

Siniša ZRINŠČAK

## Rôles, attentes et conflits: la religion et les Eglises dans les sociétés en transition

*Se basant sur les données de l'Etude européenne sur les valeurs (EVS—European Values Study) de 1999, l'auteur donne un bref aperçu de la situation religieuse des sociétés post-communistes et de la place de la Croatie parmi celles-ci. Il commence par montrer que pour certaines sociétés, la religion reste un élément crucial de leur fonctionnement global. Pour comprendre ce rôle, qui n'est que partiellement visible sur base des données empiriques, et afin de souligner certains problèmes liés à son approche sociologique, l'auteur explore deux thèmes particuliers: la religion et la guerre, d'une part, et la religion et la transition, d'autre part. Bien que la guerre qui s'est déroulée sur le territoire de l'ex-Yougoslavie ne fût pas de nature religieuse, les Eglises y ont joué un rôle-clé, tant sur le plan symbolique—maintien d'identités nationales distinctes—qu'au niveau de certains processus sociaux complexes. La nature contradictoire et incertaine des processus de transition est venue compliquer encore davantage le rôle de la religion dans la société et a empêché en partie son adaptation aux nouvelles conditions sociales. Ces divers éléments sont perceptibles au travers des différents rôles que la religion est amenée à jouer, des attentes contradictoires du public vis-à-vis de l'Eglise et des conflits sociaux aigus qui divisent la société.*

*Drawing on data from the European Values Study (EVS) 1999, the author gives a brief overview of religions in post-communist societies and Croatia's place among them. He shows that for some societies religion is still crucial for their overall functioning. In order to understand this role, which is only partially visible on the level of empirical data, and to point out some difficulties in the sociological approach to it, the author discusses two themes: religion and war, and religion and transition. Although the recent war on the territory of the former Yugoslavia was not a religious one, the Churches played a key role both at the symbolic level of maintenance of separate national identities, and on the level of complex social processes. The contradictory and uncertain nature of transition processes additionally complicated the role of religion in society and partly prevented its accommodation to new social circumstances. These elements can all be seen in the different roles that religion has to play, contradictory expectations of the public towards the Church and sharp social conflicts that divide society.*

Comme d'autres études comparatives, la dernière édition (1999) de l'Etude européenne sur les valeurs (EVS, pour *European Values Study*) relève de grandes différences entre les pays post-communistes d'Europe centrale et

orientale sur le plan de la religiosité. Bien que ces différences aient déjà été largement commentées et analysées,<sup>1</sup> les données comparatives posent une fois de plus une question encore sans réponse portant sur les approches méthodologiques. Cette question a été posée très tôt, dès la seconde “vague” de l’EVS (1990), au moment où six pays post-communistes ont été inclus dans l’enquête. A l’époque, deux éléments dominaient l’analyse: un haut degré de variabilité entre les nations étudiées et l’inapplicabilité de la thèse de la modernisation (Ester et al., 1994). C’est la raison pour laquelle d’autres approches ont souligné non seulement certaines différences historiques ou sur le plan des traditions religieuses, mais également certaines particularités de la modernisation et du régime communiste (Tomka, 1998, 1999). Sur cette base, M. Tomka concluait que le renouveau religieux, la poursuite attendue de cette tendance et la polarisation idéologique étaient des faits clairement visibles, mais que l’on pouvait par ailleurs s’attendre à une déchristianisation et à une sécularisation reposant sur la différenciation sociale. Le travail d’E. Barker allait également dans ce sens, dans la mesure où elle remettait en question une série de perceptions courantes de la manière dont évolue la religion, comme par exemple l’idée selon laquelle il y aurait un processus de désécliarisation en cours causé par le renversement des “processus objectifs”. Elle relevait également ce problème dans le schéma explicatif selon lequel à la sécularisation communiste succéderait d’abord une désécliarisation post-communiste, puis une resécliarisation (dans un futur proche ou lointain) (Barker, 1998).

La comparaison entre les données de l’EVS de 1991 et de 1999 révèle un autre élément intéressant. Si l’on se base sur certains indicateurs habituels tels que la fréquentation des églises, la religiosité et l’orthodoxie, on peut établir, pour 1991, une sorte de classement grossier de la ferveur religieuse avec, au sommet, la Pologne, suivie par la Slovaquie et la Hongrie (vers le milieu de l’échelle), tandis que la République tchèque, la Bulgarie et l’Allemagne de l’Est occupent les dernières places du tableau (Ester et al., 1994: 206–209). Il est également intéressant de noter que, quel que soit l’indicateur choisi, l’ordre en tête de ce classement reste identique: Pologne, Slovaquie et Hongrie, tandis que dans la partie inférieure, on observe de légères variations entre pays selon le critère sélectionné. Quoi qu’il en soit, les trois derniers pays sont caractérisés par une très faible religiosité. A titre d’exemple, 53,3% des Tchèques, 45,7% des Allemands de l’Est et 43,9% des Bulgares déclaraient en 1991 qu’ils n’allaient pratiquement jamais à l’église. Par contre, dans ces trois pays, la confiance accordée à l’Eglise atteignait des niveaux exceptionnels. Ceci dit, ces chiffres étaient sans doute le reflet des circonstances sociales de l’époque, ce qui empêche de les considérer comme une référence fiable pour effectuer des comparaisons avec des données ultérieures.

