



Introduction. Religions et géographie : une relation contre nature ?



« Dans la maison de mon Père, il y a beaucoup de demeures » (Jn, 14, 2).

Le fait religieux participe pleinement de l'histoire de l'humanité. Bergson n'hésite d'ailleurs pas à qualifier l'homme « d'animal religieux », véritable « machine à fabriquer des dieux » (cité par Delumeau, 2000). L'homme étant apparu sur terre il y a environ trois millions d'années, l'on estime que les premiers actes religieux relèvent de l'homme de Néanderthal. C'est en effet entre 95 000 et 35 000 av. J.-C. que les hommes ont voulu donner une sépulture à leurs morts, attitude les différenciant absolument de l'animalité. La plus ancienne tombe connue a été découverte en 1969 dans une grotte située près de Nazareth. Le défunt, le corps est celui d'un adolescent, a été visiblement honoré d'offrandes. Aussi reculée dans le temps (entre 60 000 et 50 000 av. J.-C.) est la sépulture, mise à jour dans la grotte de Shanidar en Irak, de neuf néanderthaliens : à côté des corps, la palynologie prouve que la sépulture de corps a obéi à des rites funéraires précis (dépôt de fleurs notamment). Cette ritualisation de la mort dénote chez ces hommes du paléolithique moyen et supérieur (le paléolithique inférieur commence avec les premiers hominidés) la prescience d'une transcendance, d'une entité supérieure, d'un au-delà avec la mort, avec lesquels ils cherchent à se relier. La religion vient en effet du verbe latin *religare* : elle relie les croyants entre eux – elle soude la communauté des fidèles – et relie cette communauté à l'objet de la croyance.

Chaque religion est, dans les faits, un « système religieux » (Thual, 2003) qui renvoie à la fois, « à un corpus de croyances et à des formes sociologiques et administratives se manifestant par une expression collective du culte elle-même articulée sur les structures politiques ». Ce système religieux soude tous ceux qui y adhèrent en « une communauté morale » (Durkheim) qui se réfère à – et transmet génération après génération – un discours, une « mémoire collective » (Julliard, 1996) puisque l'acception du verbe polysémique latin *religere* (duquel émane également le vocable religion) signifie : remémorer, se souvenir, recueillir des restes. Avoir foi en une religion, c'est subséquemment adhérer à un dogme, pratiquer et transmettre valeurs et croyances. Étudier une religion revient, *in fine*, à analyser des « représentations (croyances, mythes, dogmes), une organisation (églises, confréries, sectes) et des rites » (Dumortier, 2002).

À cette aune, on peut légitimement poser, *a priori*, la pertinence de l'étude du fait religieux en géographie. Science sociale qui cherche, étymologiquement

à « écrire l'espace » (au sens de portion de la surface terrestre), la géographie s'efforce de définir « l'organisation de l'espace » (Scheibling, 1994). Traditionnellement « science des lieux » selon le fondateur de l'école géographique française Paul Vidal de la Blache, la géographie paraît fort éloignée, s'agissant de ses objectifs, de la religion.

Or, en dépit de la montée du scientisme¹, de l'agnosticisme², de l'athéisme³ ou de politiques séculières laïques ou athées (marxisme) depuis le XIX^e siècle, l'on assiste à un « retour du religieux » (selon Jean Baubérot) tant sur la scène géopolitique mondiale que dans la sphère privée individuelle. Pour Jean Delumeau, « nous savons aujourd'hui que plus la science progresse, plus s'élargit le cercle d'ombre qui entoure le domaine de nos connaissances. L'optimisme rationaliste appartient au passé » (Delumeau, 1996). L'on est désormais très loin de « l'imminence radicale de l'homme moderne » (Thomas Altizer) qui aurait fait sienne une hypothétique mort de Dieu. L'accroissement du nombre des fidèles des grandes religions, la prolifération débridée du mouvement sectaire, l'instrumentalisation du fait religieux par des groupes politiques (terroristes ou non) participent de cette résurgence affichée du fait religieux dans le monde.

