Cahiers de Psychologie Politique

N° 27 | 2015
Religion et politique Juillet 2015

La question religieuse et ses relations avec la politique

Alexandre DORNA

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-27/1799-la-question-religieuse-et-ses-relations-avec-la-politique
DOI : numerev_967
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 24/07/2015

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : DORNA, A. (2015) La question religieuse et ses relations avec la politique. *Cahiers de Psychologie Politique*, (27). https://doi.org/10.34745/numerev_967

Mots-clés :

Introduction

> « Le désenchantement du monde, ce n'est pas donc pas seulement la négation de l'interférence du surnaturel dans l'ici-bas, mais aussi la vacance du sens »,C. Colliot-Thélène

Le retour du religieux est là : l'islamisme explose depuis plus de 35 ans.

Le chah d'Iran avait entrepris, par référendum, dans les années soixante, un vaste programme de progrès social et de développement économique (la Révolution blanche). Le chah visait une régénération non-violente de la société iranienne à travers des réformes économiques et sociales, avec l'objectif à long terme de transformer l'Iran en une puissance industrielle mondiale à l'occidentale. Or, cette « révolution » fut associée à la Savak (police politique) qui s'acharna à réprimer les mouvements d'opposition d'inspiration chiite, incarnés par les partisans de l'ayatollah Khomeiny. Le plus remarquable est la désarticulation entre la tradition et l'idée de modernité. La raison politique élargit le fossé économique, social et culturel entre une élite fortement occidentalisée et une classe populaire sensible au conservatisme religieux. En résumé, la modernisation proposée par le chah est devenue purement technique et nullement une modernité au sens occidental du terme. Non sans paradoxe, un islamisme qui lie le fanatisme et la technique sophistique. Plusieurs de ses cadres sont des techniciens en informatique.

Les dirigeants du parti socialiste français et presque l'ensemble de la social-démocratie d'Europe font l'erreur d'appuyer idéologiquement le révolution iranienne dirigée par les religieux et de ne pas écouter les demandes de l'opposant social-démocrate Chapour Bakhtiar. La raison est la vieille croyance idéologique marxiste que les nationalismes du tiers monde étaient potentiellement préférables aux réformismes sous la dépendance des influences américaines. Chapour Bakhtiar sera assassiné à Paris, et le chah mourra en exil. Tout le monde arabe ou presque célèbre la victoire de la révolution iranienne et l'islamisme chiite se trouve au milieu d'une puissante renaissance de l'idéologie nationale-islamiste. Et, d'une manière certaine, l'Iran des ayatollahs jouera un rôle

incontestable dans le déclenchement d'un islamisme religieux conquérant et violent, dont le terrorisme islamique actuel est l'écho manifeste des guerres de religion.

Toutefois, les religions sont des ordonnateurs sociaux et des axes politiques, en faisant des différences entre la doctrine, l'idéologie, la foi et la politique.

La Bible convoque la foi, voire l'idéologie catholique, et les encycliques articulent, dans le temps, la nécessaire réaffirmation doctrinaire, afin de construire un modèle institutionnel, et faire de l'Église un pouvoir terrestre.

Le Coran et la Torah jouent le même rôle d'adaptateurs doctrinaux, dans le temps et le devenir historiques.

I.- La question brûlante du retour du religieux

La question religieuse et politique , et les grands phénomènes sociaux et religieux, presque en sommeil depuis de nombreuses années, ont eu du mal à trouver des explications théoriques et à s'intégrer en termes « scientifiques » à l'ensemble des disciplines des Sciences humaines et sociales, probablement dû au fait que le noyau explicatif se trouve dans une longue et profonde crise épistémologique et ses diverses voies d'interprétation.

Pourtant, religion et politique ont longtemps été pensées presque comme indissociables, autant dans l'Antiquité gréco-romaine qu'au Moyen Âge chrétien : les sphères politique et religieuses semblaient inextricablement nouées dans des logiques immanentes proposées par les religions ou dans un rapport de subordination porté par les historiens dans une vision de continuité et de rupture de paradigmes. Or, la modernité change le paradigme et propose, certains pensent à tort, de séparer le religieux du politique au nom de la sécularisation de la religion et de l'instauration de la laïcité.

La question brûlante que pose au politique le retour du religieux, engage la quête de sens, la conception de l'ordre et de la paix sociale, et relance sous de nouvelles formes le questionnement du pouvoir absolu autant religieux que civil. Bref, le dilemme de la soumission à l'autorité. D'où le besoin de rappeler les liens historiques et affectifs anciens entre politique et religion.

Le sociologue Voegelin nous introduit à la relation entre politique et religion ainsi : « Qui parle de religion pense à l'institution de l'Église , et qui parle de politique pense à l'Etat ».

Au départ, probablement, la religion était une manière de se représenter le monde et de répondre aux questions philosophiques initiales. Celles qui impliquent la nature de

l’univers et de l’homme. : qui suis-je, d’où viens-je, où vais-je, qui domine quoi ? Certes, les liens de la culture religieuse et de la politique sont anciens, mais l'emprise religieuse est devenue bien différente et presque évanescente en Occident par rapport à l’Orient. La sécularisation que réclame la modernité a créé en Europe un monde laïque et une pensée technicienne. Or, en Orient, la montée d'un islamisme politique et la renaissance d’un terrorisme jihadiste provoquent des effets mystiques et politiques qui émergent comme des champignons, en Occident aussi. Evénement d’un grand impact psychologique, et en même temps révélateur d’une inquiétude croissante. Une réflexion s’avère nécessaire.