Bien des choses ont changé depuis lors, mais le niveau général de religiosité dans les différents pays étudiés est resté *grosso modo* identique.<sup>2</sup> Selon l’index d’orthodoxie (composé de questions sur la foi en Dieu, la vie après la mort, l’enfer, le paradis et le péché), les premières places du classement paneuropéen étaient occupées, en 1999, par Malte, l’Irlande du Nord et la République d’Irlande, immédiatement suivies par plusieurs pays post-communistes: Pologne, Roumanie, Slovaquie et Croatie. La Russie et l’Ukraine se situent

vers le milieu de l'échelle aux côtés de l'Espagne, de l'Autriche et de la France. Quant au bas du classement, il est une nouvelle fois occupé par une série de pays post-communistes (plus la Suède): Biélorussie, Bulgarie, Lettonie, Slovénie, République tchèque, Hongrie et Estonie. On observe un ordre similaire en ce qui concerne l'index de religiosité, qui est composé de questions sur la foi, la croyance en un dieu personnel, l'importance de Dieu dans la vie de tous les jours, la religion comme source de réconfort et de force, et la prière. Pour cet index, Malte occupe à nouveau la première place, suivie par la Pologne et la Roumanie, et puis par l'Italie, l'Irlande, la Croatie et la Slovaquie. Les huit dernières places sont occupées, dans l'ordre, par la Slovénie, la Russie et l'Estonie, le Royaume-Uni, la France et la Biélorussie, la République tchèque et la Suède.

La fréquentation des églises donne un ordre légèrement différent, mais globalement fidèle au même schéma. D'autre part, l'image d'une religiosité forte, moyenne ou faible associée à tel ou tel pays ne va pas forcément de pair avec l'adhésion plus ou moins forte à des valeurs sur lesquelles on imagine que la religion exerce généralement une certaine influence. C'est ainsi que si l'on prend l'approbation ou le rejet de l'avortement dans certaines circonstances précises, la Croatie se rapproche davantage de la France que de l'Italie, de la Pologne ou de l'Irlande, pays avec lesquels la Croatie partage pourtant des caractéristiques généralement associées à une religiosité élevée: 65,5% des Croates, 68,9% des Français et 69,4% des Slovènes approuvent l'avortement lorsque la femme n'est pas mariée, contre 38,8% des Italiens, 29,8% des Polonais et 17,8% des Irlandais. Pour des raisons spécifiques de nature historique, certaines valeurs dites modernes ou postmodernes sont présentes dans certains pays, et ce de manière totalement ou partiellement indépendante de l'impact supposé de la religion sur ces valeurs.

Si tous ces éléments ont de quoi étayer les remarques formulées dans l'introduction, ils ouvrent également de nouvelles perspectives et posent de nouvelles questions. Comme il est sans doute inadéquat de parler globalement des "pays post-communistes", il est délicat également de les partager en pays catholiques et orthodoxes et de tenter de dégager des tendances similaires sur le plan de l'évolution religieuse. La Croatie catholique et la République tchèque, historiquement catholique également, présentent des cas totalement différents. Il est évident que pour certains pays, et pour différentes raisons, le rôle de la religion (ou d'une Eglise dominante spécifique) demeure un élément tout à fait crucial du fonctionnement global de la société, même si cela peut éventuellement sembler incohérent par rapport au degré de modernisation de cette société. C'est pourquoi il est très important de montrer et de comprendre pourquoi certaines sociétés ont tant besoin d'une légitimation religieuse et de voir comment celle-ci fonctionne.<sup>3</sup> L'étude de ce processus de légitimation peut également mettre en lumière que ce rôle général n'est pas dénué d'ambiguïtés et qu'il peut être mis en rapport avec différents conflits sociaux. A cet égard, le cas de la Croatie est exemplatif de ce que l'approche analytique doit faire une distinction entre le fait que le rôle social de la religion est étroitement lié à des besoins sociaux fondamentaux, et le fait que ce rôle est profondément impliqué dans certains conflits idéologiques et politiques importants. On aurait donc tort de vouloir tirer

des conclusions sur les tendances religieuses actuelles et futures uniquement sur base de jugements critiques émanant du public et dirigés contre certaines activités de l'Église, vu que ces remarques ne peuvent remettre en cause le rôle fondamental que joue la religion dans la société. Par ailleurs, il est également extrêmement délicat de donner une interprétation de la distance évidente qui sépare les croyants des enseignements de l'Église. Dans quelle mesure cette distance est-elle plus pertinente que le fait que l'orientation sociale fondamentale de la société doit, pour une majorité, comporter (même sous des formes différentes) un élément d'identification religieuse?