Mais si le monde évolue, la géographie n'est pas en reste : contestée par ses adversaires, traversée par un long travail d'introspection, d'analyse épistémologique, cette discipline s'est redéfinie. Non pas que ses champs d'étude se soient réduits : *a contrario*, ils se sont enrichis, étoffés par la définition de nouvelles problématiques.

I. Le fait religieux en force

1. De la difficulté de quantifier

Brigitte Dumortier l'affirme de but en blanc : « le fait religieux se prête à la description, à l'explication, à l'interprétation mais fort mal à la quantification » (Dumortier, 2002). En effet, le dénombrement des fidèles est un enjeu de pouvoir protéiforme : la possibilité pour une minorité d'affirmer un état de fait et de dénoncer les brimades et les vexations dont elle est victime (chrétiens du Soudan, Karens de Birmanie) ou au contraire pour une majorité d'atténuer l'influence ou la domination dont elle profite dans la réalité.

En outre, comment définir un fidèle ? Un baptisé est-il nécessairement un chrétien ? Peut-on légitimement considérer comme fidèle une personne ayant

-
1. Position philosophique du XIX^e siècle qui affirme que la science nous fait connaître la nature intime des choses et suffit à satisfaire tous les besoins de l'intelligence humaine. Le scientisme se rapproche étroitement du positivisme d'Auguste Comte pour qui toutes les activités philosophiques et scientifiques ne doivent s'effectuer que dans le seul cadre de l'analyse des faits réels vérifiés par l'expérience : les « choses en soi », si elles existent, sont impossibles à atteindre. L'esprit humain doit se borner à formuler des lois scientifiques entre les phénomènes et l'histoire évolue au gré des stades intellectuels de l'humanité, celle-ci passant de l'état religieux à l'état métaphysique pour aboutir au final à l'état positif, phase de l'émancipation grâce à la science qui amène le progrès économique et l'évolution des esprits.
 2. « Doctrine philosophique qui déclare l'absolu inaccessible à l'esprit humain et professe une complète ignorance touchant la nature intime, l'origine et la destinée des choses », *Grand Larousse universel*, p. 195.
 3. « Doctrine qui nie l'existence de Dieu », *Grand Larousse universel*, p. 782.

cessé toute pratique ? De fait, les chiffres sont toujours sujets à discussion, ou, à tout le moins, à interrogation. Ainsi, depuis le baptême de Clovis le 25 décembre 496 par saint Rémi (le roi des Francs, converti par son épouse Clotilde, aurait fait le vœu de se faire chrétien en cas de victoire contre les Alamans lors de la bataille de Tolbiac), la France est un royaume chrétien, considéré comme la « fille aînée de l'Église ».

Aujourd'hui, cette caractérisation paraît perdurer : en 1996, le pape Jean-Paul II – qui avait reçu en audience le président Mitterrand le 27 février 1982 et s'était rendu à Lourdes du 13 au 15 août 1983 – a été accueilli par le président Jacques Chirac pour la commémoration du quinzième centenaire de l'entrée de Clovis dans la communauté chrétienne. De plus, les chiffres semblent abonder dans le sens d'une christianisation réelle et d'une profonde catholicité de la France : en 2001, 71 % des Français s'affirment chrétiens, 22 % s'affichent comme étant athées, 7 % comme appartenant à d'autres religions (*Le Monde*, 25 décembre 2001).

Or, il n'est que de scruter les assemblées des fidèles dans les églises et les temples, de constater l'actuelle crise des vocations pour remarquer le hiatus irréfragable entre les statistiques et la réalité. D'ailleurs, 14 % de ceux qui se disent catholiques ne se rendent jamais à la messe, 71 % reconnaissent n'aller qu'occasionnellement, seuls 15 % ayant une pratique assidue. Dès lors, toute quantification est nécessairement sujette à caution.

