

## **HOUTART, François, Religion et modes de production précapitalistes**

André Couture

---

Volume 38, numéro 1, 1982

URI : [id.erudit.org/iderudit/705916ar](http://id.erudit.org/iderudit/705916ar)

DOI : [10.7202/705916ar](https://doi.org/10.7202/705916ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval et Faculté de  
théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN 0023-9054 (imprimé)  
1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

Citer cet article

Couture, A. (1982). HOUTART, François, Religion et modes de  
production précapitalistes. *Laval théologique et philosophique*,  
38(1), 98–100. doi:10.7202/705916ar

---

Tous droits réservés © Laval théologique et  
philosophique, Université Laval, 1982

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services  
d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous  
pouvez consulter en ligne. [[https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-  
dutilisation/](https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/)]

---



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université  
de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour  
mission la promotion et la valorisation de la recherche. [www.erudit.org](http://www.erudit.org)

révélateur du Père en Esprit. Collection « Bible et Vie chrétienne », nouvelle série. Paris, Éditions P. Lethielleux, 1979, 15,5 x 22 cm, 2 tomes, 251-280 pages.

Dom Charlier est décédé le 22 novembre 1976. Il laissait derrière lui une œuvre qui avait connu un très large rayonnement, *La lecture chrétienne de la Bible*, œuvre publiée en 1950. Après cette date-là, le public des lecteurs de la Bible entendit assez rarement parler de nouveaux textes venant de Dom Charlier. Une des principales activités du moine, durant les quinze dernières années de sa vie, fut la direction d'un cercle biblique à Lyon et à Toulon. Durant quatre ans, les membres du cercle biblique firent un survol rapide de l'ensemble de la Bible, vue comme une « rencontre de Dieu avec l'homme ». C'était le milieu où la Bible vit le jour, ainsi que le *sens doctrinal et religieux* de chaque livre biblique, qui faisaient l'objet des discussions du groupe. Un second cycle de quatre ans de réflexion reprit la matière du premier cycle pour l'organiser autour d'un thème particulier, celui du *messianisme*, entendu au sens chrétien le plus large possible. Enfin, durant un troisième cycle, d'une durée de trois ans, Dom Charlier fit une synthèse des études antérieures. L'ouvrage que nous présentons reprend la substance de ces exposés, discutés et enrichis sans doute par les membres du cercle biblique de Lyon et de Toulon.

La matière de l'ouvrage est considérable. L'A. présente comme introduction un exposé portant sur la foi : il compare la foi naturelle et la foi chrétienne (volume I, pages 19-66). L'A. analyse ensuite le *fait extérieur* qu'est Jésus, tel que les évangiles le racontent (I, 67-138), puis le *fait intérieur* ou le *mystère* d'un Jésus qui veut parler au cœur de l'homme. Jésus se présente alors comme *docteur de sagesse, maître de justice et juge des vivants et des morts*. L'A. se demande quels sont l'homme et les milieux auxquels Jésus voulait s'adresser à ce triple titre. Un appel est ainsi lancé par le témoignage des évangiles ; il retentit au cœur de l'homme, dont il attend une réponse libre, celle de l'accueil qu'est la foi (I, 139-245).

Le second tome de la vaste synthèse de Dom Charlier décrit la *vision de foi* découverte à l'homme par les Écritures. Le salut offert à l'homme lui apparaît d'abord comme un *dessein du Père* que le Fils reçoit pour tâche d'accomplir en favorisant l'*expansion de l'Esprit* parmi les « sauvés » (II, 7-67). Or, le Fils n'est pas que l'agent réalisant les intentions du Père ; il est *celui*

*en qui s'accomplit* ce dessein salvifique du Père. Ainsi, l'A. introduit-il le lecteur dans le mystère intime de ce Fils qui, *du sein du Père*, vient *s'incarner et répandre l'Esprit* (II, 69-141). C'est ainsi que les hommes deviennent les *enfants du Père appelés à vivre d'amour dans le corps du Christ qu'est l'Église*, appelés à laisser se déployer en eux l'action de l'Esprit (II, 143-228). Enfin, l'A. tente une synthèse de la synthèse, pour ainsi dire, dans un essai intitulé *Le symbole des apôtres* (II, 229-247).

