

**Craig  
Calhoun**

***L'avenir politique  
de la religion et du  
sécularisme***

**traduit de l'anglais (États-Unis)  
par Valentine Vasak**

Le sécularisme a longtemps été vu comme une solution aux problèmes posés par la religion. Aujourd'hui, le sécularisme (en tant que laïcité) est un problème politique en soi, au même titre que la religion.

Certaines versions du sécularisme font obstacle à des projets qui pourraient rassembler les croyants de différentes religions et les non-croyants. Il s'agit d'une notion politisée dans les débats sur les questions de migrations, d'insurrection et de renouveau des religions. En

tant qu'idéologie, le sécularisme est parfois prétexte à de nouvelles formes d'intolérance. Avec la religion, ils constituent parfois tous deux le fondement d'exigences prescriptives imposées à autrui mais permettent également la connaissance de soi. Au cœur du débat, on trouve la transformation du sécularisme (dans certaines versions) qui passe d'une formulation basée sur la liberté à une idéologie invoquée pour imposer des valeurs culturelles. Mais ce n'est pas une fatalité. En effet, ces problèmes ne touchent ni la religion ni le sécularisme à proprement parler, mais le déploiement de leurs versions « intégristes ».

Le sécularisme est présenté comme la solution à certains problèmes religieux qui se manifestent principalement sous deux formes : les conflits entre personnes (ou états) de différentes confessions religieuses, et la contestation d'une autorité religieuse imposée. On retrouve cette distinction dans l'opposition entre le terme français de laïcité et le terme anglais *secularism* (sécularisme), même si *secularism* est un terme plus large qui recouvre la laïcité, parmi d'autres significations.

Dans l'Occident moderne, la vie citoyenne est tacitement reconnue comme étant séculaire. Et ce malgré l'existence de religions d'état, de présidents qui prient et le rôle capital que joue la religion dans certains mouvements publics majeurs. Les particularités du sécularisme politique varient selon les cas : séparation de l'Eglise et de l'Etat en Amérique, répartition équitable des aides publiques allouées aux différents groupes religieux en Inde, laïcité et expression religieuse strictement exclues de la vie publique (même non politique) en France et au moins une fois en Turquie.

La laïcité a marqué l'histoire de pays ayant connu la domination d'une religion forte et entretenant des relations étroites avec le pouvoir politique. Ce terme est utilisé presque exclusivement en référence aux questions de citoyenneté au sein des états. Cet emploi du mot s'est forgé autour de deux idées distinctes : les luttes anti cléricales et la résistance à l'autorité religieuse dans les affaires publiques. Désignant initialement un domaine dont le pouvoir des prêtres et la hiérarchie de l'église doivent être exclus, la laïcité évoque désormais également l'exclusion de la religion même de la sphère publique.

Aujourd'hui, les conflits ne touchent pas uniquement à la question du financement public de la religion, mais sont également provoqués par la place des arguments d'ordre religieux dans le débat public, ou la place des symboles religieux dans les lieux publics. La participation à la sphère publique politique est au cœur de la citoyenneté, est chaque restriction du débat public est porteuse de sens. Pourtant, de nombreux progressistes

considèrent que limiter l'argumentaire religieux ne pose aucun problème, non seulement parce qu'ils s'inscrivent dans une longue tradition, mais aussi parce que leur approche de la rationalité discrédite les arguments religieux, considérés comme irrationnels. Il ne s'agit pas ici de déterminer si telle ou telle croyance est « juste » ou « fausse », mais si elle est peut être corrigée, ou améliorée en la confrontant à des arguments rationnels, logiques, des preuves qui peuvent en principe être partagés par tous les participants à la citoyenneté. Les arguments basés sur la foi ou sur l'inspiration divine ne sont pas considérés comme recevables.

