

Villa Gillet

Recherches contemporaines Lyon / Rhône-Alpes

20 nov > 2 déc 2012

Mode d × emploi

UN FESTIVAL DES IDÉES

×

Quel avenir politique
pour les religions ?

Dimanche 2 décembre | 19h-21h | Hôtel de Région (Lyon)

En partenariat avec :



TLS

Craig Calhoun / États-Unis
Avirama Golan / Israël
David Martin / Royaume-Uni
Olivier Roy / France

Rencontre animée par :
Jean-François Colosimo
Président du Centre National du Livre
Mark Vernon
Journaliste, *The Times Literary Supplement*

Avec :



Craig Calhoun, sociologue spécialiste des questions de démocratie, de laïcité, de sphère publique et de solidarité sociale, dirige la London School of Economics. Dans *The Roots of Radicalism*, il analyse le rôle des préoccupations religieuses, culturelles, économiques et politiques dans la formation des mouvements radicaux.

→ *The Roots of Radicalism: Tradition, the Public Sphere, and Early 19th Century Social Movements* (University of Chicago Press, 2011 – non traduit)



Avirama Golan, romancière et journaliste pour *Ha'aretz* depuis plus de vingt ans, est également critique littéraire à la télévision israélienne et intervient régulièrement dans les médias européens. Dans *Espoir d'un printemps israélien*, elle revient sur la situation de son pays à la lumière des révolutions arabes de 2011.

→ *Espoir d'un printemps israélien. À une amie palestinienne* (traduit par R. Pinhas-Delpuech, Galaade, 2011)



David Martin, sociologue et professeur émérite à la London School of Economics, est également membre de l'Académie britannique et collaborateur régulier du *Times Literary Supplement*. Spécialiste de la religion dans ses rapports avec la politique ou avec la société, il a publié un texte fondateur pour la laïcité : *A General Theory of Secularization* (Blackwell, 1978 – non traduit).

→ *Future of Christianity* (Ashgate, 2011 – non traduit)



Olivier Roy, politologue et philosophe, spécialiste des sociétés d'Asie centrale et de l'islam politique, travaille actuellement sur le revivalisme religieux dans les sociétés contemporaines. Dans *La Sainte Ignorance*, il analyse la manière dont la religion n'est plus partie intégrante de la culture, et les problèmes qu'engendre cette disjonction.

→ *La Sainte Ignorance. Le temps de la religion sans culture* (Seuil, 2008)

Animé par :



Jean-François Colosimo enseigne l'histoire de la philosophie et de la théologie byzantine à l'Institut Saint-Serge. Éditeur depuis 1988, il a été conseiller littéraire pour les éditions Stock, directeur littéraire chez JC Lattes, chez Odile Jacob et aux éditions de la Table ronde. En 2006, il a été nommé directeur général de CNRS Editions. Il est également chroniqueur sur France Culture et pour *Le Monde des Religions*.



Mark Vernon est un journaliste et écrivain britannique. Il écrit régulièrement pour *The Guardian*, *Times Literary Supplement*, et occasionnellement pour d'autres journaux comme *The Financial Times*, *New Statesman* et *Management Today*. Il est également l'auteur de plusieurs livres, dont ses deux plus récents sont *God: All That Matters* (Hodder, 2012) et *The Big Questions: God* (Quercus, 2012) (non traduits).

Avirama Golan

*Monsieur le Ministre,
Monsieur le rabbin,*

ou bien

*La politique au service
de la religion*

traduit de l'hébreu
par Rosie Pinhas-Delpuech

Vu de l'extérieur, Israël est un pays dont les caractéristiques sont définies par le conflit politique qui l'agite. Vue de l'intérieur, la société israélienne qui vit à l'ombre de ce conflit est aussi la scène d'un autre drame : celui de la lutte, autrefois larvée et désormais ouverte, entre l'hégémonie religieuse et un état démocratique, problème surmonté depuis longtemps par la plupart des pays occidentaux. Ce drame, au cœur des événements qui agitent le monde arabe, a des caractéristiques un peu différentes en Israël, mais n'en est pas moins violent et crucial.

Et cela pour deux raisons : la première est qu'Israël n'a pas encore réussi à prouver et surtout à se prouver qu'il est un État souverain dans le sens politique moderne et que cette souveraineté lui assure plus de stabilité que le long parcours extra-historique du peuple juif. La deuxième est qu'à cause de sa situation géographique au Proche-Orient et du conflit politique qui l'agite, le retour du religieux exacerbe la lutte de principe entre deux options : la normalisation et l'intégration dans l'espace régional, ou bien l'enfermement discriminatoire et la guerre permanente. La première option est représentée par le courant sioniste laïc. La deuxième, par les religieux fondamentalistes.