Plus d'un lecteur verra peut-être en cet ouvrage, à considérer l'organisation générale de la réflexion, le fait d'un théologien spéculatif qui organise à sa manière le donné de la foi chrétienne. La réalité est tout autre. Il s'agit d'abord d'une réflexion qui est « le fruit d'une recherche et d'une connaissance sans cesse approfondie de la Bible » (I, 6). L'ouvrage est pétri d'Écriture Sainte ; les catégories et les points de vue même les plus généraux ou spéculatifs en apparence sont nés de l'Écriture. L'Ancien Testament aurait pu toutefois être exploité davantage avec intérêt. Il demeure également regrettable que l'A. cite aussi peu souvent les *textes* scripturaires et qu'il donne à peu près jamais les *références précises* aux principaux textes sur lesquels repose sa pensée. Bien des lecteurs, sans doute, regretteront de ne pouvoir aisément justifier ou approfondir les vues de l'A. à cause de ce manque de références aux textes scripturaires.

La pensée de l'A. est toute tournée vers le Christ, en qui se réalise le *dessein du Père* et dont vient l'*Esprit* qui transforme le croyant. L'ouvrage s'en trouve fortement unifié. L'exposé est écrit dans une langue sobre et limpide, qui garde quelque chose du ton de la « communication parlée ». Les dimensions spirituelles — et non seulement doctrinales — des sujets étudiés sont présentées à l'occasion, mais sobrement. Beaucoup de chrétiens, simples fidèles ou spécialistes de l'Écriture et de la théologie, auraient intérêt à méditer cet ouvrage qui ouvre de nombreuses perspectives riches et suggestives.

Paul-Émile LANGEVIN

François HOUTART, **Religion et modes de production précapitalistes**, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1980, 272 p. 550 FB.

Ce livre reprend les principaux éléments d'un cours donné en 1976-1977 par le Chanoine

François Houtart à la chaire Francqui de l'Université Libre de Bruxelles, portant sur les fonctions sociales de la religion dans les sociétés précapitalistes. L'A. est l'animateur du Centre de recherches socio-religieuses de Louvain-la-Neuve et est bien connu tant en Amérique latine qu'en Asie pour ses travaux en sociologie de la religion. Sa thèse de doctorat en sociologie faite à l'Université Catholique de Louvain portait d'ailleurs sur : *Religion and Ideology in Sri Lanka*.

Bien que limité aux sociétés caractérisées par un mode de production théoriquement antérieur au capitalisme, le sujet de cet ouvrage reste très vaste. Toutes les grandes religions sont nées en effet en contexte précapitaliste et se sont développées en grande partie en dehors du capitalisme ; elles semblent toutes intéresser l'A. De plus, en dépit du capitalisme contemporain envahissant, l'Asie, l'Afrique et l'Amérique latine modernes subissent encore l'influence de religions surgies de conditions précapitalistes. Loin d'être uniquement une quête de savoir désintéressé, cette étude revêt donc aussi un caractère d'interpellation à l'action concrète ; l'A. ne s'en défend pas (pp. 2, 272).

La méthode utilisée est marxiste : « Il s'agit, bien sûr, note Henri Janne dans sa préface, d'un marxisme éclairé par les démarches de l'anthropologie sociale que Marx ignorait... et pour cause ! Il s'agit d'un marxisme "ouvert", non dogmatique, et surtout d'un marxisme dont seuls l'épistémologie essentielle et les modes macro-sociologiques d'analyse sont retenus. » Plus précisément, ajoute le préfacier, l'A. « retient essentiellement comme outil d'analyse marxiste la dialectique entre l'infrastructure (base matérielle, mode de production, forces productives) et la superstructure (droit, institutions politiques, religion, etc.) de chaque société considérée et dans la période historique où elle l'est. Ainsi, certains "universaux" des conclusions marxistes (l'athéisme, par exemple) deviennent des éléments "contingents". »

Qu'entend-on ici par *religion* ? Disons qu'il s'agit d'un ensemble de représentations et de pratiques symboliques pouvant d'une part permettre une intégration de l'homme dans son milieu, parfois voiler l'arbitraire des rapports socio-économiques, et d'autre part fournir les bases d'une utopie capable de médiatiser une protestation contre un faux équilibre des partenaires sociaux. La religion peut être un facteur de cohésion, mais également de protestation sociale : l'A. s'en explique dans le premier chapitre.