Dans la conjoncture présente, le wahhabisme, cette vision puritaine et rigoriste[ ] issue de l'islam sunnite, selon laquelle l'islam devrait être ramené à sa forme originelle définie selon une interprétation orthodoxe et conservatrice du Coran. Le Jihad extrémiste politico-religieux, dont la branche armée est l’État Islamique autoproclamé, tire toutes les ficelles. Son objectif est de répandre l’islam fondamentaliste par le fer et le feu en profitant de la désorganisation que les Occidentaux ont introduite dans la plupart des pays musulmans par la suppression des chefs d’États laïques qui tenaient les populations et les religieux musulmans d’une main de fer.

Il y a dans l’actualité une série de faits dont l'amalgame est fâcheux, mais qu’il est indispensable de tenir en compte pour réinterroger le phénomène religieux dans sa remarquable actualité. Sans se rallier aux conclusions hâtives de certains politologues, poser la question d'un retour du religieux comme d’un refoulé psychologique n’est pas une attitude candide. Faut-il insister sur le fait que la crise contemporaine est plutôt une quête de « sens », qu’un problème de recherche de solutions économiques. De ce point de vue, c’est un vaste terrain vide, jadis occupé tant bien que mal par la question des rapports moraux de l'homme avec le cosmos et d’une harmonie gouvernementale.

II.-Le processus rationnel de sécularisation en Europe

C'est pourtant ce lien étroit que la philosophie moderne a petit à petit défait, en commençant par jeter les bases théoriques d'un État souverain débarrassé de toute tutelle théologique. Machiavel, Hobbes et Spinoza, chacun à sa manière, ont contribué à ce mouvement.Or, contrairement à une opinion assez répandue, il n’existe pas encore de théorie de la religion qui s’articule de manière intégrale avec l’âme de la cité et l’ensemble des données empiriques des SHS, seulement une foule de travaux sur l’expérience religieuse, qui campent sur des positions révolues du côté de la philosophie et de la sociologie classiques et des études en sciences politiques qui recherchent les traces d'une si longue histoire. La rentrée thématique de l’intégrisme religieux est si peu attendue en Occident, malgré des signes existant depuis fort longtemps, que la réflexion politique se trouve en décalage avec l’événement.

La croyance en Dieu peut résulter d’une adhésion à l’ordre naturel des choses ou aux

exigences de la raison. C'est une union dans la croyance générale. Car certains auteurs pensent que la religion correspondrait à un besoin, chez l'homme, de donner sens à l'existence, et à sa présence dans le monde. Elle permettrait de donner des repères, une sorte de grille de lecture pour comprendre l'environnement au sens large. Elle structure les communautés puisque la religion prescrit et interdit à travers des règles et des valeurs.

Par ailleurs, le fait religieux est ancestral au point de constituer le premier cadre d'interprétation du monde. Certes, la rationalité et l'approche scientifique ont déplacé le problème spirituel, mais la vitalité du fait religieux reste toujours source de polémiques, et des réactions politiques.

Si nous prenons l'étymologie de la notion de religion (religare) se pose la question du sujet social et du sens qu'il donne à la vie en fonction de la communauté d'appartenance, et de la culture où les croyances nichent.

Ainsi, ce dossier se trouve à la croisée de plusieurs grands champs d'étude, en particulier de la psychologie sociale et politique, sans prétendre à aucune exhaustivité. Il s'agit d'un regard ouvert et sans frontières. Mais dans une perspective de compréhension et d'observation de l'ensemble de la transmission et de ses formes diverses.

Le retour du religieux (version islamiste) pose au politique une confuse quête de sens, d'ordre et de paix sociale, sous la forme de questionnement du pouvoir et de soumission au pouvoir. D'où le besoin de rappeler les liens anciens entre politique et religion.

Au départ, probablement, la religion est une manière de se représenter le monde et de répondre aux questions philosophiques fondamentales que l'homme se pose de tout temps : qui suis-je, d'où viens-je, où vais-je ? La croyance en Dieu peut résulter d'une adhésion à l'ordre naturel des choses ou aux exigences de la raison. Il faut incarner des principes et de les reconnaître chez les autres. C'est une union de la croyance générale et de la conviction personnelle. En croyant en dieu ou aux dieux, les hommes rendent la vie éternelle plus supportable. Polythéiste ou monothéiste, la religion est le ressort logique ultime qui peut être fondé sur la raison dont l'ordre se fige tout en donnant un sens à la vie, à la distance et à l'univers.

K. Marx fait la critique de manière presque poétique : « Consolation face à la souffrance et la mort, la religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, c'est l'esprit d'une époque sans raison ».

Comme disait Gracian : en matière de religion, gardons les yeux grand ouverts. Car les rapports entre le politique et le religieux se trouvent entremêlés depuis des temps immémoriaux. D'où le poids du respect de l'ordre établi par la croyance au sacré et l'obéissance au pouvoir, soit par les commandements religieux, aux dires d'Alain : « C'est par l'obéissance que le citoyen assure l'ordre, par la résistance , il assume la

liberté ».

