



Enquête

Archives de la revue Enquête

3 | 1996

Interpréter, Surinterpréter

L'interprétation et l'interprète

À propos des choses de la religion

Interpretation and the interpreter. On the subject of religious matters

Paul Veyne



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/enquete/623>

DOI : 10.4000/enquete.623

ISSN : 1953-809X

Éditeur :

Cercom, Éditions Parenthèses

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 1996

Pagination : 241-272

Référence électronique

Paul Veyne, « L'interprétation et l'interprète », *Enquête* [En ligne], 3 | 1996, mis en ligne le 11 juillet 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/enquete/623> ; DOI : 10.4000/enquete.623

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

L'interprétation et l'interprète

À propos des choses de la religion

Interpretation and the interpreter. On the subject of religious matters

Paul Veyne

- 1 Surinterprétation : le mot est vague, mais utile, car il est polémique et heuristique. Surinterpréter n'est pas seulement interpréter de travers, mais le faire en exagérant. Il faut donc admettre qu'en sociologie, en ethnologie, en histoire, il existe une possibilité d'exagérer, que ce soit en cédant à un monolithisme monodéiste ou que ce soit en chosifiant toutes choses et en oubliant ainsi que la pensée n'est pas un caillou. Le mot de surinterprétation est gros d'un malaise et d'un conflit potentiel entre tendances ou écoles : tout chercheur n'éprouve pas le besoin de stigmatiser la surinterprétation. Et si l'on demande au chercheur prudent ce qu'il entend stigmatiser par là, il répondra sans doute : « Je ne le sais pas encore bien, mais je sens en moi un vif mécontentement, que ce mot-drapeau m'aidera peut-être à tirer au clair. »

Le symbolisme funéraire romain

- 2 Le mot de « surinterprétation » est venu à la bouche de quelques jeunes archéologues, à l'École de Rome, vers 1956, à l'occasion d'une guérilla de deux ans sur le symbolisme supposé des scènes mythologiques qui décorent les sarcophages gréco-romains et qui illustreraient allégoriquement des doctrines relatives à l'au-delà. Chaque camp resta sur ses positions, l'un accusant l'autre de manquer de sensibilité religieuse et l'autre blâmant les surinterprétations du premier comme autant de cécités interprétatives.
- 3 Les décors sculptés qui ornent les sarcophages romains représentent les légendes mythologiques les plus diverses, pas toujours édifiantes ni majoritairement tragiques (les représentations de l'au-delà et des Enfers demeurent l'exception). Quelques-unes sont susceptibles d'une interprétation allégorique sur la destinée de l'âme, à condition qu'on aille leur dénicher un sens chez les penseurs néoplatoniciens, ces maniaques de l'allégorisme. Dès lors il est trop facile de trouver à n'importe quoi un sens allégorique :

les légendes prétendument symboliques ne le sont pas plus que les autres ; elles n'ont de rôle que décoratif, ou plutôt consolateur et esthétisant. Aux oreilles de ceux qui surinterprètent, ce mot de « décoratif » est péjoratif : ils semblent postuler que, plus une interprétation est intense, plus elle a de chance d'être la bonne ; le décoratif serait trop mou pour mener aux émotions vraies. Il y a là un postulat de sensibilité chrétienne : « la mort est la grande affaire et ne doit pas être occultée ». Mais les païens, eux, souhaitaient plutôt se consoler en l'esthétisant : ils « décoraient » leurs tombeaux de belles scènes mythologiques. Même lorsqu'elles font des concessions au tragique : la légende d'Adonis, beau chasseur aimé de Vénus et tué à la chasse, a un caractère affligeant qui convient à un tombeau ; mais l'image de la belle Vénus convient encore plus, car elle fait oublier la mort ; le caractère mythique de la légende est lui-même une parade au principe de réalité. Oublions donc toute interprétation symbolique (telle que d'alléguer qu'Adonis est un dieu qui renaît chaque année au printemps et que sa personne est l'allégorie de quelque résurrection) et ne télescopons pas la fonction d'une image (décorer un tombeau) et sa signification, qui n'est pas nécessairement funèbre : les païens n'intensifiaient pas chrétiennement la mort, bien au contraire.

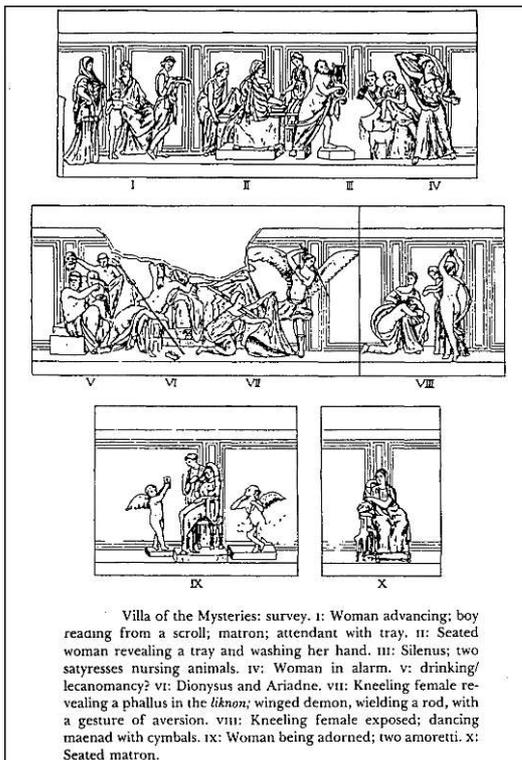
- 4 Même si, par aventure, certains décors mythiques avaient réellement eu une signification allégorique, il faudrait établir que celle-ci répondait aux intentions du propriétaire du tombeau et que ce dernier ne s'est pas borné à accepter ce que le marbrier lui proposait ; il faudrait savoir si ce marbrier, à son tour, était un virtuose de l'allégorie et de la haute spiritualité, ou s'il ne s'est pas contenté de tirer de son album un poncif qui circulait d'atelier en atelier ; il faudrait savoir enfin si l'auteur premier de la scène allégorique y a investi toute sa foi et sa piété, ou s'il n'a fait preuve que d'ingéniosité à symboliser et d'un goût personnel pour l'ésotérisme brillant. Ce n'est pas tout : l'acheteur lui-même croyait-il avec toute la force de son émotivité au sens allégorique qu'avait la scène ? Ou bien a-t-il voulu se draper dans une noble posture en décorant son tombeau d'une image sublime ? Ou encore, croyait-il *un peu* à l'interprétation allégorique, comme on croit à une doctrine élevée, mais théorique et dont seuls se soucient les sages, les penseurs ? Ne ressemble-t-il pas à ce personnage d'une comédie grecque qui rapporte une doctrine ésotérique en des termes pleins de modestie et d'indifférence : « On dit que les doctes enseignent que... ». Car il faudrait étudier aussi le « champ » des croyances et comment il s'articule à l'attitude des simples envers les doctes, en une époque de « libre entreprise » spirituelle et d'absence d'autorités en la matière.
- 5 Ce ne sont pas là arguties : le tableau de la civilisation gréco-romaine en dépend ; était-elle hantée par des angoisses et des doctrines sublimes, ou bien avait-elle une religiosité légère et jetait-elle un regard plus curieux que fasciné sur les doctrines des sectes ? On intensifie la réalité historique lorsqu'on élude d'emblée les médiations et les pluralités : le créateur, le copiste et l'acheteur sont supposés partager les mêmes croyances, qui ne se distingueraient pas de la signification littérale de l'image, de son commentaire ou de sa légende ; cette signification se réduira à ce qui saute aux yeux du commentateur, sa réception à une relation cognitive, à un rôle purement informatif ; on oubliera qu'une image peut aussi servir à divertir, à jeter un rideau de fumée, à embellir, à masquer : à « exprimer » plus souvent qu'à « communiquer », comme l'a fait voir Ernst Gombrich¹ ; elle est « quasi assertorique » au sens qu'a précisé Jean-Claude Passeron².
- 6 Quelquefois le débat sur le symbolisme se durcit en un faux problème : « Dans le travail historique, faut-il privilégier les pensées majoritaires et la médiocrité de masse ? Ne peut-on admettre que les idées les plus élevées sont par là, au fond, les plus vraies ? Les

croyances de masse ne sont-elles pas l'émanation et la dégradation des idées d'élite ? » Sur ce platonisme sans le nom, on peut lire avec intérêt la conclusion hésitante du livre célèbre d'Edgar Wind sur *Les mystères païens de la Renaissance*. Le platonisme spontané est le fondement de bien des surinterprétations.

