



Pour une approche des processus d'innovation religieuse : quelques réflexions conceptuelles et théoriques

Steeve Bélanger and Frédérique Bonenfant

Volume 72, Number 3, October 2016

L'innovation religieuse

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1040353ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1040353ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Article abstract

The concept of “religious innovation” is seldom, but most of all very badly defined in current research. Furthermore, it is often associated to new religious movements that have emerged in the contemporary period. This undeniably limits its use as a tool and a category of analysis of the phenomena of religious change, novelty, transformation and mutation yesterday as today. With a view to distinguish it from a novelty, a fashion or a passing religious tendency, we propose to consider that religious innovation consists in a *collective process which, either willingly or through a desire for change in the face of a situation deemed not or no longer to answer to actual needs or aspirations, introduces a religious novelty, and which leads, through negotiation or imposition by means of a network of communication, to a socio-religious change, significant, effective and durable, of practices and/or of the system of meanings*. This proposed definition, intended as it is to be open and inclusive, allows one to consider that every novelty introduced into the religious domain may be transformed into a religious innovation provided it passes through the four phases characterizing, according to us, the processes of religious innovation, namely that of a proposition of novelty, that of a *diffusion of the novelty*, that of an *appropriation of the novelty* and that of an *adoption of the novelty through a change of practices and/or of the system of meanings*.

Cite this article

Bélanger, S. & Bonenfant, F. (2016). Pour une approche des processus d'innovation religieuse : quelques réflexions conceptuelles et théoriques. *Laval théologique et philosophique*, 72(3), 393–417. <https://doi.org/10.7202/1040353ar>

POUR UNE APPROCHE DES PROCESSUS D'INNOVATION RELIGIEUSE : QUELQUES RÉFLEXIONS CONCEPTUELLES ET THÉORIQUES

Steeve Bélanger

Université Paris-Nanterre

Frédérique Bonenfant

Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval, Québec

RÉSUMÉ : *Le concept d'« innovation religieuse » est rarement, mais surtout particulièrement mal défini dans la recherche actuelle. De plus, il est souvent associé aux nouveaux mouvements religieux (NMR) qui ont émergé à l'époque contemporaine, ce qui limite indéniablement son utilisation comme outil et catégorie d'analyse des phénomènes de changement, de nouveauté, de transformation et de mutation religieux d'hier comme d'aujourd'hui. Afin de la distinguer d'une nouveauté, d'une mode ou d'une tendance religieuse passagère, nous proposons de considérer que l'innovation religieuse consiste en un processus collectif qui, par volonté et/ou par désir de changement face à une situation considérée comme ne répondant pas ou plus aux besoins ou aux aspirations actuelles, introduit une nouveauté religieuse et qui conduit, par négociation ou par imposition au moyen d'un réseau de communication, à un changement socio-religieux significatif, effectif et durable des pratiques et/ou du système de significations. Cette proposition de définition, qui se veut ouverte et englobante, permet de considérer que toute nouveauté introduite dans le domaine religieux peut se transformer en innovation religieuse à condition de traverser les quatre phases qui caractérisent, selon nous, les processus d'innovation religieuse, soit celle de proposition d'une nouveauté, celle de diffusion de la nouveauté, celle d'appropriation de la nouveauté puis celle d'adoption de la nouveauté par changement des pratiques et/ou du système de significations.*

ABSTRACT : *The concept of “religious innovation” is seldom, but most of all very badly defined in current research. Furthermore, it is often associated to new religious movements that have emerged in the contemporary period. This undeniably limits its use as a tool and a category of analysis of the phenomena of religious change, novelty, transformation and mutation yesterday as today. With a view to distinguish it from a novelty, a fashion or a passing religious tendency, we propose to consider that religious innovation consists in a collective process which, either willingly or through a desire for change in the face of a situation deemed not or no longer to answer to actual needs or aspirations, introduces a religious novelty, and which leads, through negotiation or imposition by means of a network of communication, to a socio-religious change, significant, effective and durable, of practices and/or of the system of meanings. This proposed definition, intended as it is to be open and inclusive, allows one to consider that every novelty introduced into the religious domain may be transformed into a religious innovation provided it passes through the four phases characterizing, according to us, the processes of religious innovation, namely that of a proposition of novelty, that of a diffusion of the*

novelty, *that of* an appropriation of the novelty *and that of* an adoption of the novelty through a change of practices and/or of the system of meanings.

INTRODUCTION : QU'EST-CE QU'UNE INNOVATION RELIGIEUSE ?

Aborder les phénomènes d'innovation religieuse pose de nombreux problèmes à la fois d'ordre terminologique, conceptuel, méthodologique, épistémologique et appliqué. Certains d'entre eux sont évoqués dans le liminaire où André Couture et Dominic LaRoche se demandent si le concept d'« innovation religieuse » ne renvoie pas à une « réalité trop générale » pour permettre de s'en servir comme outil de recherche et comme catégorie d'analyse des phénomènes de changements, de nouveautés, de transformations et de mutations religieux¹. On peut effectivement poursuivre sur cette lancée et se demander à notre tour si l'« innovation religieuse » constitue véritablement un concept d'analyse clair et opératoire pour étudier les phénomènes de changement, de nouveauté, de transformation ou de mutation religieux actuels ou antérieurs. Cette interrogation est d'autant plus importante que ce concept n'a guère fait l'objet d'un débat scientifique entre spécialistes des phénomènes religieux de sorte que la définition qu'on en fait — lorsqu'on en fait une, ce qui est rarement le cas dans les études qui évoquent ce concept — est souvent trop générale pour permettre de distinguer les phénomènes d'innovation religieuse des autres phénomènes de changements religieux plus ou moins éphémères ou significatifs². Par exemple, le Centre de Ressources et d'Observation de l'Innovation Religieuse (CROIR) définit l'« innovation religieuse » comme « tout ce qui contribue aux changements du pay-

1. A. COUTURE, D. LAROCHELLE, « Liminaire. Quelques pistes de réflexion concernant l'innovation religieuse », *Laval théologique et philosophique*, 72, 3 (octobre 2016), *supra*, p. 378.

2. Il convient de préciser que notre présente réflexion porte uniquement sur le concept d'« innovation religieuse » et non sur les nombreux autres concepts utilisés dans la recherche pour aborder les phénomènes de changements religieux. En d'autres termes, si les phénomènes de changements religieux ont fait l'objet de nombreuses études théoriques et conceptuelles, nous n'avons recensé que très peu d'entre elles qui portent spécifiquement sur le concept d'« innovation religieuse ». Parmi ces réflexions, soulignons les pertinentes remarques introductives de M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », dans *Innovation in Religious Traditions : Essays in the Interpretation of Religious Change*, Berlin, New York, Mouton De Gruyter (coll. « Religion and Society », 31), 1992, p. 1-17. Par ailleurs, nous tenons à distinguer dans le cadre de cette réflexion les concepts d'« innovation religieuse » et d'« innovation sociale », car ils renvoient à notre avis à deux processus et deux réalités très différents, même si les travaux sur l'innovation sociale peuvent éclairer ceux sur l'innovation religieuse. Sans entrer dans le débat de définition du concept d'« innovation sociale », les spécialistes de la question s'entendent pour considérer qu'il renvoie aux processus qui tentent de résoudre un problème/besoin social/sociétal non comblé par l'administration publique, qui s'inscrivent dans une logique économique (économie sociale) et qui trouvent preneurs au niveau des institutions, des organisations, des communautés. Voir, entre autres, N. ALTER, *L'innovation ordinaire*, Paris, PUF, 2000, 270 p. ; N. ALTER, M. POIX, « Avant-propos », dans N. ALTER, éd., *Les logiques de l'innovation : approche pluridisciplinaire*, Paris, La Découverte (coll. « Recherches »), 2002, p. 7 ; L. DANDURAND, « Réflexion autour du concept d'innovation sociale, approche historique et comparative », *Revue française d'administration publique*, 115, 3 (2005), p. 380-381 ; J. CLOUTIER, « Qu'est-ce que l'innovation sociale ? », *Les Cahiers du CRISES* (Études théoriques, ET0314), 2003, p. III.

sage religieux et spirituel dans une société³ ». Or, cette définition, qui peut suffire dans le contexte de vulgarisation qui est celui du CROIR, apparaît beaucoup trop vague, générale et imprécise pour servir, dans un cadre scientifique, à une analyse historique ou sociologique, car elle ne permet pas de distinguer ce qui relève de l'innovation religieuse, qui nous apparaît plus durable et significative, de ce qui relève d'une nouveauté, d'un mode ou d'une tendance éphémère qui contribue néanmoins à changer provisoirement le paysage religieux. À la lumière de ce premier constat, nous avons été invités lors de la *Journée de la recherche du CROIR*⁴ à reprendre la réflexion sur le concept d'« innovation religieuse » afin de tenter de le définir et de lui offrir un certain cadre théorique qui permettrait son usage à la fois par les théoriciens des phénomènes de changements religieux que par les chercheurs qui se déplacent sur le terrain pour les observer⁵.

Cette réflexion oblige également à nous interroger sur la manière dont s'articulent — dans le cadre de ce que nous désignons plus loin comme les « processus d'innovation religieuse⁶ » — les dimensions individuelles et collectives, traditionnelles et institutionnelles. S'il nous apparaît clair que les innovations religieuses renvoient d'abord et avant tout à des *processus collectifs*, il convient de ne pas oublier qu'elles impliquent une diversité d'acteurs sociaux qui, abordés individuellement, méritent également l'attention du chercheur, mais qu'elles peuvent également émaner d'une institution, un aspect qu'il convient également de ne pas négliger. Arrimer dans le cadre d'une même réflexion théorique et épistémologique les dimensions individuelles et collectives, traditionnelles et institutionnelles, ainsi que les approches théorique et appliquée n'est pas une démarche aisée, car ces sphères sont généralement étudiées de manière séparée les unes des autres et il n'existe guère de collaborations entre les spécialistes de ces différentes dimensions et de ces diverses approches. Ce cloisonnement disciplinaire entre l'approche des phénomènes individuels et collectifs a d'ailleurs été rappelé par J.-C. Kaufmann en ce qui concerne l'étude des identités, mais ce constat peut s'étendre à la question de l'innovation religieuse ou plus largement à l'ensemble des champs disciplinaires en sciences sociales⁷. Partant de ces premiers constats, nous nous sommes engagés dans une réflexion conjointe sur les phénomènes d'innovation religieuse afin, d'une part, de proposer une définition de ce

3. « L'innovation religieuse », CROIR [en ligne], consulté le 15 septembre 2015, <https://croir.ulaval.ca/definitions/innovation-religieuse/>.

4. Nous en profitons pour remercier André Couture et Dominic LaRochelle, organisateurs de cette rencontre qui s'est tenue à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval le 29 octobre 2015, de leur invitation et de leurs précieuses remarques qui ont permis de raffiner certains éléments de cette contribution.