2. Malgré tout, une tentative

Le monde religieux ne se résume pas à cinq grandes religions (christianisme, islam, judaïsme, hindouisme, bouddhisme) mais se décompose en une marqueterie de systèmes religieux (certains étant très localisés) dont le tableau page suivante (voir tableau 1) essaie de rendre compte.

3. La religion, source de conflictualité ?

La faillite factuelle de l'idéologie marxiste léniniste (et de ses variantes) qui se réclamait idéologiquement du marxisme athée a autorisé la réapparition du fait religieux dans des États où il était officiellement nié. Ainsi renaissent au grand jour l'Église orthodoxe en Russie, l'islam en Asie centrale (ex-républiques soviétiques du Kazakhstan, de l'Ouzbékistan, de Kirghizie, du Turkménistan, du Tadjikistan, de l'Azerbaïdjan), le luthérianisme en Estonie et Lettonie, le bouddhisme au Cambodge. Désormais, seuls la Corée du Nord, la Chine et Cuba affichent un athéisme ostentatoire, contredit par bien des réalités (venue du pape à Cuba).

Mais cette résurrection s'accompagne, à l'échelle mondiale, d'un regain de conflictualité. Non pas que les religions, dans leur essence, soient porteuses d'intolérance – selon laquelle la guerre sainte serait une guerre juste – toutefois, force est de constater l'accumulation d'affrontements qui culminent médiatiquement avec les attentats du 11 septembre 2001. Ainsi, depuis 1990, plusieurs pays ont connu diverses guerres civiles ou conflits régionaux comportant un élément religieux ou idéologique : l'ex-Yougoslavie, l'Irak, le Sri Lanka, l'Algérie, Israël, l'Arménie et l'Azerbaïdjan, la Birmanie, le Cachemire, les Philippines, le Timor-Oriental, l'Irlande du Nord, la

Tchéchénie et l'Abkhazie, le Tibet. Ces conflits régionaux mettent aux prises des acteurs marqués religieusement, que cette connotation soit consciente et affichée ou qu'elle leur soit attachée inconsciemment. Ainsi, au Kosovo, les Kosovars musulmans ont été aux prises avec les troupes de la République Fédérale de Yougoslavie cependant que les forces d'interposition de l'ONU (la KFOR) étaient avant tout composées de chrétiens.