III.- La force du retour du religieux

Le discours politique, dans ce début du XXIe siècle, se tourne vers le religieuxavec un**e** sinistre évidence, car **la** montée du sentiment religieux implique une grille delecture idéologique, et une quête de sens.Les attentats au nom de Dieu en témoignent. Les conflits interreligieux sont à nouveau à l'ordre du jour. L'intégrisme islamique s'est propagé dans le monde sur fond de crise sociale et politique. Le massacre des journalistes de « Charlie Hebdo » illustre de manière frappante le phénomène d'une religion qui se fait politique. La formation d'un Califat islamique attire les jeunes musulmans et les convertis. En France, malgré la manifestation du 11 janvier « nous sommes tous Charlie », la résurgence de l'antisémitisme et l'émergence d'un islamo-fascisme fascinent à nouveau.

Il s'avère d'évidence que la crise politique et les inégalités économiques engendrées par le système capitaliste mondial révèlent une colère et une peur longtemps oubliés. D'où une situation devenue confuse. La violence se lie à une nouvelle théologie politique.

L'explication des fanatismes religieux est psychologique : recherche de certitude devant le sentiment d'impuissance.

L'inquiétude et le dogmatisme ont tendance a se renforcer. Faut-il oublier le lourd passé de l'identification du politique et du religieux.

La contre-révolution démocratique au nom du sacré s'enfonce dans la postmodernité : mélanges étranges des dieux mythiques et des hommes transhumanistes.

La géopolitique mondiale serait traversée par le « retour du religieux », devenu la principale clé de compréhension des bouleversements du monde postmoderne. Sans tomber dans le discours idéologique du « choc des civilisations »,en ce début de XXIe siècle, Il est incontestable que les conflits de religion construisent un modèle défiguré, voire criminel ? C'est un rappel des guerres de religion en Europe. Force est de constater que la question du religieux se place souvent au centre de leurs réflexions politiques.

Fin du politique ou mainmise du religieux sur le politique ? Retour du religieux sous une forme néoconservatrice ? La question religieuse est-elle une forme d'idéologie ?

L'archéologie des violences modernes est à rechercher dans la Révolution française et les longs siècles des guerres de religion en Europe.

Rien d'étonnant que les néo-libertariens (variante d' ex-républicains conservateurs) redécouvrent l'œuvre de Leo Strauss (1899-1973), philosophe allemand émigré aux États-Unis en 1937, dont la réflexion sur l'opposition moderne entre l'humanisme des

Lumières et la logique religieuse de la Révélation est la clef pour comprendre la politique. Leo Strauss développe ce dilemme, insurmontable à ses yeux, en réfléchissant sur la condition juive et le problème de l'émancipation des Juifs européens, que le libéralisme politique issu des Lumières n'a pas réussi à résoudre. Il oppose le modèle d'Athènes, la logique platonicienne et le scandale de la mort de Socrate au modèle de la Jérusalem du prophétisme. Le premier étant en définitive incapable, selon lui, de prouver sa supériorité sur le second. Optimisme de l'intelligence, ou domination de la volonté du mal .

Le phantasme de la quatrième guerre mondiale, les gentils contre les barbares, plane. Ce serait le retour selon Leo Strauss de ce qu'il est le dernier appel au « nihilisme allemand » comme réaction au danger perçu d'une fin de civilisation. Selon Strauss, c'est « un amour de la morale, un sentiment de responsabilité envers une morale en péril » qui mène, paradoxalement, les idéologues du nazisme à se libérer des lois et de la morale conventionnelle et à prôner un nouvel ordre rationnel de la violence, visant à exterminer tous les symboles supposés être les symboles de la dégénérescence, jugée intolérable. C'est là un mécanisme intellectuel du même type qui semble animer aujourd'hui les idéologues du terrorisme anti-terroriste : un « hubris exterminateur », évidemment , à l'ordre du jour, mais qui, au nom de la défense de la « civilisation » judéo-chrétienne, au cœur des tenants du nouveau discours idéologique américain. Conservateurs et démocrates partagent une vision religieuse du rôle de la nation américaine. On connaît aujourd'hui la force idéologique de ce mythe, et sa puissance cohésive qui fait de l'Amérique le plus grand défenseur du pluralisme idéologique.

IV.- L'idéologie religieuse : un hubris exterminateur

L'idéologie est un système plus ou moins cohérent d'idées et de valeurs que les hommes, à des époques différentes, se font de la réalité sociale.

Ce sont des opinions érigées en principes non susceptibles de se mettre en question, sous peine de détruire les constructions interprétatives qu'on se fait du monde. Les idéologies peuvent prendre l'allure de constructions : politiques, religieuses, économiques, morales et même scientifiques.