La prétendue villa des mystères

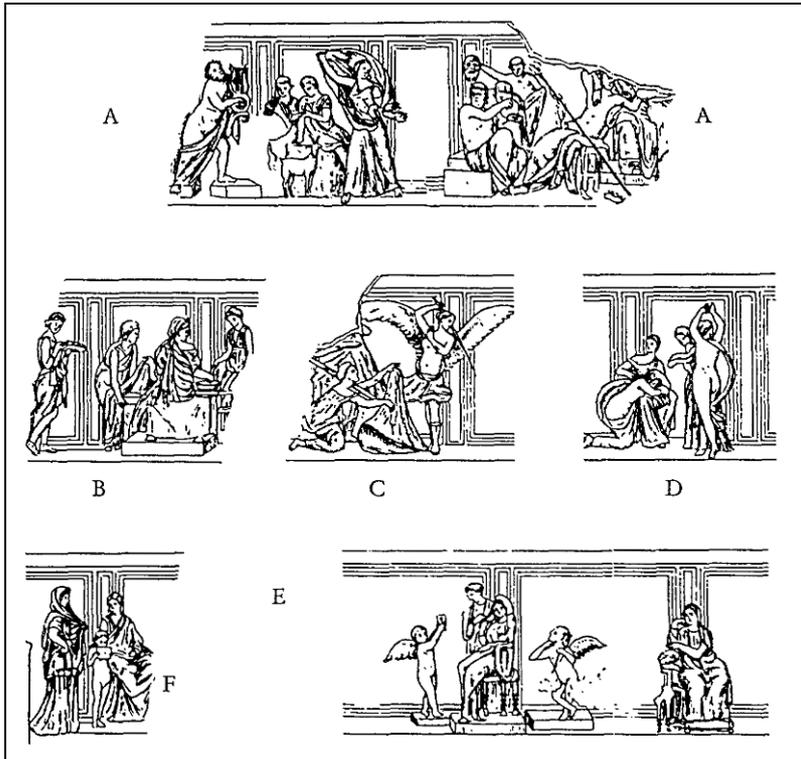
- 7 Nous espérons montrer ailleurs que la plus fameuse des peintures gréco-romaines, la fresque de la Villa des Mystères à Pompéi, connue de tous les touristes, ne représente justement pas les Mystères (c'est-à-dire l'initiation) du culte de Bacchus, mais simplement les épisodes caractéristiques de la vie d'une matrone, à commencer par la cérémonie du mariage (comme sur une autre fresque, celle des Noces Aldobrandines au Vatican). C'est ainsi qu'on a pris pour un mystérieux rituel initiatique ce qui est la préparation du traditionnel bain pré-nuptial, qu'on retrouve sur la fresque du Vatican. Lui succède une initiation, mais à la vie conjugale, à savoir la nuit de noces et la défloration, discrètement évoquée par l'image du dévoilement d'un phallus caché dans une corbeille ; à sa vue, la jeune mariée, traumatisée et en larmes, se réfugie à demi-nue dans les jupes de sa nurse ; cependant qu'une démons ailée, armée d'un fouet, interdit aux regards indiscrets la vue des secrets de la nuit de noces. Les deux autres scènes montrent la nouvelle matrone dans les rôles sociaux d'épouse prospère (elle se pare de bijoux devant un miroir que lui tendent de petits Amours) et de mère heureuse d'une noble famille : son fils apprend à lire et sera « bien élevé » (*pepaideumenos*), aux deux sens du mot : lettré et distingué. Sur des centaines de tombeaux, la richesse et la culture « libérale » sont les deux signes de l'appartenance à la classe élevée³ (les « manières » comptaient moins que l'éducation lettrée). Tels sont les trois épisodes de la vie d'une matrone. Mais les dieux sont présents au milieu de ces scènes humaines : Bacchus, dans les bras de sa maîtresse Ariane, se mêle aux participants de la cérémonie nuptiale. Car il est le dieu du mariage, du moins dans l'imagination aimable des artistes, sinon dans les réalités de son culte ; un demi-millénaire plus tôt, déjà, sur les vases grecs, il venait prendre part à la cérémonie, pour montrer que l'amour conjugal est bien de l'amour et que le mariage est chose plaisante.

La fresque de la Villa des Mystères à Pompéi.
L'INTERPRÉTATION CONSACRÉE



Source : W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, Harvard University Press, 1987.

La fresque de la Villa des Mystères à Pompéi.
LA VIE D'UNE MATRONE



A : Au centre de la fresque, Bacchus et son cortège* se mêlent au déroulement du mariage humain, comme sur les vases grecs.

B : Préparation du bain pré-nuptial par la matrone et ses servantes, comme sur la fresque des Noces Aldobrandines.

C : Allégorie de la nuit de noces comme dévoilement rituel du phallus bachique (la jeune épouse est « initiée » à la vie conjugale). Dikè, dédémone vengeresse**, interdit les secrets de cette nuit aux regards indiscrets.

D : La jeune mariée, « ayant souffert le premier assaut et outrée contre l'époux » (Martial, IV, 22), se réfugie à demi-nue dans les jupes de sa nurse. Une danseuse nue et une cantatrice participent aux noces, comme dans les Noces Aldobrandines.

E : Devenue riche matrone, la mariée se pare de bijoux, servie par des Amours, puis, dans son fauteuil, règne paisiblement sur le gynécée.

F : Devenue mère d'enfants de bonne famille, la mariée jette un regard heureux sur l'éducation libérale de son fils (en nudité éphébique) auquel la nurse fait lire les Classiques.

* Avec le masque effrayant qu'on vient d'ôter de son visage, Silène, au centre, s'est innocemment amusé à faire peur à la ménade qu'on voit, à gauche, écarter les bras de frayeur. C'était là un jeu d'enfants dont on suit les images sur six siècles (dont un *chous* inédit du musée d'Eleusis). L'union sexuelle est non moins momentanément effrayante... Cette image banale, qui « entre en série », a néanmoins prêté à des interprétations fantasmagoriques.

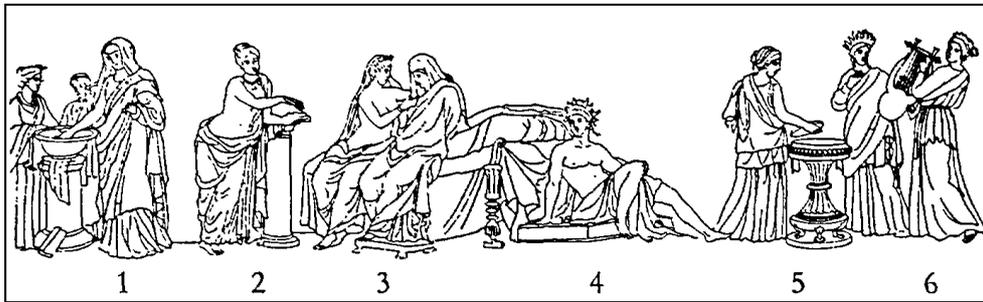
** On a en vain cherché cette femme ailée dans le « personnel » des Mystères. Il suffisait de la chercher ailleurs : dans le personnel mythologique ; les urnes « étrusques » de style pergaménien aux deux derniers siècles avant notre ère représentent avec son fouet cette dédémone chasserresse ailée (une Vanth en costume de Dikè) dans des mythes grecs, Persée et Andromède, Etéocle et Polynice, Pâris et Déiphobe... Voir T. Dohrn, « Pergamenisches in Etrurien », in *Römische Mitteilungen*, LXVIII, 1961, p. 14 ; F.-H. Pairault, *Recherches sur quelques séries d'urnes de Volterra à représentations mythologiques*, Rome, École française de Rome, 1972, p. 169 (Oinomaos et Hippodamie) ; O. J. Brendel, *Etruscan Art*, Harmondsworth, Penguin, 1978, p. 380 (châtiment des Niobides) ; H. von Brunn, *I rilievi delle urne etrusche*, Rome, 1965, 3 vols, *passim*. La chasserresse ailée figure aussi dans des scènes d'outre-tombe (mais non de Mystères) sur des vases apuliens (Marina Pensa, 1977) où son nom est inscrit : c'est Dikè.

- 8 L'interprétation consacrée de cette fresque – dont les trois ou quatre composantes entrent pourtant chacune « en série » avec d'autres documents, dans une interprétation

moins grandiose – s'est obsédée sur la scène d'exhibition du phallus pour y voir un épisode d'initiation bachique⁴. Et pourtant, les rares images authentiques de cette initiation restent discrètes et ne dévoilent pas le mystère sacré : au lieu de l'exhibition même, elles montrent un rite préparatoire et d'une religiosité plus intérieure et moins crue. On n'a pas remarqué que toutes les représentations d'exhibition (mosaïque de Djemila, plaques Campana, autel d'Eupor à Aquilée), loin d'être pieuses, sont des images plaisantes ou polissonnes ou du moins alléchantes ; par exemple, devant le phallus exhibé, une jolie fille à demi-nue se voile le visage d'horreur, cependant qu'un satyre, dont la nudité laisse à voir une vigoureuse excitation, déplore du geste tant d'effarouchement.

- 9 Mais il fallait que Mystères il y eût. Restait à interpréter les autres scènes en conséquence. Une matrone se parait-elle de bijoux devant son miroir ? Elle s'apprêtait richement à assister aux Mystères ; un petit écolier déchiffrait-il son livre sous les yeux de sa mère et de sa nurse ? C'était un néophyte qui donnait lecture du rituel d'initiation. Nul ne s'étonnait qu'aucun de ces personnages ne portât de couronne, ce qui était obligatoire pour la moindre cérémonie et même un simple banquet.
- 10 Cette surinterprétation initiale était motivée surtout par la présence de Bacchus lors des cérémonies nuptiales, comme sur les peintures de vases ; on a cru que la fresque de Pompéi était rituelle ou du moins religieuse, puisqu'un dieu était là. Il n'en est rien. Bacchus est avec Mercure le plus humain des dieux, car il donne des plaisirs et jamais d'ordres ; il enseigne par sa présence à tenir pour sainte et délicieuse la vie conjugale. La fresque, ou plutôt l'original grec dont elle est la reproduction, était destinée à orner la chambre conjugale d'un gynécée (la coutume était de décorer de peintures appropriées la chambre des nouveaux époux, comme le montre un vers du poète grec Théocrite). La défloration, cette initiation traumatisante ou alléchante au statut de riche matrone et de mère d'enfants de bonne famille, est le fait de ce dieu idyllique (le phallus était le symbole de Bacchus). La fresque n'est ni culturelle ni même proprement religieuse : les croyances bachiques sont ici le prétexte à un jeu artistique sur des réalités très quotidiennes et socialement conformistes.
- 11 Les païens, fort pudibonds dans leur conduite réelle, rêvaient d'un plaisir facile à travers certains de leurs dieux ; en outre, étant peu théologiens, ils ne distinguaient pas toujours entre leurs croyances et les fictions. Devant tant de candeur, n'allons pas non plus faire des phrases sur quelque intimité primitive du sexuel et du sacré. De tout temps, la peinture (ou la tapisserie), lorsqu'elle n'est pas religieuse ou qu'elle ne célèbre pas les exploits des grands et des moins grands, met sous les yeux des spectateurs des *mondes à souhait*. La particularité du paganisme est d'avoir rattaché certains de ces mondes à certains dieux et à des objets religieux (sans oublier l'humour sur le sacré, chez Homère déjà). Et ce rattachement ne passait pas pour blasphématoire.

Noces Aldobrandines



1. La mère de la mariée prépare avec ses esclaves le bain pré-nuptial.
2. Vénus à demi-nue prépare des parfums pour la mariée.
3. La Persuasion à demi-nue réconforte la mariée encore voilée.
4. Au pied du lit nuptial, Bacchus, dieu des plaisirs et licences, dans le rôle du jeune époux, attend, à demi-nu et dans une posture sans-gêne, que la mariée soit à sa disposition.
5. Lendemain de noces : la jeune matrone entretient le feu sacré de la maisonnée (d'après B. Andreae).
6. Une cantatrice et une musicienne rehausseront la réception du lendemain des noces.