Pourtant, lorsqu'ils s'opposent à la religion, de nombreux défenseurs de la raison s'en remettent malheureusement à une vision simpliste et, en effet, intégriste du rationalisme. Ils confèrent à la raison une complétude qu'elle ne saurait avoir. Ces considérations sont indéfendables et constituent un obstacle à une réconciliation plus vaste et à la compréhension mutuelle de tous les citoyens. L'argument de la raison est cependant surdéterminé par le fait que le sécularisme est implicitement identifié au savoir et à la modernisation tandis que la religion est seulement assimilée aux traditions et l'archaïsme. De plus, nombreux sont ceux qui associent sécularisme et nationalisme, parfois revendiqué comme une forme d'accomplissement collectif de la maturité de la nation.

Ceci explique que les Européens soient si surpris par les professions de foi des hommes politiques américains et leurs démonstrations de piété. Et même si les progressistes américains n'en sont guère étonnés, certains sont gênés, ou inquiets et sont en effet en porte-à-faux avec une grande partie de la vie publique américaine (et leur compréhension de la situation s'en trouve affectée, car ils participent rarement à des discussions prenant la religion au sérieux). Les Européens ont aussi été surpris par la persistance d'un catholicisme fort, et frappés par les projets de loi polonais qui souhaitaient inscrire dans la constitution européenne la reconnaissance de Dieu et de la chrétienté, projets qui ont trouvé écho en d'autres endroits.

D'un autre côté, ces conceptions qui limitent la légitimité de certaines participations à la sphère publique sont aussi responsables des difficultés rencontrées par les Européens pour intégrer les citoyens musulmans. En effet, beaucoup d'Européens sont gênés par le fait que non seulement la religion musulmane ne leur est pas familière (un facteur important de cette incompréhension mutuelle), qu'elle est souvent associée dans l'opinion publique au terrorisme, mais aussi que de nombreux musulmans sont très pratiquants. Les partisans du sécularisme veulent limiter le rôle de la religion dans la sphère publique qui doit être le lieu par excellence de l'insertion sociale, mais ce faisant, ils se désolidarisent du discours religieux et renoncent à le comprendre, et ironiquement, reproduisent des mécanismes d'exclusion. Ainsi, comme il a été démontré, de tels raisonnements modifient souvent le sécularisme qui n'est plus la défense de la liberté mais impose une forme de non-liberté.

Le terme « sécularisme » a un sens bien plus vaste que « laïcité », mais l'une des étymologies du mot revêt une importance particulière. Depuis l'avènement du Christianisme, ce qui est séculier relève du domaine des activités terrestres, de ce qui est temporel, ce qui a trait à la vie quotidienne, à la mortalité, par opposition aux préoccupations spirituelles qui touchent à l'éternité. Les croyances religieuses n'étaient pas sans lien avec le monde séculier, elles informaient la moralité telle qu'elle s'exerçait dans les relations terrestres. On trouvait alors des prêtres qui rejoignaient le clergé séculier, et des moines qui se retiraient de la vie temporelle pour poursuivre une vocation purement religieuse. Cette distinction a permis à Saint Augustin de différencier La Cité de Dieu de la Cité Terrestre. Opérant selon le principe de « rendre à César ce qui

appartient à César », Augustin a permis aux penseurs qui lui ont succédé de plaider en faveur de l'autonomie du pouvoir terrestre et séculier par rapport à l'autorité de l'église, une conception qui a eu une importance cruciale dans l'articulation des Traités de Westphalie.

En 1648, les grandes puissances européennes ont mis fin à la Guerre de Trente Ans en affirmant les deux principes suivants : d'une part les conflits entre états seraient désormais résolus sans qu'il soit fait mention de la religion, d'autre part, au sein de chaque état : *cuius regio, eius religio* (tel prince, telle religion). Ces traités légitimaient donc l'existence d'états confessionnels tout en affirmant la prééminence du sécularisme dans les affaires internationales. La religion était donc considérée comme une préoccupation de politique « intérieure », et ne pouvait plus constituer la base légitime d'une intervention internationale.