En outre, ce sont des représentations psychologiques *ad hoc* au sens subjectif du terme qui s'appuient sur des raisonnements logiques. C'est un terme qui s'est imposé au début du XIXe siècle (Dusttut de Tracy) et incorporé au discours. Les marxistes désignent ce concept comme cœur des idées fausses du système politique dominant (capitalisme), chez Pareto la connotation est presque la même avec le mot « dérivations »

Aujourd'hui le mot idéologie est souvent utilisé par les sociologue et les politicologues en un sens large sans préjuger de leur validité, sous la forme de systèmes d'idées que

l'on peut juger comme des religions séculières. La notion d'idéologie a un caractère flottant et trop commode. L'idéologie *per se* a des réponses à tout. C'est la circulation fiduciaire d'un numéraire mental sans valeur fixe. Ce sont des croyances systématisées qui peuvent être logiques (rationnelles ou irrationnelles), avec la prétention d'être vraies en fonction d'intérêts, de sentiments ou de raisons dépendant du positionnement social ou économique des acteurs politiques, au point de traduire une psychologie de groupe (élites) ou des institutions.

Les idéologies sont des « machines à faire des dieux » selon la formule utilisée par Monnerot et Moscovici.

Enfin, la religion est un produit immatériel de la société et conditionnée par les conceptions morales d'une époque , et la politique d'un temps historique. Elle exprime l'effet de détresse des hommes face aux mystères du monde et doit être soumise à une critique dans sa signification d'illusion collective. Toute religion est imprégnée des images de consolation et d'intérêts sociaux.

Enfin, selon le mot latin *religare* (relier), les religions sont censées unir les hommes. Or, si elles unissent généralement les fidèles d'une même religion, elles se divisent parfois en interne, mais surtout entre elles. Rappelons le Moyen-Orient, des guerres déterminées par un contexte géopolitique et économique deviennent des guerres proprement interreligieuses ou intra-religieuses. La religion n'est pas la paix qu'elle prétend être. Au nom d'un monde idéal, elle dévalorise la vie terrestre. Chez Marx, la religion se nourrit non seulement de la détresse sociale, mais elle contribue à l'alimenter. Pour Nietzsche, la religion chrétienne est hostile à la vie.

V.- Les guerres de religions en Europe : sources de conflits politiques

Pour se rendre compte de la nature et du rôle politique de l'institution religieuse, il est nécessaire de revisiter le contexte et l'étendue des troubles religieux et la formule politique *in statu nascendi* dans l'Europe des XVIe, XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles.

C'est au cœur du Saint-Empire romain germanique que naissent les guerres religieuses qui mènent aux affrontements entre le protestantisme (réforme), et le catholicisme (traditionnel). C'est un mouvement dont la naissance est la protestation qui se décline en Réforme. Voilà la religion proposée en nouvelle conception idéologique .

Une rapide synthèse donnera un aperçu pour étayer l'hypothèse du caractère éminemment politique de la fondation de la maçonnerie et de son expansion dans le monde.

La guerre des paysans allemands qui se déroule de 1524 à 1526, mêle à la fois les causes sociales et les disputes religieuses. Elle s'actualise au XVIIe siècle avec la guerre

de Trente Ans qui opposa de 1618 à 1648, les princes et souverains protestants et catholiques. Par extension géopolitique, l'enjeu implique plusieurs pays voisins, comme la France, le Danemark, la Suède et la Hongrie.

En France, les guerres de religion mènent à une série de conflits entre 1562 et 1598.Elles s'amorcent sous le règne de François II avec la conjuration d'Amboise (1560) et trouvent leur paroxysme avec le massacre de la Saint-Barthélemy (1572). Elles se terminent par la signature de l'édit de Nantes en 1598. Or, à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe siècle, la révocation de l'édit de Nantes (1685) amena le roi de France Louis XIV à lancer une série de campagnes de persécutions religieuses — connues notamment sous le nom de « dragonnades » — contre les populations protestantes à l'intérieur même du royaume de France, celles-ci aboutissant finalement à la guerre des Cévennes menée contre les Camisards.

En Angleterre, en 1549, l'introduction du Livre de la prière commune, présentant la théologie de la Réforme anglaise, provoque une révolte. Cette reforme est très impopulaire, en particulier dans les régions qui restent encore catholiques dans l'ouest de l'Angleterre. S'ajoutant aux mauvaises conditions économiques, l'attaque contre l'Église catholique conduit à une explosion de colère insurrectionnelle. Le roi envoie une armée composée en partie de mercenaires allemands et italiens pour la réprimer. Cette répression est jugée actuellement par les autorités religieuses anglicanes comme une « erreur énorme ». De nombreux autres conflits noircissent les relations entre les deux religions pendant tout les XVIe et XVIIe siècles. Notamment, les guerres dites des Trois Royaumes qui se déroulèrent en Angleterre, en Écosse et en Irlande entre 1639 et 1651, alors que ces trois pays avaient le même monarque. A cela s'ajouta un mouvement nationaliste de l'Irlande et de l'Écosse qui se rebellèrent contre l'Angleterre. Au XVIe siècle, le roi Henri VIII s'était proclamé chef de l'Église d'Angleterre et le catholicisme avait été interdit en Angleterre, même si il restait cependant la religion de la majorité de la population irlandaise, et d'une grande partie de l'Écosse qui mènent la résistance aux Tudor. En Écosse, la situation est semblable. D'où la Guerre des évêques — *Bellum Episcopale* — qui prépare la future guerre civile anglaise. Depuis les années 1580, deux fractions de la population sont apparues : les Presbytériens, partisans de l'autorité de pasteurs et d'anciens. Et les Épiscopaliens, favorables à l'autorité des évêques. La montée des évêques inquiète les Presbytériens, en particulier la noblesse écossaise, préoccupée de sa perte de pouvoir et d'influence. L'introduction dans l'Église écossaise d'un nouveau livre de prières, de style anglican, contre l'avis des principaux évêques et sans concertation, provoque la colère des Presbytériens. L'Écosse devient ainsi officiellement presbytérienne. La guerre semble le seul moyen de sortir de l'impasse. Le contrecoup est la guerre civile anglaise qui éclate en 1642. En conséquence, Cromwell se lance dans la conquête de l'Écosse en 1650-51. À la fin de ces guerres, les trois royaumes forment un État unitaire, (Commonwealth), sous la forme d'une république, qui prit rapidement les caractéristiques d'une dictature militaire. En pratique, le pouvoir était exercé par Oliver Cromwell lui-même. Les puritains calvinistes triomphent et prennent le pouvoir sous le protectorat de Cromwell. On peut y repérer plusieurs tendances : les presbytériens qui forment le groupe

