



Les attitudes religieuses en France : quelles évolutions depuis vingt ans ?

Pierre Bréchon

► To cite this version:

Pierre Bréchon. Les attitudes religieuses en France : quelles évolutions depuis vingt ans ?. [Rapport de recherche] Sciences po Grenoble, Pacte. 2021. halshs-03352780

HAL Id: halshs-03352780

<https://shs.hal.science/halshs-03352780>

Submitted on 23 Sep 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Papier en *open access*, en espérant ainsi favoriser une large diffusion.

Les attitudes religieuses en France : quelles évolutions depuis vingt ans ?

**Pierre Bréchon, professeur émérite de science politique,
chercheur à PACTE (Sciences Po Grenoble, CNRS, UGA)**

Les enquêtes quantitatives visant à mesurer les comportements et les croyances religieuses des Français tendent à se raréfier (Bréchon, 2018b). Heureusement, deux enquêtes internationales - l'*International Social Survey Programme* (ISSP), avec un module sur la religion, et la *European Values Study* (EVS) -, mises en œuvre environ tous les dix ans, permettent de dresser un panorama précis des évolutions de la religiosité¹.

Les évolutions religieuses telles que prises en compte par l'enquête Valeurs en France ont été déjà analysées par Claude Dargent (2019a). Par contre aucune publication académique n'a encore été faite des évolutions appréhendées à travers l'ISSP, qui contient le plus grand nombre d'indicateurs sur les différentes dimensions de la religiosité. C'est l'objet de cet article².

¹ J'ai publié récemment un article basé surtout sur les EVS et montrant les évolutions contrastées de la sécularisation dans les différentes parties de l'Europe (Bréchon, 2021a).

² Les deux enquêtes n'ont pas les mêmes objectifs. La EVS veut comprendre et expliquer les évolutions du système de valeurs et bâtit donc un long questionnaire sur les principales dimensions de ce système. La religion n'est donc qu'un élément parmi plusieurs autres : valeurs familiales, sens du travail, options politiques et économiques, sociabilité... Au contraire l'ISSP – dans le module concerné – met la religion au centre des questionnements avec de très nombreux indicateurs sur les différentes formes de religions et par contre très peu de questions sur d'autres domaines de valeurs.

L'enquête ISSP a été conçue au milieu des années 1980 par des universitaires anglo-saxons qui voulaient ajouter un module international commun à l'enquête nationale qu'ils faisaient annuellement sur un ensemble de sujets de société aux Etats Unis, en Angleterre, en Allemagne et en Australie. Ils décidèrent que le module international aurait un seul sujet chaque année, avec un échantillon représentatif aléatoire (sans passer donc par un contrôle de quotas, mais en se basant sur une liste des ménages et en tirant au hasard les interviewés). De nombreux pays ont rejoint l'enquête au fil des années (environ 40 actuellement). L'échantillon doit toujours être aléatoire mais le mode de passation peut varier (par voie postale, en face à face, par internet).

La France participe depuis 1996 à cette opération en adressant un questionnaire papier à un échantillon sélectionné sur la liste téléphonique. Pour améliorer le taux de participation à l'enquête, un appel téléphonique des enquêtés permet de les sensibiliser à l'enquête et plusieurs relances postales sont adressées aux non-répondants*. A partir de 2019, l'enquête est faite par internet.

* L'enquête française est essentiellement financée par le CNRS et pilotée depuis PACTE (UMR CNRS, Sciences po Grenoble, UGA). En 2018, outre les financements habituels, le Césor et la Faculté de théologie protestante de Strasbourg ont apporté une petite contribution.

Les médias parlent souvent de l'évolution de la religiosité, dans des sens très différents, entre affirmation de la sécularisation progressive de la société française et au contraire d'un retour du religieux, ou au moins d'un développement des attentes spirituelles des individus.

En fait, pour analyser sérieusement les évolutions, il convient de considérer les différentes dimensions de la religiosité car celles-ci n'évoluent pas nécessairement dans le même sens. Il se pourrait que l'évolution soit à la baisse dans certains domaines et à la hausse dans d'autres. Si au contraire tous les domaines évoluent dans le même sens, cela simplifie les conclusions, mais le social est en général complexe et les évolutions - s'il y en a – pourraient bien être en demi-teinte. Je pars de l'hypothèse que l'opposition théorique entre sécularisation et retour du religieux est beaucoup trop simpliste.

L'ISSP a choisi la religiosité comme thème de l'enquête en 1998, 2008 et 2018³. Beaucoup de questions sont identiques dans ces différentes vagues pour permettre les comparaisons temporelles. J'avais présenté le diagnostic sur l'état de la religiosité des Français après les précédentes vagues (Bréchon, 2000 et 2014). La France est depuis longtemps un des pays les plus sécularisés d'Europe. Il s'agira ici d'évaluer si une espèce de plancher a été atteint depuis vingt ans, comme si la religiosité ne pouvait plus tomber plus bas, ou si au contraire la sécularisation a continué à prospérer. Il faudra aussi prendre en compte de nouvelles dimensions désormais introduites dans le questionnaire (pour lesquelles nous ne pourrons donc pas établir de comparaisons). Le paysage va se révéler compliqué, avec à l'œuvre des tendances différentes.

On abordera donc successivement l'image des religions dans l'opinion publique (thématique absente des EVS), les appartenances et les pratiques religieuses, l'identité subjective (se sentir religieux et/ou spirituel, connecté à Dieu avec ou sans les médiations ecclésiales), les croyances (en Dieu, à un futur extra-mondain, aux croyances parallèles), les pratiques de type mystique-ésotérique. Enfin on s'interrogera sur l'effet de la religiosité sur le système de valeurs des individus, à partir des (rares) questions de valeurs présentes dans le module religion de l'ISSP⁴.

Une image des religions toujours assez médiocre

Le jugement général porté sur les religions est une dimension peu étudiée par les sociologues des religions, même si les perceptions qui lui sont liées sont probablement un bon témoignage de la sécularisation institutionnelle (Baubérot, Portier, Willaime, 2019). Une question ISSP mesure la confiance faite aux religions comparée à d'autres institutions. 39 % font au moins « une certaine confiance » aux « églises et aux organisations religieuses », contre 47 % vingt ans plus tôt⁵. Ce niveau n'est pas plus élevé que celui de l'Assemblée nationale (40 %), dont

³ 1133 réponses valides en 1998, 2454 en 2008, 953 en 2018. L'ensemble des résultats français détaillés aux différentes vagues figure sur le site www.issp-france.fr.

⁴ Par manque d'espace, un thème n'est pas abordé ici, celui de la socialisation religieuse des jeunes. Les résultats montrent que la socialisation religieuse dans l'enfance influe fortement sur la religiosité des adultes d'aujourd'hui. Mais d'une génération à l'autre, on observe des pertes de religiosité et très peu de mouvements inverses : si on n'a jamais eu d'éducation religieuse, la conversion est très rare.

⁵ Selon le baromètre de la confiance politique (Cevipof/Opinionway), la confiance à l'Eglise catholique est passée de 38 % en décembre 2018 à seulement 27 % en février 2020. Les affaires de pédophilie dans le clergé expliquent très certainement une accélération récente de la perte de confiance.

on sait qu'elle est une institution de la démocratie représentative fortement critiquée. La confiance en « la justice et les lois » et au système d'enseignement est beaucoup plus élevée que la confiance aux églises.

Alors que les religions se présentent très souvent comme des acteurs de paix, leur image est très différente dans l'opinion : elles sont largement considérées comme « apportant plus de conflit que de paix » (64 %, aussi bien en 2018 qu'en 1998. Et les personnes qui ont de fortes convictions religieuses sont considérées avec méfiance : 61 % jugent qu'elles « sont souvent trop intolérantes envers les autres ». C'est donc l'image belliqueuse et intolérante des religions qui domine l'opinion publique, sans grand changement depuis vingt ans, probablement parce que, déjà à l'époque, des événements dramatiques avaient renforcé les craintes à l'égard des religions radicalisées⁶, qui sont souvent les seules que certains connaissent à travers les messages médiatiques. Beaucoup de Français craignent autant l'intolérance religieuse que politique, comme la peur des sectes⁷ et du terrorisme islamiste le montre⁸. Il n'est donc pas étonnant que près de 3 personnes sur 4 souhaitent restreindre la liberté d'expression des « extrémistes religieux [qui] pensent que leur religion est la seule vraie foi et que toutes les autres devraient être considérées comme des ennemies ». L'accusation d'intolérance à l'égard des religions est aussi probablement liée à leurs discours jugés très stricts sur tout ce qui concerne la famille et la sexualité, dans un contexte de forte demande d'autonomie individuelle.