Tandis que certains pays maintenaient une forte tendance à la conformité religieuse (ce qui allait finalement conduire aux réactions laïque), la diversité confessionnelle était de mieux en mieux acceptée dans d'autres états. Au sein de ces derniers, le sécularisme s'appuyait sur des références à des questions qui échappaient au contrôle de toute autorité religieuse, dans le but de faciliter un gouvernement commun et un engagement public capables de rassembler des citoyens pratiquants de confessions différentes. Ainsi, lorsque les colonies américaines se sont rassemblées pour former les Etats-Unis, il a fallu intégrer un éventail de religions d'état (certes toutes chrétiennes) à un cadre politique commun. Aucune n'était reconnue comme la religion officielle, ce qui permettait à chacune d'entre elles de s'épanouir, et d'éviter les conflits pour qu'une seule l'emporte sur les autres. De la même manière, en Inde, le principe d'un état séculaire n'affirme pas la non-religion, mais l'égalité des religions, et l'État Indien accorde des subventions publiques à plusieurs religions.

La distinction westphalienne entre politique intérieure et politique internationale a jeté les bases d'un traitement de plus en plus répandu de la religion : celle-ci relèverait du domaine privé par opposition au caractère public des préoccupations d'état. L'idée d'une sphère publique s'est développée de concert avec la conviction que la société civile doit permettre le débat, y compris le débat sur des questions d'état, qui transcendent les différentes identités et pouvoirs privés (comme par exemple le pouvoir religieux). À maintes reprises, la religion a façonné le débat public et les mouvements sociaux, esquissant les contours d'un avenir commun, d'institutions partagées. Néanmoins, en raison de cette dichotomie public/ privé, les états ont également connu des tentatives renouvelées de reléguer la religion à la sphère privée et d'exclure les arguments religieux des débats publics. Ces tentatives reposaient elles-mêmes sur d'autres arguments et sur la conviction de toucher à des vérités incommensurables.

Notre examen des rapports entre sécularisme et état doit prendre en considération une dimension supplémentaire. En effet, les différents dispositifs institutionnels et idéologies politiques sont à mettre en relation avec la conviction largement répandue à l'époque que la religion était vouée à s'éteindre d'elle-même à l'âge moderne. Cette vision est le produit de l'assimilation très forte de la modernité à l'avancement de la raison, en particulier au 18ème siècle. Ici encore, on observe des différences nationales. Les figures de proue des Lumières écossaises étaient à la fois des athées et des pasteurs qui ne cherchaient pas à mettre fin à toute forme de religion mais à modérer l'enthousiasme religieux (c'est-à-dire la pratique d'une religion basée sur l'émotion, où la révélation personnelle occupe une place centrale et qui est basée des certitudes inébranlables concernant tout ce qui a trait au religieux). Emmanuel Kant, quant à lui, avait pour projet de restructurer la religion en lui imposant les limites de la seule raison. Enfin, on peut citer l'expression

célèbre attribuée à Diderot, et qui est si française dans sa formulation « *l'humanité ne sera vraiment libre que lorsque le dernier monarque aura été pendu avec les tripes du dernier curé* ».

Le terme « sécularisme » n'est absolument pas synonyme d'athéisme. Cependant, jusqu'à aujourd'hui, les débats sur le sécularisme et la religion font la part belle aux accusations contradictoires : on reproche tantôt de répandre l'incroyance tantôt de fermer les yeux sur une crédulité irrationnelle. Dire que l'exercice de la raison est la source première de l'incroyance ne va pas de soit : La raison a pu s'exercer dans le cadre religieux depuis des millénaires, parfois de manière impressionnante. La science, en revanche, a parfois eu un effet plus destructeur. Mais il est intéressant de constater que, de toute évidence, la religion est loin de s'être éteinte d'elle-même, bien que les formulations explicites de l'incroyance se soient considérablement développées. La mainmise de la religion sur nos modes de vies a été remise en question, du moins dans certains contextes. Nos existences sont de plus en plus compartimentées et les organisations et modes de réflexion séculiers exercent aussi leur influence sur les vies des croyants. Pourtant, on ne saurait affirmer avec certitude qu'autrefois la forte influence de la religion était plus qu'une soumission de façade. Plus encore, gardons nous d'imaginer que la profession de foi était naguère monnaie courante. Dans tous les cas, il existe aujourd'hui bien des formes différentes de foi et de sentiment religieux. Certaines sont strictement orthodoxes, d'autres remarquablement hétérodoxes. Et combien encore d'amalgames syncrétistes de valeurs, de penchants spirituels et de pratiques pieuses ? La religion n'a pas disparu des sociétés les plus « modernes » de ce monde. Au contraire, elle semble connaître dans ces pays un renouveau vivace. De même, elle occupe une place très importante dans de nombreuses sociétés qui connaissent un développement extrêmement rapide. Au même moment, l'influence de l'athéisme est perceptible à travers les revendications véhémentes du « nouvel-athéisme » et l'indifférence relative d'une majorité silencieuse.