La quotidianité

- 12 Tel est mon premier souvenir de militant anti-surinterprétation. Le deuxième est de m'être découvert en 1963 de grands frères d'armes dans le numéro 211 des *Temps modernes* (revue alors prestigieuse) où Bourdieu et Passeron éreintaient les *sociologues des mythologies* et les *mythologies des sociologues*, à savoir les prophètes de catastrophe qui dénoncent notre entrée en un monde aussi nouveau que funeste, celui de la massification, de la fascination par les *mass media* et la télévision, de l'aliénation par les objets de consommation et de la perte de notre société devant laquelle s'ouvre le gouffre du nihilisme⁵. Ils militèrent en vain : depuis trente ans, le flot de déclamations n'a fait que grossir à gauche comme à droite, où se multiplient les jeunes gens graves qu'inquiète le siècle.
- 13 On calomnie son temps par ignorance de l'histoire, disait Flaubert. Cette pseudo-sociologie correspond assez exactement à ce que fut la satire romaine, à Juvénal dénonçant la décadence, le pain et le Cirque ; elle a l'avantage de nous faire comprendre que ce rhéteur ait pu passionner et inquiéter ses contemporains. Il avait de la verve, il est vrai. On a la demi-surprise de déceler une trace de ce misonéisme emphatique et élitiste chez Tocqueville, notre Sage, sans doute, mais aussi tendancieux qu'un autre. Sa page le plus souvent citée affirme que la société démocratique à venir sera faite d'hommes tous semblables et égaux qui, sous les yeux glacés d'un Pouvoir cynique et bénin, « tourneront sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs ». Le hobereau normand oppose à cette quotidianité un Ancien Régime introuvable, où l'*establishment* des nobles représentait la liberté collective contre l'égalitarisme et se souciait des grands intérêts du royaume. La vérité est que les nobles se souciaient plus souvent de bons vins, de chasse et de filles de ferme et que, depuis toujours, la majorité des hommes se sont souciés de petits intérêts vulgaires, si bien que l'humanité a survécu.
- 14 En somme la surinterprétation consiste à méconnaître ce qu'on pourrait appeler la quotidianité, qui empêche ou aurait dû empêcher de croire à un Ancien Régime introuvable, et non moins au paradis soviétique et à son Homme Nouveau, ou à l'interprétation anarchiste du maoïsme. La même inflation bovaryste faisait croire à

l'héroïne de Flaubert qu'il existait des pays et des îles où le bonheur croissait avec la force et le naturel des arbres et la densité d'un en-soi sartrien. Bourreau de lui-même, Flaubert a passé sa vie à flageller son cœur incurablement romanesque ; en écrivant *Madame Bovary*, il avait voulu, disait-il, peindre une certaine nuance du gris. Dans *Salammbô*, il a inventé une Carthage dix fois plus exotique qu'elle ne pouvait l'être, mais en présentant comme *self-evident* cet exotisme, qui en devient le comble du quotidien. Car on s'ennuyait sûrement autant à Carthage qu'à Rouen, Croisset et, j'imagine, chez les Nambikwara.

- 15 À cette étape de notre voyage, la surinterprétation consiste à fabriquer de fausses intensités, que ce soit pour exalter l'avenir radieux, pour accabler la présente décadence ou simplement par espoir du merveilleux ou d'un catastrophisme satirique qui fait mouche à tout coup. On les fabrique en intensifiant le sens allégué, au moyen d'un télescopage des instances. On les fabrique aussi en s'imaginant que l'intensité est le régime de croisière de la quotidianité ; que celle-ci s'abolit dans l'éclat de l'exotisme : procédé littérairement louable chez Victor Segalen, car il en naît de la poésie⁶. Ou encore, sous le nom de conscience collective, on étend à tous les agents et à toute la durée des moments d'intensité ou la virtuosité de quelques âmes d'élite.
- 16 Exemple de ce second type de surinterprétation, la description de l'homme que fait *Sein und Zeit*, ou plutôt celle du *Dasein* : de l'homme limité à ce qui est en lui rapport à l'Être (donc cet homme heideggerien, réduit à une fiction édifiante, ne travaille pas, ne se reproduit pas, ne se coupe pas les ongles, etc.). Or René Char (qui n'était pas heideggerien) me disait amèrement un jour qu'un poète, cela n'existait pas, ce n'était qu'une abstraction momentanée. J'avais maladroitement prononcé les mots de condition poétique ; l'intéressé me rétorqua : 1) qu'un individu n'était poète que par intermittence et en revêtant un rôle qui lui était extérieur ; 2) que seul existait substantiellement le poème, mais que celui-ci, à peine achevé, échappait à son auteur ; on songe à la réification, à l'objectivation selon Hegel et Marx : l'œuvre échappe à son producteur ; si bien que l'idée d'« esprit objectif » n'est pas loin.
- 17 Tel est le rapport que nous avons avec les valeurs : l'homme n'est pas un Berger de l'être. Au fil des jours, nous vivons dans l'indifférence, la tristesse ou le ronronnement (« l'entrain », disait Char) d'un bien-être quasi physiologique. Cet entrain ou cet ennui ne sont dissipés que par des heures ou des minutes d'*absorption* qui sont la seule espèce non utopique de bonheur, lorsqu'un travail est intéressant, par exemple. Sous le nom de culture, les sociétés ont inventé une foule de machineries qui leur procurent des absorptions momentanées ; les activités momentanées absorbantes vont, de la *Sonate Hammerklavier* ou de *L'Art de la Fugue*, au football, à la prière, à la recherche scientifique, à la drogue ou à ces productions savantes que sont la passion amoureuse ou l'art de la conversation.
- 18 Comme dit, je crois, Georg Simmel, si la culture ou la religion étaient pleinement vécues, les hommes seraient des êtres achevés, voire divins ; Albert Piette, qui le cite⁷, allègue à ce propos le Pour-soi selon *L'Être et le Néant* : l'homme n'existe jamais que comme un ailleurs par rapport à lui-même. Même le désespoir n'a pas d'intensité plus grande que l'ordinaire des jours. Lorsque le drame survient, notre première réaction est de nous dire : « Sans doute n'ai-je pas encore réalisé », car nous sommes étonnés que l'espace, le temps et le moi aient continué identiquement et nous enchaînent, que nous ne soyons pas transportés dans une tragédie shakespearienne ou dans un Enfer. Le monde est aussi réel qu'avant, aussi indubitable ; nous ne sommes pas devenus fous.

La banalité et l'« anachronisme contrôlé »

- 19 Nous parlions de *Salammbô*, de Segalen et de l'exotisme, de cette sensibilité surinterprétrice qui s'émerveille de voir combien les Persans sont Persans. L'exotisme n'est pas une théorie, mais un état de sensibilité ou un procédé d'écriture ethnocentrique par lequel on veut croire que certains peuples étrangers (ou anciens) échappent à la banalité. Alors qu'en réalité personne ne s'étonne de soi-même et que chacun se trouve normal. Un badigeon d'universelle banalité recouvre les siècles et les continents, aux yeux des contemporains et des indigènes, mais non à nos yeux de découvreurs étonnés ou épouvantés.
- 20 Si j'énonce pesamment cette vérité première, c'est pour signaler l'existence d'un procédé d'écriture historique, l'anachronisme contrôlé (comme on parle de « dérapage contrôlé ») ; il est pratiqué par les plus grands, Ernest Renan ou Peter Brown, de moins grands osant rarement s'y risquer, car le procédé, qui plaît aux lecteurs, effarouche la pudibonderie des professionnels. Il consiste à écrire parfois, en des occasions déterminées : « La cellule manichéenne dont saint Augustin devint compagnon de route, à la manière d'un groupe amical d'étudiants de l'élite oxfordienne devenus secrètement communistes vers 1930... » ; « Après l'interdiction des cultes païens, l'aristocratie traditionaliste continua à donner du pain et du cirque, pour démontrer la persistance du mode de vie païen, comme on a pu voir en 1945 les grandes familles continuer à se montrer dans leurs loges à l'Opéra dans les capitales de l'Europe centrale, pour prouver qu'en dépit des apparences tout était demeuré comme avant⁸. » Il faudrait être bien lourd pour stigmatiser ici un « raisonnement par analogie » ; l'anachronisme contrôlé sert simplement à suggérer que les confidents de saint Augustin virent ses sympathies pour les manichéens du même œil étonné, réprobateur et résigné que les confidents de Philby ou d'Anthony Blunt parmi les esprits avancés d'Oxford, et aussi que tout cela n'est que tempête dans le verre d'eau de *scholars* en serre close et chaude. Que tout cela est aussi banal.
- 21 Dans l'écriture historique, l'exotisme ne fait qu'embaumer les morts ; c'est la banalisation qui les ressuscite, en rendant au passé son authenticité de grisaille. L'anachronisme contrôlé est un moyen de banaliser : « telle attitude, tel trait de mœurs ne saurait surprendre, puisque nous avons vu, de nos jours, quelque chose de vaguement analogue se produire et qu'il nous a bien fallu en admettre la possibilité ». Le procédé consiste donc à mettre une touche de gris dans un recoin du tableau historique où des couleurs faussement vives et criardes suggéreraient au spectateur une impression d'exotisme. Il ne peut être employé qu'en des occasions rares et précises, pas plus qu'en une phrase ou deux et, si possible, en subordonnée, protase ou incise, sous peine de brouiller tout le tableau.
- 22 L'autre procédé de banalisation, le grand, le permanent, est consubstantiel à l'écriture historique : décrire les attitudes et actions du passé en détaillant et décomposant les gestes des agents, de manière à les faire épouser au lecteur qui, revêtant ainsi le rôle, trouve bientôt celui-ci tout naturel, bien qu'étranger. Car nous ne savons rien de l'homme, nous ignorons de quel rôle il est ou ne saurait être capable⁹. Si un historien nous affirme qu'un rôle a été joué dans un siècle passé et nous le fait épouser, nous le croyons sur parole, dans notre ignorance du possible. Nous trouvons plausible tout rôle qu'il sait nous faire mimer du dedans. Le fond des récits historiques est donc peuplé de rôles

détaillés. Mais il arrive que le narrateur doive incidemment évoquer une institution ou un trait de mœurs qu'il ne saurait longuement détailler à cet endroit de son tableau ; c'est là que, pour faire vite, il mettra une touche d'anachronisme contrôlé. Et, conclusion révélatrice, le lecteur trouve généralement que cette touche grise « fait vivant ».