Des religions plutôt considérées comme désuètes, pas très en phase avec la modernité

Trois questions (nouvelles en 2018) permettent d'évaluer la pertinence des religions dans le monde moderne. Seuls 21 % estiment que « La religion est aussi adaptée à la vie d'aujourd'hui qu'elle l'était par le passé », 40 % ne sont pas d'accord et 40 % sont indécis. 35 % disent aussi : « En France, la religion représente le passé et non l'avenir », 26 % ne sont pas d'accord mais 39 % restent indécis. Un aspect plus précis permet d'illustrer ce soupçon d'anti-modernité

⁶ Il est possible que la mémoire des nombreuses « guerres de religion » renforce cette image belliqueuse.

⁷ Les suicides de membres de l'Ordre du Temple Solaire au milieu des années 1990 renforcent les condamnations des sectes dans l'opinion (Campiche, 1995).

⁸ Celui-ci était déjà un enjeu politique en 1998, du fait de la vague d'attentats sur le sol français en 1995 et de l'assassinat des moines de Tibhirine en 1996.

religieuse : pour 53 % des enquêtés, « Les religions sont généralement un obstacle à l'égalité entre les hommes et les femmes », 17 % sont opposés à cette idée et 31 % indécis⁹.

Cette image assez médiocre des religions ne va pas jusqu'à les trouver menaçantes comme peuvent l'être les sectes. Seulement 26 % jugent qu'elles ont trop de pouvoir, sans changement par rapport aux deux vagues précédentes. Les religions ne sont pas considérées de manière entièrement négative. 77 % estiment que « Pratiquer une religion aide les gens à trouver un réconfort lorsqu'ils ont des ennuis ou de la peine » (71 % en 2008). La religion, si elle est modérée, est donc perçue comme pouvant être utile dans la société.

Evidemment les religions n'ont pas toutes la même image : 56 % ont « une attitude personnelle tout à fait ou plutôt positive » envers les chrétiens, 40 % envers les bouddhistes, 36 % envers les hindous, 34 % envers les juifs et 24 % envers les musulmans. Le reste des réponses est massivement composé de personnes indécises (qui se disent « ni d'accord, ni pas d'accord »), qui n'ont probablement pas d'image claire des religions considérées. Les réponses négatives sont en fait rares : même pour les musulmans, groupe religieux le moins bien jugé, il y a seulement 26 % de réponses négatives, contre 4 % pour les chrétiens et 8 % pour les juifs. Il n'y a donc pas de rejet par principe des religions, la plupart des gens adhérant aux principes de la laïcité, reconnaissant à chacun la liberté de croire ou de ne pas croire¹⁰. Le mariage d'un proche avec quelqu'un de religieusement très différent de soi n'est d'ailleurs que rarement considéré comme problématique, ce qui s'explique aussi par la perte d'importance de la religion dans la construction de l'identité des individus.

Le questionnaire introduit aussi dans la liste précédente d'adeptes des religions leur opposé : « les athées ou les non croyants ». L'image des irrégieux s'est beaucoup améliorée en seulement dix ans : 49 % en ont aujourd'hui une image positive contre 36 % en 2008¹¹.

⁹ Il est dommage que dans le contexte des affaires de pédophilie qui ont frappé le clergé dans plusieurs pays, aucune question n'ait spécifiquement porté sur ce thème.

¹⁰ Les réponses ont mêmes, pour toutes les religions, légèrement plus positives qu'en 2008.

¹¹ 48 % sont indécis, seulement 3 % négatifs à leur égard. Le droit de ne pas croire est aujourd'hui à peu près complètement acquis dans la société française, ce qui était encore loin d'être le cas jusqu'à une date récente (Bréchon, Zwilling, 2020).

Quand on considère les appartenances religieuses des individus, se dire appartenir à une religion ou au contraire se déclarer sans religion est un premier clivage important. Mais le degré d'implication dans une religion est aussi fondamental à prendre en compte. Car on peut être très convaincu ou n'être qu'un adepte par héritage familial, sans véritable implication personnelle. Guy Michelat (1990) a démontré pour la société française que l'assistance aux offices était un très bon indicateur synthétique de l'intégration à un univers catholique¹². Et que cette intégration marquait le système de valeurs des individus (Michelat, Simon, 1977). Abordons donc les appartenances religieuses et la fréquence des pratiques (tableau 1).

	18-24 ans	25-34 ans	35-49 ans	50-64 ans	65 ans et +	Ensemble 2018	<i>Rappel 1998</i>
Catholique pratiquant mensuel	0	1	4	5	16	6	12
irrégulier	5	3	9	10	14	9	13
non pratiquant	26	20	19	25	26	23	27
Autre religion	0	12	14	5	3	8	4
Sans religion	70	64	54	55	41	54	45

¹² L'indicateur fonctionne probablement aussi de la même manière pour les religions minoritaires mais vue la taille des échantillons il n'est pas possible de distinguer plusieurs sous-groupes d'implication pour les autres religions.

que ce mouvement compense le déclin catholique¹³. Les personnes sans appartenance religieuse déclarée passent dans le même temps de 45 % à 54 %. On repère donc un mouvement de repli des religions (Lambert, 1993) qui s'explique essentiellement par le renouvellement des générations (Bréchon, 2018a). Chez les moins de 35 ans, les sans religion représentent environ les deux tiers de la population. Au fur et à mesure que la génération la plus âgée, qui est aussi la plus intégrée au catholicisme, disparaît, elle est remplacée par des générations de jeunes très peu socialisées à la religion et très peu pratiquantes. Autrement dit, le phénomène de baisse de l'intégration religieuse a de très fortes chances de se prolonger, car on ne voit pas très bien ce qui ferait revenir les jeunes générations vers davantage d'appartenances et de pratiques religieuses. Chez les moins de 35 ans, la pratique catholique mensuelle a presque complètement disparue. Alors qu'elle est importante chez les jeunes musulmans.

Le degré d'intégration au catholicisme (mesuré par l'assistance aux offices) est très lié à la fréquence de la prière individuelle ($V=0.48$)¹⁴ et de la participation à des activités religieuses autres que le culte ($V=0.40$). Les corrélations sont aussi fortes qu'en 1998. On ne peut donc soutenir que la baisse de l'assistance au culte s'explique par une individualisation du rapport à la religion, selon laquelle les Français resteraient aussi religieux qu'avant mais le seraient de manière privée (Luckmann, 1963). Cette hypothèse d'une privatisation du religieux est démentie par les chiffres : la prière baisse aussi fortement que le culte (tableau 2). 53 % ne prient jamais contre 41 % en 1998 ; 19 % déclarent prier chaque semaine contre 24 % il y a 20 ans. La participation à des activités religieuses est aussi en baisse, quoique moins marquée. L'analyse des résultats par génération indique aussi des comportements encore plus sécularisés chez les jeunes que dans les autres générations. La génération des 35-49 ans semble un peu plus religieuse que celle des 50-64 ans. Cela pourrait être un effet de cycle de vie : au moment où des parents éloignés de la religion éduquent leurs enfants, ils peuvent être amenés à quelques actes religieux pour « suivre leur progéniture » (Steggerda, 1993).

¹³ Comme beaucoup d'enquêtes, l'ISSP sous-représente les musulmans. L'EVS en dénombre 6 %, ce qui est plus proche de la réalité. On ne pourra traiter des spécificités des religions minoritaires sur le sol français du fait du trop petit nombre de leurs fidèles dans l'échantillon.

¹⁴ Le V de Cramer est un indice statistique qui permet de matérialiser l'intensité des corrélations. Il varie entre 0 et 1. A partir de 0.15 environ, la relation statistique est en général significative.