La laïcité est aux fondements même de l'idéologie sioniste qui a révolutionné le peuple juif, il y a un peu plus d'un siècle. Le sionisme avait pour but de délivrer le peuple juif de son « destin juif » : un exil éternel qui lui était dicté par la discrimination et l'enfermement (ou bien le contraire, peut-être ce destin est-il né de la passion pour les charmes trompeurs de la discrimination et de l'enfermement). Le sionisme laïc, brillant rejeton des Lumières, du modernisme et du nationalisme, a été perçu comme une menace surtout par l'orthodoxie, courant religieux conservateur et discriminant, parce qu'il osait proposer aux juifs de prendre leur destin en mains. L'orthodoxie, qui considérait le sionisme comme une provocation à l'ordre divin, l'a combattu de toutes ses forces jusqu'à la découverte des camps de concentration et même au-delà.

Ce combat s'est soldé, du moins en apparence, par la victoire du sionisme et la création de l'État d'Israël. Mais rétrospectivement, le choc entre ces deux courants hostiles semble avoir créé, à l'instar d'une éruption volcanique, un territoire nouveau fertilisé par une lave qui a donné naissance à de nouvelles espèces dont les racines sont entremêlées pour le meilleur et pour le pire. La plus visible d'entre elles est le nouveau courant fondamentaliste nationaliste.

Il faudra encore de nombreuses années et non moins de recherches pour pouvoir déchiffrer cette complexité sociologique, politique et culturelle engendrée par la collision entre le sionisme laïc et la tradition religieuse juive bimillénaire. Aujourd'hui, des voix s'élèvent en Israël et se demandent si le projet sioniste-laïc n'est pas en contradiction avec la colonne vertébrale de l'existence juive — la *Halakha*¹ — et s'il n'est pas d'avance voué à l'échec. On a l'impression que la nouvelle plante qui a poussé sur les laves du volcan s'est répandue à une vitesse incontrôlable et qu'à présent, elle menace d'étouffer le sol qui l'a fait pousser.

1. Ensemble de prescriptions pratiques qui régissent toute la vie du juif pratiquant (NdT)

La *Halakha* est un système de lois d'apparence parfaite, très imposante, mais qui comprend une contradiction interne de taille : elle prétend couvrir chaque domaine de la vie individuelle et collective, répondre à toute question philosophique et morale, fixer des règles à tout problème personnel, familial, éducatif, économique, communautaire et politique. Sauf qu'elle n'est pas née dans un État souverain mais en diaspora et que sa vision du monde repose sur des concepts et un mode de vie adaptables à tout régime, sous toute latitude.

L'exil juif n'est pas seulement une situation physique. Il est une sorte de limbe spirituel fait de l'attente infinie d'un salut utopique. C'est une vision romantique, séduisante, traversée d'une morale suprême mais non contraignante, à la fois libre et aliénante. Une somptueuse création religieuse, en apparence apolitique.

Mais en apparence seulement. Comme la *Halakha* est profondément gravée dans la conscience juive comme un système de lois suprêmes et exclusives, tout autre système de lois établi dans un cadre politique est considéré comme inférieur. Les juifs religieux ont été éduqués à obéir aux lois du pays, de tout pays, pour des raisons pratiques. Mais la création de l'État du peuple juif a naturellement suscité un débat sur son caractère particulier, mesuré à l'aune de la tradition juive.

L'État laïc a adopté des symboles marquants de cette tradition, comme le *shabbat* et la *cacherout*², mais a évité de créer une identité juive moderne et éclairée, comme alternative à l'orthodoxie. Elle lui a cédé ainsi l'hégémonie sur de vastes domaines, en particulier sur celui de la vie conjugale. Au fil des années, à mesure qu'une part importante de la population, laïque en surface mais traditionnelle dans la pratique, a vu l'État s'affaiblir, elle s'est de nouveau tournée vers l'hégémonie du rabbinat et de la *Halakha*.

Il n'en a pas toujours été ainsi. Au cours des premières années de l'existence d'Israël, la frange de la population profondément attachée à la tradition religieuse a vécu en paix avec l'État moderne. Dans une espèce de modération méditerranéenne qui proposait une interprétation adoucie et nuancée du concept de démocratie. C'était un équilibre délicat. Dès l'instant où il a été ébranlé, où l'harmonie pluraliste a été troublée, les espaces délaissés par l'État et la société ont été submergés par des matériaux dangereux.