5. Afin de valider notre réflexion conceptuelle et théorique sur l'innovation religieuse, nous avons effectué une enquête sommaire auprès d'un mouvement religieux. Bien qu'il soit impossible dans le cadre de cette contribution de présenter les résultats préliminaires de cette dernière, ceux-ci nous ont permis d'ajuster notre réflexion et d'en préciser certains éléments. Néanmoins, cette enquête, qui mériterait d'être développée par un échantillonnage plus large, nous a montré que notre réflexion permettait d'aborder sous divers angles l'innovation religieuse et de mieux circonscrire ce en quoi consistent les phénomènes d'innovation religieuse et les différentes phases qui les caractérisent.

6. Voir section II.

7. J.-C. KAUFMANN, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 121.

concept qui, sans être restreignante, se veut claire et englobante, puis, d'autre part, de présenter un certain cadre théorique et pratique qui permet de prendre en considération simultanément les multiples dimensions présentes dans ce genre de phénomènes, car, soulignons-le d'emblée, les phénomènes d'innovation religieuse sont multiples et variés, il en va de même en ce qui concerne les perspectives à partir desquelles il est possible de les aborder scientifiquement.

I. L'« INNOVATION RELIGIEUSE » : DISCUSSION ÉTYMOLOGIQUE ET TERMINOLOGIQUE SUR UN CONCEPT MAL DÉFINI

Avant de proposer notre définition de l'« innovation religieuse », il est essentiel de s'arrêter brièvement sur l'étymologie du terme « innovation » — dont l'usage s'est tellement répandu depuis les années 1970 avant de se généraliser à partir des années 1990⁸ à une diversité de domaines qu'il est devenu « difficile de savoir quelle réalité il recouvre⁹ » — et sur les définitions qui lui sont actuellement données dans les différents dictionnaires usuels de la langue française.

1. Étymologie latine et premières occurrences françaises

Le terme « innovation » vient du substantif latin *innovatio* qui signifie « changement, renouvellement, innovation ». Formé du préfixe *in*, qui a, dans ce contexte, le sens de « dans » ou « à l'intérieur de », et du participe *novatus* du verbe *novo*, qui signifie « renouveler, refaire », mais également « inventer, forger [des mots] » ou « changer, innover », le terme *innovatio* a donc principalement le sens d'introduire quelque chose de nouveau à l'intérieur d'une chose existante¹⁰. Relativement tardif (IV^e siècle de notre ère) et peu usité, il apparaît en français au XIII^e siècle sous la forme « innovacion ». Il est particulièrement associé au domaine du droit, avec le sens d'« action d'introduire quelque chose de nouveau dans une chose établie en droit, en particulier action de transformer une obligation en substituant un nouveau

8. C'est surtout à partir des années 1970 que le concept d'« innovation » va susciter un engouement dans la recherche, particulièrement dans le domaine technologique puis économique avant de connaître son extension au domaine social et finalement religieux. Pour L. DANDURAND, « Réflexion autour du concept d'innovation sociale, approche historique et comparative », p. 377-382, l'évolution du concept d'innovation sociale a connu trois phases : sa limitation, sa généralisation et sa spéciation, c'est-à-dire sa « fragmentation [...] en divers champs d'intervention ou de recherche ».

9. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, Paris, PUF (coll. « Que sais-je ? », 3921), 2011, p. 11. Comme bien d'autres concepts qui connaissent l'engouement des chercheurs en sciences sociales et dont l'usage — par effet de mode ou de tendance — se répand largement dans divers domaines, le concept d'« innovation » apparaît pour certains comme étant galvaudé. Le même constat avait été émis, entre autres, par A. Grosser au sujet du concept d'« identité », voir A. GROSSER, « Les identités abusives », *Le Monde* (28 janvier 1994), cité par P. HAMMAN, « Comment (re)penser production et revendications d'identités », dans A. CHERQUI, P. HAMMAN, dir., *Production et revendications d'identités. Éléments d'analyse sociologique*, Paris, L'Harmattan (coll. « Logiques sociales »), 2009, p. 237. Dix ans plus tard, É. DUPIN, *L'hystérie identitaire*, Paris, Cherche Midi (coll. « Documents »), 2004, 165 p., ira même jusqu'à parler d'hystérie identitaire.

10. F. GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, nouvelle édition revue et augmentée sous la direction de P. Flobert, Paris, Hachette, 2000.

débiteur à l'ancien¹¹ ». Ainsi, de l'Antiquité jusqu'au Moyen Âge, le terme « innovation » renvoyait principalement à une action, celle d'introduire une nouveauté, un changement ou une transformation, et à une réalité existante. Par extension, il prendra le sens d'« action d'introduire quelque chose de nouveau dans une chose, transformation innovante¹² ». Cet usage s'est répandu au cours du XIX^e et du XX^e siècle tout en sortant du domaine du droit pour s'étendre aux domaines technologique, économique, politique, social et religieux.

2. La perception de l'innovation religieuse

Avant d'aborder les définitions dans les dictionnaires usuels de la langue française, notons que, dans la majorité des dictionnaires des religions que nous avons consultés, il n'existe aucune entrée pour le concept d'« innovation religieuse¹³ ». De plus, mentionnons que le concept d'« innovation religieuse » se retrouve plus rarement employé dans l'historiographie francophone¹⁴ récente que dans l'historiographie anglophone¹⁵ et semble, nous l'avons souligné, n'avoir fait l'objet que de très rares

11. « Innovation », *Dictionnaire du Moyen Français (1330-1500)*, Analyse et Traitement Informatique de la Langue Française, CNRS, Université de Lorraine [en ligne], consulté le 14 janvier 2016, http://atilf.atilf.fr/scripts/dmfX.exe?LEM=INNOVATION;MENU=menu_dmf;AFFICHAGE=2;ISIS=isis_dmf2015.txt;MENU=menu_recherche_dictionnaire;OUVRIR_MENU=1;OO1=2;s=s10571c04;LANGUE=FR;XMODE=STELLA;FERMER.
12. *Ibid.* ; « Innovation », *Ortolang, Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la LANGue*, Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL) [en ligne], consulté le 13 janvier 2016, <http://www.cnrtl.fr/etymologie/innovation>.
13. Par exemple, le concept est absent de l'ouvrage de P. POUPARD, dir., *Dictionnaire des religions*, 3^e édition revue et augmentée, Paris, PUF (coll. « Les grands dictionnaires »), 2 vol., 1993 ; et de celui de D. HERVIEU-LÉGER, R. AZIRA, dir., *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF (coll. « Quadrige - Dicos poche »), 2010, 1340 p. Dans l'*Oxford Research Encyclopedia of Religion*, le concept d'« innovation » est employé dans de nombreux articles, sans être nécessairement défini. Un seul article est spécifiquement consacré à la question de l'innovation religieuse et en propose une véritable définition, soit celui de G. WOLF, « Religious Innovation in the Ancient Mediterranean », dans J. BARTON, dir., *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, New York, Oxford University Press, 2016 [en ligne], consulté le 13 février 2017, <http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-5?rskey=zOBLQs&result=1>.
14. Sans prétendre à une recherche exhaustive, nous n'avons recensé qu'un seul ouvrage dans l'historiographie francophone qui comporte dans son titre l'expression spécifique d'« innovation religieuse », soit celui de J.-P. CHANTIN, *Des « sectes » dans la France contemporaine : 1905-2000, contestations ou innovations religieuses ?*, Toulouse, Privat (coll. « Hommes et communautés »), 2004, 157 p. Cependant, malgré le titre de cet ouvrage, son auteur n'offre pas de définition claire de l'« innovation religieuse », mais s'intéresse surtout à la question des nouveaux mouvements religieux et à la définition et aux représentations de la catégorie de « sectes » en France. Notons également que le concept d'« innovation » — et non celui d'« innovation religieuse » — est employé dans un certain nombre d'articles — soit dans leur titre, soit dans le cours de leur exposé — abordant des phénomènes religieux divers, particulièrement celui des nouveaux mouvements religieux. Parmi les rares exceptions, mentionnons l'article de P. WEBER, « Innovations religieuses et pensée théologique », *Revue théologique de Louvain*, 24, 2 (1993), p. 163-194. Soulignons finalement qu'il est fréquent de retrouver dans l'historiographie francophone le concept d'« innovation » — souvent opposé à celui de « tradition » — dans le titre d'un article sans que ce dernier soit employé dans le corps du texte.
15. L'historiographie anglophone est plus encline à utiliser le concept de « religious innovation », ou plus largement celui d'« innovation », mais encore une fois sans nécessairement les définir. Parmi les nombreux ouvrages et articles consultés, nous avons retenu quelques titres qui illustrent l'étendue et la diversité de la recherche dans le champ spécifique de l'« innovation religieuse » : P.L. BERGER, « Charisma and Reli-

débats terminologiques et épistémologiques¹⁶. Cette quasi-absence de définition, mais surtout son usage limité dans le domaine des sciences des religions peuvent être imputés à diverses raisons, notamment au fait que le concept d'« innovation », qui est lui-même un concept sans historiographie¹⁷, est majoritairement associé aux domaines technologique, économique, politique et social¹⁸, mais également au fait qu'il est souvent perçu positivement en lien avec la notion de « progrès », particulièrement dans le cadre de la modernité, et négativement en lien avec l'idée de « rupture avec la tradition ou avec la norme », particulièrement dans les domaines social, culturel et religieux.

Par exemple, dans l'islam, le terme « bid'ah », qu'on pourrait traduire soit par « innovation », soit par « nouveauté¹⁹ », désigne, du moins pour certaines écoles musulmanes, toute parole, action, croyance, coutume ou pratique introduite après la mort du prophète et qui ne se trouve pas dans le Coran. Pour certains de ces courants

gious Innovation : The Social Location of Israelite Prophecy », *American Sociological Review*, 28, 6 (December 1963), p. 940-950 ; A.S. PARSONS, « The Secular Contribution to Religious Innovation : A Case Study of the Unification Church », *Sociological Analysis*, 50, 3 (Autumn 1989), p. 209-227 ; C. DISBREY, « George Fox and Some Theories of Innovation in Religion », *Religious Studies*, 25, 1 (March 1989), p. 61-74 ; B.G. SZUCHEWYCZ, « The Rhetoric of Religious Innovation : Perceptions and Reactions to the Catholic Charismatic Renewal in Ireland », *The Canadian Journal of Irish Studies*, 19, 1 (July 1993), p. 37-53 ; P. CLART, C.B. JONES, *Religion in Modern Taiwan : Tradition and Innovation in a Changing Society*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 333 p. ; C. DISBREY, *Innovation and Tradition in Religion : Towards an Institutional Theory*, Brookfield, Vt., Avebury (coll. « Avebury Series in Philosophy »), 1994, 237 p. ; G.L. FREEZE, « Counter-Reformation in Russian Orthodoxy : Popular Response to Religious Innovation, 1922-1925 », *Slavic Review*, 54, 2 (Summer 1995), p. 305-339 ; L.W. HURTADO, « Religious Experience and Religious Innovation in the New Testament », *The Journal of Religion*, 80, 2 (April 2000), p. 183-205 ; J. CASANOVA, « Religious Associations, Religious Innovations and Denominational Identities in Contemporary Global Cities », dans I. BECCI, M. BURCHARDT, J. CASANOVA, éd., *Topographies of Faith : Religion in Urban Spaces*, Leiden, Brill, 2013, p. 113-127 ; M. GOLDMAN, S. PFAFF, « Reconsidering Virtuosity : Religious Innovation and Spiritual Privilege », *Sociological Theory*, 32, 2 (2014), p. 128-146.