Pourtant, les fondamentalismes religieux et athée sont à certains égards étrangement similaires. Tous deux consistent à s'engager en faveur d'idées relativement simples au nom d'une vérité indiscutable. Tous deux placent au centre de leur système la notion de croyance (en tant que caractéristique définissant la religion ou la connaissance). Cette approche néglige en grande partie la manière dont la religion affecte la vie des gens, et demeure ainsi vivace et active. La religion est faite de rituels autant que de croyances, de congrégations de fidèles autant que de hiérarchies et d'autorité, de tâches autant que de textes. Elle est musique, elle est ce langage musical des textes sacrés, des sermons et des récitation. Elle est normes éthiques et valeurs morales. Elle est tout à la fois le langage qui résout les conflits et l'antagonisme qui les déclenche. Elle est une source d'espoir, le medium qui nous permet de reconnaître à la fois notre finitude personnelle et notre rapport à l'infini.

Bien évidemment, à mesure que l'on égrène la liste de tout ce que la religion peut apporter à l'homme, au delà de la simple adhésion à une croyance, force est de constater que les personnes a-religieuses ont aussi besoin d'une foi (qui n'est pas nécessairement dirigée vers Dieu), de l'expérience partagée du rituel et de la musique, de valeurs morales et d'idéaux (dont beaucoup sont hérités de la tradition religieuse) et de notions de solidarité et d'interdépendance. Notre vivre ensemble séculier repose sur des institutions qui ont un passé et nous invite à œuvrer à notre avenir commun.

Une vision simpliste basée sur une foi inébranlable en la connaissance pose des problèmes qui dépassent largement le cadre religieux. Une telle approche entraverait notre compréhension du fonctionnement de la culture, qui est étroitement liée à nos connaissances personnelles mais aussi au discours public. Cette vision ne prend pas

du tout en considération nos connaissances empiriques. De la même manière qu'on ne saurait réduire la chasse à une collection de trophées exposés aux murs, le savoir ne peut être réduit à des propositions jugées exactes (et encore moins des propositions jugées exactes par des scientifiques se basant sur un raisonnement explicite et sur l'analyse de preuves).

L'acte de "savoir" n'est pas uniquement un énoncé constatatif. En tant qu'activité humaine, le savoir est informé par l'expérience et les images visibles, le langage et les catégories de pensée, l'affect autant que l'intellect. Je ne cherche pas ici à démontrer que la logique et les preuves ont la même valeur épistémologique que les traditions et les émotions. En revanche, je suis persuadé qu'en s'imposant un idéal épistémologique chimérique, et en abordant des questions telles que la religion à la lumière de cet idéal, nous réduisons le potentiel de nos connaissances, de nos recherches d'ordre scientifique ou philosophique qui pourraient être mises à profit pour étendre la portée des connaissances pratiques de l'être humain.

Les approches doctrinaires telles que l'intégrisme religieux ou athée reposent sur une foi inébranlable en la vérité vue comme une suite de propositions incompatibles qu'il s'agit de démêler (il faut bien qu'une porte soit ouverte ou fermée). Elles constituent un obstacle à un dialogue constructif et nient la capacité de personnes de confessions différentes à œuvrer de concert, animés par des préoccupations communes. Plus encore que l'athéisme exprimé, ce sont les institutions séculières qui ne cessent de se développer qui permettent ce travail commun. Citons parmi ces institutions : la science, la médecine, le gouvernement, les marchés économiques qui fonctionnent tous sur des opérations séculières et temporelles de cause à effet. Mais s'impliquer religieusement au sein de ces institutions n'empêche nullement de s'impliquer dans la sphère séculière : ainsi, les hommes d'affaires pratiquants prient sans doutes pour réaliser des bénéfices, mais cela ne les empêche pas d'investir avec une prudence toute séculière et en calculant les risques que cela comporte.