La création d'Israël après la Shoah a doté le pays de symboles forts. A telle enseigne qu'au cours de ses premières années, le système gouvernemental d'Israël était aussi fort que la V^e République du général de Gaulle, la Turquie d'Atatürk ou la Tunisie de Bourguiba. On pouvait même penser que la religion s'inclinait devant le nationalisme laïc.

Mais cette force s'est avérée trompeuse. Elle s'est vite fissurée de toutes parts. Des centaines de milliers d'immigrés du Maghreb et des pays arabes, relégués à la périphérie géographique et sociale d'Israël par naïveté, ignorance et une arrogance discriminatrice à leur égard, les a faits passer d'un traditionalisme modéré à un rejet de la démocratie moderne. Cette position a été très vite exploitée par l'orthodoxie radicale qui guettait patiemment la chute de la démocratie laïque. À l'étape suivante, des années de harcèlement culturel et ethnique des orientaux par cette même orthodoxie ont donné naissance à un des mouvements politiques les plus forts d'Israël, le *Shass*³. Ce parti a été un refuge idéologique et culturel (illusoire, mais réconfortant et fortifiant) pour des centaines de milliers d'immigrés dont il a exprimé la nostalgie pour une harmonie perdue.

La réussite du *Shass* qui a mis en œuvre — avec l'argent de l'État — des jardins d'enfants, centres alimentaires, écoles, maisons de retraite presque gratuits, n'aurait pas été aussi

2. Ensemble des règles alimentaires prescrites aux juifs.

3. Parti séfarade ultraorthodoxe. [NdT]

éclatante sans le délitement accéléré de l'État providence. Israël pratique depuis trente-quatre ans une politique économique néolibérale et une privatisation agressive.

Par ailleurs, Israël entérine depuis quarante-cinq ans l'installation de colonies dans les territoires occupés. Le noyau idéologique de ces colonies a ses racines dans l'orthodoxie modérée qui, toutefois, a réveillé la composante messianique endormie et dangereuse du judaïsme. Associé à un néonationalisme, ce messianisme a créé une nouvelle variété religieuse : politique, extrémiste et déterminée.

Le combat des colons pour les territoires semble s'être conclu par leur victoire. Personne ne parle plus, comme c'était le cas dans les années soixante-dix, de démantèlement massif des colonies. Et à mesure que l'État perd le contrôle de groupes extrémistes parmi les colons, ces derniers en perte de repères se laissent entraîner par des rabbins fondamentalistes qui encouragent un puritanisme extrême sur le plan individuel, et la violence et la désobéissance à la loi sur le plan collectif, allant jusqu'au rejet de l'État laïc et son remplacement par un gouvernement selon la *Halakha*.

Ces deux courants — l'ethnique-orthodoxe et le nationaliste-fondamentaliste — fournissent des réponses à un vaste public qui fait face à une réalité difficile. Leurs dirigeants spirituels et politiques — dont certains occupent des fonctions ministérielles dans le gouvernement — utilisent efficacement les règles du jeu démocratique, font preuve d'une ouverture et d'un pluralisme apparents, mais leur message est clair : la démocratie est une trahison du judaïsme. Cette croyance est le dénominateur commun des deux courants et elle réussit à atteindre les racines du sentiment israélien-juif avec une grande force.

Parallèlement à ce phénomène, le nationalisme religieux se radicalise parmi les citoyens arabes d'Israël. Le résultat est une méfiance mutuelle accrue entre les deux populations et la redéfinition d'un conflit politique soluble en une guerre ethnique et religieuse insoluble.

Devant l'ébranlement de la sécurité économique et l'effondrement de l'État providence, devant la poursuite du conflit iranien commenté en Israël en termes démoniaques et avec un vocabulaire fataliste et messianique, on peut supposer que ces deux courants religieux et politiques qui se complètent vont encore récolter quelques mandats. Leur renforcement risque de modifier les fondements même de l'État d'Israël qui aspire à s'intégrer dans l'espace régional et dans le monde, en une communauté fanatique, ghettoïsée et discriminatoire.

Rosie Pinhas-Delpuech est née à Istanbul. Après avoir étudié la philosophie et la littérature en France, elle est partie vivre et enseigner en Israël. De retour à Paris depuis 1984, elle se consacre à plein temps à la traduction de l'hébreu et à l'écriture. Directrice de la collection "lettres hébraïques" chez Actes Sud, elle publie ses propres livres (*Insomnia, Suites byzantines, Anna*) aux éditions Bleu autour.