16. Notre rapide survol historiographique tend à nous montrer que le concept d'« innovation religieuse » est employé pour décrire indistinctement tous les types de changements qui surviennent dans le domaine religieux à différentes époques et dans différents contextes. Or, comme l'ont rappelé avec justesse A. COULTURE, D. LAROCHELLE, « Liminaire. Quelques pistes de réflexion concernant l'innovation religieuse », *supra*, p. 378, l'inertie ne caractérise pas les religions, car ces dernières « sont des systèmes en perpétuel mouvement et en constant changement ». Cependant, malgré ces changements constants, ceux-ci ne correspondent pas nécessairement à des innovations religieuses. Ainsi, comme l'ont clairement souligné M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN et S. JAFFEE, malgré les nombreuses études qui ont porté sur tel ou tel nouveau mouvement ou phénomène religieux, peu d'études comparatives en sciences des religions ont tenté de comprendre « what constitutes an innovation in a religious tradition ? » Il est donc légitime de reprendre la question à laquelle ces auteurs invitent à réfléchir : « [...] this suggest that more attention should be given precisely to the question of what constitutes a religious innovation in the first place » (M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 1-3).
17. Comme le souligne avec justesse B. GODIN, « Innovation : A Conceptual History of an Anonymous Concept. Project on the Intellectual History of Innovation », article présenté lors du Workshop *Can Innovators Be Made ?*, Smithsonian Institution and Virginia Tech, Washington, March 20-21, 2015 [en ligne], consulté le 4 janvier 2016, <http://www.csiic.ca/PDF/WorkingPaper21.pdf> : « [...] the history of the concept of innovation is an untold story ».
18. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 7-10.
19. Plus précisément, A.-C. LARROQUE, *Géopolitique des islamismes*, 2^e éd., Paris, PUF (coll. « Que sais-je ? », 4014), 2016, p. 115, définit la « Bid'ah » comme une « innovation doctrinale » dans le droit musulman, il s'agit d'une règle ou une pratique nouvelle par rapport à la règle de l'islam primitif.

musulmans plus conservateurs, notamment certaines écoles sunnites, toute « innovation » ou toute « nouveauté » apparaît donc comme contraire au Coran et à la volonté du prophète. Par conséquent, pour ces écoles de pensée, elle doit être condamnée comme « hérétique » :

[...] in general, most Sunni schools understood the concept of *bid'ah* as prohibiting anything that is specifically forbidden in Islam, thus providing room for adapting to changes in cases that have no precedent within the shariah. A more radical position that rejected any innovation was adopted by the Hanbalite School and its followers including Ibn Taymiyyah and later on the Wahhabis in which everything is considered *bid'ah* and cannot be permitted if it is not clearly endorsed in the text²⁰.

Dans cette perspective, le terme « bid'ah », qui fait l'objet de nombreuses discussions, voire condamnations sur Internet et dans les médias sociaux²¹, est souvent traduit par « innovation fautive ». D'autres écoles de pensée, notamment les écoles soufies, considèrent « qu'il y a différents degrés dans l'innovation » et que seule l'innovation qui contredit la Sunna est blâmable de même que les pratiques et les comportements récents qui invitent à l'égarement²². Cela montre bien qu'il n'existe pas, au sein d'une même tradition religieuse composée d'écoles et de courants divers, une position unique et unilatérale en ce qui concerne l'innovation religieuse.

Cette question de la « tradition » a également été régulièrement au centre des premiers conflits qui ont opposé les Judéens aux chrétiens — voire qui ont opposé les différentes communautés chrétiennes de l'Antiquité entre elles²³. Les communautés chrétiennes ont également été accusées par l'élite et les autorités romaines d'être une nouveauté, une *novatio*. Le christianisme a ainsi été perçu comme une *nova su-*

20. E. MACHLIS, « The Cross-Sectarian Call for Islam : A Sample of Shi'a Reformist Thought », *Journal of Shi'a Islamic Studies*, 2, 2 (2009), p. 202. La question de l'innovation religieuse dans l'islam a fait l'objet de nombreuses études. Parmi celles-ci, voir entre autres celle de M. FIERRO, « The Treatises Against Innovations (*kutub al-bida'*) », *Der Islam. Journal of the History and Culture of the Middle East*, 69, 2 (1992), p. 204-246 ; et celles réunies dans M. KAMRAVA, éd., *Innovation in Islam : Traditions and Contributions*, Berkeley, University of California Press, 2011, 251 p.

21. Par exemple, le site entièrement dédié à la condamnation radicale de toute innovation en islam : <http://www.bidah.com> [en ligne], consulté le 30 mars 2016. Voir, également, la discussion que l'on retrouve sur un site sunnite, <http://www.sunnisme.com/article-existe-t-il-de-bonnes-innovations-en-islam-69344760.html/> [en ligne], consulté le 20 octobre 2015.

22. Voir, par exemple, la discussion que l'on retrouve sur un site de la confrérie musulmane Tarīqah Tijāniyya, [en ligne], consulté le 29 mars 2015, <http://www.tidjaniya.com/tidjaniya-faq-17.php>. A.-C. LARROQUE, *Géopolitique des islamismes*, p. 17-18, souligne que « l'idée d'innovation (*bidāa*) a toujours fait partie de [...] l'idéologie [chiite]. Elle a même un rôle central dans la doctrine. L'interprétation continue a permis de renouveler la compréhension des textes sacrés, là où la doctrine sunnite s'est davantage sclérosée sur les acquis des premiers temps ». Voir également les remarques introductives de M. KAMRAVA, « Contextualizing Innovation in Islam », dans ID., éd., *Innovation in Islam : Traditions and Contributions*, p. 1-20, qui illustrent bien la polysémie du concept de *bid'ah* et les diverses compréhensions de celui-ci dans les différentes écoles de pensée musulmanes. Par exemple, le juriste Al-Shafii (767 de notre ère) a distingué cinq types d'innovations : (1) celles nécessaires à la communauté, (2) celles interdites, car elles vont à l'encontre de la Sunna et des croyances acceptées par la communauté, (3) celles recommandées, (4) celle désapprouvées, mais pas interdites, (5) celles autorisées parce que la loi est silencieuse à leur égard.

23. Par exemple, des pharisiens et des scribes, voyant que les disciples ne respectaient pas certaines règles de pureté lors d'un repas, ont demandé à Jésus : « Pourquoi tes disciples transgressent-ils la tradition (παράδοσις) des Anciens ? » (Mc 7,5 ; Mt 15,2).

*perstitio*²⁴, une nouvelle « superstition », selon le sens que recouvrait ce terme dans l'Antiquité²⁵. Pour les Romains, la nouveauté était souvent perçue et considérée comme contraire au fondement même de toute *religio*²⁶, c'est-à-dire l'ancienneté de la tradition qui permettait de prouver sa véracité, car elle s'inscrivait dans les pratiques ancestrales d'un *ethnos* (une ethnie) ou d'une *natio* (un peuple), comme c'était le cas, notamment, pour les Romains ou les Judéens. En effet, « l'homme romain est un homme de tradition, qui avait une aversion viscérale contre tout ce qui est nouveau²⁷ ». On comprend alors pourquoi les apologistes chrétiens se sont évertués, dès le II^e siècle, à ancrer le christianisme dans la continuité et l'accomplissement de la tradition judéenne. Cette idée de « nouveauté dangereuse » a longtemps caractérisé — et c'est parfois encore le cas — les groupes qu'on qualifie de « sectes » ou de « nouveaux mouvements religieux », particulièrement en France.

Ultérieurement, les périodes de réformes, particulièrement au sein du christianisme, ont souvent été marquées par un conflit entre la tradition et l'innovation. Par exemple, durant la période de la Réforme fut proclamée la *sola Scriptura* (l'*Écriture seule*), un article de foi « qui souligne que ni la tradition, ni l'institution ecclésiale, ni des prophètes inspirés ne sauraient s'instaurer comme instances d'interprétation de l'Écriture²⁸ ». Les réformateurs posèrent ainsi les bases d'une compréhension innovante du christianisme en opposition avec le conservatisme et le traditionalisme de

-
24. Pour Suétone, les chrétiens sont un « *genus hominum superstitionis novae ac maleficae* », une catégorie d'hommes abandonnés à une superstition nouvelle et dangereuse » (SUÉTONE, *Vie de Néron*, 16, trad. H. Ailloud, Paris, Belles Lettres, 1980).
 25. Sur la notion de *superstitio* dans l'Antiquité, voir M. SACHOT, « Comment le christianisme est-il devenu *religio* ? », *Revue des sciences religieuses*, 59 (1985), p. 95-118 ; ID., « *Religio/superstitio*. Historique d'une subversion et d'un retournement », *Revue d'histoire des religions*, 208, 4 (1991), p. 355-394 ; D. GRODZYSKI, « *Superstitio* », *Revue des études anciennes*, 46 (1974), p. 36-60 ; M. BEARD, J. NORTH, S. PRICE, *Religions of Rome*, Vol. 1, *A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 214-244 (particulièrement 214-227) ; S. MARGEL, « *Religio-superstitio* : la crise des institutions, de Cicéron à Augustin », *Revue de théologie et de philosophie*, 138 (2006), p. 193-207 ; J. AUBIN, « La religion, et l'opposition sacré et profane, dans les *Divinae institutiones* de Lactance : les limites d'une dichotomie moderne », *Laval théologique et philosophique*, 70, 2 (2014), p. 227-239.
 26. Certes, pour les Romains, la *religio* concernait le culte des dieux et les diverses pratiques cultuelles, mais le concept englobait aussi le respect de l'ancien, du vénérable, des lois, des mœurs et des traditions ancestrales. Voir, entre autres, J. SCHEID, « Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine », dans M. TORELLI *et al.*, éd., *Le délit religieux dans la cité antique. Table ronde, Rome, 6-7 avril 1978*, Rome, École française de Rome (coll. « Publication de l'École française de Rome », 48), 1981, p. 130 ; G. WOLF, « Religious Innovation in the Ancient Mediterranean ».
 27. A. HAMMAN, « Chrétiens et christianisme vus et jugés par Suétone, Tacite et Pline le Jeune », dans *Forma Futuri. Studi in onore del cardinal Michele Pellegrino*, Torio, Bottega d'Erasmus, 1975, p. 94. Ainsi, « s'il y a un principe dont les Romains aient été pénétrés, c'est assurément celui-ci : toute institution, quelle qu'elle soit, qui se rattache à un passé lointain a droit au respect » (P. DE LABRIOLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, 7^e éd., Paris, L'artisan du livre, 1942, p. 44). La nouveauté était généralement synonyme de suspect, d'où l'aspect de dangerosité mentionné par Suétone à l'égard des chrétiens. Donc, du point de vue des normes et des traditions romaines, le christianisme était, entre autres, condamnable pour sa nouveauté, car alors que « les [Judéens] étaient un peuple qui suivait la religion de leurs pères [...] les chrétiens l'avaient fuie » (R.L. FOX, *Païens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'Empire romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail [coll. « Amphit 7 - Histoire »], 1997, p. 444-445).
 28. M. BRECHT, P. BÜHLER, « Luther Martin (1483-1546) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 1^{er} avril 2016, <http://www.universalis-edu.com.acces.bibl.ulaval.ca/encyclopedie/martin-luther/>.