En lisant Jack Goody

- 23 Il arrive parfois qu'un historien ait un coup de chance pluridisciplinaire, comme on disait il y a un quart de siècle : le hasard d'un service de presse lui fait ainsi connaître les *Entretiens avec Pierre Emmanuel Dauzat*, que J. Goody a publié aux Belles Lettres en 1996, sous le titre de *L'Homme, l'écriture et la mort*. Je voudrais partager mon coup de chance avec mes collègues historiens. Trois points semblent dignes de les intéresser ; ce sont trois protestations contre des surinterprétations, trois entreprises de déflation.
- 24 1) Depuis deux siècles, il est entendu que le mythe est la forme archaïque de la pensée : le *mythos* s'oppose au moderne *logos* ; les mythes contiennent une explication archaïque du monde et répondent au besoin, universel selon certains, de savoir ce que nous sommes, d'où nous venons, où nous allons et ce qu'il nous est permis d'espérer. Le mythe est donc un aussi grand objet que la raison pour la spéculation philosophique des modernes, jusqu'à Lévi-Strauss compris.
- 25 Toutefois quelques antiquisants ne pouvaient s'empêcher de penser que, dans sa prolifération native, le mythe n'était pas cela, même s'il le devient dans l'usage rationalisateur des intellectuels, dont Platon ; que les récits mythiques n'étaient rien de plus qu'une littérature orale, destinée aux enfants et à ce qu'il reste d'enfantin chez l'adulte, et que leur signification métaphysique et religieuse était quasi nulle. De même, ajoutaient certains d'entre eux, les récits de vie des martyrs, écrits durant le haut Moyen Âge pour distraire moines et laïcs, et toute la *Légende dorée*, n'avaient rien d'un texte liturgique ni même d'un récit pieux : c'était l'équivalent de la littérature populaire de divertissement. La mythologie n'est rien de plus que cela : une littérature orale de divertissement à laquelle nul ne prêtait foi (la « foi qui transporte les montagnes ») et qui n'était ni une métaphysique, ni une théologie. Les Grecs n'ont cru à leurs mythes qu'à demi.
- 26 Or voici ce qu'on lit chez Jack Goody : les mythes et légendes sont « surtout des récits racontés par des adultes à des enfants et qui, en un sens, ne sont faits que pour satisfaire leur curiosité. Comme si on faisait de l'histoire du Chaperon Rouge un élément de la mythologie des Français et des Anglais ! Je ne pense pas que les adultes prennent ces récits au sérieux, ni qu'ils aient une explication des origines plus générale ou plus satisfaisante que celles de nos sociétés. En aucun cas ces histoires pour enfants ne font partie de la pensée primitive ».
- 27 Un antiquisant ne peut qu'applaudir ; il se souvient que, dès Homère, les poètes inventent à plaisir, pour amuser leurs auditeurs, les amours d'Arès et d'Aphrodite ou celles de Zeus (*Odyssée*, VIII ; *Iliade*, XIV). Les nourrices, dit Philostrate dans ses *Images*, « racontent aux enfants le beau mythe d'Ariane, de Thésée et de Bacchus, car elles savent mille contes de ce genre ». Les mythes, dont la piété n'avait que faire, étaient l'affaire de la poésie, de l'art et des vieilles nourrices ; c'étaient des contes de bonne femme, des *aniles fabulae*. Comme l'écrit Goody¹⁰, « la croyance ne va jamais sans un certain scepticisme ».

- 28 Si bien, continue Goody, que, lorsqu'un ethnologue reconstruit la mythologie d'une société, cela consiste à créer un ordre là où, vraisemblablement, il n'y en avait pas. Cette mythologie se réduit à un « comportement particulier », propre à quelques spécialistes, aux théologiens du groupe. « On a voulu voir à tort, dans le mythe, une espèce de charte de la société et l'on s'est efforcé de rechercher les liens entre le mythe et la structure sociale. De même, à chaque mythe devrait correspondre un rite et réciproquement. Pour ma part, je ne vois pas comment on pourrait dire quel était le mythe des Français ou des Anglais à telle ou telle époque ».
- 29 2) Le deuxième point concerne des surinterprétations qui pullulent à propos de la « rationalisation » économique ; de la superstition que Max Weber ou certains historiens ont attachée à certaines pratiques, à la « comptabilité en partie double », à la lettre de change ou à la séparation de la caisse familiale et de celle de l'entreprise. Goody, qui a vécu cela dans sa vie aventureuse, écrit : « Le rôle de la comptabilité en partie double dans le développement du capitalisme ? Je m'interroge sur la réalité de cette contribution. Weber parlait de forme de comptabilité rationalisée. Comme si les autres formes de comptabilité n'étaient pas rationnelles ! L'expérience m'a appris que la comptabilité à partie unique était une méthode parfaitement rationnelle et adaptée à la gestion d'assez grandes entreprises¹¹. »
- 30 3) Enfin deux lignes peuvent plonger un historien des religions dans un abîme de réflexions : « Le symbolisme des rites est-il dans l'esprit de l'agent, ou s'agit-il d'une chose que nous lisons de l'extérieur¹² ? ». Le rite du couronnement des rois à Reims révèle-t-il ce que le peuple ou les barons pensaient du roi, ou bien n'est-il qu'une spéculation d'abbés et chanoines, ravis de concocter un symbolisme savant et flatteur, dont nul ne se souciait ni ne comprenait le sens ? Il m'est arrivé de suivre des offices chrétiens et je voyais bien que la plupart des fidèles ne comprenaient rien au rituel ni ne s'en souciaient. N'empêche qu'ils avaient le mérite, aux yeux de Dieu, de venir à la messe : et tout est là.
- 31 N'ayant jamais beaucoup cru à Lévy-Bruhl ni à Lévi-Strauss, je me permettais de penser que la pensée sauvage n'était pas différente, à cet égard, de la pensée rationnelle. Aussi deux anecdotes m'ont-elles enchanté. La première, dont je ne sais plus quel est l'auteur, est l'histoire d'un ethnographe qui vivait dans une tribu persuadée, disait-on, que le monde s'écroulerait si les prêtres cessaient de secouer certaine calebasse sacrée. Il eut permission de voir ces prêtres de ses yeux et s'attendait à voir des êtres angoissés, accrochés à leur calebasse comme au détonateur d'une bombe nucléaire ; il aperçut des ecclésiastiques ennuyés qui exécutaient un travail de routine.
- 32 Et pour cause : ces prêtres « savaient au fond » que le monde n'exploserait pas : ils le croyaient seulement. Cette croyance, qui n'avait pas de liens avec les autres croyances empiriques, était une théorie, voilà tout. Les Primitifs ne sont pas des naïfs, ils recourent à la magie faute de mieux ; comme disait Bergson, religion et magie ne servent qu'à « combler l'intervalle » et, peut-on ajouter, à rassurer « un peu ». C'est une réaction contre le découragement¹³. Dans les circonstances assurées, les Primitifs font comme les animaux et comme nous : ils se fient aux « lois » de l'expérience naturelle et la pensée sauvage n'est pas la leur. De même, il est entendu que les Huichol assimilent structurellement le blé au cerf, à la plante hikuli et aux plumes ; ils le croient, n'en doutons pas, mais ils ne font pas jusqu'à cuire de la bouillie de blé en croyant faire du ragoût de cerf : ainsi s'exprime Olivier Leroy¹⁴ dans *La Raison primitive* (vieux livre richissime en anecdotes bien commentées). Bref, on croit tomber sur des réalités claires et nettes, pensée sauvage, mentalité prélogique, structures. Erreur : ce ne sont partout

que *transparences louches*. Ma seconde anecdote se lit chez Gregory Bateson¹⁵ ; je cite en entier :

« Il arrive que l'on ignore presque totalement la signification rituelle des cérémonies et que l'accent soit exclusivement mis sur leur fonction comme moyen de célébrer l'achèvement d'un travail et de mettre en relief la grandeur des ancêtres claniques. Ainsi, un jour que l'on célébrait une cérémonie relative à la prospérité et à la fertilité, lors de la pose d'un nouveau plancher dans la maison cérémonielle, la majorité des informateurs me dit qu'on célébrait la cérémonie "à cause du nouveau plancher" ; rares étaient les hommes qui avaient pleine conscience de la signification rituelle de la cérémonie ou y portaient un intérêt ; et ceux-là mêmes s'intéressaient, non pas aux effets magiques de la cérémonie, mais plutôt à ses origines totémiques ésotériques. Ce qui est une question de la plus haute importance pour des clans dont l'orgueil repose largement sur des détails qui concernent leurs ancêtres totémiques. »

- 33 Seulement, cette minimisation du sens des rites et de leur symbolisme n'est que la moitié de la vérité. Car enfin, les gens vont à la messe tant que le rite rencontre leur docilité, voire leur conformisme, sinon leur conviction. Le rite s'impose, non par la signification qu'il symbolise, mais aussi longtemps que, par chance pour la religion, il y a docilité. Une analogie fait comprendre cela. Au temps du Rideau de Fer, les rues des démocraties populaires étaient garnies de haut-parleurs qui émettaient les messages du Parti. Personne ne se souciait de la signification des discours, en langue de bois. Mais, à défaut d'expression, signification, compréhension et persuasion, il y avait docilité : ces discours prouvaient par leur omniprésence qu'il existait un pouvoir puissant qui passait par-dessus les têtes, qui avait le droit de parler et que les autres n'avaient qu'à laisser dire ; le sens des discours ne convainquait pas : il invitait à la docilité par son *nonsense* même.

Docilité et virtuosité

- 34 Il est donc très vrai, en un sens, que les rites correspondent effectivement aux conduites, mais cette correspondance est indirecte (c'est celle de deux cousins sur un arbre généalogique) et ne passe pas par la conscience et la compréhension de leur sens. Un clergé, ou du moins un corps de spécialistes (il en existe un chez les tribus qui célèbrent le Naven), élabore les rites et est bien le seul à se soucier de connaître leur symbolisme et de l'enrichir ; par ailleurs, les fidèles sont formés à être dociles et respectueux envers la religion qui comporte ces mêmes croyances (qu'ils connaissent d'ailleurs plutôt mal que bien). Si cette entreprise de socialisation, de dressage, ne réussissait pas, l'enseignement des croyances religieuses ou patriotiques entrerait par une oreille et sortirait par l'autre : le dressage ne réussit que si tout le contexte éducatif et social l'appuie et persuade les esprits qu'il y a un *consensus* en faveur de la docilité respectueuse, et que tout cela va de soi. On ne peut se fier à la conviction nue, à la lumière d'un chemin de Damas : ce sont là des cas individuels « d'élite », ceux que Weber, qui les majore sans doute, appelle de « virtuosité » religieuse.
- 35 Envers une croyance commune, il n'existe jamais d'attitude ou de réaction qui serait commune à toute une collectivité ou classe ; *habitus* ou pas, toute société, tout groupe, est hétérogène à cet égard. Dans la description sociologique, la saisie des « degrés d'habitation » précède la typologie des *habitus*. Les titres de chapitre de la grande histoire : « une époque de foi », « l'identité musulmane », « le paganisme et la Cité antique », sont autant de surinterprétations qui méconnaissent un arc-en-ciel de

réactions inégales. « Allons donc, tu sais bien que les dieux n'existent pas », dit un mauvais garnement à un autre esclave dans une comédie, au siècle de Périclès.