**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.

**Olivier
Roy**

***La fin de
l'illusion
politique***

Partons du présent : quelles sont les configurations dominantes du rapport entre religion et politique aujourd'hui ? J'en vois quatre : la religion comme marqueur identitaire (Irlande du nord), le sécularisme politique (communisme, laïcité à la française), l'idéal théocratique (État islamique), l'exigence de reconnaissance des valeurs religieuses dans l'espace public (Tea Party, Vatican).

1) La religion comme marqueur identitaire, indépendamment de toute considération quant à la foi et la pratique : c'est le cas du conflit entre catholiques et protestants en Irlande, mais aussi largement entre Serbes et Bosniaques en Bosnie Herzégovine, voire entre maronites, sunnites, chiites et grecs orthodoxes au Liban. Dans tous ces cas-là l'identité religieuse est transmise et n'a rien à voir avec la foi ou la pratique personnelle, même si celle-ci peut s'y ajouter. On est maronite ou orthodoxe avant d'être chrétien, — sunnite ou chiite avant d'être musulman. C'est ainsi que le Palestinien révolutionnaire et marxiste Georges Habbache fut enterré solennellement dans l'Église de sa communauté grecque-orthodoxe. C'est également à ce type d'appartenance quasiment ethnique que font référence les populistes européens quand ils prétendent défendre l'identité chrétienne de l'Europe ; c'est plutôt sous la forme saucisson-pinard que sous celle de l'eucharistie. Et si les Églises de la Russie à la Pologne et l'Italie défendent aussi cette relation identitaire, elles finissent par le payer en termes de désaffection de la pratique : les « identitaires » ne vont qu'aux messes d'enterrement.

La religion comme identité est donc un marqueur quasi ethnique, qui n'a guère à voir avec la religion comme système de croyances, de valeurs et de normes. Je m'en tiens ici aux « grandes religions », qui posent explicitement la référence à un ordre normatif divin, où la volonté d'un Dieu doit être interprétée et appliquée par les hommes. Cela laisse de côté d'autres grandes religions, moins normatives, parce non fondées sur un Dieu personnel (l'hindouisme par exemple), mais qui peuvent aussi parfaitement fonctionner comme marqueur identitaire, voire être reconstruite comme religion normative fondée sur la foi (comme peut l'être l'hindouisme dans un contexte de « déracinement » : la première élue hindouiste à la Chambre des représentants aux États-Unis a annoncé qu'elle prêterait serment sur le Bhagavad-Gita, le transformant ainsi en Bible ou en Coran).

Prise en ce sens la religion a autant d'avenir que n'importe quelle construction identitaire d'un groupe autour de marqueurs plus ou moins hétéroclites (langue, histoire commune, culture etc.). Mais au détriment de la foi.

Plus intéressante est la question de l'avenir politique de la religion comme religion, c'est-à-dire comme croyances et pratiques d'une communauté de foi.

2) Le « sécularisation politique » dont la forme la plus extrême fut l'athéisme révolutionnaire en voie de disparition (Albanie, Corée du Nord), mais est plutôt représenté aujourd'hui par la laïcité à la française : elle se traduit non seulement par la

séparation de l'Église et de l'État (c'est la forme juridique de la laïcité) mais de plus en plus par l'expulsion, ou la volonté d'expulsion de la religion de la sphère publique et son confinement au privé. Mais quand on voit les tensions que cela crée et la lourdeur de l'appareil législatif ou administratif pour le gérer, on s'aperçoit à quel point le religieux que l'on chasse par la grande porte revient par la fenêtre. La religion est l'impensé de la laïcité, car il est son obsession ; du curé à la femme en burqa la laïcité a besoin d'un ennemi. Elle bute aussi de plus en plus sur les nouvelles formes d'expression du religieux et sur la définition de la liberté religieuse comme droit de l'homme. Mais elle contribue à contraindre le religieux à s'exprimer comme foi. En ce sens la laïcité est l'avenir de la religion.