Tableau 1 : Population mondiale par religion

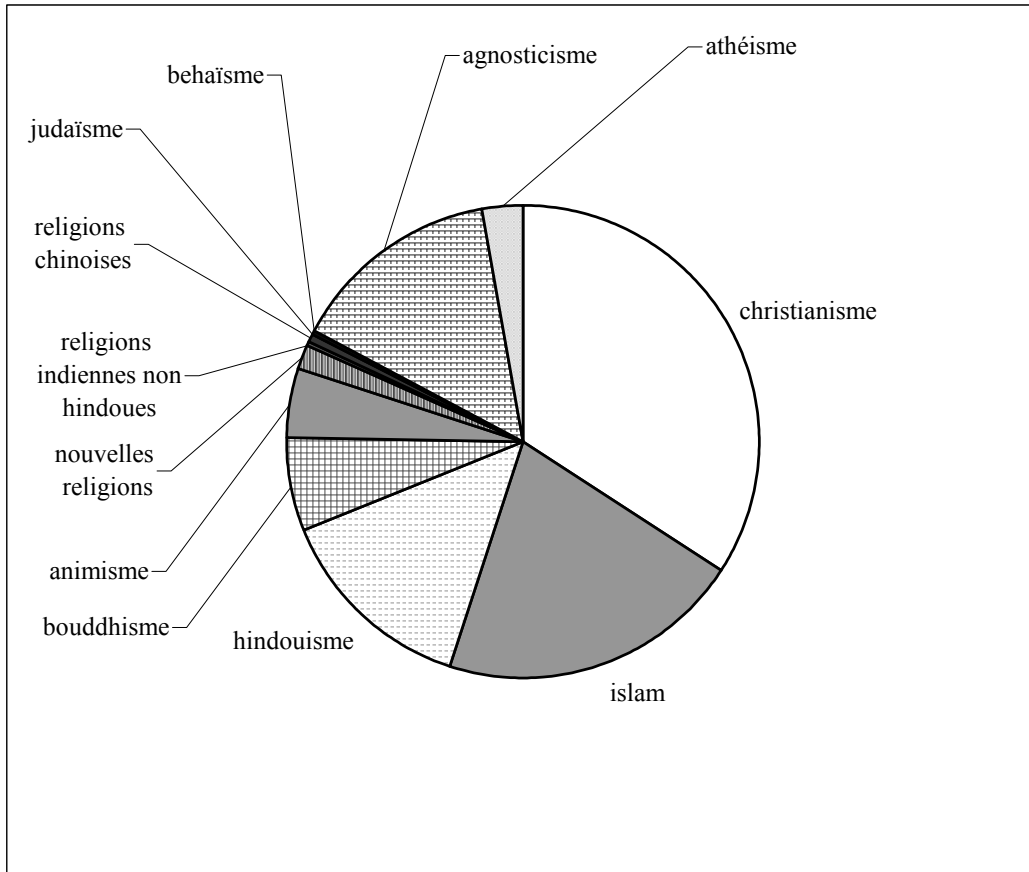
Religion	Nombre de fidèles	Pourcentage arrondi de la population mondiale
Christianisme	1 995 993 000	34 %
Islam	1 179 326 000	21 %
Hindouisme	767 424 000	13,7 %
Bouddhisme	356 875 000	6,4 %
Religions tribales animistes	244 164 000	4,5 %
Nouvelles religions	99 191 000	1,7 %
Sikhisme	22 874 000	0,4 %
Taoïsme	20 050 000	0,3 %
Judaïsme	15 050 000	0,2 %
Béhaïsme	6 251 000	0,1 %
Confucianisme	5 067 000	0,08 %
Jaïnisme	4 152 000	0,07 %
Shintoïsme	3 571 000	0,06 %
Culte Parsi	479 000	0,008 %
Sans religion	766 672 000	14,5 %
Athées	146 406 000	2,7 %

Source : Ninian Smart, *Atlas des religions dans le monde*, Könemann, Cologne, 2000, p. 12 (*a priori*, l'estimation du nombre de chrétiens a été relativement majorée. Jean Delumeau évoque 1,5 milliard de chrétiens sur la planète).

L'après-Seconde Guerre mondiale et la volonté affirmée de mettre à l'index la guerre, suivie de la guerre froide (où la paix impossible rendait malgré tout la guerre improbable) ont donné l'illusion d'un monde sans guerre. Or, de 1945 à 1989, 160 conflits ont éclaté à la surface de la planète causant la mort de 40 millions de personnes (Boniface, 2001), conflits localisés (où l'élément religieux n'est en rien négligeable¹) occultés par l'affrontement des deux superpuissances et qui aujourd'hui sourdent au grand jour.

1. Que l'on songe à la guerre du Biafra qui opposa meurtrièrément les populations du Nord musulmanes (Haoussas, Yorubas et Peuls) aux Ibos de l'Est et du Sud-Est fortement christianisés de 1967 à 1970. Certes, l'enjeu était aussi économique (l'éphémère république du Biafra renfermait 60 % du potentiel pétrolier du Nigéria) mais il se solda par un massacre des sécessionnistes chrétiens, l'arme de la famine étant cyniquement utilisée pour en venir à bout.