l'Église catholique romaine. Inversement, en condamnant les « erreurs modernes issues du rationalisme », le concile Vatican I (1869-1870) a réaffirmé l'importance de la Tradition aux dépens des volontés de changement, de liberté et d'innovation que la modernité avait introduites, une position qui a été nuancée lors du concile Vatican II. Ces quelques exemples présentés à très grands traits, qui auraient pu être multipliés, montrent bien qu'il existe une certaine perception négative à l'égard de l'innovation religieuse romaine, judéenne, chrétienne et musulmane.

Cette conception négative de l'innovation, qu'elle soit religieuse ou non, peut entre autres s'expliquer par le fait que la tradition a longtemps été considérée — notamment dans l'Antiquité et au Moyen Âge, mais également aux époques ultérieures — comme étant normative et garante de la pérennité des mœurs, des valeurs et de l'ordre social²⁹. Ainsi, « en vertu de son importance pour le maintien de la communauté religieuse et de sa pratique, la tradition est en principe réfractaire à tout changement. Elle répugne aux innovations³⁰ ». Par conséquent, selon cette représentation, la tradition ne devait (voire ne pouvait) pas être changée. C'était, nous l'avons souligné, l'ancienneté d'une tradition qui assurait une certaine forme de légitimité à une Vérité révélée, à une interprétation juste, à un ordre établi qu'il soit d'origine humaine ou divine, à des valeurs sociales, à des modes de comportements, etc.³¹ Pour sa part, l'innovation apparaissait comme un danger, une menace importante qu'il convenait de combattre afin de préserver la tradition — ou plus largement la société en soi — de la corruption et du chaos. Encore de nos jours, si l'innovation est facilement acceptée, voire valorisée par la majorité, notamment lorsqu'elle appartient au domaine technologique ou social, il en va autrement lorsqu'elle se produit dans la sphère religieuse. Il y a généralement un important décalage entre la perception positive de la norme, de la tradition, des groupes ou des institutions établies et la représentation négative du changement, de la nouveauté et des groupes ou des institutions émergents. L'innovation religieuse est ainsi souvent perçue avec un certain scepticisme et une certaine méfiance par le grand public et par les médias, notamment lorsqu'elle concerne les nouveaux mouvements religieux qui sont rapidement catégorisés, particulièrement en France, comme des « sectes » potentiellement dangereuses, en d'autres termes, comme une menace pour les membres d'une société établie. Bien évidemment, l'aspect de nouveauté n'est qu'un élément parmi bien d'au-

29. M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 8-14, soulignent d'ailleurs qu'on a généralement tort de considérer d'une part que l'innovation et la tradition sont des éléments opposés et distincts, et, d'autre part, d'étudier l'innovation comme une rupture avec la tradition elle-même perçue comme représentant la norme. Cette compréhension fait en sorte qu'on assume que « equilibrium is the permanent condition on religion, and thus treat innovation as only a temporary response to the disruption of equilibrium ». Afin de changer ce paradigme interprétatif, ils considèrent plus utile de concevoir l'innovation religieuse « as something "natural" to religious tradition, as a modality of religious tradition itself ».

30. C.A. KELLER, « Tradition, innovation et imitation dans la vie religieuse », dans E. BORSCHBERG, dir., *Le phénomène de la mode*, Lausanne, Payot, Librairie de l'Université, 1985, p. 80.

31. Sur cet aspect, voir J. ESTRUCH, « L'innovation religieuse », *Social Compass*, 19, 2 (1972), p. 229-232. Voir surtout B. GODIN, « The Vocabulary of Innovation : A Lexicon » [en ligne], consulté le 20 octobre 2015, <http://www.csiic.ca/PDF/LexiconPaperNo20.pdf>.

tres qui expliquent la méfiance qui existe généralement à l'égard des nouveaux mouvements religieux.

Cette compréhension généralement négative de l'innovation religieuse est probablement encouragée par le fait qu'il n'existe que très peu de définitions clairement articulées de ce concept³², de définitions qui tiennent compte des multiples variables qui interviennent dans les phénomènes d'innovation religieuse et des diverses perspectives à partir desquelles il est possible de les aborder³³. Faute d'une définition acceptée et reconnue de ce concept dans le domaine des sciences des religions — ce qui contribue à rendre les phénomènes d'innovation religieuse impalpables, car ils se confondent avec tous les types de changement religieux —, nous désirons effectuer une réflexion sur le concept d'« innovation religieuse » afin de parvenir à proposer une définition consciemment articulée autour de certains des principaux paramètres à l'œuvre dans tout phénomène de ce type et qui permette des opérations de recherche pour l'étude des transformations religieuses.

3. Les définitions du terme « innovation » dans les dictionnaires usuels de la langue française

Revenons maintenant sur les définitions du terme « innovation » que l'on retrouve dans les dictionnaires français de langue courante. Le *Grand Larousse de la langue française*³⁴, le *Grand Robert*³⁵ et le *Littré*³⁶ définissent l'« innovation » comme le « résultat de l'action d'innover ». Alors que les deux premiers dictionnaires définissent le terme « innover » par « introduire quelque nouveauté dans un domaine particulier » ou par « apporter quelque chose de nouveau », le troisième le définit également par « changer par esprit et désir de nouveauté ». Cette dernière définition a pour avantage de souligner une certaine volonté et aspiration — par esprit et par désir — de changement face à une situation considérée comme étant inadéquate — c'est-à-dire qui ne répond pas ou plus à certains besoins religieux ou à certaines compréhensions du religieux dans un contexte et une territorialité donnés³⁷ — et qu'on

32. Outre la définition du CROIR, mentionnons celle tout aussi générale proposée par G. WOLF, « Religious Innovation in the Ancient Mediterranean » : « Religious innovation is the process by which new ritual traditions, concepts of the divine, and religious institutions are created ».

33. « On the one hand, much of the past research on religious innovation has suffered from confusion and imprecision in the very use of the term “innovation”, and future comparative study of religious innovation will make true progress only if greater attention is given to the question of definition. But on the other hand, the solution is not to be found in the construction of a single definition, but rather in the systematic identification of multiple perspectives » (M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 7).

34. L. GUILBERT, R. LAGANE, G. NIOBEY, dir., *Grand Larousse de la langue française en sept volumes. V. IDN-NY*, Paris, Larousse, 1989, p. 2711.

35. *Le Grand Robert de la langue française* [en ligne], consulté le 10 janvier 2016, http://gr.bvdep.com.acces.bibl.ulaval.ca/version-1/login_.asp.

36. P.-É. LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française. 3. Estroper-Jurade*, Paris, Encyclopædia Universalis, 2007, p. 3530.

37. Soulignons ici que toute innovation religieuse s'inscrit d'abord dans un contexte (social, culturel, politique, etc.) et une territorialité donnés qu'il importe de prendre en considération afin de comprendre les processus d'innovation religieuse. Ainsi, la même nouveauté proposée dans un contexte et une territorialité donnés

désire modifier par l'introduction d'une nouveauté significative. Pour sa part, le *Larousse* offre une définition très éclairante pour notre compréhension de ce concept en considérant l'« innovation » comme un « processus d'influence qui conduit au changement social et dont l'effet consiste à rejeter les normes sociales existantes et à en proposer de nouvelles³⁸ ». Si les premières définitions insistent surtout sur l'aspect de nouveauté — qui est indéniable dans tout processus d'innovation³⁹ —, celle du *Larousse* apporte des éléments pertinents pour tenter de circonscrire le concept d'« innovation religieuse » en tant que processus, ce qui permet de considérer que l'« innovation religieuse » :

- i. consiste en un processus ;
- ii. implique la proposition d'une nouveauté ;
- iii. implique une action ou un réseau d'influence, d'autorité et/ou de communication (négociation/imposition) ;
- iv. implique un changement religieux significatif ;
- v. implique une certaine forme d'abandon, de rejet ou de remise en question d'idées, de croyances, de normes, de pratiques, d'institutions sociales et/ou religieuses existantes dans un contexte donné ;
- vi. implique l'adoption/adhésion à de nouvelles idées, croyances, normes, pratiques, institutions sociales et/ou religieuses.

À partir de ces éléments, nous proposons la définition suivante de l'« innovation religieuse » :

Processus collectif qui, par volonté et/ou par désir de changement face à une situation considérée comme ne répondant pas ou plus aux besoins ou aux aspirations actuelles, introduit une nouveauté religieuse et qui conduit, par négociation ou par imposition au moyen d'un réseau de communication, à un changement socioreligieux significatif, effectif et durable des pratiques et/ou du système de significations.

Cette définition permet de considérer que le changement introduit par l'innovation religieuse peut, entre autres, être engendré :

peut devenir une innovation religieuse alors que la même nouveauté proposée dans un autre contexte et dans une autre territorialité donnés ne parviendra pas à s'instaurer comme une innovation. Par conséquent, il nous semble évident qu'avant l'essaimage d'une innovation religieuse, celle-ci est fortement ancrée sur le territoire et dans le contexte d'où elle a émergé. Sur l'importance du contexte et de la territorialité, voir entre autres N. RICHEL-BATTESTI, F. PETRELLA, D. VALLADE, « L'innovation sociale, une notion aux usages pluriels : quels enjeux et défis pour l'analyse ? », *Innovations*, 38, 2 (2012), p. 15-36 ; G. GAGLIO, « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », *Cahiers de recherche sociologique*, 53 (automne 2012), p. 54.