3) L'idéal théocratique c'est-à-dire la soumission du politique à la norme religieuse (*charia*) : sous des formes différentes. C'est un système intenable car le paradoxe des théocraties est que c'est forcément le politique qui dit la vérité religieuse (à moins bien sûr que Dieu ne se décide à parler lui-même directement, mais les occurrences historiques sont controversées). C'est le paradoxe de l'islamisme : si la *charia* doit être la loi de l'État, qui concrètement peut dire ce que dit la *charia* ? Soit c'est le « savant religieux », mais alors il doit être indépendant de l'État, car sinon ce n'est pas le savoir religieux qui définit le politique mais le politique qui définit le savoir religieux, — et il faut faire alors une Constitution avec un seul article abolissant l'autonomie du politique, ce qui est bien sûr insupportable pour tout État. Soit c'est l'État qui fixe la place du religieux (ce qui est le cas de TOUTES les pseudo théocraties islamiques, à commencer par l'Iran), et alors il n'y a pas de théocratie. Tout État est séculier. La théocratie est une aporie qui ne produit que des systèmes instables et autoritaires. Ce que les Islamistes sont en train de découvrir : accepter la démocratie c'est transformer la norme religieuse en un système de valeurs qui ne suppose plus la foi et soit soumis à l'examen.

4) Le système aujourd'hui dominant, où la séparation est entérinée, où les communautés de foi s'auto-administrent (comme l'Église catholique) dans le cadre de la liberté religieuse (qui est gérée par le politique), mais où la communauté de foi demande la prise en compte de la norme religieuse par le politique, sans remettre en cause l'autonomie du politique. C'est cette relation qui va dominer car la sécularisation se décline sous trois niveaux :

- la sécularisation du politique (c'est-à-dire l'autonomisation de la gestion du pouvoir par rapport à la religion), qu'elle soit *de jure* ou *de facto*,

- la sécularisation de fait de la société, c'est-à-dire la chute de la pratique religieuse

- et surtout la sécularisation de la culture. Ceci entraîne l'objectivation et l'autonomisation croissante de communautés de foi qui se construisent à côté voire en opposition à des sociétés dont la culture leur paraît désormais païenne. Ce qui explique la montée des salafistes dans le monde musulman : c'est un aveu d'une sécularisation culturelle qu'ils n'arrivent pas à maîtriser.

La sécularisation produit du fondamentalisme parce qu'elle force le religieux à se définir de manière explicite comme système de normes en rupture avec la culture dominante. Il n'y a plus de consensus ni de continuité culturelle : l'exemple des normes et valeurs liées à la sexualité en Occident est un cas d'école : il y a soixante-dix ans les valeurs étaient communes (mariage, famille, filiation, homosexualité) aujourd'hui elles sont antagoniques. L'appel de l'Église à l'anthropologie contre le mariage homosexuel est

une manière de dénier le fossé croissant entre culture profane et normes religieuses.

C'est donc dans une position d'extériorité que le religieux se trouve de plus en plus, extériorisation masquée par la référence identitaire, que l'on prend souvent à tort pour une demande d'imposition de la norme religieuse (c'est le cas pour le débat sur la *charia*). L'avenir proche c'est bien l'extension d'une sécularisation, qui pousse le religieux à se définir sous des formes fondamentalistes, mais laisse ouverte la question de la reconnexion du religieux avec la culture dominante, ce qui est le vrai défi pour le religieux, une fois qu'il sera sorti de l'illusion politique.

Espace librairie

Librairie Le Bal des Ardents

(versions françaises)
17 Rue Neuve - Lyon 1er
Tél : 04 72 98 83 36
www.lebaldesardents.com

Librairie Decitre

(langues originales)
29/6 Place Bellecour - Lyon 2ème
Tél. : 04 26 68 00 01/12
www.decitre.fr

Dédicaces

> Après chaque rencontre, les écrivains vous attendent à l'espace librairie de *Mode d'emploi*.



101.1 - 99.8

Retrouvez les invités de *Mode d'emploi* en direct dans les émissions de France Inter

> SERVICE PUBLIC

de **Guillaume Erner**
du lundi au vendredi de 10h à 11h

(programmation en cours)

> ON VA TOUS Y PASSER !

de **Frédéric Lopez et Yann Chauquet**
du lundi au vendredi de 11h à 12h30



Le supplément des
Inrockuptibles
consacré à
Mode d'emploi

Disponible en kiosque et sur
les différents lieux du festival

Prolongez le débat, postez vos commentaires sur
www.villavoice.fr

× Le Blog

de la Villa Gillet

en partenariat avec Rue89Lyon et le master journalisme de l'IEP

Retrouvez-y aussi :
les articles des lycéens de l'Académie de Lyon,
les réponses des invités du festival,
des chroniques, reportages et interviews des étudiants rhône-alpins...



Les partenaires de *Mode d'emploi* :



Ce festival est soutenu par la Délégation Générale à la Langue Française et aux Langues de France.



Les partenaires des Subsistances :