majoritaire ; les indépendants ; les baptistes ; les millénaristes qui prêchent l'Apocalypse pour l'année 1666 (car 666 est le chiffre de la bête dans l'Apocalypse), les Quakers (ou trembleurs) se rattachant aux millénaristes. Pour eux, la lumière intérieure est plus importante que l'Écriture accessible à tous. Le fondateur, George Fox, est un laïc inspiré. Il rejette tout culte, toute hiérarchie, et proclame la fraternité et l'égalité entre ceux qu'on appelle les puritains. Olivier Cromwell, qui n'était pas presbytérien, favorise la création de communautés « indépendantes » et pratique une certaine tolérance religieuse, sauf à l'égard des catholiques.

À la mort de Cromwell, en 1658, les Anglais font appel à Charles II, qui, après avoir promis une amnistie générale et la liberté de conscience, devient roi en 1660. Or, Charles II restaure l'Église d'Angleterre et l'épiscopat. Les puritains (ou dissidents) sont persécutés : interdiction des réunions, exclusion des charges municipales, emprisonnement. Et, postérieurement, Jacques II (1685-1688), frère de Charles II, entre-temps converti au catholicisme, devient roi en prêtant serment de défendre l'Église d'Angleterre. Pourtant il s'entoure de jésuites et unit contre lui les anglicans et les dissidents. Son successeur, Guillaume d'Orange, après la fuite de Jacques en France, désigné régent du royaume, puis roi avec son épouse Marie sous les noms de Guillaume III (1689-1702) et de Marie II. Le nouveau souverain fait entrer l'Angleterre et les Provinces-Unies dans la guerre de la Ligue d'Augsbourg contre Louis XIV, ce qui suscite des espoirs du côté des protestants persécutés en France et favorables à Jacques II. Or les partisans de Jacques II, les jacobites, et les partisans des Stuarts réfugiés en France, s'opposent aux propositions de réforme religieuse de Guillaume III qui leur demande de prêter allégeance (Acte de tolérance). L'Acte de succession de 1701 exclut du trône d'Angleterre tout monarque catholique et assure la succession de la protestante Anne, et assure le pouvoir à la maison de Hanovre au détriment des Stuarts et des catholiques partisans de la contre-réforme et des jacobites résidant en France.

Pourtant, un vent nouveau souffle en Angleterre. Les idées de rationalisme et de tolérance gagnent progressivement les esprits. Les conceptions scientifiques gagnent en influence et se plient à la méthodologie de la science expérimentale proposée par F. Bacon. La critique du dogmatisme religieux gagne du terrain. La Royal Society of London est fondée en 1660. C'est une institution destinée à la promotion des sciences. La figure la plus importante, Isaac Newton, est entourée de certains francs-maçons, notamment Desaguliers, réunis dans La Royal Society, Newton et la science ne sont pas encore entièrement débarrassés des spéculations inspirées de la magie, de l'astrologie et de l'alchimie.

VI.-La séparation symbolique entre le politique et la religion : la

revendication de tolérance et de laïcité

La « scène » publique se manifeste dès lors comme un lieu de rencontre, mais aussi de *dissensus*, car, au-delà de l'élan de sécularisation que représente la modernité, le mouvement de la laïcité suppose un déchirement, un écartement de l'ancien et du nouveau, qui est un travail de la culture sur elle-même pour prendre ses distances vis-à-vis des croyances et des pratiques et admettre de les relativiser. En portant ses convictions (religieuses, agnostiques ou athées) dans un espace public ouvert au débat, chaque citoyen accepte de les remettre en question ; il accepte aussi de reconnaître celles des autres.

Cette révolution symbolique n'aurait pas été possible sans la séparation du théologique et du politique, à laquelle Machiavel, Hobbes et Spinoza ont contribué dès l'aube de la modernité.

A) *Le Prince* de Machiavel

Le Prince, écrit en 1513, marque une profonde rupture avec la tradition antérieure des manuels à l'usage des princes, par l'anticonformisme radical qu'il manifeste vis-à-vis de la morale chrétienne. Les vertus habituellement prônées par les conseillers des princes (sagesse, patience, modération, bonne foi, clémence...) sont toutes battues en brèche par le philosophe florentin qui leur préfère un ensemble de qualités variant en fonction des circonstances et répondant uniquement à un impératif d'efficacité. Le prince vertueux se mue en prince habile dont le but premier est d'acquérir et de préserver l'État (*mantenere lo stato*). En faisant fi de la morale chrétienne, l'œuvre de Machiavel manifeste l'indépendance de la pensée politique à l'égard de toute tutelle idéologique, la politique devenant un domaine de savoir autonome.