Figure 1 : Poids numérique des religions dans le monde



II. Le fait religieux : une donnée géographique, pour une géographie renouvelée

1. De nouvelles approches géographiques

Bien davantage que Paul Vidal de la Blache, ce sont ses successeurs et épigones (Emmanuel de Martonne) qui ont orienté la géographie française sur un primat de la géographie physique, rurale et régionale. L'époque (des années 1920 aux années 1960) se prêtait à cette orientation : les déterminations physiques étaient d'autant plus prégnantes que le degré de technicité (dans le cas notamment d'une agriculture qui n'avait pas encore accompli sa « révolution silencieuse ») ne permettait guère à l'homme de s'affranchir des contraintes du milieu.

En outre, serait-ce de la modestie ? Les géographes français n'étaient pas prêts à faire la part belle aux faits culturels, même s'ils étaient conscients de la nécessité de les prendre en compte. Lucien Febvre, en 1942, écrivait que de « multiples faits de surface » sont « sans une étroite dépendance des conditions générales et locales du sol, de l'océan, du climat... mais leur fait positif et réel, ce sont les êtres humains vivant partout en groupes sur la terre » (Durand,

Levy, Retailé, 1992). Dès lors, cette simple affirmation prouve que les historiens et géographes sont très tôt conscients que la géographie se doit de prendre en compte plusieurs séries de faits étroitement corrélés les uns aux autres : les faits de surface (reliefs, milieux), les actes pluriels de l'anthropisation de l'œkoumène et également les faits de culture qui expliquent nombre d'actions humaines. Mais par crainte d'introduire une trop grande subjectivité dans une discipline carrefour (selon la belle définition de Jacqueline Beaujeu-Garnier) contestée par les historiens, les sociologues et les géologues, les géographes ont longtemps occulté l'étude des faits culturels et le rôle qu'ils ont dans le façonnement et l'évolution des paysages. Pour autant, certains précurseurs n'ont pas dénigré l'étude des faits religieux : l'ouvrage de Pierre Deffontaines écrit en 1948 le prouve. Cependant, par souci d'objectivité, les aspects théologiques, idéels des religions ne sont pas abordés. C'est ainsi que Pierre Deffontaines fixe ses prolégomènes de recherche : « nous nous bornerons à noter les répercussions géographiques des faits de religion dans le paysage. Nous réduirons le point de vue religieux à ses seuls éléments visibles et physiologiques, laissant délibérément de côté le domaine majeur de la vie intérieure » (Deffontaines, 1948).

Or, la géographie s'attache désormais à « l'étude de l'espace dans la vie des groupes humains » (Claval, 2001) c'est-à-dire qu'une partie de la géographie est dite géographie culturelle : elle vise à « étudier l'expérience humaine de la terre dans le cadre de la diversité des expériences individuelles » (Claval, 2001). Les religions et les pratiques religieuses ne sont pas seulement des faits idéels. Leur spiritualité a une dimension géographique forte.

2. Les religions : objets d'étude de la géographie culturelle

L'approche géographique culturelle a introduit un retournement complet dans les méthodes d'étude et d'analyse de la discipline : l'objet fondamental demeure la compréhension des dynamiques à l'œuvre sur l'espace géographique, mais le moyen d'y parvenir est radicalement différent : « la discipline était généralement conçue comme une science naturelle dont le but était d'appréhender un monde dont l'existence objective ne faisait pas de doute. Elle s'attache aujourd'hui à la manière dont les hommes perçoivent le monde, le vivent, l'investissent de leurs passions, le chargent de leurs intérêts, et développent leurs stratégies en s'appuyant sur des lieux et des territoires, et en modelant des paysages » (Claval, 2003). Conséquemment, l'étude stricte des dogmes, des croyances, des prolégomènes théologiques s'impose, même si, *a priori*, le rapport à l'espace peut paraître perdu. Nonobstant, il s'agit d'un point de passage obligé afin de comprendre les tenants et les aboutissants métaphysiques des traductions dans la réalité de la pratique religieuse. De plus, « les fondements de la foi et les contours des dogmes sont presque toujours des héritages, sans lesquels on ne comprendrait pas la distribution des religions et des idéologies dans le monde actuel » (Claval, 2002).