Toutefois, même si l'A. continue de discuter ici ou là des fonctions diverses de la religion dans la société, le problème spécifique qu'il cherche à résoudre dans ce livre demeure le suivant : dans quel type de société le rapport social de production est-il lu en termes religieux ? dans quelles conditions socio-économiques la religion vient-elle jouer une fonction intégratrice ? quand la religion sert-elle à reproduire des rapports sociaux ? Il arrive certes que la religion soit appelée à jouer un rôle non négligeable dans l'éthique de certaines sociétés capitalistes ; mais le rapport social de production n'est pas lui-même directement expliqué en termes religieux. La raison alléguée est que les activités de production en système capitaliste sont toujours conçues comme le fruit du travail et de l'intelligence humaine, et qu'à ce titre il n'est plus besoin de médiation religieuse pour en rendre compte (pp. 270-272). Mais l'A. n'insiste pas. Pour répondre à la question soulevée, il lui suffit d'étudier de près la place qu'occupe la religion dans les sociétés précapitalistes ; c'est la tâche qu'il s'assigne à partir du chapitre II.

Il analyse d'abord théoriquement le rôle de la religion a) dans les sociétés lignagères, celles que le marxisme dénomme souvent « communauté primitive » (p. 27) (ch. II) ; b) puis dans les sociétés précapitalistes de classe, *i.e.* les sociétés tributaires (ou asiatiques), féodales et esclavagistes (ch. III). Ensuite vient une série d'études destinées à illustrer les principes logiques que la théorie avait fait entrevoir. La première de ces études concerne « les conditions sociales de la genèse et du développement des grands systèmes religieux de l'Orient » (soit I. l'hindouisme ; II. le bouddhisme ; III. le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme chinois ; IV. le judaïsme ; V. l'islam). Cette partie est peut-être la partie la plus discutable du volume, parce que, à mon avis, trop générale et sans doute prématurée dans l'état actuel des recherches. Ce n'est pas que chacune des hypothèses ne soit pas intéressante en soi ; mais on dirait qu'en les rassemblant comme il le fait, l'A. fait mieux voir la fragilité de l'édifice qu'il construit. Le chapitre V est intitulé « Religion et système des castes en Inde du Sud » et reprend de larges extraits de l'ouvrage de Geneviève Lemercinier : *Religion and Ideology in Kerala* (manuscrit ronéotypé), 1977. Le ch. VI (« Le bouddhisme Theravâda comme religion d'état en Asie du Sud et du Sud-Est ») est emprunté en partie à un article de l'A. dans *Social Compass*, XXIV/2-3, 1977, pp. 207-246. Enfin, un dernier volet, réalisé avec la collaboration de Francisco Lopez, touche « La religion dans la formation

sociale de la Palestine du premier siècle et l'acteur socio-religieux Jésus.» L'information a été tirée des ouvrages classiques dus à J. Klausner, S.W. Baron, J. Jeremias, E. Lohse et F. Belo (*Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc*). On y aboutit à la conclusion que « le phénomène chrétien à sa naissance est une expression au niveau symbolique de la situation d'oppression des masses marginales dans le processus de production, de certaines couches du prolétariat urbain et rural et même d'une part de la petite bourgeoisie. Pour cette raison, il naît enraciné dans une classe sociale déterminée et exerce une fonction "ambiguë" au sein de ces classes, en raison du caractère fondamentalement radical de sa protestation qui se rattache à la tradition "anarchique-utopique" du prophétisme et de son idéal messianique.» (p. 251).

