

**David  
Martin**

***L'avenir  
politique de la  
religion***

**traduit de l'anglais (Royaume-Uni)  
par Barbara Rasovic**

Pour traiter de l'avenir politique de la religion, il me faut, dans un premier temps, écarter l'idée de séparation des sphères politique et religieuse. D'abord parce qu'en dehors des révolutions française et américaine, elle est un fait rare dans les annales de l'histoire, et ensuite parce qu'elle donne une image irréaliste de la religion et de la politique actuelles et à venir.

Il est normal que se constitue une institutionnalisation de la religion, d'une manière ou d'une autre, et pas uniquement si l'on envisage des équivalents fonctionnels de la religion, comme par exemple dans le cas de la Corée du Nord ou celui des icônes sacrées brandies par les médias occidentaux. La société entretient une relation ininterrompue avec les valeurs fondamentales et les signes sacrés cérémoniellement exposés dans ses « lieux éminents » en visant l'allégeance et l'émulation. Le temple manifeste cette relation, tout en jouant un rôle de modèle, impliquant un aménagement important de l'espace sacré : on peut par exemple citer la place Tiananmen ou le Kremlin, qui se nichent dans le cœur sacré du territoire sacré. La religion manifeste sans cesse l'impératif territorial, en y répondant tout à la fois. C'est là ce que j'entends par le terme d' « institutionnalisation ». Le blasphème ou le sacrilège sont hissés au rang de profanation des sanctuaires, des rites et icônes institutionnalisés. Prenons pour exemple la contestation des Pussy Riot contre le président Poutine et contre la connivence entre Église et État, qui s'est tenue devant l'iconostase de la cathédrale du Christ-Sauveur à Moscou lors de la Sainte Eucharistie.

Tout cela relève de la sociologie fonctionnaliste de base, dans la droite ligne de la tradition durkheimienne, élaborée alors que la France était déchirée par une guerre politique discourtisive à laquelle se livraient deux formes de l'institutionnalisation : l'Église catholique et la république. Cette dernière l'a largement emporté : l'Église fut officiellement révoquée en 1905, et la religion « institutionnelle », au sens purement fonctionnel du terme, a définitivement migré vers les sanctuaires et les icônes de la république. Quand, lors de la Première Guerre Mondiale, la république a exigé que le sang soit versé à grande échelle, c'est sous l'Arc de Triomphe que la flamme du Soldat Inconnu a trouvé sa place, pas à Notre-Dame. L'emplacement des icônes commémorant le sang offert en sacrifice en dit long sur ceux dont les emblèmes dominent les lieux éminents et sacrés. En Grande Bretagne, où l'histoire des relations entre Église et État est très différente, le monument dédié au Soldat Inconnu est situé dans le Royal Peculiar de l'Abbaye de Westminster. Les tombes de ceux qui sont morts au combat, qu'ils aient péri en défendant la nation, la révolution ou les deux à la fois, représentent le territoire sacré en miniature, âprement défendu contre la profanation. En Russie, toute ingérence relative aux monuments érigés à la mémoire des vingt millions de morts pendant la Seconde Guerre Mondiale est appelée « blasphème ». Et lorsque les Palestiniens veulent protester contre ce qu'ils considèrent comme une occupation de leur territoire sacré, des cimetières juifs sont au nombre de leurs cibles.

Je soutiendrai ici l'argument selon lequel les rapports qu'entretient la religion avec l'État et le territoire ont un long avenir devant eux — et ce, que l'on définisse la religion de manière large en termes fonctionnalistes, ou même de façon plus étroite. Nous pouvons assurément nous attendre à un phénomène relevant de la longue durée. Après tout,