Tableau 2. Fréquence de la prière et des activités religieuses selon l'âge (% verticaux)

	18-24 ans	25-34 ans	35-49 ans	50-64 ans	65 ans et +	Ensemble 2018	Rappel 1998
Prière							
Une fois par jour	3	6	17	12	22	14	17
Au moins une fois par mois	3	11	9	12	15	11	18
Plusieurs fois par an	29	15	25	24	20	22	23
Jamais	64	68	49	53	43	53	41
Activités religieuses							
Plusieurs fois par an	3	9	15	9	20	13	16
Une ou deux fois par an	13	18	29	22	22	22	19
Jamais	84	72	56	69	58	65	64

Trois autres types d'actes religieux sont dénombrés :

- 41 % disent avoir lu ou entendu des textes sacrés (en dehors des cultes) au cours des 6 derniers mois¹⁵,
- 31 % disent posséder dans leur maison, « pour des raisons religieuses, un endroit sacré ou un objet religieux bien visible tel qu'une croix, une statuette, une image religieuse » (39 % en 2008),
- 44 % disent aller au moins une fois par an « pour des raisons religieuses, dans des lieux saints tels qu'un lieu de pèlerinage, une église, un temple, une mosquée » (50 % en 2008).

Les six comportements religieux évoqués sont fortement liés entre eux¹⁶. Plus on va au culte, plus on a aussi des chances importantes de partager les autres types de comportements religieux. Par exemple, la possession d'un objet sacré passe de 13 % chez les sans religion à 89 % chez les catholiques pratiquants mensuels. L'univers des pratiques est donc très homogène mais bien sûr, il existe des petits groupes qui dévient de ce modèle : ainsi 13 % des sans religion disent prier une ou deux fois par an, ce qui montre qu'un peu de religiosité existe en dehors des institutions religieuses.

Toutes ces pratiques religieuses présentent de fortes différences selon les générations, les jeunes étant beaucoup moins pratiquants que les personnes âgées, signe de sécularisation progressive et de baisse très conséquente de la part de personnes qu'on peut dire fortement

¹⁵ Cette question a été introduite en 2018.

¹⁶ L'analyse factorielle ne fait ressortir qu'un seul axe structurant, expliquant à lui seul 52 % de la variance.

intégrées à un système catholique de pratiques, de croyances et de valeurs. La sécularisation, au moins sous les aspects qu'on vient d'analyser, est un processus toujours en cours.

Identité subjective : se sentir religieux ou spirituel, foi individualisée ou conforme

On vient de présenter des indicateurs d'appartenance et de comportements religieux objectifs. Mais il est intéressant de repérer aussi l'identité subjective des individus : ont-ils le sentiment d'être religieux ou spirituels ? Pour mesurer cette identité subjective, on leur demande de se situer sur une échelle en 7 positions allant de « extrêmement religieux » à « extrêmement non religieux » (tableau 3). Seulement 24 % se disent aujourd'hui très religieux contre 31 % en 1998. Au contraire 47 % se disent désormais non religieux, contre 36 % en 1998. Cette identité subjective décroissante est en forte cohérence avec les comportements déclarés : si 95 % des catholiques pratiquants mensuels se sentent très religieux, ce n'est le cas que de 3 % des sans religion. Et si 79 % des personnes sans appartenance confessionnelle se disent non religieuses, seulement 3 % des sans religion s'affirment très religieux. Les marges par rapport à un modèle homogène n'apparaissent donc pas ici énormes, et la recomposition des religions ne serait pas aussi forte qu'on le dit parfois. Mais une question faisant préciser aux enquêtés s'ils se sentent religieux et/ou spirituel donne un sentiment assez différent (tableau 4).

Tableau 3. Sentiment d'être religieux ou irréligieux selon l'intégration au catholicisme (% verticaux)

Se sentir...	Catho. pratiquant mensuel	Catho. prat. irrég.	Catho. non prati- quant	Autre religion	Sans religion	Ensemble 2018*	Rappel 1998*
très religieux (1 à 3)	95	65	26	63	3	24	31
ni religieux, ni non religieux	3	30	46	31	18	25	29
non religieux (5 à 7)	2	5	28	7	79	47	36

* L'écart entre les % affichés et 100 représente les non réponses.

Tableau 4. Se sentir religieux et/ou spirituel selon l'âge (% verticaux)

	18-24 ans	25-34 ans	35-49 ans	50-64 ans	65 ans et +	Ensemble 2018*	Rappel 2008*
religieux et spirituel	2	10	14	13	19	12	12
religieux mais pas spirituel	17	13	25	26	36	22	30
pas religieux mais spirituel	31	30	20	17	15	18	15
pas religieux et pas spirituel	51	47	41	44	30	36	31

* L'écart entre les % affichés et 100 représente les non réponses.

Il est demandé aux enquêtés de dire ce qui les définit le mieux : sont-ils « fidèles à une religion » et se considèrent-ils comme « spirituels, intéressés par le sacré et le surnaturel » ? Fidèles à une religion mais sans se considérer comme spirituel ? Pas « adepte d'une religion » mais spirituel ? Pas adepte d'une religion et pas spirituel ? Cette distinction doit permettre d'appréhender de la religiosité non institutionnelle à travers la spiritualité, définie de manière assez précise. Les types simples – religieux et spirituel d'une côté, ni religieux ni spirituel de l'autre – ne constituent que la moitié de la population. Le premier groupe semble stable alors que le second est clairement à la baisse, confirmant les tendances sécularisantes.

L'autre moitié de la population choisit des types plus complexes : adepte d'une religion sans se sentir spirituel, pas religieux mais spirituel. C'est ce dernier groupe qui représente le religieux hors institution. Il est en petite progression de 15 à 18 % en dix ans, soit un tiers des personnes qui se disent sans appartenance religieuse. Et il est particulièrement présent chez les moins de 35 ans qui sont donc à la fois très souvent fortement sécularisés mais un peu plus ouverts au sacré et au surnaturel.

Il est difficile de comprendre la logique de la catégorie « fidèle à une religion » mais pas spirituel, qui regroupe 22 % de la population (même si elle est en baisse). Comment peut-on être fidèle à une religion sans s'intéresser au sacré et au surnaturel ? S'agit-il de fidèles traditionnels, méfiants à l'égard d'un sacré prolifique et d'un surnaturel hétérodoxe ? Ou plutôt d'adeptes pas très fervents et qui ne se sentent pas beaucoup intéressés par la transcendance ? Le profil des différents groupes devrait nous aider à mieux comprendre ce qu'ils recouvrent (tableau 5). Les deux groupes intermédiaires se caractérisent par une religiosité plutôt modérée : beaucoup prient rarement. Ce sont donc plutôt des peu intensifs du domaine religieux, manifestant sous une forme ou sous une autre une certaine retenue.

Tableau 5. Se sentir religieux et/ou spirituel selon le diplôme, l'intensité de la prière et l'attitude à l'égard des superstitions (% verticaux)

	Diplôme obtenu		Intensité de la prière			Croyances parallèles			Ensemble 2018*
	- du bac	bac et +	mensuelle	rare	Ja-mais	forte	in-décis	rejet	
religieux et spirituel	14	13	40	10	1	18	17	8	12
religieux mais pas spirituel	33	20	45	45	6	30	27	21	22
pas religieux mais spirituel	16	25	13	30	21	41	22	13	18
pas religieux et pas spirituel	38	43	2	15	72	12	34	58	36

* L'écart entre les % affichés et 100 représente les non réponses.

Les non religieux spirituels – incarnation des recompositions en cours de la religiosité - sont à la fois jeunes et à fort niveau de diplôme, alors que les adeptes pas spirituels comportent beaucoup de personnes âgées avec de faibles diplômes. Etre spirituel pourrait avoir une tonalité intellectuelle, de jugement sur les appartenances religieuses traditionnelles, de prise de distance avec les conformismes. En se disant pas religieux mais spirituel, comme on l'entend assez souvent, se révélerait une stratégie de distinction et d'individualisation.

Une question sur des « croyances hétérodoxes »¹⁷, avec quatre aspects : croire aux porte-bonheur, aux voyantes, aux guérisseurs, aux signes astrologiques, dont on commentera plus avant les résultats, permet de construire un indice distinguant les personnes favorables à ces « croyances parallèles », indécises ou les rejetant. Comme on pouvait s'y attendre, les personnes très sécularisées, ni adeptes d'une religion ni spirituelles, rejettent fortement le merveilleux de ces croyances comme de la foi plus traditionnelle. Les groupes intermédiaires sont en fait les plus ouverts aux différentes formes de croyances parallèles. Enfin notons que les groupes intermédiaires surreprésentent fortement les femmes, alors qu'il n'y a pas de différence de genre pour le groupe des religieux spirituels.