Mais la religion n'est pas pour autant négligée par Machiavel : elle fait entièrement partie de l'imaginaire des hommes et constitue de ce fait une des clés de voûte de la vie politique. Le réalisme machiavélien veut en effet que l'on tienne compte de la « vérité effective de la chose », c'est-à-dire de l'expérience plutôt que d'un idéal illusoire. Or cette expérience nous apprend que le peuple vit dans l'opinion et l'imagination. La religion relève de ce règne de l'apparence qui façonne les rapports de pouvoir entre les hommes. C'est bien la religion qui, dans *Les Discours sur la première décade de Tite-Live*, participe au succès de la république romaine en favorisant un état d'esprit fier, libre et courageux. Et c'est encore la religion, chrétienne cette fois, qui, du temps de Machiavel, mobilise les foules. L'atteste le succès du moine dominicain Savonarole, qui canalisa la ferveur populaire et parvint même à instaurer une république puritaine à Florence durant quatre années à la fin du XVe siècle. Même si Machiavel n'a que mépris pour la religion chrétienne (elle a, selon lui, entretenu la division de l'Italie et favorisé des mœurs dissolues), le prince doit néanmoins pouvoir s'adapter à cette donne et feindre autant que possible la religiosité pour paraître pieux aux yeux du peuple. Ce qui ne doit nullement l'empêcher d'« entrer dans le mal » si la nécessité l'exige, c'est-à-dire

si la préservation de l'État l'impose. Avec Machiavel, la religion devient donc un instrument de ruse aux mains du prince. Cette subordination du religieux à des fins politiques lui vaudra une réputation sulfureuse durant plusieurs siècles.

B) Hobbes et le *Léviathan*

Dans le célèbre *Léviathan* (1651), Hobbes sera le premier à proposer une théorie de l'État souverain comme artifice purement humain issu d'un « contrat social ». À une époque où partout le pouvoir du Roi se pense en terme de droit divin et où « toute autorité vient de Dieu », fonder la légitimité du pouvoir non plus sur des principes théologiques mais sur une pure convention est proprement révolutionnaire. Si Hobbes est encore aujourd'hui considéré comme le fondateur de l'État moderne, c'est bien parce qu'il a pu penser l'État comme la production des hommes, qui se donnent à eux-mêmes leurs propres lois et institutions indépendamment de toute intervention divine.

Mais si le *Léviathan* a fait scandale, c'est aussi pour son interprétation de la Bible et pour la critique de l'Église qui en découle. En effet, Hobbes est parfaitement conscient de l'impact de l'imaginaire religieux sur les conceptions politiques de ses concitoyens : ceux-ci préfèrent encore mourir plutôt que risquer de désobéir à Dieu ; aucun souverain humain ne fait le poids face à un commandement supposé divin. Il vise à convaincre ses lecteurs que le message biblique n'exige d'eux rien d'autre que l'obéissance au souverain et la foi dans quelques dogmes très simples. L'Église romaine est accusée d'avoir abusé durant des siècles de la crédulité du peuple en inventant sans cesse des dogmes nouveaux sans lien avec la religion « vraie » (en particulier la croyance dans les enfers et l'idée que l'Église incarne le royaume de Dieu sur terre) dans le seul but d'en tirer le maximum de profit personnel.

En contestant ces dogmes largement partagés par la communauté chrétienne, Hobbes se met évidemment en danger. Mais cette réforme de l'imaginaire religieux est indispensable à la transformation de la culture populaire qu'il appelle de ses vœux : il faut débarrasser les hommes des peurs irrationnelles grâce auxquelles l'Église romaine prospère, rétablir les peurs rationnelles et utiles comme celles de la mort ou des sanctions infligées par le souverain, et permettre une meilleure compréhension de l'essence du pouvoir civil. On le voit, l'éducation du peuple ne se réduit pas à une critique de la religion « corrompue », mais consiste aussi à préparer les esprits à l'avènement d'une politique rationnelle et déthéologisée.

C) Baruch Spinoza

Spinoza (1632-1677) présente de nombreux points communs avec Hobbes, mais fait un pas de plus vers la laïcisation de l'État. Comme lui, il rompt avec la pensée théologico-politique médiévale en effectuant un travail critique sur la Bible et sur la religion pour montrer comment théologie et politique (mais aussi théologie et philosophie) doivent absolument être distinguées. Comme lui, il défend farouchement le pouvoir politique de toute emprise religieuse et prône une totale autonomie de l'État, dont la légitimité ne se

fonde plus sur aucun dogme théologique, mais uniquement sur des principes rationnels. Néanmoins, chez Hobbes, cette autonomie de la sphère politique n'entraîne pas pour autant la liberté d'expression dans l'espace public : certes, « la pensée est libre », nous dit Hobbes - c'est-à-dire que nul ne peut la contraindre par la force - mais les convictions personnelles relèvent du « for intérieur » de chacun et ne peuvent faire l'objet d'une manifestation publique qu'à condition d'être autorisée par l'État. Si le souverain le souhaite, il peut même imposer un culte particulier. Ce qui importe c'est que l'espace public soit entièrement sous la coupe du pouvoir civil et ne laisse entrevoir aucun dissensus qui ferait craindre un retour à l'« état de nature » des guerres de religions.