L'objectif des deux chapitres qui suivent sera donc essentiellement de décrire ces dilemmes et de jeter sur eux un nouvel éclairage.

### **La religion, la guerre et la société**

La Croatie a dû se battre pour obtenir son indépendance entre 1991 et 1995. Le conflit armé s'est terminé par la constitution d'un Etat national. La guerre a couvert 54% du territoire, impliquant ainsi directement 36% de la population croate; 26% du territoire ont été occupés. La guerre a fait un grand nombre de victimes et a causé de lourdes pertes matérielles. Le nombre de morts et de personnes portées disparues est de 13.583, et il y a eu 37.180 blessés. En décembre 1991, au plus fort de la guerre, il y avait 550.000 personnes déplacées sur le territoire croate même, et 150.000 personnes réfugiées dans d'autres pays. Selon la Commission croate chargée d'estimer les dégâts causés par la guerre, le montant global des dommages s'élève à 65 milliards et 331 millions de marks, dont un tiers pour les victimes de guerre et deux tiers pour les dégâts matériels.

Mises à part quelques tentatives tout à fait pertinentes,<sup>4</sup> le rôle de la religion dans la guerre sur le territoire de l'ex-Yougoslavie n'a pas encore été étudié de manière suffisamment élaborée d'un point de vue sociologique. Ce que l'on lit généralement dans les analyses, c'est que la guerre n'était pas de nature religieuse mais politique. Toutefois, les avis divergent sur les rapports entre la guerre et la religion. Il est tout à fait vrai que la religion était présente, de différentes façons et à différents degrés, dans tous les événements sociaux qui se sont passés lors de la dissolution de la Yougoslavie. Il est vrai également que les stratégies politiques dont le but était de constituer des Etats nationaux indépendants reposaient principalement sur les Eglises dominantes dans les différentes régions de l'ancienne Yougoslavie. Il est vrai enfin que le processus complexe et parallèle de politisation de la religion et de confessionnalisation de la politique, tel qu'il est décrit par Robertson, était très clair (Vrcan, 1994: 417). Pourtant, la question reste de savoir quel est le rôle général de la politique dans la société et de quelle façon le rôle de la religion peut être subordonné aux événements politiques, ou seulement au niveau politique de la société. La réponse à cette question est étroitement liée à celle, plus générale, du rôle de la religion dans la société, et surtout à l'égard du maintien d'une tradition, ou simplement de l'existence même d'une société.

Deux éléments sont particulièrement pertinents à cet égard. L'émergence de plusieurs nations slaves est, de maintes façons, liée à l'existence de différentes Eglises. Ce lien est apparu de manière particulièrement évidente dans le cas des Croates, des Serbes et des Musulmans, qui appartiennent principalement et respectivement à différentes confessions: le catholicisme, la religion orthodoxe et l'islam. Qui dit différentes traditions religieuses dit aussi histoires et cultures différentes. Par ailleurs, il faut souligner que la religion n'a pas été le seul facteur de l'émergence de sentiments nationaux différents, et qu'elle a parfois joué un rôle très ambigu. Il est également très intéressant d'étudier les rapports entre les langues et les religions. A certaines époques de l'histoire, la similitude entre les langues slaves a en effet joué un rôle plus important dans les processus sociaux. Pourtant, le facteur confessionnel est resté plus important dans le cas des Croates, des Serbes et des Musulmans, alors que les différences linguistiques ne sont pas si évidentes. Ce fait est apparu très clairement dans le recensement croate de 1991, où l'on a remarqué que les possessions nationales et confessionnelles se recoupaient presque totalement, et que les athées (qui étaient apparus précédemment dans différentes études) avaient presque complètement disparu.<sup>5</sup> A l'inverse, la langue a joué un rôle plus important lorsque les nations étaient rattachées aux mêmes confessions mais parlaient des langues clairement distinctes. Par exemple, les Croates et les Slovènes sont principalement catholiques mais ont des langues différentes. De même, les Serbes et les Macédoniens sont essentiellement orthodoxes, mais ne parlent pas non plus la même langue.

Le second élément dont il faut souligner la pertinence est la période communiste, qui a eu des effets très contradictoires sur les rapports entre la religion et la nation. Les communistes ont essayé de supprimer la religion. Ils ne voulaient pas supprimer l'appartenance à des entités nationales différentes, mais plutôt lui donner un autre sens, basé notamment sur l'idéologie de la fraternité au sein de la classe ouvrière par-delà les frontières nationales. La façon de vivre et d'exprimer sa différence nationale était donc soigneusement canalisée et contrôlée. C'est la raison pour laquelle le rôle social de la religion a pris certains traits spécifiques. Tout d'abord, la connexion entre la religion et certaines franges traditionnelles de la société était soutenue par le fait que l'élite dirigeante (c'est-à-dire les gens à la fois plus instruits et situés plus haut dans l'échelle sociale) était, pour l'essentiel, athée. La classe ouvrière était plus croyante que la classe dominante, à l'inverse de la situation prédominante en Europe occidentale. En outre, l'Eglise était la seule institution qui n'était pas directement contrôlée par l'Etat et qui pouvait exprimer son opposition au régime communiste. Troisièmement, le rôle joué par la religion dans le maintien de nationalités différentes se superposait aux deux autres rôles que nous venons d'évoquer, un fait qui n'est pas apparu très clairement à certaines époques de l'histoire yougoslave, mais qui est devenu totalement—et brutalement—évident à la fin des années 1980 et au début des années 1990.