Une autre question, introduite en 2008, cherche à appréhender une orientation religieuse individualisée échappant à la régulation ecclésiale. En cinq modalités allant de tout à fait d'accord à pas du tout d'accord, l'enquête doit se situer par rapport à l'affirmation : « J'ai ma

¹⁷Par rapport aux grandes religions instituées. L'expression peut sembler normative mais indique que ce qui réunit ces croyances – très différences les unes des autres - est leur marginalité par rapport aux grandes religions.

façon personnelle d'être en contact avec Dieu sans avoir besoin des églises ou des offices religieux ». Les résultats sont plutôt partagés (tableau 6).

Tableau 6. Connection avec Dieu sans médiation, selon l'intégration au catholicisme (% verticaux)

Connection personnelle avec Dieu sans médiation ecclésiale	Catho. prat. mensuel	Catho. prat. irrég.	Catho. non prat.	Autre religion	Sans religion	Ensemble 2018	Rappel 2008
très ou assez d'accord	36	64	64	64	22	39	43
ni d'accord, ni pas d'accord	21	25	13	8	11	13	13
pas ou pas du tout d'accord	34	2	13	21	41	29	26
ne peut pas dire/sans réponse	10	8	10	7	27	19	19

39 % sont d'accord avec la proposition, affirmant donc leur autonomie par rapport aux institutions religieuses ; comme si l'intervention des professionnels du culte n'était plus nécessaire pour rencontrer la divinité. Mais depuis 2008 on a observé une légère baisse de cette affirmation. En fait la question appréhende ensemble deux dimensions : la croyance en Dieu et la position vis-à-vis des institutions religieuses. Les sans religion (tout comme les personnes qui ne prient jamais et les individus « ni religieux ni spirituels ») sont les plus opposées à cette proposition car ils ne croient que très rarement en Dieu. Les catholiques pratiquants mensuels ne sont aussi pas très favorables parce qu'ils font confiance à leur Eglise et ne cherchent pas trop une autonomie croyante. Ce sont en fait les catholiques pratiquants irréguliers, les non pratiquants, les adeptes des autres religions¹⁸, les gens qui se situent dans les groupes intermédiaires entre religion et spiritualité qui sont les plus favorables à l'autonomie individuelle de la foi. Ajoutons qu'il y a 19 % de personnes qui ne choisissent pas entre les modalités de réponse, ce qui indique un embarras rencontré par les individus sans religion.

L'univers des croyances religieuses : beaucoup de nuances et d'incertitudes

L'enquête mesure de façon assez détaillée l'univers des croyances religieuses des Français. On abordera d'abord les questions sur la croyance en Dieu puis sur les attentes d'un futur au-delà du monde sensible.

¹⁸ Groupe peu nombreux dans l'échantillon, constitué pour l'essentiel par des musulmans et des protestants, ce qui peut contribuer à expliquer leur vision plus individuelle de la relation à Dieu.

Dieu et le sens de la vie

Comment le sens de la vie est-il appréhendé par les Français ? Dieu est-il un élément important de ce sens de l'existence ? Le tableau 7 indique des orientations assez claires de l'opinion : rares sont les nihilistes et les fatalistes, la vie a du sens et on peut maîtriser l'orientation de son existence. Ce sens de la vie doit être donné par chacun, il n'est pas dans une nécessité, un sens qui s'imposerait à l'individu. Et pour beaucoup, Dieu n'est pas une dimension fondamentale du sens de la vie : seulement 15 % pensent que « La vie n'a de sens que si Dieu existe ». Et 21 % affirment que « Il existe un Dieu qui s'intéresse à chaque être humain personnellement »¹⁹. L'analyse factorielle sur cette question met en évidence deux grandes dimensions : un sens de la vie trouvé en Dieu qui s'oppose à une attitude pessimiste (nihiliste et fataliste). L'affirmation d'un sens donné par chacun – consensuel - se combine aisément avec les deux dimensions.

Tableau 7. Les différents sens de la vie : avec ou sans Dieu (% horizontaux)*

	Accord	ni accord, ni désaccord	Désaccord	Sans réponse
- Selon moi, la vie n'a pas de sens	6	13	72	9
- Les gens ne peuvent pas faire grand chose pour changer le cours de leur vie	9	12	72	8
- La vie ne prend sens que si on lui en donne un	76	11	6	8
- Il existe un Dieu qui s'intéresse à chaque être humain personnellement	21	15	51	14
- Pour moi, la vie n'a de sens que si Dieu existe	15	12	65	9

* *Tout à fait d'accord et d'accord sont regroupés, de même que pas d'accord et pas d'accord du tout.*

La croyance en Dieu : érosion et hésitations croissantes

Dans beaucoup d'enquêtes, les questions pour mesurer la croyance en Dieu étaient autrefois dichotomiques (oui/non), obligeant chaque enquêté à se positionner de manière absolue. Les questions posées dans l'ISSP sont beaucoup plus fines (Bréchon, 2009). L'une comporte 6 modalités de réponses, de forme à peu près graduée, depuis la non croyance jusqu'à la croyance sans douter (tableau 8). Une autre considère l'itinéraire de croyance en l'existence

¹⁹ Cette batterie avait déjà été posée dans les vagues précédentes. Les évolutions sont faibles. Comme attendu, l'opinion est un peu moins favorable à l'existence d'un Dieu, sens de la vie. Le fatalisme est plutôt à la baisse.

de Dieu entre le passé et aujourd'hui, permettant de distinguer les croyants et les incroyants constants de ceux qui ont changé au cours de leur vie (tableau 9).

Tableau 8. Les modalités de la croyance en Dieu de 1998 à 2018 (% verticaux)

	2018	2008	1998
- Je ne crois pas en Dieu	27	23	18
- Je ne sais pas s'il y a un Dieu et je ne crois pas qu'il existe un moyen pour le savoir	17	16	17
- Je ne crois pas en un Dieu personnel, mais je crois en une sorte de puissance supérieure	19	13	14
- Je m'aperçois que je crois en Dieu à certains moments mais pas à d'autres	8	12	10
- Même si j'ai des doutes, j'ai l'impression que je crois en Dieu	14	18	19
- Je crois que Dieu existe réellement et je n'ai pas de doute à ce sujet	14	16	21

Tableau 9. Les modalités de la croyance en Dieu de 1998 à 2018 (% verticaux)⁹

	2018	2008	1998
- Je ne crois pas en Dieu actuellement et je n'y ai jamais cru	31	24	21
- Je ne crois pas en Dieu actuellement mais j'y ai cru auparavant	16	20	17
- Je crois en Dieu actuellement mais je n'y ai pas toujours cru	8	8	9
- Je crois en Dieu actuellement et j'y ai toujours cru	26	29	35
- Sans réponse, ne peut pas dire	18	19	18

Le tableau 8 montre que les personnes certaines de leur croyance ou de leur incroyance en Dieu sont minoritaires : 27 % sont fermes dans l'incroyance et 14 % dans l'affirmation contraire. Beaucoup sont plus ou moins dubitatifs : 19 % croient en une « sorte de puissance supérieure », 17 % sont agnostiques, 14 % ont des doutes mais ont l'impression de croire, 8 % ont une croyance épisodique ! Si on ajoute aux croyants fermes tous ceux qui sont flottants, on arrive à 55 % de potentiels croyants contre 64 % en 1998. La croyance en Dieu est donc sur la même pente d'érosion que les pratiques religieuses.

Selon le tableau 9, les personnes constantes dans leur attitude envers Dieu au cours de leur vie constituent 57 % de l'échantillon : 31 % ont toujours été incroyantes, 26 % toujours croyantes. Mais un quart des Français ont été mobiles : 16 % ont perdu la foi en Dieu tandis que 8 % l'ont trouvée. Il y a donc des va et vient conséquents dans les itinéraires religieux²⁰.