Spinoza peut être considéré comme un précurseur de la laïcité, parce qu'au-delà de la sécularisation du pouvoir politique, il a défendu la liberté de conscience (chacun est libre d'exprimer ses opinions et de les défendre publiquement), fondée sur la distinction principielle du droit public et du droit privé. L'État ne doit « prendre parti » pour aucune option religieuse ou philosophique ; toute loi qui criminaliserait une opinion serait automatiquement source de violence. L'État devient ainsi instance de pacification qui ouvre un espace public libéré de toute tutelle, y compris étatique.

Enfin la laïcisation des sociétés européennes est la conséquence du processus démocratique et l'acceptation d'une société irrémédiablement divisée, dont les valeurs sont soumises sans cesse à un débat. L'origine de la laïcité passe, dit-on, par la lente évolution de la tolérance religieuse. Ainsi, pour certains, l'éveil de la tolérance est la toile de fond de l'attitude laïque, issue des guerres religieuses et qui trouve en France une résonance politique à la fin de la monarchie.

Ainsi, plusieurs théoriciens modernes ont connu un grand retentissement, par le pronostic de « l’éclipse du sacré ». Or, plus la modernité s’enfonce dans un matérialisme extrême, plus le « retour du religieux » se fait sentir sous des formes diverses.

VII.- Derniers questionnements

Les nombreux affrontements violents, avec lynchages et incendies, ces dernières semaines, montrent que les conflits prennent une tournure proche-orientale. Là, l’hostilité contre la messe, pesons bien les mots, peut être le fait « d’adeptes de la laïcité ». Qu’entend-on donc par là ? La laïcité serait-elle devenue un laïcisme négateur de la liberté religieuse, telle qu’elle a pu aboutir dans tous les régimes césaristes, totalitaires, jacobins, nazis, communistes.

La laïcité et la politique, à notre avis, demandent de répondre a trois autres questions : faut-il encore méditer sur la religion, faut-il établir un bilan des religions, faut-il revenir sur la laïcité comme moyen de dialogue ?

A) Faut-il méditer encore sur la religion ?

Certainement, le spirituel compte énormément dans l'évolution de la culture et de la psychologie des hommes, mais a la manière des anciens qui utilisaient le beau mot grec de *kosmos***,** carrappelons que, **c**hez les Grecs, on ne parle pas d'univers mais de κÏ□σμος (*kósmos,* « monde ordonné » en grec) : un monde clos qui a un ordre (par opposition au chaos). Ainsi pour Socrate : « À ce qu'assurent les doctes pythagoriciens, Calliclès, le ciel et la terre, les Dieux et les hommes sont liés entre eux par une communauté, faite d'amitié et de bon arrangement, de sagesse et d'esprit de justice, et c'est la raison pour laquelle, à cet univers, ils donnent, mon camarade, le nom de cosmos, d'arrangement, et non celui de dérangement non plus que de dérèglement. » Platon, Gorgias, 507e - 508a

B) Faut il établir un bilan des religions ?

Sans vouloir choquer, il s'agit de hiérarchiser les religions par rapport aux valeurs universelles de la raison humaine. Kant critiquait la religion judaïque en étant celle d'un peuple élu. En revanche, il mettait en avant le christianisme comme religion universaliste. Par ailleurs, l'hindouisme et le bouddhisme ne sont pas des religions au même sens que les trois monothéismes. La dimension d'Église et de conformisme idéologique y est moindre. Ces mouvements sont peut-être davantage spirituels que religieux. Leur fonds doctrinal est plus difficile à critiquer intellectuellement, moralement ou politiquement. Il faut cependant rester méfiants : ces religions sont aussi concernées par des mouvements de fanatisme et d'intolérance. Dans l'histoire, les religions ont parfois pris des orientations politiques progressistes, comme la Théologie de la libération. Mais généralement, les religions ont été du côté du pouvoir dominant. Or ,dans les régimes fascistes du XXe siècle – l'Italie de Mussolini, l'Espagne de Franco, le Portugal de Salazar et le Chili de Pinochet, le catholicisme se voulait neutre.

S'opposer à la religion exige un athéisme militant, c'est revenir aux guerres originaires à la fois du pouvoir et des religions. Or une autre manière d'établir les relations entre la religion et la politique se résume au principe de la laïcité : non seulement comme séparation de l'État et des églises, mais à une attitude d'accompagnement. Car, se dire contre la religion ne veut pas dire s'opposer aux croyances, mais simplement marcher à côté en toute indépendante. Voilà le sens à donner à la laïcité.

C) Une grille de lecture de la laïcité

Enfin, il faut énoncer dans une grille de lecture de la laïcité quelques opinions qui la structurent sans la réduire :

1 - Le cœur du discours laïque est rattaché à la notion ancienne de peuple (*laos*) au sens d'humanité tout entière. Le *laos* suppose une certaine idée égalitaire de la justice et une indivisibilité dont la République est l'héritière politique. Personne n'est habilité à s'imposer à autrui. Liberté et égalité se situent au même niveau, et sont unies par les

liens de la fraternité qui fondent l'identité politique de la nation.