Le rôle crucial qu'a joué la religion dans le processus de régénération de la société en opposition au régime communiste a été marqué, dans certains pays, par une poussée de la religiosité déjà à partir de 1978 (Tomka, 1998). Ce processus a connu des modalités légèrement différentes en Croatie, où il

a été principalement caractérisé par le fait que la religion a favorisé le maintien de mémoires distinctes. Le processus de dissolution de la Yougoslavie a été premièrement et ouvertement marqué par la confrontation entre des mémoires complètement différentes. Les différences, et non les similitudes, entre catholiques et orthodoxes sont devenues un fait social d'une importance cruciale, ce qui a été attesté quotidiennement dans les faits, et même par des récits non vérifiables, liés aux différentes histoires nationales. Certaines Eglises en ont même fait pratiquement leur seule mission. C'est pourquoi l'autonomie de la société à l'égard du politique a été rapidement absorbée par des événements politiques marqués par la menace de guerre. Si l'on suit le fil de cette thèse, on s'aperçoit que le rôle symbolique et socialement très important que la religion a joué dans la guerre provenait de deux sources: il venait de la nécessité de maintenir des possibilités d'existence pour différentes nations et sociétés qui étaient, dans ce dernier cas, politiquement manipulées. Mais la politisation de la religion et la "confessionnalisation" de la société ne peuvent être expliquées seulement dans une perspective politique. Les croix que les soldats arboraient pendant la guerre, les signes religieux qu'ils utilisaient afin d'être reconnus des leurs, le choix de bâtiments religieux comme cibles principales, la destruction planifiée d'églises ou de mosquées (qui marquait généralement la phase ultime du programme de purification ethnique d'un territoire), ou encore la brutalité à laquelle certains prêtres ont été soumis, tout cela est étroitement lié non seulement à des stratégies politiques honteuses ou aux côtés les plus sombres de l'âme humaine, mais aussi à certains éléments inséparables de l'existence d'un peuple dont la religion est l'un des principaux fondements. Cela n'explique par pourquoi les différences doivent être exprimées avec autant de violence, mais cela éclaire le rôle joué par la religion dans l'édification de l'existence sociale d'une communauté.

### **Religion, transition et démocratie**

La guerre a laissé des marques profondes dans la société croate. Une étude récente soulignait à cet égard que le pardon et la réconciliation entre les Serbes et les Croates restent très aléatoires (Vuleta et Batarello, 2001). Un des principaux facteurs qui influencent les attitudes face aux autres communautés est la mesure dans laquelle les personnes ont été personnellement impliquées dans les faits de guerre. Dans l'étude de Vuleta et Batarello, 55% des personnes interrogées habitaient dans des villes qui avaient souffert directement des effets de la guerre; 27% d'entre elles vivaient dans des villes qui avaient été bombardées, et 9% provenaient de villes qui avaient été occupées. A la barrière ethnique très visible qui sépare les Croates de leurs ennemis d'hier s'ajoutent encore de profondes divisions parmi les Croates eux-mêmes.

L'idée la plus communément répandue est que tous les criminels de guerre méritent le même traitement, quelle que soit leur nationalité. Cette opinion est partagée par 47% des citoyens; il est toutefois intéressant de noter que près de 39% des Croates ont

tendance à nier l'existence de crimes de guerre commis par des Croates, ou estiment du moins que les sanctions devraient être plus clémentes pour ses auteurs, compte tenu du contexte spécifique et du caractère défensif de la guerre. (Vuleta et Batarelo, 2001: 24–25)

Certains événements sociaux récents sont encore venus souligner les divisions idéologiques qui existaient pendant la période communiste. Vu que la religion a joué un rôle décisif dans ces événements, son rôle social s'est retrouvé marqué en retour par ces divisions.