- 36 À toute époque, peut-être, il y a eu çà et là des athées par polissonnerie ou par conviction ; plus encore, des têtes rétives, des *cancres*. Et surtout, à toute époque, une forte minorité (voire le gros des fidèles, selon saint Augustin) était composée d'indifférents qui s'ignoraient et qui préféraient supposer qu'ils étaient dans la norme ; dès le triomphe du christianisme, à la fin de l'antiquité, apparaissent ces gros bataillons dociles dont la foi est faible parce que la religion ne les intéresse pas beaucoup. Ils sont pieux de la même manière qu'ils portent des vêtements : pour être convenables. L'arc-en-ciel où s'agrègent les intéressements individuels inégaux n'est pas une barricade où s'affronteraient les croyants et les Lumières ; son dégradé va plutôt de la rare virtuosité individuelle à une large docilité indifférente. Aussi bien le recrutement de ces croyants traditionnels est-il ordinairement une affaire de milieu, de famille, de région, bref de socialisation : faire comme font les siens, c'est être convenable, conforme à la norme.
- 37 De fait, à côté de la majorité ou grosse minorité de fidèles par conformisme, il en existe une autre, plus petite, mais plus caractérisée, car sa température est plus élevée. Elle est composée de ceux qui investissent un sentiment plus personnel dans le sens du convenable ; par respect de soi ou par une sensibilité religieuse plus vive, eux intériorisent la norme et mémorisent les représentations. Ils veulent être « pieux envers les dieux », « bons chrétiens », « bons musulmans ». Ce sont eux qui donnent à une civilisation son vernis historique d'identité religieuse, de chrétienté, etc. Sous notre Ancien Régime, ils étaient les lecteurs, ou du moins les acheteurs, des innombrables ouvrages de piété qui constituaient la masse de l'édition. Ce sont, derrière le virtuose qui est « premier de la classe », le noyau estimé des « bons élèves » ; ils se distinguent par là du gros de la classe qui se contente docilement de « suivre » avec quelque indifférence, en laissant en queue le quarteron des *cancres*. Le tout forme un dégradé dont les extrémités (virtuoses et *cancres*) sont moins peuplées que le centre.
- 38 De même la sincérité profonde, qui vit intensément l'angélisme du pain de l'Agneau, existe bien, mais elle n'est pas le régime de croisière des expériences quotidiennes. Âmes d'élite et moments de ferveur n'appartiennent qu'à la grande histoire religieuse ; même un mélomane ne vit pas sur commande et à chaque concert la beauté de la *Sonate Hammerklavier*.
- 39 Puisqu'il n'y a que cousinage et non gémellité, entre la religion objective et les sentiments vécus, la moitié de la réalité religieuse, et la plus proche de nous, nous demeure presque inconnue. Chaque jour que je passe à Rome, je vois, à l'heure de sortie des bureaux, une poignée de fidèles des deux sexes et de tout âge faire un détour par une église et s'agenouiller un moment pour... se recueillir ? Oublier ? Élever leur cœur vers la sublimité du divin ? Raconter leurs petits ou grands chagrins ? Prier, mais pour demander ou ressentir quoi ? Mystère. Le dimanche à midi, quand la place Saint-Pierre est envahie, je comprends sans peine : quiconque a eu des convictions les comprendra. Mais que dire de ces deux femmes, indifférentes au pieux meeting, qui étaient agenouillées en silence, cachées dans la foule, contre la façade de la basilique ? C'est aux questions les plus simples et les plus proches qu'il est le plus difficile de répondre.

« Un peu »

- 40 Illusions, disions-nous : ce n'est rien de moins que le problème des sages à travers l'histoire, des méthodes d'autotransfiguration dans les sociétés à « sectes philosophiques » à Rome par exemple, ou d'autodivinisation dans le monde chinois ou hindou : bouddhisme, stoïcisme, taoïsme. Aucun taoïste n'a jamais chevauché de tigre, bien que la doctrine l'ait promis ; aucun stoïcien n'est jamais devenu un sage : sa secte l'admettait et même le professait ; elle ne faisait même pas d'exception pour ses propres fondateurs : le seul Sage qui ait jamais existé était Hercule. N'empêche que le stoïcisme a occupé à plein temps une poignée de convaincus, dont certains y ont sacrifié leur vie. Alors la surinterprétation semble dire vrai et le régime de croisière se confond avec l'intensité, le temps de vivre et de mourir. Les intellectuels, me disait Jean-Claude Passeron, qui tenait ce paradigme de Tran-Duc-Thao (philosophe marxiste encore phénoménologue), ont le cœur à gauche, mais conservent à droite le portefeuille où ils serrent le montant de leur traitement (avec le relevé de leur « honneur social ») : les anecdotes ironiques abondent et les rieurs ne manquent pas. Seulement – c'est la seconde moitié du même paradoxe –, la condition des intellectuels, leur estime de soi, leur prestige et l'argent de leur traitement même, dépendent de leur dignité de penseur, et non de la propriété privée et des rapports capitalistes de production. Si bien que, mis au défi sur sa gauche, l'intellectuel se suicidera comme Sénèque ou se fera tuer dans la Résistance. Ce qui n'a évidemment rien de méprisable. Une mise au défi envoie l'ordinaire des jours rejoindre l'illusion livresque que la surinterprétation prend au pied de la lettre.
- 41 Aussi bien l'énigme ne réside-t-elle pas dans le sacrifice suprême, mais bien dans l'ordinaire des jours : force est de constater notre capacité d'illusion, qui nous permet indéfiniment de supporter sans même le voir l'intervalle qui sépare les promesses des doctrines et la grisaille de notre médiocrité quotidienne ; et ce, sans seulement mettre en doute la vérité des promesses. La surinterprétation que fabriquent à jet continu historiens, ethnologues et sociologues n'est en somme qu'une forme scientifique et moderne de cette illusion livresque.
- 42 Mais, même chez les virtuoses, la profondeur d'une conviction ne se mesure pas en termes de durée (la religion n'occupe guère qu'une heure ou deux sur l'emploi du temps quotidien des personnes les plus pieuses) et n'imprègne jamais le moi de part en part. L'histoire des religions sait nous décrire éloquemment comment l'islam ou le christianisme sont devenus un idéal, un absolu représentatif, assorti de promesses sublimes et de terribles menaces pour les populations du Proche-Orient ou de l'Occident médiéval¹⁶ ; comment ces populations en firent leur culture et leur « identité » (on *était* musulman, chrétien, juif ou manichéen). Mais l'histoire des religions néglige d'ajouter que ces mêmes populations n'allèrent pas jusqu'à passer aux actes ultimes et à remodeler sur leurs convictions leur moi tout entier, leur quotidianité d'action, qui conserva un mode plus traditionnel et banal : villageois, féodal, bédouin ou iranien. Les prétendues identités ne subsument sous elles tout l'individu que par illusion, malgré le caractère catégorique de leurs prescriptions et la généralité de leurs visions du monde. Être calviniste a aidé à devenir capitaliste : nous en croirons Weber là-dessus. Mais être bouddhiste, néo-confucéen ou shintoïste n'empêche nullement de le devenir aussi.
- 43 Pas plus en religion qu'en musique, on ne saurait douter de la force et de la sincérité de *certaines* personnes en de *certaines* moments. La surinterprétation engendre deux erreurs

descriptives. La première est de faire reposer la culture ou la religion sur ces occurrences rares ; aucune religion ne tiendrait, si elle ne reposait que sur quelques moments intenses chez quelques fidèles. La seconde erreur est de croire que, même chez une élite vouée à la « virtuosité », l'intensité occupe tout le moi. Le stoïcisme ou la croyance en un Paradis soulagent-ils un condamné à mort, la nuit qui précède son exécution ? *Un peu*, sans doute. Une amulette rassure-t-elle vraiment son porteur ? *Un peu*. Langage médiocre et obscur, assurément : « un peu » n'est pas un vocable à dignité scientifique ou philosophique. Et pourtant l'expérience et l'action de chacun ne sont faites que d'innombrables « un peu ». Il arrive parfois, très exceptionnellement, que l'intensité occupe tout le moi, ou plus exactement que le moi devienne esprit objectif (comme si le mélomane devenait la musique même et que spectateurs et même footballeurs soient le Match en personne) : mais ces moments ont pour nom « états extatiques », au sens exact du mot d'extase (qu'il faut soigneusement distinguer de « transe »), si l'on analyse froidement la logique de ces états : ce que l'auteur de ces lignes a essayé de faire dans un volume d'*Entretiens*¹⁷, paru dans la même collection que celui de Jack Goody.

- 44 L'interprète qui surinterprète croit voir partout des intensités, alors que celles-ci sont sporadiques, ou trompeuses. Mais voici l'expérience inverse : Goffman a vu des femmes rêvasser et somnoler dans des églises, sans contrevenir par là à quelque règle de bienséance ; en revanche, écrit-il, les vendeuses dans un magasin de mode sont obligées de rester attentives et le sourire aux lèvres¹⁸. L'attention, l'absorption, l'intensité ont quelque chose de suspect ; l'historien ou le sociologue doit d'abord soupçonner le conformisme, la mise en scène convenue ; au contraire, la distraction et, à la limite, l'indifférence révèlent l'existence et l'autorité d'un « esprit objectif » qui n'a pas besoin de la collaboration empressée des individus, car il n'attend pas le client. La surinterprétation, lumière trop intense, surexpose son objet et rend le cliché trop transparent ; or, écrit aussi Piette¹⁹, « en pleine transparence, l'homme semble tout à fait absorbé dans ses différentes activités : l'effet surinterprétatif ne peut alors être évité ».
- 45 Les militaires parlent d'« obéissance passive » (donc, toute obéissance ne l'est pas) et de « signes extérieurs du respect » (donc, le respect intérieur est autre chose, mais eux estiment pouvoir s'en passer). Il se pourrait que sociologues et historiens aient intérêt à creuser ces idées banales (peut-être même serait-ce plus utile que d'approfondir *Sein und Zeit*, dont la notion édifiante de quotidianité est aux antipodes de ce que le mot de surinterprétation veut suggérer). Et le concept d'*habitus* nous semble également fonctionner trop en gros : il convertit en masse et verbalement le social (ou l'historique) en individuel. Mieux vaudrait « faire dans le détail », couper plus fin et sonder ce qui nous sonne dans l'âme un creux toujours présent.