Enfin un dernier chapitre, bref, fait le point des recherches et des hypothèses possibles. Tout en reprenant les divers apports de la recherche concernant la fonction de protection que peut avoir la religion face aux éléments naturels, la fonction éthique qu'elle jouait déjà dans les royaumes tributaires, etc., l'A. considère erroné d'expliquer la fonction intégratrice ou idéologique de la religion par le seul fait qu'un faible développement des forces productives dans certaines formes de société entraînerait une absence de rationalité scientifique (p. 269). Selon l'A., seule l'inégalité effective des rapports sociaux engendre (à condition que la société ne soit pas fondée sur la violence) la production d'une idéologie religieuse de légitimation. Ces conditions se réalisent uniquement dans les sociétés féodales. « Ce n'est point, en effet, parce que les groupes au pouvoir seraient plus rationnels dans une formation tributaire que dans une société féodale, que l'idéologie n'y est pas religieuse. Tout dépend de la nature des éléments qui font l'objet de la relation d'échange... Dans le cas où le pouvoir peut apparaître comme fondé sur sa capacité objective d'un échange de services, le recours à une sanction méta-sociale est inutile. Par contre, dans les féodalités où l'assise du pouvoir implique l'appropriation du bien commun naturel et l'asservissement de la classe productrice, seule la religion constitue l'appareil symbolique capable de susciter le consensus nécessaire à la reproduction des rapports sociaux » (pp. 269-270).

On n'entreprendra pas ici une discussion de la thèse soutenue par l'A. Disons que c'est un essai d'interprétation global assez ambitieux dans l'état actuel le plus souvent lacunaire de la

documentation. De plus, entre infrastructure et superstructure sociale, le sens des enchaînements causaux n'est peut-être pas toujours aussi évident que le voudrait la théorie marxiste. Pourtant, cet ouvrage mérite certainement d'être pris en sérieuse considération. Il vaut comme synthèse d'études utilisant une grille d'analyse marxiste pour l'analyse des religions. Il illustre également, à bien des égards, la fécondité des hypothèses qui peuvent être faites à partir d'une sociologie qui s'inspire du matérialisme historique. Il reste que cet ouvrage, bien que revu, a été d'abord rédigé dans le style « notes de cours », avec l'ésotérisme propre à ce genre littéraire et les multiples fautes de typographie etc. qui lui sont inhérentes. C'est déjà un outil fort utile : il mériterait d'être un jour repris, réécrit et présenté pour un plus large public.

André COUTURE

XVII Semana de Estudios monasticos, **Hacia una lectura de la Regla de San Benito**, Studia Silensia VI, Abadia de Silos, 1980, 482 pages, 16 x 23 cm.

Parmi les nombreuses études qu'a suscitées le XV<sup>e</sup> Centenaire de naissance de saint Benoît (480-1980), celles de la XVII<sup>e</sup> Semaine d'études monastiques, organisée par la Société espagnole d'études monastiques et tenue au Monastère des Bénédictines de San Pelayo de Oviedo, est un apport aussi riche dans sa variété que dans ses perspectives d'avenir. Les Auteurs n'ont pas voulu se tourner seulement vers le passé même s'ils l'ont exploré, comme il se devait, mais aussi ont-ils envisagé résolument toute la richesse de cette vénérable Règle plus que millénaire dans la problématique actuelle de la vie monastique. D'où le titre très juste : « *Vers une relecture de la Règle de saint Benoît* ».

En plusieurs des 22 titres au programme, en plus du Prologue, qui souligne l'actualité de la Règle bénédictine, l'orientation vers l'avenir est nettement apparente. À défaut de pouvoir tout relever, certains sujets me paraissent dignes de mention : « *L'Oraison : doctrine de la Règle bénédictine et exigences modernes* », par Michel Estradé.

L'Auteur centre son étude sur le *désir*. Toute la vie du moine est constituée par le désir de rencontrer Dieu. « Le moine est homme d'oraison parce qu'homme de désir » (p. 140). Telle était la vocation du jeune Benoît selon saint Grégoire :