Un autre facteur important qui influence les divisions ethniques et politiques est le processus de transformation lui-même. La profonde crise sociale et économique qui a frappé l'ensemble des pays post-communistes a été particulièrement longue et aiguë en Croatie. Dix ans après la chute du communisme, nous en sommes toujours à environ 80% du PIB et à environ 60% de la production industrielle de 1990. Le taux de chômage officiel a même augmenté ces dernières années, et tourne actuellement autour de 22%, tandis que le taux d'emploi est extrêmement bas, avec 42% seulement de la population. Selon certaines études sur le marché de l'emploi, basées sur un mode de calcul semblable à celui appliqué dans d'autres pays européens, le taux de chômage oscillerait, ces dernières années, entre 15 et 17%, ce qui est moins que le pourcentage cité plus haut, même si cela reste un chiffre très élevé. D'après la recherche de la Banque mondiale et l'Institut national des statistiques en Croatie en 1998, environ 10% de la population du pays vit en dessous du seuil de pauvreté absolue (estimé à 15.474 kunas par an par adulte), ce qui est un peu mieux que d'autres pays post-communistes. Si l'on se réfère par contre au coefficient de Gini relatif à l'inégalité des revenus, la Croatie obtenait une valeur de coefficient de 0,352 pour 1998, ce qui est l'une des valeurs les plus élevées de tous les pays post-communistes. Les auteurs du rapport de la Banque mondiale expliquent le niveau élevé du coefficient de Gini "principalement par la croissance des activités économiques non enregistrées, le manque de concurrence sur le marché et une mauvaise redistribution" (World Bank, 2000: 27).

La guerre n'est qu'un des nombreux facteurs entrant en ligne de compte. Un autre facteur très important est la question du développement démocratique, qui est notamment liée aux difficultés qu'éprouve la Croatie à répondre aux conditions pour devenir, ne fût-ce que candidat, à l'adhésion à l'UE. Si la transition est un processus complexe, son succès—l'exemple croate le prouve—repose sur la transformation de toute une série d'éléments interconnectés couvrant tous les secteurs de la vie sociale. Les profondes contradictions qui apparaissent dans le processus de transition vers une société pluraliste basée sur l'économie de marché, et qui ont d'ailleurs un impact significatif sur le processus lui-même, proviennent en partie de l'histoire de la Croatie. Le rôle social de l'Eglise dans le nouveau contexte social et son adaptation à ce nouveau contexte devraient donc être analysés à la fois à la lumière des effets de la guerre et de ceux de la transition sociale.

Comme le montrent très clairement les données relatives à la religiosité, l'Eglise catholique de Croatie jouit toujours d'une grande confiance du public. Dans l'étude EVS de 1999, l'Eglise et l'armée croate apparaissaient comme les deux institutions inspirant le plus de confiance aux citoyens

croates, suivies par le système d'enseignement et la police. Si ces institutions jouissent d'un degré de confiance élevé à très élevé (de 45 à 60%), ce n'est pas le cas de toutes: le système judiciaire n'obtient que 30%, le parlement, 20,1%, les syndicats, 24,2%, la presse, 15,3%, etc. Ces derniers chiffres sont d'ailleurs plus proches des indices de confiance généraux, vu que seulement 19,8% de la population pense que l'on peut, de manière générale, faire confiance aux autres gens. En comparant ces résultats à ceux de la *World Values Study* (WVS) de 1995, et à ceux d'une autre étude croate réalisée en 1997,<sup>6</sup> on s'aperçoit que le faible degré de confiance du public dans les institutions, mais aussi dans les gens, continue à fléchir lentement, tandis que l'ordre des institutions est pratiquement inchangé d'une étude à l'autre.

Le fléchissement d'une confiance déjà réduite est un symptôme crucial d'une crise sociale persistante, tandis que la hiérarchie des institutions classées en fonction de leur capital de confiance peut révéler l'existence d'attentes non rencontrées parmi la population. C'est la raison pour laquelle on observe un fossé entre la confiance accordée aux institutions qui incarnent d'une certaine manière les réalisations d'un nouvel Etat-nation, et d'autres institutions, qui révèlent plutôt les dysfonctionnements de la société. La situation sociale que nous évoquons ici est interprétée par l'opinion publique, pour laquelle certaines valeurs sociales cruciales telles que la démocratie, l'Etat de droit ou le développement d'une économie de marché "juste" (la notion de "justice" est à mettre en rapport avec la privatisation, perçue comme injuste, des anciennes entreprises publiques) n'ont pas été mises en œuvre et sont absentes de la société. Il est intéressant de noter à cet égard que la manière dont le pays est gouverné obtenait, dans l'étude EVS de 1999, le score moyen de 3,37 (sur une échelle de 10 points allant de "très mauvais" à "très bon"), ce qui est légèrement inférieur au score moyen (3,83) attribué au système politique pendant la période communiste! Ce résultat est en totale contradiction avec ceux d'une étude réalisée par Rose et Haerpfer en 1992 (Rose et Haerpfer, 1994), qui portait sur 10 pays post-communistes, et dans laquelle il apparaissait que c'étaient les Croates et les Tchèques qui jugeaient le régime communiste le plus sévèrement.<sup>7</sup> Parmi les attentes, souvent contradictoires, auxquelles les institutions publiques sont incapables de répondre et dont certaines sont même apparues récemment, surtout parmi les franges les plus pauvres de la société ou simplement parmi les nombreux "perdants" de la guerre et du processus de transition, nombreuses sont celles qui s'adressent directement à l'Eglise catholique. Il faut toutefois souligner le fait qu'il ne s'agit pas seulement d'une question de capacité ou d'incapacité des institutions à répondre aux attentes de la population, mais que le problème est également lié à la nature du nouveau système social, système auquel la majorité adhère ouvertement la plupart du temps, même si elle ne le comprend pas du tout.