La boîte noire

- 46 L'intensité (appelons-la ferveur) existe bien, mais précisément elle est sans représentation ; elle n'en constitue pas moins un des aspects capitaux du caractère et de la vie des individus, mais elle n'est pas susceptible de surinterprétation, car il n'y a pas grand chose à interpréter : la ferveur vit fortement certaines choses, mais ne pense rien. Que désigne-t-on, lorsqu'on dit qu'Untel aime beaucoup la musique ? Qu'il a plus d'idées en ce domaine, plus de goût, ou que la musique se rattache en lui à d'autres intérêts ? On entend simplement que la musique « compte beaucoup pour lui » : c'est un constat que nous serions bien en peine d'interpréter et d'expliquer, car ce n'est pas un « état

intentionnel ». Jean-Marie Schaeffer, qui appelle intentionnel « tout état qui a un contenu représentationnel et un objet », en distingue très bien « la boîte noire des états subjectifs non intentionnels où s'originent les appétits humains²⁰ ». Et nul n'a jamais ouvert cette boîte noire, celle où s'origine la passion de la musique, ou celle de l'amour physique, ou celle de la religion chez une minorité fervente.

- 47 Entendons-nous bien : nous ne songeons ici qu'aux cas où l'amour de la religion, pour prendre cet exemple, est la cause unique et où la religion ne se rapporte pas à d'autres intérêts à partir desquels on peut l'interpréter. Il ne s'agit donc pas de phénomènes comme les hérésies du moyen-âge italien, où le ressentiment social (forme archaïque d'une lutte des classes) déclenche une réprobation morale des riches et de leur ostentation. Ni de l'islamisme actuel, qu'il se rapporte à un désir de blasonner les différences nationales ou à une révolte sociale. Encore moins songeons-nous ici au cas unique du catholicisme, celui d'une religion qui est aussi une Église, ce qui a obéré ou obère encore la sociologie religieuse occidentale mal placée pour faire la distinction entre être « croyants » et « croire » : être croyant est beaucoup plus que croire, c'est appartenir obligatoirement à une société articulée en gouvernés et gouvernants, en un troupeau et ses pasteurs. L'islam est différent : ce n'est pas un autoritarisme pastoral qui gouverne les âmes une par une et persécute, violemment ou doucement, ceux qui ne croient pas, mais un impérialisme ; il appartient à l'islam de dominer le monde ; il ne se soucie pas de convertir à la vraie croyance les troupeaux qu'il a conquis, mais de faire que la vraie foi règne par ses croyants sur tous les peuples, qui resteront infidèles autant qu'ils voudront, pourvu qu'ils baissent la tête : d'où la prétendue tolérance musulmane pour chrétiens et juifs, qui est indifférence de conquérants pour les âmes des troupeaux conquis. Comme on voit, le mot de religion est un pavillon qui couvre des marchandises hétéroclites. Ce n'est pas à ces religions-cultures que nous songeons ici : nous songeons seulement à une religiosité naïve et passionnée qui est aveugle à tout ce qui n'est pas elle. Incompréhensible, ininterprétable, cette piété est aussi inexplicable que le choix amoureux.
- 48 L'extraordinaire richesse humaine et intellectuelle du christianisme, sur lequel la chrétienté a accumulé tous ses trésors pendant seize siècles, s'est faite sur un fond évangélique qui n'appelait guère pareille accumulation. Le message de Jésus se limitait à ceci : « Repentez-vous, car la fin des temps et l'établissement du Royaume de Dieu sur cette terre sont imminents ; ils auront lieu de votre vivant ; y entreront ceux qui ont cru à la mission que Dieu, avec lequel j'ai un rapport privilégié que vous n'avez pas, m'a confiée, qui est d'annoncer cette fin des temps ». En somme, Jésus enseignait l'imminent Royaume, et de croire en Sa mission divine pour y entrer, mission prévue de toute éternité (Jean, I, 1-2, VIII, 58, XVII, 5 et 24). Et Il ne destinait ce message qu'au seul peuple d'Israël, parce que les regards de Jésus ne s'étendaient guère plus loin ; cet ethnocentrisme juif découvre avec étonnement l'humanité de ces étrangers que sont les Cananéens (Mathieu, XV, 26-27) : les non-Juifs, les « Grecs », sont des « chiens » de païens (Marc, VII, 27-28). Plus encore qu'au seul Israël, le message s'adresse à ceux-là seulement qui ont cru en Jésus messenger de Son Père, et éminemment aux disciples (Jean, XVII, 20), choisis par Lui (XV, 16) et prévus comme Lui de toute éternité (XV, 27). C'est à ces disciples (Jean, XIII, 34 et XV, 17) et à eux seuls (XIII, 35) que s'adresse le commandement fameux : « Aimez-vous les uns les autres comme Je vous ai aimés », qui fait des disciples une secte unie qui deviendra cette société organisée que va être l'Église (*Première Épître de Jean*, II, 7).

- 49 Bien plus que l'image déjà affadie et conventionnelle que donnent de Jésus les trois évangiles synoptiques, l'extraordinaire évangile de Jean, qui repose sur les souvenirs personnels d'un disciple et d'un témoin, nous rend la version authentique (et embarrassante parfois) des événements. Quand ils découvrirent l'égoïsme du message de Jésus et la taille surhumaine qu'il se donnait, « beaucoup de disciples » l'abandonnèrent et une rupture se fit dans le groupe (Jean, VI, 66-67). Le contraste entre la petitesse des fondements chrétiens et l'énormité de l'édifice qui a suivi est une grande leçon de « philosophie » de l'histoire ; contraste qui risquerait d'inciter à toutes les surinterprétations, à moins qu'il ne mette en garde contre la tentation de surinterpréter. Pour qui ne complique pas les choses par goût du sublime et avec les yeux de la foi, les trois Évangiles synoptiques sont des « Vies » comme celles de Plutarque ou de Suétone, on l'a récemment montré ; le Quatrième Évangile, lui, ne commence pas à la naissance de Jésus, mais à la première fois où Jean vit son Maître ; « le lendemain... » ; « le surlendemain », Jésus dit à Jean et à André : « venez » ; « c'était vers la dixième heure » ; « le troisième jour... ». Jean raconte avant tout l'expérience qui l'a transformé : la relation passionnelle d'un Maître possessif et de ses disciples, fascinés autant par son magnétisme personnel que par le contenu de son enseignement. Contenu que relatent de seconde main les trois autres Évangiles : Jésus prêche au peuple, outre l'imminent Royaume dont il lui ouvre les portes, une morale de simples gens soucieux de simplicité, de pureté de cœur et de compréhension indulgente. Enseignement d'autant plus aisément indulgent et extrême en son irénisme (« tendez l'autre joue »), que l'imminente arrivée du Royaume idyllique ôte toute importance au réalisme et à la Loi. Cette image du Christ en prophète dont le message principal est son propre rôle ne pouvait que choquer les historiens chrétiens ; aussi répète-t-on, encore aujourd'hui, que l'Évangile de Jean est une production tardive, dont on fait l'ellipse²¹. Beaucoup d'historiens agnostiques l'ont pensé aussi, qui ne peuvent s'expliquer le succès du christianisme en dehors du mérite intellectuel de son contenu. Il est pourtant difficile de ne pas ressentir l'authenticité brûlante du témoignage oculaire de Jean, qui donne le sentiment de la réalité, du vécu ; témoignage qui dément souvent la légende : Jean ignore la Cène, a pour « sacrement » le lavement de pieds, connaît les frères de Jésus et leur rôle équivoque, place le dernier repas le jeudi, et non pas le vendredi, jour du festin de la Pâque, comme le font les trois synoptiques qui donnent ainsi à ce *last supper* un sens symbolique ; certains miracles (Jésus marchant sur les eaux ou apparaissant à Jean et Pierre) sont si naïvement et sincèrement racontés que la genèse de l'illusion est presque transparente au lecteur moderne²². Les sectes actuelles sont : 1) fascinées par leur gourou, 2) qui a souvent des pouvoirs de guérisseur (de même, pour l'évangéliste Marc, Jésus est d'abord un guérisseur, un thaumaturge), et 3) elles recrutent leurs fidèles moins par le contenu pauvre et flou de leur enseignement qu'en touchant des sensibilités blessées. De même, Jésus consolait les souffrances, parlait tendrement à ses auditeurs, était leur médiateur vers un Père céleste, providentiel et indulgent, et s'appuyait sur leur sens moral et leur scrupulosité qu'il attisait. On songe à un mot de Renan dans la préface de sa *Vie de Jésus* : « Tel voudrait faire de Jésus un sage, tel un philosophe, tel un patriote » ennemi des Romains, « tel un homme de bien, tel un moraliste, tel un saint. Il ne fut rien de tout cela. Ce fut un charmeur ».
- 50 Reconstruire la boîte noire de la religion à partir des croyances, mythes ou rites ou encore à partir du malaise social est une entreprise vaine. Que dire de la passion amoureuse ou de la mélomanie, sauf que cela fait vivre la réalité, la vie, avec une chaleur

et une poésie que ne comprennent pas les vulgaires profanes ? Seul le poète a su en dire ce qu'il fallait, quand il a écrit : « On ne questionne pas un homme ému²³ », on ne lui demande pas de rendre compte de son émotion et de la justifier.