38. *Dictionnaire de français Larousse* [en ligne], consulté le 2 octobre 2015, <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/innovation/43196>. La définition de ce dictionnaire est particulièrement adaptée pour décrire le concept d'« innovation sociale », mais s'avère éclairante dans le contexte de l'innovation religieuse. Pour sa part, G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 4, rappelle les réflexions fondatrices de J.A. SCHUMPETER qui considérait, dans son ouvrage *Théorie de l'évolution économique*, Paris, Dalloz (1911), que l'innovation est « une “destruction créatrice” qui transforme, fabrique du neuf en même temps qu'elle démolit de l'ancien ».

39. La majorité des études sur l'innovation sociale ont insisté sur cette dimension de nouveauté, ou plutôt d'invention, voire de réinvention qui amorce les processus d'innovation (voir n. 2).

1. soit par l'abandon ou par la remise en question, basé ou non sur une certaine forme de rejet⁴⁰, par un groupe ou par un milieu établi d'idées, de croyances, de normes, de pratiques ou d'institutions existantes et par son remplacement par d'autres idées, croyances, normes, pratiques ou institutions existantes ou nouvelles ;
2. soit par l'adoption d'idées, de croyances, de normes, de pratiques ou d'institutions nouvelles par un groupe ou un milieu établi ou par un groupe ou un milieu qui se forme autour de cette nouveauté ;
3. soit par l'adaptation à un bouleversement, une transformation ou un changement significatif du contexte de la réalité vécue d'un groupe ou d'un milieu⁴¹.

Cette définition, qui mériterait encore d'être mûrie, mais surtout débattue entre spécialistes afin d'être précisée davantage, permet néanmoins d'englober de manière large le spectre de l'innovation religieuse qui ne se limite pas qu'aux nouveaux mouvements religieux ou aux nouveaux cultes, mais qui concerne également des mouvements, des milieux, des contextes, des idées, des pratiques, des normes et des institutions religieuses qui existent depuis longtemps et qui reposent sur une tradition ancienne, de même que ce qui concerne les « spiritualités flottantes⁴² ». Elle a également pour avantage de considérer l'innovation religieuse comme un *processus*, et non comme une essence, un état ou un contenu⁴³, ce qui implique obligatoirement, d'une part, que l'innovation religieuse peut renvoyer à une pluralité de phénomènes et, d'autre part, un certain nombre de phases, sur lesquelles nous reviendrons, et une certaine amplitude temporelle, voire spatio-temporelle, qui varie, entre autres, en fonction de la nature et de l'importance de l'innovation, de la taille et de la répartition géographique du groupe ou du milieu concerné⁴⁴. Elle souligne également le fait que

40. Comme l'ont judicieusement fait remarquer M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 7-9, la recherche a abusé du rôle de la crise personnelle ou sociale pour expliquer l'innovation religieuse, car il s'agit d'une composante parmi beaucoup d'autres qui permettent de comprendre les phénomènes d'innovation religieuse.

41. Par exemple, les conséquences de la destruction du Temple de Jérusalem ont conduit à l'introduction d'innovations religieuses par les autorités du judaïsme — qui deviendra le rabbinisme — afin de s'adapter à une nouvelle situation (notamment en ce qui concerne la fin des sacrifices et la perte du pouvoir des autorités sacerdotales). Voir, entre autres, G.G. STROUMSA, *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*, Paris, Odile Jacob (coll. « Travaux du Collège de France »), 2005, 224 p.

42. Pour quelques exemples d'application du concept d'« innovation religieuse », on consultera le site Internet du CROIR : <https://croir.ulaval.ca/definitions/innovation-religieuse/>. Voir également l'étude de J.B. TAMNEY, S. POWELL, S. JOHNSON, « Innovation Theory and Religious Nones », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28, 2 (June 1989), p. 216-229.

43. « [...] l'innovation demande à être envisagée comme un processus, non comme une essence et une substance » (G. GAGLIO, « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 61 ; ID., *Sociologie de l'innovation*, p. 5).

44. Comme le précise G. Gaglio, « le passage de l'invention à l'innovation est finalement peu fréquent et s'inscrit souvent dans une temporalité longue. Surtout, il entraîne un renversement des représentations dominantes au début du processus ainsi que l'émergence de nouvelles normes d'usage » (ID., « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 54-55). M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 1, précisent d'ailleurs : « [...] by "innovation", we mean to suggest that our primary attention here is on changes of a relatively large scale — even though there may be certain instances where awareness of the implications of

l'innovation religieuse est un phénomène collectif qui implique, du moins dans ses premières phases, un nombre plus ou moins important d'acteurs sociaux qui forment un groupe/milieu plus ou moins structuré ou institutionnalisé autour de cette nouveauté.

Sans reprendre le débat complexe sur la définition d'un groupe, d'un milieu et des appartenances sociales, nous donnons dans le cadre de cette réflexion un sens sociologique très étendu aux catégories « groupe » et « milieu », soit une collectivité composée d'un ensemble d'individus qui adhèrent — de manière consciente ou inconsciente — à un système de valeurs et de croyances communes, qui entretiennent des relations (réelles ou imaginaires, étroites ou ténues, directes ou indirectes) entre eux⁴⁵ et qui réclament ou revendiquent leur appartenance⁴⁶ à cette collectivité. Par conséquent, un groupe ou un milieu peut être plus ou moins vaste, structuré ou institutionnalisé, entretenir des relations plus ou moins étroites ou ténues avec une institution existante ou émergente, voire exister en dehors de toute forme d'institution⁴⁷. Cette compréhension permet de considérer que l'innovation religieuse n'est pas l'apanage de certains groupes, de certains milieux ou de certaines institutions, mais qu'elle peut émerger souvent là où on ne l'attend pas et engendrer de nouvelles formes de solidarité.

Notre proposition de définition de l'innovation religieuse implique également une situation de changement, de transformation, voire de mutation qui conduit à une modification significative et durable d'un groupe/milieu entre un état antérieur et un état actuel ou qui conduit à la formation d'un nouveau groupe/milieu dans le paysage religieux. Cette situation de changement, nous y reviendrons également, a des conséquences sur l'identité du groupe/milieu concerné, ce qui permet de considérer que le processus d'innovation religieuse participe au processus rhétorique de (re)construction identitaire d'un groupe ou d'un milieu donné. Finalement, cette définition a pour autre avantage de permettre d'aborder, à partir d'une réflexion moderne, autant les innovations religieuses actuelles que passées, ce qui nécessite néanmoins de prendre en considération le contexte socio-historique dans lequel elles émergent.

smaller, subtler, incremental shifts will be of importance in the discussion of what ultimately are larger "innovations" ».

45. D. OBERLÉ, « Vivre ensemble. Le groupe en psychologie sociale », dans C. HALPERN, J.-C. RUANO-BORBALAN, coord., *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, p. 122.

46. « Un individu se définit lui-même et définit les autres en fonction de sa place dans un système de catégories sociales — d'appartenance spécifique à des groupes sociaux —, et l'on peut comprendre l'identité sociale comme la définition de la position au sein d'un tel système » (J.C. TURNER, « Comparaison sociale et identité sociale : quelques perspectives pour l'étude du comportement intergroupes », dans W. DOISE, *Expériences entre groupes*, trad. J. Deschamps, Paris, Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales [coll. « Textes de sciences sociales », 19], 1979, p. 153).

47. Pour J.-R. LAMIRAL, E.M. LIPIANSKY, *La communication interculturelle*, Paris, Armand Colin (coll. « Bibliothèque européenne des sciences de l'éducation »), 1989, p. 167, un groupe « désigne aussi bien des catégories sociales comme l'âge, le sexe, la nationalité que des rôles ou des positions comme la profession, l'affiliation à un mouvement politique ou confessionnel ».

Cependant, cette définition oblige à être prudent à l'égard de la compréhension du terme « nouveauté » qui ne se limite pas à une création *ex nihilo* d'éléments nouveaux, d'autant plus que ce genre de création, particulièrement dans le domaine religieux, est extrêmement rare, quoique non impossible. Ainsi, la nouveauté peut, entre autres, consister en l'appropriation par un groupe/milieu d'éléments qui existent tels quels au sein d'autres traditions ou d'autres groupes/milieus ou en leur recombinaison afin de leur conférer une nouvelle signification et/ou un nouvel usage et/ou « une valeur supplémentaire à l'ensemble⁴⁸ ». Cette appropriation ou recombinaison est courante dans les nouveaux mouvements religieux, mais existe également au sein d'autres traditions, notamment, mais pas exclusivement, dans le christianisme qui a emprunté — sans néanmoins réinterpréter ce double héritage — à la fois au judaïsme et à l'hellénisme pour construire son système de croyances et de pratiques. On peut également se demander si la réappropriation au sein d'un groupe d'éléments religieux — telles que pratiques ou croyances — qui avaient été abandonnés antérieurement — par exemple, la réappropriation par certains mouvements catholiques du latin comme langue de culte durant la messe — doit être considérée comme une innovation religieuse⁴⁹. La même remarque peut être faite en ce qui concerne la désappropriation d'éléments qui existent au sein d'un groupe/milieu religieux, mais que ce dernier délaisse pour diverses raisons.

Soulignons également que les processus d'appropriation culturelle/religieuse, qui influent de manière plus ou moins profonde sur les cultures en présence, ne sont ni irréversibles, ni définitifs, ni linéaires. En effet, ce qui a été approprié peut, pour diverses raisons, faire l'objet d'une désappropriation, c'est-à-dire d'une répudiation consciente d'éléments provenant d'une culture/religion autre, mais intégrés à sa propre culture/religion, tout comme ce qui a été perdu peut être réapproprié par une volonté consciente de refaire siens des éléments culturels/religieux dont on se sent héritier, mais qui furent perdus ou délaissés. Ces deux questions mériteraient d'être approfondies, mais nous ne nous y attarderons pas dans le cadre de cette contribution.

Le concept d'« innovation religieuse » oblige également à se demander s'il convient de le distinguer du changement, de la transformation et de la mutation religieux. Comme l'ont souligné M.-A. Williams, C.C. Martin et S. Jaffee, la notion de « changement » apparaît « too broad, too inclusive of an infinite host of minute alteration or fluctuation in religious perception that are inevitable not only from generation to generation, but from individual to individual, or even from instant to instant within the same individual⁵⁰ ». Par conséquent, le concept de « changement religieux » nous

48. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 14. Pour lui (ID., « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 54), l'innovation concerne ainsi « les éléments nouveaux, redécouverts ou recombinaison ».

49. Par exemple, P. HAENNI, « Ils n'en ont pas fini avec l'Orient : de quelques islamisations non islamistes », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 85-86 (1999), p. 129, n. 22, considère « que le voile, loin de consacrer le retour de l'ancien, a été une innovation à partir de l'ancien et référée à lui ».