²⁰Près d'un Français sur 5 ne répond pas à la question, alors qu'à la précédente, avec 6 modalités, tout le monde a pu se positionner (seulement 1 à 2 % de non réponse). Evaluer son attitude passée semble donc difficile pour ceux qui sont éloignés des préoccupations religieuses. Seuls les intensifs de la foi évaluent facilement leur itinéraire, qui peut être un affaiblissement ou un renforcement de leur foi : 34 % de ceux qui croient et ont

L'évolution des résultats est conforme à ce qu'on pouvait attendre : il y a aujourd'hui plus de non croyants constants et moins de croyants pérennes.

Au total l'univers de la croyance en Dieu apparaît comme un continuum, avec de nombreux positionnements nuancés entre les extrêmes. Il est donc possible de construire une échelle de croyance à partir des 4 questions très liées entre elles : le sens de la vie placé en Dieu, Dieu considère chaque être humain personnellement, la croyance en 6 modalités, l'itinéraire au cours de la vie (α de Cronbach=0.85)²¹. En ajoutant les scores, l'échelle va de 1 à 20, et on l'a ensuite recodée en trois catégories (tableau 10). La différence de croyance en Dieu selon le sexe n'est pas aussi simple qu'on aurait pu le penser. Il y a autant d'hommes que de femmes qui partagent de fortes croyances en Dieu (soit un quart de la population). C'est aux deux niveaux inférieurs qu'apparaissent les différences, les hommes étant plus souvent à faible croyance et les femmes à un niveau moyen. Les différences par âge sont conformes aux attentes : nettement plus faibles chez les jeunes. Au contraire, par niveau de diplôme, les différences sont faibles, les personnes ayant fait des études croyant simplement un peu moins souvent en Dieu.

Tableau 10. Echelle de croyance en Dieu selon différentes variables en 2018 (% horizontaux)

	faible 1 à 6	moyenne 7 à 12	forte 13 à 20
Moyenne	45	29	26
Homme	53	23	25
Femme	39	34	27
18-34 ans	58	26	16
35-54 ans	41	28	30
55 ans et plus	41	30	29
Diplôme inférieur au bac	42	30	28
Baccalauréat et plus	48	28	24
Catholique pratiquant mensuel	5	12	84
Catholique pratiquant irrégulier	12	28	61
Catholique non pratiquant	26	49	26
Autre religion	0	12	88
Sans religion	72	24	4

toujours cru en Dieu disent que « Il y a eu un tournant à partir duquel [ils] ont pris un engagement nouveau et personnel concernant la religion ».

²¹ L'alpha de Cronbach est un indicateur statistique mesurant la cohérence des échelles d'attitude, qui va de 0 à 1. A partir de 0.60, on peut considérer qu'une échelle est suffisamment homogène pour mesurer une attitude sous-jacente aux items qui la constituent.

Evidemment, c'est avec d'autres variables religieuses que la croyance en Dieu est la plus étroitement liée. Le bas du tableau 10 présente le croisement particulièrement étroit avec l'intégration au catholicisme : les catholiques pratiquants mensuels croient fortement en Dieu alors que les sans religion apparaissent aussi très souvent comme des « sans Dieu » et les catholiques non pratiquants en position moyenne. A noter la très forte croyance en Dieu des adeptes des autres religions (essentiellement musulmans et protestants). Il y a donc une forte cohérence entre pratiques et croyances, même si bien sûr on peut trouver des cas de distance : 4 % de sans religion croyant fortement en Dieu, ou à l'inverse 5 % de catholiques pratiquants mensuels n'y croyant que faiblement.

Les croyances à un futur au-delà du monde sensible : en hausse chez les jeunes !

Sur ce sujet, 7 indicateurs ont été testés. Quatre le sont depuis 1998 : croire à une vie après la mort, au ciel, à l'enfer, aux miracles religieux. Trois ont été introduits en 2008 : croire à la réincarnation, au Nirvana, aux pouvoirs surnaturels des ancêtres décédés²². Une analyse factorielle montre que tous ces indicateurs sont en forte cohérence (60 % de variance expliquée sur le 1^{er} axe). Un second axe (19 % de la variance) oppose les quatre premiers indicateurs, correspondant plutôt à un univers chrétien, aux trois derniers, référant plutôt à des cultures religieuses asiatiques ou africaines.

Le tableau 11 ne retient que les réponses positives aux différentes vagues d'enquêtes. La croyance en une vie après la mort est la plus fréquente, la croyance au ciel et aux miracles est plus rare et l'enfer fait encore moins recette. C'est probablement parce qu'il s'agit d'une proposition plus générale, moins marquée par l'univers chrétien, que la croyance à la vie après la mort est davantage soutenue. La croyance en la réincarnation est à peu près autant acceptée que le ciel et l'enfer, montrant qu'en fait les réponses dans toute cette batterie sont dominées par une logique d'acceptation - ou de rejet - de presque tout ce qui est merveilleux et au-delà du sensible intramondain, sans grande différence selon la culture religieuse ayant produit la croyance. La croyance aux pouvoirs des ancêtres décédés en est aussi un témoignage. Seul le Nirvana échappe à cette logique, étant beaucoup moins admis,

²² Pour chaque croyance, quatre modalités sont proposées (oui certainement, oui probablement, non probablement pas et non certainement pas).

probablement parce que beaucoup de gens ne savent pas ce qui est visé (il y a 25 % de non réponse à cet item en 2018)²³. A la différence de la croyance en Dieu, ces croyances ne connaissent pas une évolution nette à la baisse. Leur évolution globale est au total peu marquée depuis 1998. Mais il faut regarder plus en détail.

Tableau 11. Les croyances à un futur au-delà du monde sensible de 1998 à 2018 (% verticaux)*

Croyez-vous...	2018	2008	1998
... à une vie après la mort ?	41	38	46
... au ciel ?	28	25	30
... à l'enfer ?	20	15	18
... aux miracles religieux	32	35	33
... à la réincarnation, c'est-à-dire que nous renaissions régulièrement dans ce monde ?	25	21	-
... au Nirvana ?	8	10	-
... aux pouvoirs surnaturels des ancêtres décédés	22	19	-

* Réponses « Oui certainement » et « Oui probablement ».

Pour mieux cerner le profil des personnes qui croient à un futur extra-mondain, un indice additif a été calculé avec les trois questions portant sur l'après-mort, le ciel et l'enfer²⁴ (tableau 12). Les hommes sont sensiblement moins attirés par les croyances au futur, comme pour la croyance en Dieu. Par contre le croisement avec l'âge diffère et est particulièrement étonnant. Les jeunes croient plus à un futur extra-mondain que les plus vieux²⁵. Alors que la sécularisation – vue comme une prise de distance avec tous les aspects de la religiosité institutionnelle - touche tout particulièrement les jeunes générations, celles-ci restent relativement ouvertes à un futur au-delà du monde²⁶.

Les résultats des vagues antérieures confirment cette montée chez les jeunes des croyances au futur extra-mondain : la croyance forte pour les 18-34 ans est passée de 20 % en 1998 à 32

²³ Et le concept est très polysémique, désignant souvent un simple état de bonheur suprême et pas seulement la fin des tribulations humaines et du cycle des réincarnations.

²⁴ Chaque question ayant 4 modalités de réponses, l'indice va de 3 à 12. Il est recodé ici en 3 catégories.

²⁵ La spécificité des jeunes par rapport à la croyance à une vie après la mort pouvait déjà être observée sur les données ISSP de 1998 (Bréchon, 2000).

²⁶ Dans l'enquête sur les valeurs des Français, les mêmes indicateurs figurent mais avec seulement deux modalités de réponses (oui et non). C'est probablement ce qui explique des différences de mesure des évolutions entre les deux enquêtes, l'étude sur les valeurs montrant plus nettement une progression de ces croyances chez les jeunes depuis 1981 (Dargent, 2019a; Bréchon 2019).

% en 2018. On observe l'inverse chez les 55 ans et plus : la croyance forte régresse de 33 % à 20 % !

Le phénomène est difficile à comprendre. Les jeunes sont peu religieux, ils ne croient que rarement aux grands récits des religions institutionnelles mais ils peuvent être ouverts à des croyances que je qualifie de psycho-religieuses : forts de leur dynamisme vital, ils ont plus de mal que les plus âgés à imaginer que tout s'arrêtera avec la mort. Alors que le vieillissement rendrait les individus plus « réalistes ». Il y aurait comme un effet d'âge qui expliquerait la propension des jeunes pour ces croyances.