Une intentionnalité respectueuse

- 51 Mais ce fait qu'un sentiment soit profond, a toujours été chose rare et ce serait à tort qu'on y chercherait l'essence de la religion, par cette surinterprétation qui place le maximum de vérité descriptive dans la plus grande et noble intensité. La religiosité de la plupart des croyants, même aux époques de foi, s'en tient à l'espérance, nous disent des textes gréco-romains, et aussi, dans le christianisme, à une sentimentalité christique et mariale (la Vierge est devenue la quatrième personne de La Trinité). Espérance pour les biens de ce monde s'entend : les dieux donnent bon espoir en cas de maladie, d'accouchement, de voyage par mer... La croyance aux dieux ou en Dieu permet de sentir que nous ne sommes pas seuls et abandonnés sur terre et que des êtres supérieurs et donc adorables, comme le sont les rois, peuvent s'occuper de nous.
- 52 Mais avant tout, à voir toutes ces foules qui se pressent dans les sanctuaires et dont la foi, pour être coutumière, n'en est pas moins évidente et profonde, la piété est une des espèces qui relèvent d'un genre omniprésent : elle est la plus répandue de ces *stylisations de l'existence* qui donnent une forme à la vie terre à terre. Forme trouvée d'autres fois dans d'autres idéaux : la pratique appliquée des humbles vertus, l'idéal guerrier de mainte population, la « religion de la culture », l'esthétisme de la vieille Grèce, le « patriotisme » au sens jacobin du mot, les causes généreuses et les convictions militantes, le stoïcisme...
- 53 La religion n'est ni plus ni moins profonde, sublime, originale ou mystérieuse que ces autres dignités collectives, dont la chaleur n'est pas moindre. L'importance pour ainsi dire quantitative des religions à travers les millénaires ne saurait impressionner ; elle n'est peut-être qu'une longue trivialité, le style de vie pieux étant, à la réflexion, celui qui exige le moins d'efforts et qui suppose le moins de conditions historiques particulières (d'où, au fond, l'humilité consolante de la piété).
- 54 Ainsi était-ce à la religion que pensaient tout de suite les politiques qui cherchaient le moyen le plus facile et le moins particulier de cimenter la société et de civiliser l'existence brute (sans religion, une société passait pour informe) ; pour eux, la religion était la chose la plus utile à croire, l'idéal de masse rêvé.
- 55 Il faut s'arrêter un instant, pour ajouter une précision sans laquelle tout ce qu'on vient de lire sonnerait faux, même si c'était vrai à la lettre : la croyance à des dieux est une relation cognitive de nature très particulière ; elle est, par essence, accompagnée d'affectivité ; on ne peut connaître un dieu sans l'aimer, sans éprouver pour lui de l'adoration, de la crainte, du respect, que l'on soit un fidèle « virtuose » ou l'homme de la rue qui n'a pour la religion qu'un vague penchant. La croyance aux dieux ne se fait pas suivre d'adoration et de respect par voie de conséquence : elle en est pétrie. Affirmer l'existence de Dieu sans rien éprouver pour lui est un froid déisme, une thèse métaphysique ou une idéologie.
- 56 La chaleur de ces relations les rend inestimables à ceux qui les éprouvent. Parler froidement d'un(e) aimé(e) à son amant(e) ou de la poésie à un poète, c'est blasphémer des choses saintes ; demander à ce poète s'il estime que Jakobson ou Genette ont bien analysé la poésie reviendrait à demander à un amant s'il estime que la dissection de son

aimée a été exacte. De même, la religion est sans prix pour les croyants, sérieuse, grave, élevée. Pour parler cyniquement, la relation religieuse comporte nécessairement, sinon une surinterprétation, du moins une *surestimation*, comme la relation amoureuse. De là viennent des malentendus entre les religions et leurs historiens agnostiques : parler du contenu représentationnel de la foi sans faire preuve de sensibilité ou de respect pour la partie affective de cette intentionnalité, c'est, aux yeux d'un croyant, passer à côté de l'essentiel. Ce qui n'est pas faux phénoménologiquement. Cette intentionnalité pétrie de respect, cette haute dignité font que les religions obtiennent largement créance et crédit. Les ethnies et les individus les prennent le plus volontiers comme titre nobiliaire ou blason de leur identité et raison de se respecter soi-même ; se battre pour sa patrie, c'est se battre « pour ses autels et son foyer », *pro aris et focis*.

- 57 On se tromperait, par ailleurs, si l'on donnait, de l'importance que les religions se donnent et qu'elles ont dans l'histoire universelle, une explication fonctionnaliste ; si l'on y voyait des « illusions utiles » à la société (comme Pareto, qui participe par là, comme beaucoup d'autres, de l'illusion du cynique) ou des rationalisations utiles à l'existence, que nous donnerait l'inconscient ou l'Élan vital. Certes, ces croyances rassurent *un peu*. Mais, par ailleurs, rien n'est plus banal que la crédulité. On croit sur la parole d'autrui. Très peu d'individus seraient allés supposer qu'il existe des dieux s'ils n'en avaient entendu parler. Mais, à dire vrai, la parole d'autrui éveille alors en eux un germe de foi, un désir de croyance et de représentation légitimes. Et, s'il y a simple germe, mais aussi socialisation et suivisme, il y a épigénèse culturelle ; et non simple *habitus* ni, inversement, préformation naturelle de la croyance.

L'épigénèse et les mixtes

- 58 La croyance de la majorité n'a jamais été faite que de ce germe non monté en herbe et de beaucoup de socialisation et de docilité presque indifférente. La chrétienté médiévale n'est qu'une pieuse légende, on le sait grâce à Gabriel Le Bras et à ses enquêtes sociologiques. Aucune religion historique ne repose sur le seul vécu pensé dans la ferme évidence d'un Cogito.
- 59 Docilité « presque » indifférente, disions-nous. En effet, la question rebattue de savoir si la religiosité est naturelle à l'homme, si la religion est universelle et a une dignité anthropologique, est posée sans nuances, alors que « presque » ou « un peu » sont des réponses plus justes. Un peu de religiosité se mêle à tout, même au football, de même que s'y mêle un peu de sens esthétique, par exemple. Mais, de là à un monothéisme, la route est longue ; des virtuoses de la religion, comme dit Max Weber, y sont suivis ou s'y font docilement suivre par une foule mollement convaincue. La religion n'a d'universalité anthropologique qu'à l'état de germe.
- 60 Il semble impossible de nier l'existence de ce germe ; sinon, on ne saurait expliquer comment, jusqu'à notre siècle, la piété d'une élite de virtuoses a toujours pu s'imposer aux collectivités toutes entières, cités, empires ou royaumes, et en noyauter les appareils d'État. N'en concluons pas que la religion a l'avenir pour elle : le germe ne monte pas nécessairement en herbe ; le « besoin » anthropologique de religion peut se satisfaire de mille autres manières. De plus, le germe se contente de peu ; il lui suffit généralement de faire répondre « oui » dans les sondages où on demande aux passants s'ils croient en Dieu ou se considèrent comme catholiques. Après quoi, le passant, qui n'assiste jamais à aucun office religieux et ignore tout de Dieu, n'y pense plus. Le germe de religiosité aime à être

titillé : il n'en demande pas plus, car l'imaginaire lui suffit. Cet imaginaire n'est pas un substitut du réel, son *Ersatz* ou son anticipation. La foule des acheteurs est contente avec les images de nudités en vente dans tous les kiosques à journaux ; ces acheteurs ne sont pas tous des frustrés ; de même, les ors des églises baroques titillaient l'imagination des paysans du voisinage sans les pousser à la lutte des classes. En ces temps-ci, les nombreux livres qui paraissent sur l'histoire des religions ne servent guère à satisfaire qu'une excitation de curiosité. Cette *curiosité* qu'un vrai fidèle trouverait futile, prouve à la fois l'existence d'un germe et l'impossibilité de croire à plein, avant comme après le développement des sciences : le « désenchantement » de la terre et du ciel. Mais, pour passer au-delà, il faut des inventeurs, des institutions, une mise en culture et toute une élaboration historique aléatoire et rarissime. Nous avons tous eu quelque occasion de recueillir les confidences de personnes qui ont une vive sensibilité « religieuse » ou « mystique », hors des religions constituées et souvent plus intensément que leurs fidèles. On sait combien ces sentiments sont variés : certitude d'une inexplicable sécurité non empirique, conscience d'une présence sans visage (Catherine Pozzi, René Char), « expérience » spinozienne de la signification éternelle du vrai, abandon à la violence océanique du sublime, sentiment « panthéiste » de la profondeur allégorique du monde... Ne créditons pas les religions de tant de richesse, qui se passe d'elles comme elles-mêmes s'en passent généralement. Deux surinterprétations sont donc à éviter. Reconnaître l'existence d'un germe de religiosité chez beaucoup d'hommes, voire chez tous, ne légitime nullement que le chercheur, ému, sacrifie à ce fait brut les leçons de l'entendement historique et sociologique, par une complaisance sentimentale : la « nature » n'est pas un guide. Cela n'autorise pas non plus à imputer au germe la richesse des constructions historiques qu'on appelle religions. Le « retour du religieux » dont on parle actuellement, s'il est vraiment une nouveauté et s'il a l'ampleur et l'intensité que l'on dit, est un événement conjoncturel, et non le retour en force de la nature humaine. Le besoin spirituel, cette demande enfantine et têtue, ancre les religions dans l'immensité et la diversité des foules humaines, mais n'en fait pas de somptueux navires amiraux ; ce sont plutôt la docilité, les « identités », le goût de la fête, l'esthétisme, la recherche d'une règle pour se corseter le caractère, la peur de l'incertitude et l'envie d'espérer « un peu », la révolte ou, au contraire, le zèle conformiste, l'attrait du pouvoir, l'amour de la tradition, la censure morale, le réflexe grégaire de faire régner l'ordre dans les rangs, et j'en passe. Si bien qu'il n'est pas rare qu'on croie solidement à sa religion, qu'on tienne à tout ce qu'elle représente, mais qu'on pense peu de chose de Dieu, qu'on pense rarement à Lui et, qu'à le dire sommairement, on ne *croie* pas en Dieu.