Etant donné son rôle social général, l'Eglise semble avoir hérité de nouvelles missions qui sont partiellement contradictoires avec la nécessité de s'adapter aux nouvelles conditions sociales. Pour comprendre cela, il est utile de se référer à l'analyse de Sztompka, lorsqu'il décrit la crise de confiance en Pologne dans la première moitié des années 1990 (Sztompka, 1999). L'anomie sociale n'apparaît pas seulement au travers du manque de



confiance dans les institutions, mais aussi dans l'émergence de certains substituts fonctionnels de cette confiance absente, comme par exemple des références croissantes à la fatalité, l'idée selon laquelle la corruption, le népotisme et le favoritisme sont répandus, le développement de divers comportements défensifs (volonté d'émigrer, de ne plus participer à la vie publique, etc.). Le degré de confiance élevé dans l'Eglise catholique et l'armée croate peut également être considéré comme une sorte de compensation par rapport au manque de confiance dans des institutions qui sont importantes pour la vie de tous les jours. D'une certaine façon, l'Eglise et l'armée sont les symboles d'événements sociaux récents où la notion d'Etat national indépendant constituait la valeur la plus importante. Bien que la religion ait également d'autres significations et d'autres fonctions, sa vie sociale est devenue étroitement liée à ces processus sociaux. Les attentes formulées à l'égard de l'Eglise et les réactions publiques à certaines de ses activités en sont la meilleure preuve.

Une large majorité de l'opinion publique s'attend à ce que l'Eglise donne son avis sur un large éventail de problèmes sociaux. On observe cependant une sorte de fossé entre le fait que les gens souhaitent que l'Eglise s'exprime notamment à propos du chômage, de la pauvreté ou même de l'avortement (même si la majorité de la population n'est pas prête à suivre les enseignements de l'Eglise dans les questions de comportement moral), et un certain scepticisme quant à la capacité de cette Eglise à apporter réellement des réponses adéquates aux problèmes sociaux. Ce fossé ne peut s'expliquer totalement par le fait que les gens considèrent, vu les conditions générales de pauvreté, que l'Eglise est plus riche que pauvre, ou qu'elle se serait trop exprimée sur des questions strictement politiques. La question est plutôt de savoir comment verbaliser les préoccupations de nature sociale et comment les transformer en actes concrets. Cette question peut être subdivisée en trois aspects qui sont liés les uns aux autres. Le premier de ces aspects est qu'une Eglise qui s'exprime sur les problèmes sociaux doit prendre sa place sur la scène politique. Le deuxième aspect est que pour la majorité des responsables ecclésiastiques, il est difficile de voir une connexion entre, d'une part, les problèmes sociaux actuels, et, d'autre part, le développement de la démocratie ou de la société civile, ou encore la satisfaction de certains critères internationaux qui sont autant de conditions préalables à l'ouverture de nouvelles perspectives de développement. Enfin, quand l'Eglise a essayé de réagir à certaines questions concrètes, le public a majoritairement interprété son action dans le contexte politique, à la lueur du clivage gauche-droite qui existe au sein de la société, etc.

L'étude que j'ai effectuée sur les tentatives du nouvel archevêché de Zagreb (1997) de parler ouvertement de certaines questions sociales dans un langage nouveau de manière à être compris par la majorité (avec notamment l'utilisation de l'expression "structure du péché" pour souligner la culpabilité de l'élite dirigeante de l'époque) soutient cette observation (Zrinščak, 2001). Un cas similaire s'est présenté récemment (automne 2001), lorsque les évêques croates ont parlé de manière critique de la situation sociale dans le pays. Ce qu'il est intéressant de noter, c'est que le public a immédiatement établi un lien entre la lettre de l'évêque relative à la situation sociale et