Tableau 12. Croyances au futur extra-mondain selon différentes variables en 2018

<i>En % horizontaux</i>	faible (10-12)	moyenne (7-9)	forte (3-6)
Moyenne	46	28	26
Homme	53	20	27
Femme	40	35	25
18-34 ans	36	32	32
35-54 ans	47	26	27
55 ans et plus	54	25	20
Diplôme inférieur au bac	41	25	34
Baccalauréat et plus	49	30	21
Catholique pratiquant mensuel	2	31	76
Catholique pratiquant irrégulier	27	31	42
Catholique non pratiquant	28	43	29
Autre religion	6	13	81
Sans religion	67	24	9

Selon le niveau de diplôme, les personnes ayant fait peu d'études sont plus réceptives à ces espoirs de futurs merveilleux. Du coup, c'est chez les 18-34 ans faiblement scolarisés (appartenant très souvent à des catégories populaires) que la forte croyance au futur extra-mondain atteint son summum : 67 % ! Au contraire, elle n'est que de 13 % chez les 55 ans et plus ayant au moins le baccalauréat.

C'est bien sûr avec les autres dimensions de la religion que les croyances au futur sont les plus corrélées. Les catholiques pratiquants et les adeptes d'autres religions y croient très fréquemment. Alors que les sans religion y sont logiquement le plus souvent très réticents. On note cependant que 9 % des sans religion croient fortement à un futur surnaturel.

Les croyances parallèles, un univers particulier

L'enquête comporte une batterie de questions sur les croyances dites parallèles, qui représentent un univers religieux hétérodoxe qui a souvent été combattu par le catholicisme, y voyant des superstitions populaires. La tradition d'études de ces croyances a distingué deux aspects différents, les croyances aux phénomènes paranormaux qui peuvent revendiquer une légitimité scientifique et les croyances plutôt axées sur la prévision et la maîtrise de son futur (Bon, Boy, 1984 ; Boy, Michelat, 1986 et 1994 ; Michelat, 2001). C'est plutôt à cette seconde catégorie que correspondent nos données : les Français croient-ils aux porte-bonheur et à l'influence du signe astrologique, au pouvoir des voyantes et des guérisseurs ? Ces croyances n'impliquent pas de croire en Dieu mais elles reconnaissent des pouvoirs exceptionnels à des intermédiaires, à des médiations puissantes en contact avec un univers habituellement inaccessible (le monde des esprits par exemple), permettant d'influencer le cours de sa vie et/ou de prévoir son avenir. On peut donc considérer ces croyances comme des formes de religiosité²⁷.

Le tableau 13 présente les résultats enregistrés de 1998 à 2018. Il ne se dégage pas de tendance très dominante puisque la croyance aux porte-bonheur semble plutôt se développer, tandis que la croyance aux voyantes, guérisseurs et signe astrologique semble à la baisse. Ceci semble indiquer un renversement de tendance, ce type de croyance ayant été considéré comme croissant dans les deux dernières décennies du XX^{ème} siècle. Michelat (2001) explique que le développement de l'anomie, l'augmentation des libertés et la perte des repères génèrent un sentiment d'isolement et d'anxiété chez les individus, qui se réassurent à travers des croyances parallèles²⁸. La montée de l'autonomie individuelle s'est à coup sûr développée au cours des deux premières décennies du XXI^{ème} siècle (Bréchon, 2021b), ce qui a pu maintenir une anxiété assez forte dans nos sociétés²⁹. Et pourtant, les

²⁷ Evidemment, elles sont d'autant plus facilement intégrables dans le religieux qu'on accepte une définition large de celui-ci, au-delà de la croyance en Dieu. Il y a en tout cas de la sacralité dans le rapport aux médiations testées.

²⁸ Plus récemment, Emmanuelle Gardair (2013) a montré – sur un échantillon d'étudiants de la région Champagne-Ardenne – qu'il existait une corrélation entre les inquiétudes ressenties et les superstitions, mais par contre pas de relation avec les croyances religieuses. Le sens de la causalité reste selon elle ouvert : soit l'inquiétude favoriserait les superstitions, soit le recours aux superstitions entretiendrait l'inquiétude des individus.

²⁹ Cette thématique est développée par Erhenberg (1995 et 1998).

croyances parallèles semblent désormais plutôt baisser et moins jouer le rôle de réassurance qui était le leur, réassurance en principe d'autant plus nécessaire que, dans une société sécularisée, la religion joue beaucoup moins sa fonction de lien social et d'antidote à l'isolement.

Tableau 13. L'univers des croyances parallèles, de 1998 à 2018 (% verticaux)*

% de personnes jugeant vraies les affirmations :	2018	2008	1998
- Les porte-bonheur apportent parfois la chance	30	20	24
- Certaines voyantes peuvent vraiment prévoir le futur	27	24	35
- Certains guérisseurs ont des pouvoirs donnés par Dieu pour guérir	29	28	38
- Le signe astrologique d'une personne à la naissance ou l'horoscope peuvent influencer sur la vie future	30	28	40

* Réponses « *Certainement vrai* » et « *Probablement vrai* ».

Il faut aussi préciser que les croyances parallèles testées dans l'enquête sont beaucoup plus souvent considérées comme probablement que comme certainement vraies. Par exemple, seulement 4 % croient de manière certaine aux porte-bonheur et 26 % de manière probable. L'adhésion est donc souvent flottante et incertaine, on voudrait y croire mais la raison résiste plus ou moins chez beaucoup.

Bien que concernant des médiations diverses, les réponses sont fortement liées entre elles³⁰, ce qui autorise la construction d'un indice synthétique. Celui-ci confirme le recul de ces croyances (de 24 % en 1998 à 18 % en 2018) et la progression de leur rejet (de 37 % à 45 %). Il permet aussi d'analyser le profil des croyants et des incroyants (tableau 14)³¹.

Les femmes se montrent beaucoup plus intéressées par les croyances parallèles que les hommes. Les écarts par âge sont aussi conséquents, les moins de 35 ans étant beaucoup plus sensibles à ces croyances que les 55 ans et plus. Le lien de ces croyances avec l'âge est donc à l'inverse de celui observé pour la religion, qui est plus développée chez les personnes âgées.

³⁰ D'après l'analyse factorielle, le 1^{er} axe explique 60 % de la variance. Alpha de Cronbach=0.78.

³¹ Pour chaque enquêté, comme en 1998, on a calculé son score de croyances parallèles : chacun est situé entre 0 et 4 selon le nombre de propositions qu'il trouve certainement ou probablement vraies.

Tableau 14. Croyances parallèles, selon différentes variables en 2018 (% horizontaux)*

	rejet (0)	assez hésitant (1-2)	assez convaincu (3-4)
Moyenne	45	37	18
Homme	54	32	13
Femme	37	41	23
18-34 ans	35	42	23
35-54 ans	47	35	18
55 ans et plus	50	34	16
Diplôme inférieur au bac	40	36	24
Baccalauréat et plus	49	37	14
Catholique pratiquant mensuel	38	44	18
Catholique pratiquant irrégulier	47	32	21
Catholique non pratiquant	32	37	31
Autre religion	30	58	12
Sans religion	53	34	13
Croyances en Dieu fortes	31	43	26
moyennes	32	41	28
faibles	61	31	8
Croyances à un futur extra-mondain fort	26	40	35
moyen	32	45	24
faible	64	29	7

* Chaque enquête est défini par un score de croyances parallèles entre 0 et 4 selon le nombre de propositions qu'il trouve certainement ou probablement vraies.

Les personnes ayant fait peu d'études sont aussi plus réceptives. Ce sont les jeunes à faible niveau culturel qui sont les plus séduits. 42 % d'entre eux sont attirés par les croyances parallèles contre seulement 8 % des 55 ans et plus ayant au moins le baccalauréat. Le niveau de diplôme étant très lié à d'autres dimensions de positionnement social, il est assez normal de trouver aussi des liens entre l'adhésion aux croyances parallèles et le groupe socioprofessionnel. Mais ils sont particulièrement forts : le scepticisme à l'égard de ces croyances est maximal chez les cadres supérieurs (62 %) mais également fort, de manière plus étonnante, chez les ouvriers (52 %). A l'inverse, les employé(e)s – groupe très féminisé – est le plus réceptif (seulement 26 % de rejet).