50. M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 1. De même, A. TREMOULINAS, *Sociologie des changements sociaux*, Paris, La Découverte (coll. « Repères »), 2016, p. 3-8, souligne que le « changement social semble désormais un objet désuet. La notion s'est fossilisée autour de distinctions simplistes (tout change/rien ne change ; le changement social est un thème

apparaît trop vague, d'autant plus que tout changement religieux n'est pas nécessairement le fruit d'une innovation religieuse, mais que toute innovation religieuse apporte un changement religieux. Pour sa part, le terme « transformer » peut renvoyer à certaines innovations religieuses, mais pas à l'ensemble de celles-ci, car il a particulièrement le sens de « rendre différent, faire devenir autre, modifier entièrement⁵¹ ». Cela suppose que le changement se réalise à partir d'éléments donnés ou d'une réalité existante, ce qui n'est pas toujours le cas pour l'ensemble des innovations religieuses, par exemple, en ce qui concerne la fondation de certains nouveaux mouvements religieux ou de certains nouveaux cultes. Ainsi, les transformations religieuses n'impliquent pas nécessairement l'introduction d'une nouveauté qui caractérise, selon nous, l'ensemble des innovations religieuses, mais s'applique lorsque le changement religieux s'effectue à partir d'éléments existants. Lorsque la transformation se produit en raison de l'introduction d'une nouveauté, il est alors possible de parler de transformation innovante, donc d'innovation religieuse. En ce qui concerne la « mutation religieuse », cette notion renvoie à un changement suffisamment radical et profond⁵². Par exemple, pour G.G. Stroumsa, « les transformations religieuses du monde méditerranéen et proche-oriental dans les premiers siècles de l'Empire romain sont si radicales qu'on peut parler de mutations, en utilisant de façon métaphorique un terme provenant de la biologie [...] il y a “changement de paradigme”⁵³ ». Ainsi, si certaines innovations religieuses peuvent conduire à une mutation religieuse, d'autres apportent des changements significatifs et durables, mais pas nécessairement radicaux et profonds. Par conséquent, l'impact d'une innovation religieuse est à géométrie variable et c'est le rôle du chercheur de déterminer si une innovation religieuse a introduit de manière durable un changement, une transformation ou une mutation dans le domaine religieux.

À partir de la définition qui vient d'être proposée et des précisions que nous venons de mentionner, on doit également se demander à partir de quels critères une

passionnant/le changement social n'est pas un objet d'étude légitime) ». Pour G. GAGLIO, « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 57, « les études sociologiques portant sur l'innovation sont davantage situées spatialement et temporellement. Le phénomène de l'innovation est d'une moindre amplitude que le changement social mais l'alimente ».

51. « Transformer », *Ortolang, Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la LANGue*, Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL) [en ligne], consulté le 13 janvier 2016, <http://www.cnrtl.fr/definition/transformer>.
52. « Mutation », *Ortolang, Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la LANGue*, Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL) [en ligne], consulté le 13 janvier 2016, <http://www.cnrtl.fr/definition/mutation>.
53. G.G. STROUMSA, *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*, p. 24. Depuis la publication de J.-M. CARRIER, A. ROUSSELLE, *L'Empire romain en mutation. Des Sévères à Constantin 192-337*, Paris, Seuil (coll. « Nouvelle histoire de l'Antiquité », 10), 1999, 864 p., l'Antiquité tardive est perçue comme une période de mutation qui affecte tous les domaines de la société. Pour ces auteurs, « l'innovation va bien au-delà de la simple invention technique : elle détermine des changements de valeurs et d'habitudes mentales à long terme » (*ibid.*, p. 22). De même, H. INGLEBERT, *Interpretatio Christiana. Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne 30-630 après J.-C.*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes (coll. « Études augustiniennes - Série Antiquité », 166), 2001, p. 13, a montré « que l'érudition antique a changé de signification en étant insérée dans un discours chrétien, en étant convertie : sa fonction sociale, rhétorique ou politique fut transformée en une fonction idéologique, exprimer le monde selon des schémas religieux chrétiens ».

nouveauté peut véritablement être considérée comme une innovation religieuse et ce qui la distingue d'une nouveauté, d'une mode ou d'une tendance passagère, car « le phénomène de mode n'est pas étranger à la vie religieuse⁵⁴ ». Pour répondre à cette dernière question, il convient d'abord de s'arrêter aux différentes phases qui caractérisent, selon nous, les processus d'innovation religieuse.

II. LES PHASES DU PROCESSUS D'INNOVATION RELIGIEUSE⁵⁵

En nous appuyant sur la théorie d'une sociologie de l'innovation élaborée par G. Gaglio⁵⁶, nous avons retenu quatre phases qui caractérisent, selon nous, le processus d'innovation religieuse et qui permettent de déterminer si une nouveauté religieuse peut être reconnue comme étant une innovation religieuse, soit : la phase de la *proposition d'une nouveauté*, celle de la *diffusion de la nouveauté*, celle de l'*appropriation de la nouveauté* et celle de l'*adoption de la nouveauté par changement des pratiques et/ou du système de significations*⁵⁷. Précisons que le *système de significations* constitue « une structure à l'intérieur d'un système cognitif humain qui inclut des attitudes et des convictions, des valeurs, des orientations dirigées vers un but, des objectifs globaux plus généraux, une autodéfinition et des idées sur les questions ultimes⁵⁸ ». Soulignons également qu'il n'est possible de considérer véritablement une nouveauté religieuse comme une innovation religieuse qu'au terme du processus d'innovation, c'est-à-dire lorsque le processus est plus ou moins achevé et parvenu à sa dernière phase. C'est d'ailleurs cette dernière phase qui permet de distinguer l'innovation d'une nouveauté, d'une mode ou d'une tendance qui revêt un caractère plus éphémère. Par conséquent, l'innovation religieuse doit être considérée à la fois comme un processus et comme le résultat de ce processus⁵⁹.

54. C.A. KELLER, « Tradition, innovation et imitation dans la vie religieuse », p. 75.

55. Voir le tableau à la fin de l'article.

56. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation* ; voir également ses remarques dans ID., « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne ». Bien que la réflexion de G. Gaglio ne porte pas sur l'innovation religieuse en soi, mais plutôt sur l'innovation sociale, il nous est apparu utile pour comprendre de manière globale un processus d'innovation. Cette section reprend donc les éléments importants de la théorie élaborée par G. Gaglio, tout en s'appuyant sur d'autres réflexions portant sur l'innovation sociale de même que sur la théorie de l'acteur-réseau (Actor-Network Theory), aussi désignée comme la sociologie de la traduction, pour comprendre les diverses phases d'un processus d'innovation tout en les adaptant au contexte religieux.

57. Bien qu'elles soient formulées de manières différentes d'un auteur à l'autre, trois, mais plus souvent quatre étapes/phases ressortent de plusieurs réflexions théoriques sur l'innovation religieuse et sur l'innovation sociale. Voir, entre autres, R. WUTHNOW, *Experimentation in American Religion. The New Mysticism and Their Implications for the Churches*, Berkeley, University of California, 1978, p. 18 ; D. HARRISON, « Quatre propositions pour une analyse sociologique de l'innovation sociale », *Cahiers de recherche sociologique*, 53 (2012), p. 199 et 213.

58. R.F. PALOUTZIAN, « Religion, identité, culture : impact du système de significations et de son analyse », dans P.-Y. BRANDT, C.-A. FOURNIER, dir., *La conversion religieuse. Analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques*, Genève, Labor et Fides (coll. « Psychologie et spiritualité »), 2009, p. 58.

59. « [...] l'innovation est aussi un résultat, bien qu'évolutif, dudit processus ». Par conséquent, « la question [est] de savoir quand commencent et quand se terminent les processus d'innovation » (G. GAGLIO, « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 61).

I. La première phase est celle de la **proposition d'une nouveauté**, une nouveauté, comprise dans le sens large que nous lui avons donné et qui suppose que l'on désire apporter un changement au niveau des idées, des croyances, des pratiques, des normes ou des institutions religieuses existantes, soit en transformant de manière significative celles existantes, soit en en proposant de nouvelles. Cependant, la proposition d'une nouveauté n'est possible que lorsqu'il existe certaines zones de liberté au sein d'un groupe, d'un milieu ou d'une société qui permettent de s'exprimer et lorsque les blocages matériels et moraux sont levés : « [...] l'innovateur ne doit plus risquer la mort ou la mort sociale pour ses idées et ses actions⁶⁰ ». Par conséquent, dans les groupes, les milieux ou les sociétés totalitaires, la nouveauté religieuse a peu de chance de survivre, à moins qu'elle ne provienne des milieux dirigeants ou de l'élite et qu'elle ne soit imposée par ces derniers. Il est vrai que « le changement provient souvent de l'élite qui possède plus de liberté vis-à-vis des contraintes morales et matérielles. Elle se charge de l'invention, et l'innovation se répand par imitation⁶¹ ». Cependant, il ne faut pas négliger la possibilité que la force de changement puisse provenir non pas du centre, mais de la périphérie, de l'extérieur et non de l'intérieur, de la base et non du sommet⁶².

C'est durant cette phase qu'une personne ou qu'un groupe de personnes — on désignera, par la suite, cette/ces personne(s) comme les innovateurs afin d'alléger notre argumentaire — d'un milieu ou d'un groupe religieux donné, voire d'un sous-groupe au sein d'un groupe plus large, ressent, consciemment ou inconsciemment, que la réalité religieuse dans laquelle il vit — celle de sa société ou de son groupe d'appartenance — ne correspond pas ou plus à ses besoins, à ses croyances, à ses aspirations, à ses valeurs, qu'elle ne lui apporte plus de sens ou pas un sens suffisant ou adéquat. Cette situation engendre une tension plus ou moins vive entre un état présent inadéquat ou insatisfaisant et un état idéal recherché qui se répercute sur le *système de significations* du groupe, du milieu ou de la société d'appartenance des innovateurs⁶³. Pour tenter de résoudre cette situation, une des possibilités est de proposer une nouveauté religieuse afin de transformer cette réalité de manière significative. C'est donc par une phase créative, d'inventivité, de génération d'idées, de croyances, de pratiques nouvelles que s'amorce le processus d'innovation. Mais pour que cette nouveauté puisse conduire à une innovation, elle ne peut se limiter à la phase de proposition, car la phase de diffusion s'avère déterminante dans le processus d'innovation.

II. La seconde phase est celle de la **diffusion de la nouveauté** qui permet à la nouveauté religieuse de s'étendre en dehors du réseau des innovateurs qui l'ont ini-

60. A. MUCCHIELLI, *Les mentalités*, Paris, PUF (coll. « Que sais-je ? », 545), 1985, p. 65-68.

61. *Ibid.*, p. 70.

62. « Le centre et les périphéries peuvent s'intervertir, des acteurs marginaux deviennent parfois incontournables plus tard : les processus d'innovation sont à géométrie variable » (G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 39). Voir également l'étude de R. HESS, *Centre et périphérie*, 2^e éd. Paris, Anthropos (coll. « Ethnosociologie »), 2001, 238 p.