d'autres événements sociaux dans lesquels l'Eglise était impliquée. Je n'en mentionnerai que quelques-uns. Le Rapport 2001 du Département d'Etat américain sur la liberté religieuse dans le monde soulignait notamment la similitude entre les opinions de la majorité des évêques et celles du parti de la droite croate, surtout sur la question de l'inculpation de certains héros croates accusés de crimes de guerre. L'Eglise a réagi vivement à cette observation, alors que d'autres parties du Rapport, notamment celles évoquant l'institution d'une nouvelle loi censée régir la liberté d'action des autres communautés religieuses, n'ont pas suscité le moindre débat. Au même moment, l'ancien doyen de la Faculté de théologie catholique a été élu recteur de l'Université de Zagreb, une nomination à laquelle l'intelligentsia libérale était résolument opposée. Des craintes ont été formulées à propos de l'indépendance de l'Université, et même le caractère scientifique de la théologie et sa place au sein de l'université laïque ont été remis en question. Pour des raisons de santé (c'était en tout cas l'explication officielle), le nouveau recteur a rapidement démissionné, avant même de prendre ses fonctions. Le rôle de l'Eglise et la place de la religion dans la société ont également été remis en question par une tentative de porter devant la Cour constitutionnelle certaines parties de l'une des quatre Conventions conclues en 1997 entre le Saint-Siège et la Croatie, qui, paraît-il, violeraient le caractère laïc de l'Université et seraient contraires au principe de séparation entre l'Eglise et l'Etat (Zrinščak, 1999). Les débats dans l'opinion publique furent très animés et rappelèrent, d'un côté comme de l'autre, le genre de discours que l'on entendait à l'époque du communisme. Mais comme on pouvait s'y attendre, le véritable débat sur le sens et le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, ou sur un éventuel modèle de rapports entre l'Eglise et l'Etat adapté au contexte croate, n'a même pas été entamé. Enfin, l'introduction de l'éducation religieuse dans les écoles maternelles, prévue par les Conventions évoquées plus haut, a été également fortement critiquée.

Une fois encore, l'analyse sociologique se doit d'être prudente dans sa manière d'interpréter la réalité, même s'il est évidemment très important de s'attacher à comprendre ce qui se passe. L'objet de cette étude était de décrire le caractère contradictoire du processus de transition en tant qu'élément ayant un impact sur le rôle de la religion dans la société. Cependant, comme on l'a souligné dans la partie consacrée aux rapports entre la guerre et la religion en Croatie, le sentiment au sein de l'opinion publique n'est sans doute qu'un des différents signes de réinterprétation du rôle de la religion.

Si l'on analyse attentivement les polémiques publiques, on peut trouver au moins deux raisons sérieuses de mettre en doute le bien-fondé des prédictions annonçant une sécularisation rapide de la société à brève échéance. La première de ces raisons est liée au fait que les polémiques publiques ne correspondent que partiellement à la réalité, et qu'il est très difficile de savoir ce que de larges pans de la société pensent, par exemple, de la forme que devrait prendre la séparation entre l'Eglise et l'Etat. Il est d'ailleurs probable qu'une majorité de citoyens ne comprend pas, ou ne juge pas importantes, les discussions portant sur certains principes libéraux ou sur les principes dits modernes régissant les rapports entre l'Eglise et l'Etat. Le récent débat

parlementaire sur la nouvelle loi relative aux communautés religieuses, où tous les partis étaient contre le fait que l'on laisse toutes les communautés religieuses s'enregistrer librement, illustre bien cette tendance. La seconde raison est que si certains changements dans la façon de croire ou dans la fréquentation des églises sont certes possibles, le besoin global des Croates de s'identifier clairement à une confession restera probablement un élément très stable. Autrement dit, les tensions entre, d'une part, la tradition et la mémoire, et, d'autre part, la modernité, ne semblent pas suffisantes pour annihiler le besoin constant de se référer à la tradition, ce qui, dans le cas de la Croatie, reste même un fait de la vie quotidienne (Hervieu-Léger, 2000; Davie, 2000).

## NOTES

<sup>1</sup>. Voir en particulier les nombreux articles basés sur les conférences de l'ISORECEA publiées jusqu'à présent dans Borowik et Babiński (1997) et Borowik (1999), ainsi qu'une étude réalisée dans le cadre du projet "Aufbruch": Tomka et Zulehner (1999, 2000).

<sup>2</sup>. Données EVS (1999) et Halman (2001).

<sup>3</sup>. Je fais ici en partie référence à Hervieu-Léger: "C'est pourquoi je propose d'abandonner les marqueurs traditionnels—le contenu et la fonction propres à la foi religieuse—et de se concentrer plutôt sur le type de légitimation appliqué à l'acte de foi, et ce afin de tenter de spécifier la croyance religieuse elle-même" (Hervieu-Léger, 2000: 76).

<sup>4</sup>. Voir en particulier les articles écrits par Vrcan (1994, 1995, 1998), Van Dartel (1995), Ramet (1996), Jukić (1996), etc.

<sup>5</sup>. En 1991, d'après le recensement, il y avait 76,5% de catholiques, 11,1% d'orthodoxes, 1,2% de musulmans, 0,4% de protestants, 6,9% d'autres croyants non identifiés et seulement 3,9% de non-croyants. Si l'on se base sur l'identification nationale, il y avait 77,9% de Croates (principalement catholiques), 12,2% de Serbes (principalement orthodoxes) et 1,0% de Musulmans (appartenant à la religion islamique).

<sup>6</sup>. Référence à l'étude "Religion and Morality in Croatia" menée par la Faculté de théologie catholique de l'Université de Zagreb. Les résultats ont été publiés dans le journal croate *Bogoslovska smotra* (1998).