En 1998, conformément à un modèle déjà repéré, on observait que les croyances parallèles étaient les moins développées chez les sans religion (plus rationalistes) et chez les catholiques pratiquants réguliers (préservés des croyances parallèles par leur foi). En 2018, les sans religion sont toujours très réservés. Par contre l'intégration au catholicisme semble moins préserver de ces croyances (hétérodoxes pour un catholique) : 18 % des catholiques

pratiquants mensuels – soit autant que la moyenne de l'échantillon - sont aujourd'hui attirés contre 12 % en 1998 et 11 % en 2008). Ce sont en fait les catholiques non pratiquants, distanciés de leur religion, qui sont souvent les plus réceptifs (31 %) mais aussi les adeptes d'autres religions (58 %).

La croyance en Dieu semble aussi assez souvent compatible avec les croyances parallèles. Mais ce sont les croyances au futur extra-mondain qui ont le plus d'affinités avec les croyances parallèles ($V=0.28$). Il y a probablement dans les deux dimensions une même attirance pour le merveilleux et un même besoin de réassurance sur son devenir.

Des activités « mystiques ésotériques » foisonnantes

Une nouvelle batterie de questions a été introduite en 2018 dans l'enquête pour mesurer un aspect jusque-là non pris en compte, doublement intéressant : d'une part parce que la dimension mystique-ésotérique n'était jusque-là pas mesurée, d'autre part parce que les questions portent sur des comportements et non sur des opinions. Cette dimension, en fort développement à la fin du XXème siècle, en lien avec le courant New Age, est en fait difficile à définir, François Champion (1996) explique qu'il s'agit d'activités et de croyances développées dans des réseaux peu institués, qui privilégient les expériences vécues plutôt que les théories, qui sont attirées par les religions exotiques et les expériences spirituelles nouvelles, dans un grand syncrétisme psycho-religieux, avec une volonté de vivre mieux par un travail sur soi-même, en utilisant les médecines parallèles et certaines activités corporelles, en rapport étroit avec la nature.

La question retenue pour l'enquête comporte six actions pour lesquelles chacun doit dire s'il les a faites au cours de l'année écoulée, antérieurement ou jamais (tableau 15). Ce sont les médecines alternatives qui semblent les plus pratiquées, mais la méditation semble aussi assez répandue.

Tableau 15. Activités mystiques-ésotériques en 2018 (% *horizontaux*)*

	Je l'ai fait l'année passée	Je l'ai fait autrefois	Je ne l'ai jamais fait
- avoir recours aux médecines alternatives comme l'homéopathie, l'ayurveda ou la médecine traditionnelle chinoise	33	19	44
- méditer	28	13	51
- lire des livres ou des magazines sur des sujets spirituels ou ésotériques	16	18	61
- faire du Yoga, du Tai Chi ou du Qi Gong	12	13	71
- aller voir un guérisseur ou participer à un rite religieux de guérison	9	15	73
- consulter une voyante ou un astrologue	4	14	80

* Sur chaque ligne, l'écart entre les % additionnés et 100 représente les sans réponses.

Bien sûr, cette liste est assez composite entre recours à des soins, activités corporelles, recherche spirituelle... Il n'empêche : plus on pratique une activité, plus on a aussi tendance à en fréquenter d'autres, alors qu'une partie du public reste en dehors de ces activités (alpha de Cronbach=0.66). Sur le premier axe d'une analyse factorielle (37 % de la variance), toutes les activités listées contribuent positivement à la dimension mystique ésotérique. Mais sur le second axe (19 % de la variance), on voit apparaître deux sous dimensions : une plus intellectuelle (méditer, faire du yoga, lire sur la spiritualité et l'ésotérisme), une plus populaire, plus liée aux soins (consulter des médecines alternatives, un guérisseur, une voyante). Les sous dimensions n'étant pas très homogènes et pas très exclusives d'une de l'autre, un indice global a été construit pour analyser les profils des pratiquants (tableau 16).

Comme pour les autres attitudes religieuses, on observe une surreprésentation féminine. Par contre, les écarts selon les âges sont faibles même si les jeunes sont un peu plus souvent pratiquants. Le niveau de diplôme a plus d'impact, les personnes à fort bagage scolaire pratiquant davantage, alors que les personnes peu diplômées sont plus réservées. Par groupes socioprofessionnels, les professions intermédiaires sont les plus actives (37 % d'intensif), suivies par les employés (28 %), alors que les cadres (23 %) et surtout les ouvriers (12 %) pratiquent peu. Evidemment, les moyens financiers d'une catégorie sociale peuvent contribuer à expliquer ces différences, mais la culture de chaque milieu joue probablement au moins autant.

Tableau 16. Intensité des pratiques mystiques ésotériques, selon différentes variables en 2018 (% horizontaux)*

	faible (17-18)	moyenne (14-16)	intensive (6-13)
Moyenne	34	38	28
Homme	42	38	20
Femme	27	37	35
18-34 ans	35	32	33
35-54 ans	36	41	24
55 ans et plus	32	29	29
Diplôme inférieur au bac	41	38	21
Baccalauréat et plus	30	37	33
Catholique pratiquant mensuel	20	40	40
Catholique pratiquant irrégulier	27	38	34
Catholique non pratiquant	34	37	29
Autre religion	31	34	34
Sans religion	37	38	25
Croyances en Dieu fortes	26	38	36
moyennes	29	37	35
faibles	42	38	20
Croyances à un futur extra-mondain fort	25	36	39
moyen	30	42	28
faible	39	40	21
Croyances parallèles : convaincu	33	33	35
indécis	35	32	46
rejet	43	40	18

* Chaque pratique ayant 3 réponses possibles, l'indice va de 6 à 18. Il est recodé pour avoir trois groupes de taille assez semblable.

Les catholiques, même pratiquants, se laissent séduire par ces pratiques alternatives, ce qui peut se comprendre puisque les théories qui les inspirent ne s'opposent pas frontalement au christianisme. Ceux qui prient régulièrement sont aussi plus intensifs de cette mouvance. De même ceux qui croient en Dieu, à un futur extra mondain et aux croyances parallèles. Alors qu'au contraire, ceux qui n'ont que de faibles croyances religieuses et parareligieuses sont plus réticents.

Effets des croyances religieuses sur les systèmes de valeurs

Les pratiques et croyances religieuses – ou irréligieuses - ont-elles de l'influence sur le système de valeurs des individus ? Le questionnaire comporte quelques dimensions de valeurs qu'on peut donc croiser avec les attitudes religieuses et parareligieuses (tableau 17).

Le sentiment de bonheur³² n'est pas très différent selon qu'on est religieux ou non religieux, même si ceux qui croient en Dieu et à un futur extra-mondain semblent un peu plus satisfaits de leur existence. La croyance au salut éternel ne semble pas rendre la vie beaucoup plus heureuse pour les croyants, contrairement à ce qu'on aurait pu penser.

Tableau 17. Dimensions de valeurs selon plusieurs variables religieuses (*en % par case*)

	Prière		Dieu		Futur		Croyances //		En-semble
	+ ou - sv	jamais	fort	faible	fort	faible	fort	faible	
Se sentir heureux	53	53	57	50	60	52	52	54	53
Faible libéralisme des mœurs	58	41	64	34	61	42	48	50	49
Confiance à autrui	39	41	40	41	39	45	28	47	40
Confiance institutionnelle	47	40	49	39	46	44	49	34	43
Orienté à droite	24	18	27	16	23	19	26	18	21
Renforcer la laïcité scolaire	35	48	36	49	36	45	42	42	42

Les différences de valeurs sont beaucoup plus conséquentes pour le libéralisme des mœurs³³ : les personnes à forte religiosité aiment peu la permissivité des mœurs et sont plus traditionnels dans leur conception des rôles familiaux. Mais cette relation - attendue - ne fonctionne pas pour les croyances parallèles qui ne génèrent pas d'attitude particulière à l'égard du libéralisme des mœurs.

Les pratiquants et ceux qui croient en Dieu ne font pas davantage confiance à autrui que les autres³⁴. Par contre ceux qui sont imprégnés de croyances parallèles manifestent beaucoup de prudence dans leurs relations à autrui, ce qui pourrait être lié à leurs inquiétudes. On observe aussi des liens avec la confiance aux institutions³⁵. Les personnes manifestant de la religiosité tendent à être plus confiantes, montrant ainsi un plus fort conformisme social et une moindre attitude critique.