En gardant tout ceci à l'esprit, il est important d'insister sur le fait que le sécularisme et la religion jettent les bases d'un même travail (c'est à dire d'actions humaines motivées par des intentions conscientes) visant à d'améliorer notre vie sur cette terre. Certes, les motivations et la compréhension de la situation seront différentes selon les religions, ou selon qu'on ait ou non une religion. Mais cette collaboration serait bien plus fructueuse si l'on se concentrait sur le travail accompli ensemble et non sur l'aspiration à une croyance uniforme.

Il est important de rappeler qu'à l'heure actuelle, la citoyenneté et la coopération sociale ne nécessitent pas forcément une croyance commune, une culture uniforme, ou des idéaux normatifs. Tendre à cette uniformité conduirait forcément à un projet de domination, compte tenu des énormes différences entre les hommes dans le monde et même au sein d'une société. Mais il ne s'agit pas ici uniquement de célébrer la différence. Il est nécessaire de s'engager ensemble, de s'efforcer de rendre les sociétés et le monde meilleurs. On obtiendrait alors une société basée sur le sécularisme, mais dans le bon sens du terme, c'est-à-dire des actions s'inscrivant dans le monde séculier et temporel. Je ne pense pas qu'on puisse réhabiliter le mot « sécularisme », le soustraire aux associations malheureuses et l'utiliser seulement dans ce sens positif, mais penser ainsi cette notion permet de mettre en lumière les mécanismes qui ont fait du sécularisme un problème plus qu'une solution et peut-être de dépasser cette situation.

Ce sécularisme irréflecti dénature cette notion prise dans son sens progressiste et nous renvoie des sociétés civiles mondialisées qui sous-estiment énormément le rôle des

organisations religieuses ou voient le cosmopolitisme comme une manière d'échapper à la culture pour se réfugier dans le royaume de la raison où la religion importe peu. On aurait tort d'imaginer que le sécularisme est seulement l'absence de religion. Il est important de reconnaître qu'il s'agit souvent d'une idéologie bien plus substantielle. Amalgamant toutes ces acceptions, l'idéologie séculariste fourre-tout rend certaines approches de la citoyenneté paradoxalement répressives et déresponsabilisent les citoyens.

Parallèlement à cela, la foi religieuse est souvent utilisée comme une forme de résistance à un pouvoir politique, économique et culturel dominant, mais est parfois aussi mobilisée par le pouvoir en place dans le cadre de nouveaux projets. La religion peut être donc un instrument de changements progressistes et libérateurs, ou de répression. Mais dans le contexte actuel, on peut se demander dans quelle mesure la religion est devenue le cadre dominant dans lequel s'inscrivent les revendications identitaires (notamment les identités politiques et personnelles).

Autrefois, la question principale qui se posait était celle de la diversité religieuse. La foi (en tant que foi organisée en système confessionnel) allait de soi, mais les conflits autour de cette foi menaçaient la cohésion politique. Certains gouvernements recherchaient la cohésion nationale en imposant une conformité religieuse, d'autres acceptaient la diversité religieuse mais limitaient le rôle de la religion dans les affaires publiques. Aujourd'hui, c'est la foi elle-même qui pose problème : doit-elle jouer un rôle dans les affaires publiques ? C'est pourquoi il nous faut repenser le sécularisme comme force auxiliaire à nos actions et non comme un obstacle.

---

**Valentine Vasak** prépare actuellement un doctorat sur l'œuvre du dramaturge américain Edward Albee à l'université de Paris IV (Sorbonne). Agrégée d'anglais, elle réalise régulièrement des traductions dans plusieurs domaines (sous-titrages de films, articles...).