63. R.F. PALOUTZIAN, « Religion, identité, culture : impact du système de signification et de son analyse », p. 58.

tialement proposée. Cela implique qu'après avoir été proposée, la nouveauté doit être diffusée aux membres d'un groupe ou d'un milieu existant ou en formation, c'est-à-dire un groupe ou un milieu qui se réunira ultimement autour de cette nouveauté et de la personne, du réseau, du groupe, du milieu ou de l'institution qui l'a proposée. Ainsi, une « innovation est une invention qui s'est répandue⁶⁴ ». C'est durant cette phase que s'amorce le mécanisme d'appropriation-expansion qui consiste en une intervention des innovateurs sur leur environnement pour l'organiser selon leur vision en répandant leurs valeurs, leurs idées, leurs croyances, etc.⁶⁵ La phase de diffusion n'est cependant possible que si elle s'inscrit dans un contexte propice, c'est-à-dire, nous l'avons mentionné, dans un contexte social qui offre à la fois suffisamment de liberté pour permettre aux innovateurs d'exprimer leur nouveauté religieuse, mais également un contexte favorable qui permettent aux idées nouvelles d'être entendues et communiquées, ce qui implique alors l'existence de moyens et de canaux de communication⁶⁶. Si la nouveauté rencontre une trop grande opposition, si elle ne fait pas — ou pas suffisamment — sens⁶⁷, si elle s'inscrit dans un contexte défavorable ou si elle ne possède pas les ressources nécessaires pour être communiquée, sa diffusion sera alors restreinte, ce qui pourrait conduire à son abandon ou à sa disparition plus ou moins rapide. Durant cette phase, le rôle est principalement assumé par les innovateurs qui doivent alors établir leur légitimité et leur crédibilité de même que celle de l'innovation religieuse qu'il propose : « [...] si la personne qui a le courage de proposer une nouvelle pratique religieuse manque d'assurance, de prestance et

64. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 4. Il est désormais classique dans les études sur l'innovation sociale de distinguer l'invention de l'innovation et de souligner qu'il existe souvent un important écart temporel entre les deux. Voir, par exemple, J. FAGERBERG, « Innovation : A Guide to the Literature », dans J. FAGERBERG, D.C. MOWERY, R.R. NELSON, éd., *The Oxford Handbook of Innovation*, Oxford, New York, Oxford University Press, p. 4-5.

65. A. MUCCHIELLI, *Les mentalités*, p. 22.

66. Comme le rappelle Y. ASSOGBA, « Innovation sociale et communauté. Une relecture à partir des sociologues classiques », *Cahier de l'Alliance de recherche université-communauté en innovation sociale et développement des communautés (ARUC-ISDC)*, Gatineau, Université du Québec en Outaouais (coll. « Série recherches », 5), 2007, p. 19 : « [...] une innovation se diffuse à travers certains canaux, selon un délai variable, aux membres d'un système sociétal ». Sur l'importance des moyens et des canaux de communication dans le processus d'innovation religieuse, voir A. COLLAR, « Network Theory and Religious Innovation », *Mediterranean Historical Review*, 22, 1 (June 2007), p. 149-162, qui considère notamment que : « [...] ideas and technology are transmitted along social interconnections, and cultural and religious change can be understood as emergent phenomena though analysis of the variability and dynamics of these interconnections ». À partir de cette théorie, l'auteure tente de montrer « how human interactions affect cultural change and influence the success and failure of innovations and ideas ». De même, souligne G. GAGLIO, « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmélienne », p. 67-68, la théorie de l'acteur-réseau, « en défendant que le succès des nouveautés ne tient pas à leurs propriétés intrinsèques de départ, mais à la robustesse du réseau sociotechnique qui les promeuvent puis les soutiennent [a montré] combien l'action était distribuée entre des personnes et des choses, comme elle ne suppose pas simplement d'agir (par la tentative de maîtrise notamment) sur un environnement matériel mais d'être agi (et débordé) par ce dernier. L'action se conçoit alors comme déléguée, située et la notion d'actant (tout ce qui concourt à faire évoluer le cours de l'action) devient alors fondamentale ».

67. Voir les remarques de N. LUHMANN, « La religion comme communication », *Archives de sciences sociales*, 167 (juillet-septembre 2014), p. 47-60, qui aborde la religion comme un système de communication et la communication comme une synthèse d'information, d'énonciation et de compréhension, dans lequel la « compréhension (à partir du médium du sens) fait le lien entre les deux premiers items ».

d'ascendance sur son entourage, elle sera vite considérée comme illuminée et son message sera vite oublié⁶⁸ ».

La phase de diffusion apparaît ainsi comme une phase de construction d'un discours de légitimation à la fois des innovateurs et de la nouveauté auxquels doit se rallier partiellement ou complètement, durant la phase suivante, un certain nombre d'individus. Si la phase de diffusion est l'une des plus critiques pour le passage d'une nouveauté à une innovation, c'est durant la phase suivante que le processus se concrétisera réellement.

III. La troisième phase est celle de **la réception et l'appropriation de la nouveauté** par un groupe ou par un milieu. Comme le souligne G. Gaglio, pour qu'une nouveauté ou qu'un changement puisse devenir une innovation, il est essentiel qu'elle soit « adoptée, au moins, *par et dans* un milieu social⁶⁹ ». Cette phase constitue ainsi le moment charnière de l'innovation, car « une nouveauté qui ne s'impose pas et dont un groupe ne s'est pas approprié n'est pas une innovation⁷⁰ ». C'est donc une phase de prise de conscience que la nouveauté proposée apporte ou peut apporter un changement significatif à une réalité considérée comme inadéquate ou insatisfaisante : la prise de conscience peut être celle de l'inadéquation d'une réalité ou celle que la nouveauté transforme une situation inadéquate en situation adéquate.

En s'intéressant aux figures charismatiques, qui ne constituent qu'un mode d'impulsion de l'innovation religieuse parmi tant d'autres, C.A. Keller souligne que :

[...] l'avenir "mondain" d'une innovation dépend finalement du nombre de personnes attirées par la force du modèle exhibé et vécu par le personnage charismatique. Si l'ampleur du mouvement qu'il inaugure est suffisamment vaste, le public commencera à en parler, les médias s'en mêleront et, action et contre-action se succédant, le message du novateur, son style de vie, les formes de pratique religieuse qu'il propose finiront peu ou prou par imprégner la civilisation de l'époque⁷¹.

Ainsi, pour permettre le passage de la nouveauté à l'innovation, la proposition doit être minimalement reçue, puis appropriée par un certain nombre de personnes, sinon elle sera définitivement vouée à disparaître. Cela ne peut cependant se faire que si l'innovation religieuse entre en résonance avec la culture ambiante du groupe, du milieu ou de la société qui la reçoit et qui se l'approprie, sans quoi elle demeurera au niveau des idées étrangères et passagères. Pour qu'il y ait véritablement innovation, il faut donc qu'il y ait une « implantation effective et durable d'inventions dans un milieu social⁷² ». C'est pourquoi l'innovation religieuse ne peut être que collective,

68. C.A. KELLER, « Tradition, innovation et imitation dans la vie religieuse », p. 82. Comme l'ont rappelé M.-A. WILLIAMS, C.C. MARTIN, S. JAFFEE, « Religious Innovation : An Introductory Essay », p. 9-10 : « [...] it seems hard to separate the innovation from the individual genius ». Cependant, poursuivent-ils, « when the motivation for religious innovation is too narrowly rooted in powerful personalities [...] the innovation may not long outlive them ».

69. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 4 ; ID., « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmélienne », p. 54.

70. ID., *Sociologie de l'innovation*, p. 4.

71. C.A. KELLER, « Tradition, innovation et imitation dans la vie religieuse », p. 86-87.

72. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 36-37.

même si, rappelons-le, l'individu ne doit pas être négligé dans le processus d'innovation. S'il n'y a pas réception et appropriation par un groupe ou par un milieu plus ou moins étendu, la nouveauté demeure au niveau des idées qui ne s'enracinent de manière effective dans aucune réalité religieuse et/ou collective⁷³.

C'est également durant cette phase que la nouveauté est négociée, c'est-à-dire qu'elle fait l'objet de débats, de confrontations, voire d'oppositions, ce qui permet souvent de préciser ses contours et son contenu⁷⁴. Durant cette phase, le rôle est particulièrement assumé par ceux qui reçoivent et s'approprient l'innovation religieuse. Ces derniers deviennent également des relais importants pour diffuser à leur tour l'innovation religieuse dans d'autres réseaux/canaux de communication ou dans d'autres groupes/milieus, ce qui a pour effet d'élargir la diffusion de l'innovation.

La réception et l'appropriation de l'innovation religieuse peuvent également conduire à la transformation d'un groupe, d'un milieu ou d'une institution existant, à la formation d'un ou de plusieurs nouveaux groupes/milieus autour de cette nouveauté, que ce soit par séparation d'un sous-groupe à l'intérieur d'un groupe/milieu plus large ou par la formation d'un ou de plusieurs groupes/milieus entièrement nouveaux. S'il y a formation de plusieurs groupes/milieus autour de l'innovation religieuse, chacun de ceux-ci peut négocier de manière diverse l'innovation religieuse et « terminer » de manière tout aussi diverse le processus d'innovation religieuse.

IV. La phase d'*instauration effective de la nouveauté par changement des pratiques et/ou du système de significations* constitue la dernière étape du processus d'innovation. C'est durant cette phase que l'appropriation de la nouveauté se concrétise par une transformation ou par une adoption durable des pratiques et/ou d'un système de significations d'un groupe, d'un milieu ou d'une institution existant ou qu'elle fonde les pratiques et le système de significations d'un groupe, d'un milieu ou d'une institution émergeant. L'innovation consiste ainsi en « l'appropriation et l'adoption d'une nouveauté, en des usages originaux qui se font jour⁷⁵ ». Du point de vue individuel, Raymond F. Paloutzian considère qu'il y a conversion religieuse lorsque le niveau de changement du système de significations d'un individu atteint un certain seuil. Par métaphore, nous pouvons considérer qu'il y a innovation religieuse lorsque le système de significations d'un groupe, d'un milieu, d'une institution subit un changement significatif et durable ou lorsque le nouveau système de significations devient le principe fondateur d'un groupe, d'un milieu ou d'une institution émergeant.

73. C'est pourquoi « l'innovation suppose [...] une dimension située, territorialisée » (ID., « Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 54).

74. ID., *Sociologie de l'innovation*, p. 47, 49-51. Plusieurs études en innovation sociale soulignent le fait que les innovations « se développent souvent par grappes [...] en ce sens qu'une innovation principale est accompagnée par d'autres [...] » (N. RICHEL-BATTESTI, F. PETRELLA, D. VALLADE, « L'innovation sociale, une notion aux usages pluriels : quels enjeux et défis pour l'analyse ? », p. 23). Ainsi, précise J. FAGERBERG, « Innovation : A Guide to the Literature », p. 5 : « [...] thus, what we think of as a single innovation is often the result of a lengthy process involving many interrelated innovations ». Par conséquent, note G. GAGLIO, « l'élément propagé se transforme tout au long du processus » (« Du lien entre l'analyse sociologique de l'innovation et la sociologie : une lecture simmelienne », p. 60-61).

75. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 39.

En d'autres termes, durant cette phase, on ne se situe plus dans l'ordre créatif d'idées, de croyances, de pratiques, mais dans celui de l'instauration effective de ces dernières dans un milieu socioreligieux. G. Gaglio considère avec raison qu'« une innovation suppose l'émergence de nouvelles pratiques dans le sillage d'une nouveauté⁷⁶ ». Toujours selon lui, « c'est par l'entremise d'usages que la nouveauté devient réellement innovation⁷⁷ ». Mais cet usage doit également être durable, comme il le précise ensuite : « [...] l'invention est une potentialité, un élément mis à disposition, l'innovation consiste en l'implantation effective et durable d'inventions dans le milieu social⁷⁸ ». C'est cette pérennité qui permet de distinguer la nouveauté, la mode ou la tendance d'une innovation réelle, car, nous l'avons mentionné, la durabilité des premières est souvent courte et éphémère⁷⁹. Cependant, contrairement à G. Gaglio, nous considérons comme significatif dans la perspective de l'innovation religieuse de ne pas restreindre l'innovation aux pratiques, mais de l'élargir au système de significations ou aux institutions, car une transformation durable à ces niveaux peut s'avérer tout aussi importante qu'à celui des pratiques sociales ou religieuses.

Ce changement doit donc se concrétiser de manière effective et durable pour les membres d'un groupe, d'un milieu ou d'une institution, car l'instauration de ces pratiques et/ou de ce système de significations donne sens et efficacité à l'innovation. Cette incarnation effective assure alors la légitimité concrète de l'innovation et elle est le gage de sa pérennité⁸⁰. Pour G. Gaglio, c'est durant cette période que l'innovation va également se stabiliser, du moins provisoirement, à la fois dans son contenu et dans ses usages⁸¹. Cependant, nous l'avons souligné, les processus d'innovation ne sont jamais achevés, car les innovations sont sans cesse remises en question, réévaluées, précisées, d'où l'importance de les aborder non seulement dans une perspective synchronique, mais également dans une perspective diachronique plus ou moins étendue. De plus, une innovation religieuse peut elle-même reposer sur l'impulsion d'une autre innovation religieuse. C'est également durant cette phase qu'il est possible que l'innovation fasse l'objet d'une institutionnalisation qui lui donnera une forme plus consensuelle, plus normalisée, que celle qu'elle avait lors de sa phase de diffusion⁸².

76. *Ibid.*, p. 17.

77. *Ibid.*

78. *Ibid.*, p. 11.

79. *Ibid.*, p. 14-15.

80. N. ALTER, *L'innovation ordinaire*, 3^e éd., Paris, PUF (coll. « Quadrige - Essais, débats »), cité par G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 18-19.

81. G. GAGLIO, *Sociologie de l'innovation*, p. 34.

82. *Ibid.*, p. 50.

III. LES PROCESSUS D'INNOVATION RELIGIEUSE, LES PROCESSUS RHÉTORIQUES DE (RE)CONSTRUCTION IDENTITAIRE, ET LA REPRÉSENTATION DU SOI ET DE L'AUTRE : QUELQUES REMARQUES

À partir de cette réflexion conceptuelle et théorique, on peut affirmer que tout processus d'innovation religieuse engage en concomitance un processus rhétorique de (re)construction identitaire⁸³ que ce soit pour un groupe ou pour un milieu existant ou pour un groupe ou pour un milieu émergeant. En effet, tout au long du processus d'innovation, c'est d'abord et avant tout la rhétorique identitaire du groupe/milieu — établi ou en devenir — qui est remise en question. Il est possible d'établir encore un parallèle avec le processus de conversion, car tout comme dans ce dernier cas, le processus d'innovation aboutit, s'il parvient à terme, à une transformation identitaire significative en raison du passage d'un système de significations à un autre ou de la construction d'un nouveau système de significations. Ainsi, les processus d'innovation religieuse apparaissent comme des processus de négociation, voire de tensions de la rhétorique identitaire soit à l'intérieur d'un groupe/milieu établi ou émergeant, soit plus largement avec le reste de la société et qui peut conduire à la formation d'un nouveau groupe/milieu.

Si ces tensions sont trop importantes et ne peuvent être résorbées en préservant la rhétorique identitaire du groupe ou du milieu, elles engendrent un sentiment de rupture qui ouvre sur une crise identitaire profonde. Cette crise conduit alors à la transformation de la rhétorique identitaire du groupe ou du milieu ou à la formation d'un nouveau groupe ou milieu sur la base de l'adhésion ou de l'identification de ses membres à l'innovation religieuse. Ce qui signifie que, si le processus d'innovation religieuse arrive à terme et se concrétise par l'appropriation de nouvelles pratiques et/ou d'un nouveau système de significations, c'est la rhétorique identitaire même du groupe/milieu établi qui se trouve transformée de manière significative ou celle du groupe/milieu émergeant qui se trouve affirmée, car l'identité groupale repose sur une rhétorique de cohérence de ses pratiques et de son système de significations. Par conséquent, toute modification au niveau des pratiques et/ou du système de significations qui découle d'une innovation religieuse engendre une modification au niveau de la rhétorique identitaire du groupe concerné ou l'émergence d'une nouvelle rhétorique identitaire collective. Rappelons qu'un groupe/milieu est constitué de ses membres, de ses buts, de ses valeurs, de ses normes, de ses modalités de communication et de commandement, des statuts et des rôles de ses membres de même que de la représentation de l'ensemble de ces éléments⁸⁴. Ainsi, « si un de ces éléments se modifie, l'ensemble subit une modification⁸⁵ » et c'est la rhétorique identitaire même du

83. Sur la rhétorique identitaire collective en tant que fabrication d'une totalité significative, voir J.-C. KAUFMANN, *Identités, la bombe à retardement*, nouvelle édition, Paris, Éditions Textuels (coll. « Petite encyclopédie critique »), 2015, 80 p.

84. L. BAUGNET, *L'identité sociale*, Paris, Dunod (coll. « Les topos »), 1998, p. 107.

85. D. OBERLÉ, « Vivre ensemble. Le groupe en psychologie sociale », p. 125.

groupe qui se transforme. C'est pourquoi il est important, lorsqu'on étudie ce genre de processus, de s'intéresser à la fois aux dynamiques de groupe (intragroupaux et intergroupaux), aux processus rhétoriques de (re)construction identitaire, aux dynamiques de perception/représentation de Soi et de l'Autre et aux conséquences que l'innovation religieuse peut avoir sur ces diverses dimensions.

Ces quelques remarques, qui mériteraient d'être approfondies, illustrent bien l'étroite relation qui existe entre, d'une part, les processus d'innovation religieuse et, d'autre part, les processus rhétoriques de (re)construction identitaire et les dynamiques intergroupales. Ainsi, aborder les processus d'innovation religieuse oblige à s'intéresser à leur répercussion sur les identités groupales, collectives ou institutionnelles — voire, plus largement, sur les identités sociétales — de même que sur la perception et la représentation du Soi et de l'Autre, non seulement lorsque la nouveauté devient innovation, mais également durant les différentes phases des processus d'innovation religieuse que nous avons mentionnées.

CONCLUSION : LES PROCESSUS D'INNOVATION RELIGIEUSE, UNE APPROCHE POSSIBLE ?

Dans cette contribution, nous avons tenté d'apporter une réflexion conceptuelle et théorique sur la question des innovations religieuses en proposant une définition critique et claire, de même qu'une ébauche théorique permettant de mieux comprendre ce type de phénomènes religieux. À la lumière de notre réflexion, il nous apparaît que l'innovation religieuse doit être considérée comme un processus collectif qui se compose d'un certain nombre de phases et qui implique un ou plusieurs novateurs et un ensemble plus ou moins vaste d'adhérents. Pour la clarté du propos, nous avons séparé ces différentes phases et le rôle assumé par le ou les innovateurs et les adhérents, ce qui ne veut pas dire que, comme dans tout processus qui implique des phénomènes humains, la réalité n'est pas beaucoup plus complexe. On doit considérer que ces différentes phases peuvent se superposer les unes aux autres ; il ne s'agit pas d'un processus rectiligne, mais d'un processus sinueux⁸⁶. De même, nous avons tenté de distinguer le rôle assumé par le ou les innovateurs et les adhérents, mais encore une fois, ces rôles se chevauchent à différents moments du processus d'innovation religieuse. Nous avons également souligné que le processus d'innovation religieuse a des incidences au niveau de la rhétorique identitaire et s'inscrit dans un contexte de dynamique de groupe, deux éléments qui ne sont que très rarement pris en considération

86. Par exemple, Y. ASSOGBA, « Innovation sociale et communauté. Une relecture à partir des sociologues classiques », p. 19, souligne que « le processus prend en général une allure *sigmoïde*, c'est-à-dire en forme de S. L'adoption et l'appropriation de l'innovation se jouent en fonction du système social dans lequel sont situés les acteurs sociaux rationnels, et ceci par information et imitation successives. Celles-ci vont d'abord des acteurs sociaux qu'on appelle les pionniers parce qu'ils prennent des risques, s'aventurent seuls et adoptent l'innovation sans soutien de leurs congénères. Viennent ensuite des acteurs sociaux qui adoptent le comportement nouveau des pionniers. Suivent après la majorité des gens plus réfléchis et sceptiques, puis enfin les gens qui ont peine à changer. Les pionniers et les innovateurs ont en général un niveau d'instruction plus élevé que les autres, leur niveau social est plus élevé, ils participent plus aux associations, ont des aspirations sociales et professionnelles plus élevées et sont plus ouverts aux changements ».

par la recherche. Finalement, nous considérons qu'il est important d'avoir des « spécialistes de l'innovation », pas nécessairement des connaisseurs de tel mouvement religieux ou de tel réseau spirituel, mais plutôt d'avoir des chercheurs qui maîtrisent suffisamment les dynamiques du processus d'innovation religieuse pour être capables de le saisir dans leur mouvement. Bien évidemment, nous ne prétendons pas avoir répondu à l'ensemble des questions que pose l'innovation religieuse, mais nous avons tenté ici d'ouvrir la réflexion sur cette question et d'apporter quelques éléments de réponse. Néanmoins, la question de l'innovation religieuse mériterait encore d'être débattue et nuancée afin de faire véritablement de ce concept un outil d'analyse opératoire des phénomènes de changements religieux.

LES DIFFÉRENTES PHASES DU PROCESSUS D'INNOVATION RELIGIEUSE