³² On agrège ici deux questions, une sur le sentiment de bonheur, l'autre sur la satisfaction éprouvée dans les relations avec les membres de sa famille.

³³ Echelle construite avec 4 questions, portant sur les relations extraconjugales, les relations homosexuelles, l'avortement, les rôles dans le couple.

³⁴ Mesurée par une question avec 4 modalités, 2 affirmant qu'on peut faire confiance aux autres, 2 qu'on n'est pas assez prudent à leur égard.

³⁵ Echelle construite sur la confiance faite à 4 institutions : l'Assemblée nationale, les entreprises et le monde des affaires, la justice et les lois, les écoles et le système d'enseignement.

Les liens existent aussi avec l'orientation politique des individus, comme on pouvait s'y attendre (Dargent, 2019b). La croyance en Dieu incite plutôt à une orientation politique de droite et l'irréligion à des orientations de gauche. La croyance en Dieu conduit probablement souvent à une valorisation de l'ordre et de la hiérarchie, qui sont plutôt des valeurs de droite, alors que la non croyance va de pair avec l'affirmation de l'autonomie des individus, valeur plutôt de gauche. Enfin une question porte sur la laïcité à l'école pour savoir si les enquêtés souhaitent la renforcer, l'assouplir ou la maintenir. Le renforcement est surtout souhaité par les plus irréliques alors que les croyants veulent en général le maintien ou l'assouplissement.

.....

Le positionnement religieux ou irréliques des individus a donc des effets sur leur système de valeurs (effets qu'on peut évaluer de manière plus détaillée avec les données de l'EVS). Mais on observe de moins en moins clairement une opposition absolue entre deux sous cultures politico-religieuses opposées, un système religieux conservateur d'un côté, un système irréliques articulé avec des valeurs de gauche de l'autre (Michelat, Simon, 1977). Il y a de plus en plus de façons différentes d'articuler du religieux, du social et du politique, dans une société largement individualisée. Ceci indique que la religiosité est non seulement à la baisse mais que l'institution régle moins la vie des individus autonomes et qu'elle a aussi moins d'impact sur la vie des fidèles. La foi n'est aujourd'hui l'organisateur central du système de valeurs que pour le noyau dur des adeptes les plus impliqués.

La sécularisation qui continue de progresser ne signifie pas la disparition de toute croyance religieuse. Mais l'univers religieux est de plus en plus dérégulé et donc plus foisonnant et décalé par rapport au grand récit chrétien. Les jeunes générations, en principe porteuses de la modernité, sont celles qui recomposent le plus facilement l'univers religieux traditionnel. Les croyances sont souvent sur le mode du possible et non de la foi affirmée et la préoccupation du salut est remplacée par beaucoup d'indifférence religieuse ou de la simple espérance d'un futur extra-mondain. Au fur et à mesure que l'intégration au catholicisme déclinait dans les jeunes générations, l'attrait pour le merveilleux et les espoirs de futur sans fin s'est développé.

Ces tendances à la sécularisation et à la dérégulation des croyances ne sont pas propres à la France mais se retrouvent largement en Europe de l'Ouest (Bréchon, 2021a), mais pas à l'Est du continent où la religion institutionnelle et les Eglises se portent plutôt bien. Ce qui tend à montrer que le développement économique de l'Ouest a favorisé l'individualisation et la sécularisation.

Bibliographie

Baubérot Jean, Portier Philippe, Willaime Jean-Paul (direction), 2019. *La Sécularisation en question. Religions et laïcités au prisme des sciences sociales*, Paris, Classiques Garnier.

Bon Frédéric, Boy Daniel, 1984. « La science, la technique et l'opinion publique en 1982 », Ministère de l'industrie et de la recherche, *CPE Etude*, 42, p. 1-49.

Boy Daniel, Michelat Guy, 1986. « Croyances aux para-sciences : dimensions sociales et culturelles », *Revue française de sociologie*, vol. 27/2, p. 175-204.

Boy Daniel, Michelat Guy, 1994. « Les Français et les para-sciences », dans *SOFRES, l'Etat de l'opinion 1994*, Paris, Seuil, p. 201-217.

Bréchon Pierre, 2021a. « Sécularisation, théories et empirie en Europe », *L'Année sociologique*, vol. 71/2, p. 301-336.

Bréchon Pierre, 2021b. « Individualization rising, individualism declining in France. What explanations? », *French Politics*, vol. 19/2-3, p. 114-138.

Bréchon Pierre, 2019. *La religion des Français. Evolutions de 1981 à 2018 à partir des données de la European Values Study*, Communication au congrès de la Société internationale de sociologie des Religions (SISR), Barcelone, Juillet 2019, 15 p. (halshs-02356526).

Bréchon Pierre, 2018a. « La transmission des pratiques et croyances religieuses d'une génération à l'autre », *Revue de l'OFCE* n° 156, p. 11-27.

Bréchon Pierre, 2018b. « Le religieux dans les enquêtes quantitatives : le refoulé de la sociologie française », dans Céline Béraud, Bruno Duriez, Béatrice de Gasquet (direction), *Le religieux des sociologues*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 107-116.

Bréchon Pierre, 2014. « Le croire religieux des Français d'après les enquêtes ISSP », dans Emma Aubin-Boltanski, Anne-Sophie Lamine, Nathalie Luca (direction), *Croire en actes. Distance, intensité ou excès ?*, Paris, L'Harmattan/AFSR, 2014, p. 99-115.

Bréchon Pierre, 2009. In Max Haller, Roger Jowell, Tom W. Smith (eds.) "The measurement of religious beliefs in ISSP and EVS surveys. In Max Haller, Roger Jowell and Tom W. Smith. *The international social survey programme, 1984 - 2009. Charting the Globe*, London: Routledge, pp.337-353.

Bréchon Pierre, 2000. « Les attitudes religieuses en France : quelles recompositions en cours ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 109, p. 11-30.

Bréchon Pierre, Zwilling Anne-Laure (direction), 2020. *Indifférence religieuse ou athéisme militant ? Penser l'irréligion aujourd'hui*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.

Campiche Roland J., 1995. *Quand les sectes affolent. Ordre du Temple Solaire, médias et fin du millénaire*, Genève : Labor et Fides.

Champion Françoise, 1996. « La nébuleuse mystique-ésotérique ; une décomposition du religieux entre humanisme revisité, magique, psychologique », dans Laplantine François, Martin Jean-Baptiste, *Le défi magique*, vol 1, Lyon, Presses universitaires de Lyon, p. 315-326.

Dargent Claude, 2019a. « Quatre croyances religieuses en progression », dans Bréchon Pierre, Gonthier Frédéric, Astor Sandrine (direction), *La France des valeurs. Quarante ans d'évolutions*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2019, p. 247-251.

Dargent Claude, 2019b. "Religious practice versus subjective religiosity: Catholics and those with 'no religion' in the French 2017 presidential election", *Social Compass*, vol. 66/2, p. 164-181.

Ehrenberg Alain, 1995. *L'Individu incertain*, Paris, Calmann-Lévy.

Ehrenberg Alain, 1998. *La Fatigue d'être soi – dépression et société*, Paris, Odile Jacob.

Gardair Emmanuelle, 2013. « Echelle d'inquiétude, échelle de croyances religieuses et superstitieuses : quels liens ? », *Bulletin de Psychologie*, n° 524, p. 135-148.

Lambert Yves, 1993. « Ages, générations et christianisme en France et en Europe », *Revue française de sociologie*, vol 34/4, p. 525-555.

Luckmann Thomas, 1963. *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Fribourg-en-Brisgau, Rombach [Traduit en anglais : *The invisible religion*, MacMillan, 1967].

Michelat Guy, 2001. « L'essor des croyances parallèles », *Futuribles*, 260, p. 61-72.

Michelat Guy, 1990. « L'identité catholique des Français », 1 « Les dimensions de la religiosité » et 2 « Appartenances et socialisation », *Revue française de sociologie*, vol 31/3 et 4, p. 358-388 et 609-633.

Michelat Guy, Simon Michel, 1977. *Classe, religion, comportement politique*, Paris : Presses de la FNSP et éditions sociales.

Steggerda Moniek, 1993. "Religion and Social Positions of Women and Men", *Social Compass*, vol. 40/1, p. 65-73.