2 - Il y a là un impératif d'appartenance qui suppose une union de tous sans contraintes individuelles. Une reconnaissance dans une idée commune de respect et de solidarité réciproques sur la base de la souveraineté du peuple et de chacun.

3 - Un principe juridique de rattachement à la puissance publique. C'est une union qui délie pour renforcer la pratique de la liberté individuelle sous la tutelle de la loi commune à tous.

4 - La liberté laïque de conscience est le refus d'accepter une vérité sans falsification. C'est la posture a-dogmatique des citoyens libres. Car le citoyen laïque aspire à la liberté de conscience sans dogme. La vérité n¨est jamais une vérité révélée, mais relative et expérimentale. Il y a là une démarche d'évaluation et de rigueur dans la méthode.

5 - Il n'y a pas de veto à la religion ou aux croyances, mais refus de donner un statut à la domination spirituelle et matérielle. Une redéfinition juridique des rapports entre religion et cité : séparation, non-antagonisme.

6 - L'émancipation laïque ne se réduit pas à la sécularisation des institutions, c'est la lutte contre les pouvoirs imposés par la force ou la pression des oligarchies.

7 - La laïcité n'est pas un courant de pensée parmi d'autres, elle reste le refus d'¨abriter dans l'espace public des vérités révélées ou des dogmes idéologiques. C'est une philosophie au sens d'un savoir-vivre autant qu'une culture des relations humaines.

8 - L'école est au cœur du dispositif républicain. Ce n'¨est ni le maître ni l'élève qui doivent être au centre du dispositif scolaire, mais la transmission et la vérification de la connaissance. Car son but est moins d'adapter les élèves à la société telle qu'elle est, que de leur fournir les outils pour leur propre émancipation et celle des autres, afin qu'ils restent lucides devant les dogmes et les menaces d¨aliénation de leurs droits. -

9 - La République n'est ni religieuse ni athée, mais le garant politique de l'espace public et de la vie privée, la séparation de l'État et de l'Église n'étant qu'un de ses moyens. Les fondateurs de la République se sont battus contre toute tentative d'assujettissement des esprits et pour garantir le choix personnel dans le cadre de l'intérêt général.

10 - La laïcité est un anticléricalisme (au sens d¨un refus des oligarchies de toute sorte) luttant contre les institutions et les organisations qui visent à monopoliser le pouvoir, le savoir et la conscience. L'État républicain et laïc doit se porter garant, afin de réduire la concentration des pouvoirs dans toutes les organisations d'ordre : l'armée, les partis politiques, la justice, l'éducation et l¨économie, partout où se trouvent des centres de pouvoir sous l'emprise de groupes oligarchiques qui imposent une certaine vision au détriment d'autres. Il ne faut pas oublier que la tentation de tout pouvoir est de devenir monopoliste.

11 - La laïcité, enfin, n'est pas une attitude neutre, mais une attitude impartiale, car l'État républicain devrait garantir la défense des droits individuels et des lois communes.

12 - La religion est un fait social total. Mais l'histoire montre le danger de placer la religion avant le politique. C'est là un retour à tous les absolutismes.

VIII.- Conclusion dernière

Voilà une discussion qui nous mène à répondre à la question posée au commencement de cet exposé. La religion n’est pas un fait religieux, mais un fait social global, et seule la laïcité permet d’échapper a son emprise.

Notre siècle justifie l’idée que les idées sont devenues folles. En revanche, la laïcité est une notion juridique largement inscrite dans l'histoire et la constitution de la nation française et qui témoigne des valeurs qui fondent la République moderne. Comme un espace d'ouverture, de dialogue, de débat contradictoire et de délibération citoyenne, sans dogmes ou vérités révélées. C'est un trait culturel et un formidable mécanisme d'intégration par-delà les dogmes.

Pourtant, l’attitude ultra-laïque ne comprenant pas ce que la religion veut dire dans des sociétés où elle garde une force très structurante, mène à une impasse tragique .. Les Occidentaux ont oublié leur propre passé. Car la religion est devenue un système de croyances individuelles et privées. Or, la plus grande partie du monde ne fonctionne pas de la sorte. Et leur revanche religieuse s'accélère avec la mondialisation. Car l'économisme de type occidental, le raisonnement libéral, l'efficacité technique et la consommation, cohabitent avec l'aspiration à retrouver une tradition.

Il faut terminer, mais auparavant disons avec la lucidité de J.C. Carrière que pense à la résurgence et la nouvelle alliance de la foi et la violence et le retour du gout de donner la mort par une croyance sans preuve.

Psychologie sociale de la religion sous la direction de Nicolas Roussiau. P.U.R.

Les Formes élémentaires de la vie religieuse, de E. Durkheim. 1912

L'Esprit des Lumières, de Tzvetan Todorov. Paris, R. Laffont, 2006.

Les Religions politiques d’Eric Voegelin. Paris,Cerf. 1994

Sociologie des religions, de M. Weber. Paris, Gallimard, 1996.

Croyances de J.C. Carrières. O. Jacob 2015.