À l'évidence, les religions sont profondément ancrées dans l'espace géographique. Les fidèles érigent des lieux de culte : une église, un temple, une mosquée ; conquièrent des territoires, sanctuarisent certaines zones à Lourdes ou à La Mecque, vouent d'autres à l'interdit, observent des tabous alimentaires (le porc est, par excellence l'animal impur de l'islam et du judaïsme),

s'adonnent au contraire à des types d'alimentation spécifique (le catholicisme a entraîné le développement de la viticulture et de la pêche pour assurer l'alimentation lors des jours maigres) *ad majoram gloriam dei*.

Les religions concourent à l'iconographie spatiale des territoires : elles les marquent, elles leur assignent un sens par des lieux symboliques, elles les bornent par leur empreinte. Elles participent donc à la transformation des territoires par l'homme, celui-ci étant guidé par des représentations que lui donne sa foi. Le géographe se livre donc à une véritable étude phénoménologique de la religion, saisissant dans la réalité sensible la traduction d'une croyance par essence mentale. Partant, la perception des religions permet d'analyser les représentations mentales des fidèles, représentations en partie spatiales qui explicitent l'espace vécu des fidèles. Celui-ci intègre l'espace objectif (là où la communauté de fidèles est sise objectivement), l'espace de vie (lieux effectivement fréquentés par les fidèles) et l'espace social (ensemble des lieux fréquentés analysés à travers le prisme des relations sociales qui les structurent) des croyants.

En outre, les religions ne sont en rien statiques : elles évoluent, s'étendent ou se rétractent. Ainsi, les circonscriptions ecclésiastiques en France sont redéfinies eu égard au déficit de prêtres dans les paroisses. En Inde, l'on se dispute une mosquée pour en faire un temple hindou (à Ayodhya) arguant du fait qu'historiquement le lieu de culte était d'abord dévolu à l'hindouisme. La démographie des pays en développement fait de l'islam une religion concurrente et du catholicisme une religion dans laquelle le poids de l'Europe et de l'Amérique du Nord est singulièrement racorni face au dynamisme des Églises d'Asie et surtout d'Afrique et d'Amérique latine.

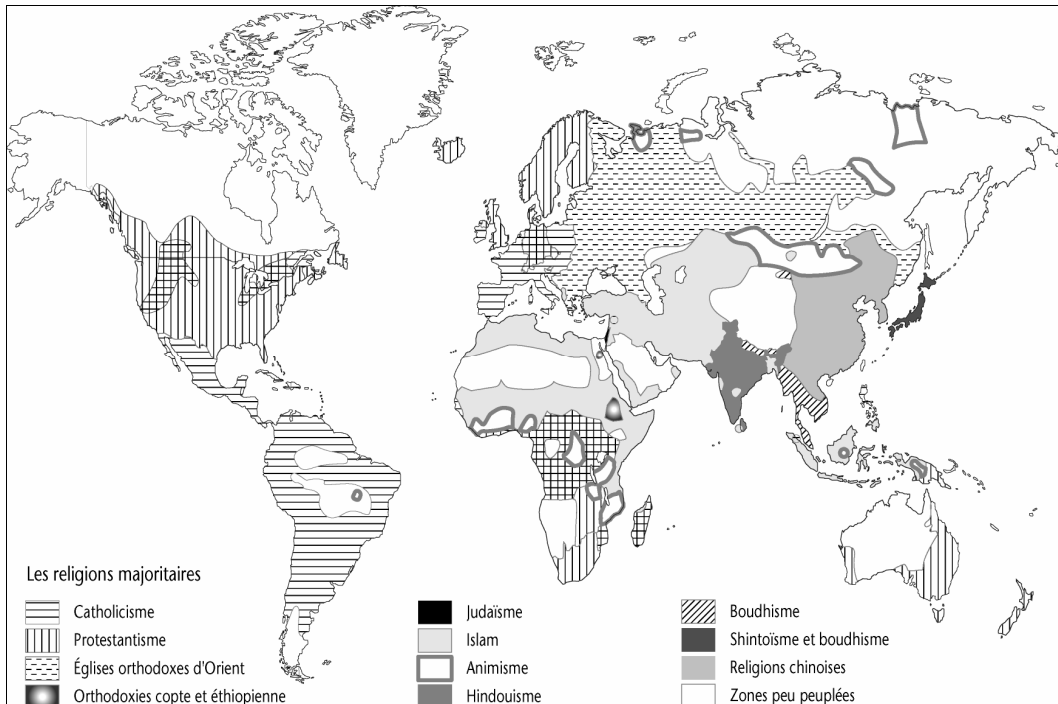
Les religions sont porteuses de l'identité des peuples et des civilisations : elles ont une indéniable dimension sociale. L'identité peut être assimilable à un ensemble de valeurs, de concepts, d'idées mais aussi de techniques partagées par le plus grand nombre d'un groupe humain donné. « La religion cimenter les groupes en leur proposant les mêmes termes pour les mêmes discours, en leur fournissant une grille facile de classement des réalités sociales et naturelles » (Paul Claval, 1992).