<sup>7</sup>. Cette étude a été commentée par un sociologue croate bien connu, qui indiquait notamment ceci: "Le phénomène de l'érosion abrupte de l'héritage communiste" pourrait être interprété comme un effet spécifique du contrecoup de la dissolution sanglante de l'Etat social multinational" (Županov, 1996: 451).

## REFERENCES

- Barker, E. (1998) "State Imposed Secularism: Yet Another Dimension?"; in R. Laermans, B. Wilson et J. Billiet (eds) *Secularization and Social Integration: Papers in Honor of Karel Dobbeleere*. Leuven: Leuven University Press.
- Borowik, I. et Babiński, G. (eds) (1997) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos.
- Borowik, I. (ed.) (1999) *Church-State Relations in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos.

- Davie, G. (2000) *Religion in Modern Europe: Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Ester, P., Halman, L. et De Moor, R. (1994) *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America*. Tilburg: Tilburg University Press.
- Faculté de théologie catholique de l'Université de Zagreb (1998) "Vjera i moral u Hrvatskoj: djelomično izvješće" [Religion and Morality in Croatia: Partial Report], *Bogoslovska smotra* 68(4): 461–683.
- Halman, L. (2001) *The European Values Study: A Third Wave. Source Book of the 1999/2000 European Values Study Surveys*. Tilburg: WORC, Tilburg University.
- Hervieu-Léger, D. (2000) *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity Press.
- Jukić, J. (1996) "Političke religije i pamćenje zla" [Political Religions and Memory of Evil], *Društvena istraživanja* 23–24(3–4): 765–787.
- Ramet, P.S. (1996) "The Croatian Catholic Church Since 1990", *Religion, State & Society* 24(4): 345–355.
- Rose, R. and Haerpfer, C. (1994) "Mass Response to Transformation in Post-Communist Societies", *Europe-Asia Studies* 46(1): 3–28.
- Sztompka, P. (1999) *Trust. A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomka, M. (1998) "Contradictions of Secularism and the Preservations of the Sacred: Four Contexts of Religious Change in Communism", in R. Laermans, B. Wilson et J. Billiet (eds) *Secularization and Social Integration: Papers in Honor of Karel Dobbelaere*. Leuven: Leuven University Press.
- Tomka, M. (1999) "Religion, Church, State and Civil Society in East-Central Europe", in I. Borowik (ed.) *Church–State Relations in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos.
- Tomka, M. et Zulehner, P.M. (1999) *Religion in den Reformländern (Ost) Mittel Europeas*. Ostfildern: Schwabenverlag.
- Tomka, M. et Zulehner, P.M. (2000) *Religion im gesellschaftlichen Kontext (Ost)-Mittel Europeas*. Ostfildern: Schwabenverlag.
- Van Dartel, G. (1995) "Towards a Culture of Peace: Remarks on the Religious Aspects of the War in Bosnia and Croatia", *Religion, State & Society* 23(2): 199–205.
- Vrcan, S. (1994) "The War in ex-Yugoslavia and Religion", *Social Compass* 41(3): 413–422.
- Vrcan, S. (1995) "The War in Former Yugoslavia and Religion", *Religion in Eastern Europe* XV(2): 19–33.
- Vrcan, S. (1998) "Transition, War and Religion", *Archives de Sciences Sociales des Religions* 103: 152–172.
- Vuleta, B. et Batarelo, V.J. (eds) (2001) *Peace in Croatia: Research Surveys Results*. Zagreb et Split: Cropax—Caritas Croatia and the Franciscan Institute for the Culture of Peace.
- World Bank (2000) *Croatia: Economic Vulnerability and Welfare Study*. Washington, DC: World Bank.
- Zrinščak, S. (1999) "Church and State in New Social Circumstances. The Croatian Story", in I. Borowik (ed.) *Church–State Relations in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos.
- Zrinščak, S. (2001) "Religion and Social Justice in Post-communist Croatia", in I. Borowik et M. Tomka (eds) *Religion and Social Change in Post-Communist Europe*. Kraków: Nomos.
- Županov, J. (1996) "The Social Legacy of Communism", *Društvena istraživanja* 22(2): 425–455.

Siniša ZRINŠČAK est professeur associé de politique sociale comparative à l'Université de Zagreb en Croatie. Ses intérêts se situent principalement dans le domaine de la politique sociale générale et de la sociologie des religions, en particulier les rapports entre l'Eglise et l'État, le rôle social de l'Eglise et l'évolution de la politique sociale après la chute du communisme. En plus de nombreux articles, il a publié en 1999 un livre en langue croate intitulé *Sociologija religije. Hrvatsko iskustvo* (Sociologie de la religion. L'expérience croate). ADRESSE: Faculty of Law, Department of Social Work, Nazorova 51, 10000 Zagreb, Croatie. [email: sinisa.zrinscak@zg.hinet.hr]