- 61 Il serait intéressant de découvrir pourquoi l'atome de religiosité vraie a, comme celui de carbone, la propriété d'agglutiner autour de lui tant d'atomes différents pour en former les molécules géantes que sont les religions historiques. Une religion est plutôt un *mixte*, ce mélange d'éléments, hétérogènes, mais si bien mixés qu'on ne discerne plus leur hétérogénéité, en sorte que la molécule réagit généralement en bloc aux menaces et objections extérieures. Imputer au seul germe d'authentique religiosité ces richissimes ou redoutables agglutinations est la plus naïve ou la plus rusée des surinterprétations.
- 62 Mais, en sa pureté, le germe de religiosité n'en a pas moins une conséquence aussi énorme que médiocre : lui seul fait que la religiosité des inventeurs et des virtuoses ait pu s'imposer à tous et qu'à travers les siècles et les continents la religion soit ou ait été une réalité universelle et publique et, au sentiment de tous, une chose élevée, à la fois noble et nécessaire. La sociologie se trouve devant la tâche de relier *par épigénèse* les deux

phénomènes que voici : des convictions assez chaleureuses pour provenir de la boîte noire et être (pour ainsi parler) leur propre cause, mais qu'on ne saurait interpréter sans les surinterpréter, car elles ne se trouvent que chez une poignée d'individus ; et, de l'autre côté, des croyances qui sont universelles ou presque, mais qu'il ne faut pas surinterpréter non plus, car elles sont trop superficielles pour avoir en elles-mêmes leurs racines. Or, si nul ne doit sourire d'un homme ému, personne, en revanche, n'est tenu de respecter un mixte. On fait généralement l'inverse.

- 63 Si les religions sont des mixtes et si leur partie représentationnelle repose sur notre facilité à croire, sans que l'illusion ait nécessairement de fonction vitale ou sociale, alors il faut leur appliquer le « rasoir d'Occam » ou « loi de parcimonie », cet instrument élagueur des surinterprétations :
- 64 1) On ne peut pas prétendre qu'une religion répond à nos questions ni à nos angoisses : elle nous les impose. Si vous êtes missionnaire bouddhiste et désirez répandre cette religion ou doctrine, commencez par suggérer à une population que notre existence n'est qu'un tissu de misères, dont nous éprouvons le besoin de nous dépêtrer. Ainsi fait également Pascal avec sa « misère de l'homme sans Dieu ». À l'état natif, nous ne pensons ni ne nous demandons rien. Les religions nous exagèrent nos misères, en ajoutant qu'elles viendront nous en consoler, ou nous posent des questions auxquelles nous ne songions guère, pour rendre indispensable leur réponse.
- 65 2) La richesse humaine et intellectuelle du christianisme est un des spectacles les plus extraordinaires que peut admirer un touriste visitant l'histoire universelle. Ne dites pas que le christianisme a prodigieusement enrichi l'Occident ; estimez plutôt que la chrétienté a investi dans le christianisme, pendant seize siècles, ses trésors toujours nouveaux de pensée et de sensibilité, à commencer par les richesses dont elle avait hérité de la philosophie grecque.
- 66 3) Chaque religion inventant ses questions à elle et s'enrichissant d'investissements variés, il ne saurait exister de sensibilité religieuse en général ; celui que le christianisme rebute aurait pu être un bon païen gréco-romain et n'éprouve que sympathie pour le bouddhisme.
- 67 4) Cessons d'imputer au « fanatisme religieux » le terrorisme irlandais ou la guerre civile algérienne : c'est prendre la partie pour le tout et le pavillon pour la marchandise. Étant respectable par essence, la religion est toute désignée pour servir de couverture à un nationalisme qui s'est bâti autour de la différence religieuse et l'a prise comme drapeau ; c'est lui qui est le vrai responsable. Le fanatisme n'est pas coupable des Guerres de Religion au XVI^e siècle ; leur véritable enjeu était la construction du sujet, l'image que chacun voulait avoir et donner de lui-même, l'estime de soi. Or, écrit Lucien Febvre, « s'il y avait une chose que les contemporains de Martin Luther repoussaient de toutes leurs forces, c'était l'argument d'autorité » ; ils ne pouvaient plus s'estimer eux-mêmes, si le clergé catholique avec ses « pasteurs » continuait à les traiter en grands enfants, en moutons, en « ouailles ». La subjectivité révoltée contre l'autorité pastorale de l'Église catholique a fait couler plus de sang que la lutte des classes et le mouvement ouvrier au XIX^e siècle, disait un jour Michel Foucault ; la subjectivité, et non la religion, qui en était seulement l'endroit le plus sensible, le plus respectable.
- 68 Le germe de religiosité engendre une complaisance à la docilité ; « la religion est naturelle à l'homme », disaient Benjamin Constant et Raymond Aron, qui, apparemment, se considéraient eux-mêmes comme étrangers à l'espèce humaine, puisqu'ils étaient l'un et

l'autre incroyants. Mais on comprend trop bien d'où vient le plaisir que nous avons à prendre au sens fort la docilité complaisante : il provient de notre tendance à prêter anthropomorphiquement un sens compréhensible à la culture comme à la nature.

NOTES

1. E. Gombrich, « L'image visuelle », in *L'écologie des images*, Paris, Flammarion, 1983, p. 323-349.
2. J.-C. Passeron, « L'usage faible des images », in *Le Raisonnement sociologique. L'espace non poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991, p. 281-288.
3. Le livre aux hommes et aux adolescents, la parure aux femmes. Voir l'article pénétrant de P. Zanker, « The Hellenistic Grave Stelai from Smyrna », in A. Bulloch *et al.*, *Images and Idéologies. Self-definition in the Hellenistic World*, Berkeley, University of California Press, 1993 (surtout p. 222 et 229). F. Pfuhl et H. Mobius, *Die ostgriechischen Grabreliefs*, Mayence, 1977-1979. Sur le caractère mythologique des peintures dionysiaques à Pompéi, comme idéologie de la vie privée, voir le grand livre de P. Zanker, *Pompéi : società, immagini urbane e forme dell'abitare*, Turin, Einaudi, 1993, p. 23, 44-46, 48, 60, 186, 188 et 194 ; contre leur surinterprétation, p. 210.
4. Alors que c'est une « initiation » métaphorique aux choses du sexe et du mariage. Sur cette initiation traumatisante et sur le rôle de Bacchus en cette affaire, les Noces Aldobrandines offrent un parallèle : au pied du lit conjugal, la fiancée est attendue par le jeune époux, à moitié nu, impatient, tendu, prêt au viol légal ; or ce jeune époux prêt à bondir n'est autre que Bacchus, car il est couronné de pampres, avec des grappes de raisins violets.
5. P. Bourdieu, J.-C. Passeron, « Sociologues des mythologies et mythologies de sociologues », *Les Temps modernes*, 211, décembre 1963, p. 998-1021.
6. V. Segalen, « Sur l'exotisme », *Le Mercure de France*, 1955, texte dont P.-J. Jouve qui en favorisa la publication posthume dit qu'il révèle une « poésie encore ignorée et au sein de laquelle vit un mystère » ; republié comme *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du divers*, Paris, Fata Morgana, 1979.
7. A. Piette, *Ethnographie de l'action*, Paris, A.-M. Métailié, 1996.
8. P. Brown, *La vie de saint Augustin*, Paris, Seuil, 1971, p. 364, 366. Pour la réticence des professionnels devant le procédé, voir la fin d'un compte rendu, du reste élogieux, d'un autre livre de Brown dans le *Times Literary Supplement* du 22 mars 1996.
9. Le métier de l'historien, de l'ethnologue, ou même du sociologue, leur rend évidemment la tâche un peu plus difficile – Weber y insistait – lorsque les croyances ou comportements les plus « normaux » et les mieux normés dans une culture sont totalement étrangers à la culture du lecteur, par exemple l'adhésion de tout un peuple, même inégalement enthousiaste, à « l'économie aztèque du sacrifice (humain) ». Anthropologues de la Méso-Amérique précolombienne pour qui ce serait ne plus rien comprendre à une telle adhésion comme évidence culturelle que de la voir comme une singularité « pure », Jacques Soustelle ou Christian Duverger essaient ainsi de puiser quelques « cela va de soi » analogiques dans les horreurs tout aussi banales de « l'inhumanité » des tueries inter-religieuses dans les guerres de religion du XVI^e siècle européen (C. Duverger, *La fleur létale. Économie du sacrifice aztèque*, Paris, Seuil, 1979).
10. J. Goody, *L'Homme, l'écriture et la mort. Entretien avec Pierre Emmanuel Dauzat*, Paris, Les Belles Lettres, 1996, p. 156 pour ceux qui en douteraient.
11. *Ibid.*, p. 156.
12. *Ibid.*, p. 68.

13. H. Bergson, *Œuvres*, Paris, Gallimard, (« La Pléiade »), p. 1094.
14. O. Leroy, *La Raison primitive. Essai de réfutation de la théorie du prélogisme*, Paris, Geuthner, 1927, p. 70.
15. G. Bateson, *La cérémonie du naven* [1936], Paris, Éd. de Minuit, 1971, p. 170.
16. J. Delumeau a décrit la richesse des constructions qui ont inscrit dans les pratiques de l'Occident moderne les pastorales de la peur : *La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, et *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983.
17. P. Veyne, *Le quotidien et l'intéressant. Entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski*, Paris, Les Belles Lettres, 1995.
18. A. Piette, *op. cit.*, p. 95.
19. *Ibid.*, p. 64.
20. J.-M. Schaeffer, *Les célibataires de l'art. Pour une esthétique sans mythe*, Paris, Gallimard, 1996, p. 171 et 173.
21. Pour citer un récent succès, cf. le *Jésus von Nazareth* de Günther Bornkamm, Stuttgart, Kohlhammer, 1980, p. 12.
22. Jean, XII, 28-29 : la voix d'un ange glorifie Jésus du haut du ciel, mais « la foule disait que c'était le tonnerre ».
23. R. Char, *Qu'il vive !*, dans *Les Matinaux*.

RÉSUMÉS

La surinterprétation consiste à croire que le maximum de vérité coïncide avec le maximum d'exotisme ou d'intensité. À partir d'exemples historiques (le *so-called* symbolisme funéraire romain, la *so-called* Villa des mystères à Pompéi, la véritable personnalité de Jésus, l'esquisse d'une sociologie de la religion, une citation de Jack Goody sur la fausse notion de « mythe »), on essaie de montrer qu'il n'existe pas d'essences, telles que la religion ou le beau, mais des « mixtes », ni d'immédiateté, de dualisme ou *d'habitus*, mais une épigénèse, si bien que tout est banalité et quotidianité.

Overinterpretation consists in believing that the maximum of truth coincides with the maximum of exoticism or intensity. On the basis of historical examples (the *so-called* roman funerary symbolism, the *so-called* villa of mysteries at Pompei, the true personality of Jesus, the sketch of a sociology of religion, a quotation of Jack Goody on the false notion of "myth"), we attempt to show that no essentials such as religion or beauty exist, but combinations, nor immediacy, dualism or habitus, but an epigenesis – so much so that everything is ordinary and humdrum.