Pour Joseph Ki Zerbo, « l'identité, c'est la différence » (cité par Durand, Lévy et Retaille, 1992). En cela, elles peuvent devenir objet d'affrontement politique au sein d'un État lorsque l'identité politique ne concorde pas avec l'unité culturelle : ce fut le drame de l'État fédéral de Yougoslavie lorsque les forces identitaires religieuses furent livrées à elles-mêmes avec la fin du communisme – provoquant l'implosion d'un État dont les frontières politiques ne correspondaient plus aux frontières ethniques et religieuses. De fait, la religion sert de cause, de prétexte ou de paravent à maintes tensions géopolitiques – au sens donné par Yves Lacoste : « analyse des rivalités de pouvoir pour des territoires » (Lacoste, 2003). Rarement causes univoques des conflits et des guerres, les religions sont le plus souvent les catalyseurs de réactions belliqueuses ou le fait aggravant.

Au regard de l'ensemble de ces phénomènes, la géographie fait donc désormais – et judicieusement – un sort à la religion. Elle paie sa dette à une dimension culturelle qu'elle a longtemps niée ou à tout le moins occultée. Ainsi, le 13^e festival international de Géographie de Saint-Dié-des-Vosges fut consacré au thème suivant : « religions et géographie : ces croyances,

représentations et valeurs qui modèlent le monde ». La production bibliographique actuelle sur le sujet va crescendo et compense des années de disette.

Figure 2 : Une marqueterie de religions



Source : d'après Jean-Paul Charvet, Michel Sivignon, *Géographie humaine*, Paris, Armand Colin, 2003, p. 100.

Conclusion

Le géographe s'intéresse à la religion dans le sens où elle est un des vecteurs du « lien social » (Michel Sivignon, 2003) entre les membres d'un même peuple mais également parce qu'elle s'inscrit dans le territoire (espace approprié par les hommes, espace de fait socialisé). Elle le marque et le singularise des autres territoires. Que serait le zonage des villes européennes si l'on occultait sciemment la centralité de la localisation des cathédrales et des églises ?

De fait, la méthode choisie pour cerner un phénomène qui est de l'ordre de l'individualité mais aussi du social est l'approche multi-scalaire.

Étudier les religions revient d'abord à varier les échelles d'étude. S'intéresser aux dogmes pour comprendre les fondements idéels et spirituels des systèmes religieux. Puis, par la suite, force est de constater l'ancrage territorial de ces systèmes tant sur le plan diachronique (analyser les rythmes et les lieux de l'expansion) que synchronique : aujourd'hui, de vastes zones religieuses, à petite échelle, partagent l'œkoumène en grandes civilisations, en des aires culturelles étendues.