même aux États-Unis, où l'on célèbre le Wall of Separation établi par Thomas Jefferson entre la religion et l'État, et où l'on se targue d'être la patrie du principe volontariste et non-territorial, la religion institutionnelle, et en particulier une curieuse invention politique nommée judéo-christianisme, demeure une part de la façon dont le pays se définit lui-même. Un ambassadeur américain aux Nations Unies m'a demandé un jour pourquoi, si je croyais en Dieu, je ne croyais pas également en les États-Unis. Il n'est pas étonnant que Conor Cruise O'Brien, dans un livre intitulé *God-Land*, ait évoqué un *Prayer Breakfast* tenu à Washington commençant par ces mots : « Nous nous trouvons réunis aujourd'hui en la présence de Dieu tout Puissant et du président des États-Unis ». Le président Obama, lors de la prise de ses fonctions, prononça son serment en jurant par Dieu Tout Puissant, dans une prière rappelant le *Notre Père*, présentée comme la prière de Jésus, Yeshua ou Îsâ, témoignant ainsi une remarquable considération à l'égard de toutes les confessions. Je donne ces exemples pour montrer que c'est là le rôle politique que joue la religion, y compris dans le fief du principe volontariste et de la séparation entre Église et État, et dans ce qui peut être considéré comme la société la plus technologiquement avancée et la plus rationalisée au monde. La France, en tant que porte-drapeau d'un avenir laïc, se retrouve alors bien seule. Mais si l'Église et l'État, en Russie, sont à nouveau de connivence après soixante-dix ans d'expérience soviétique et de persécution massive de la religion, alors il n'est pas exclu que la marche en avant de l'histoire, initiée par l'An Un et par l'instauration, en France, d'un nouveau calendrier après 1789, puisse être le théâtre de revirements majeurs. Ankara, Nowa Huta, Wenzhou étaient considérées comme des villes laïques ; aujourd'hui, leurs paysages en disent long sur ce revirement.

Ce que je veux suggérer, c'est que la longue durée du futur implique la vigueur du principe d'institutionnalisation, du principe territorial, de la Terre Sainte, et du rôle joué par les sanctuaires, les textes saints et les icônes dans les lieux éminents et sacrés. Cela est vrai que l'on envisage la religion aussi bien dans son acception commune que selon les termes fonctionnalistes permettant de voir dans le culte voué au grand leader de la Corée du Nord une manifestation religieuse. Toutefois, mon intention est d'examiner également la longue durée du passé, car nous sommes prompts à oublier que la marque de la religion est apposée depuis bien longtemps sur notre obsession pour le présent et pour l'au-delà de ce présent.

Tout ce dont je viens de parler trouve son origine il y a des millénaires, à l'époque des religions cosmiques s'articulant, au sein de vastes complexes de temples tel celui de Karnak, autour du statut divin du souverain et du sang offert en sacrifice aux puissances de la nature et de l'empereur. De nos jours, la Chine célèbre un idéal d'harmonie qu'elle oppose à la menace du chaos, à l'intérieur d'un territoire sacré qui a servi de principe réglementaire pendant des millénaires. Mais, d'un autre côté, la révolution de la période axiale, remontant à deux-mille et à trois-mille ans en arrière, a mis en réserve d'autres perspectives possibles pour le futur, en particulier celle de la religion individuelle pratiquée à part soi, dans la sincérité et la vérité, et celle de la religion relevant du volontarisme et fondant des communautés indépendamment de l'État et du territoire. Ce à quoi j'ajouterai la religion diasporique, dont l'une des manifestations les plus précoces a consisté en l'exil puis la dispersion des Juifs à travers le monde.

---

**Barbara Rasovic** est étudiante en sociologie à l'Université de Strasbourg. Après un master recherche, elle prépare actuellement son projet de thèse de doctorat. Ses recherches portent sur le genre (en particulier, la construction sociale de l' "anormal" et les processus de son invisibilisation), les rapports entre humains et non-humains, la contestation politique, l'art. Son travail présente un intérêt transversal pour les notions d'intelligibilité et de signification, pour les mécanismes de construction de la disqualification sociale, et pour les processus de hiérarchisation sociale.