

SITUATIONS « POST-SECULIERES »

Evert Van de Poll

Traduction du chapitre 16, *Europe and the Gospel*. Londres, De Gruyter 2013. *Master Edition, 2016*

Aux termes de la théorie classique de la sécularisation l'avenir de notre société serait d'être une « ville séculière ». Ce serait là le résultat inévitable de la modernisation et de l'urbanisation. Déjà dans nos villes modernes les gratte-ciel éclipsent les clochers d'églises. Le moment venu les Églises ne joueront plus aucun rôle dans la sphère publique. Il n'y aura plus que les gens ayant un reste de vision religieuse du monde qui pourraient renouer des liens avec l'Église, mais ceux qui n'ont absolument aucune notion de Dieu, ne risquent pas de le faire.

Voilà ce que disait la prospective. Entre-temps ce tableau a été sérieusement remis en question par un nombre croissant de spécialistes des sociétés et des religions, mais il reste toujours beaucoup de journalistes, d'enseignants, d'artistes, de politiciens et d'autres pour le défendre. Les philosophes sécularistes apportent abondamment d'eau à ce moulin. Ils expliquent que la religion n'est qu'une phase temporaire dans l'évolution de l'humanité ; celle-ci une fois dépassée, il n'y a pas de retour en arrière.

Cette théorie était plus qu'une simple interprétation de ce qui se passait en Europe occidentale et, dans une moindre mesure, dans d'autres pays occidentaux. C'était aussi une tentative de prédire l'avenir. Elle affirmait qu'à la suite de l'Europe la sécularisation de la sphère publique aurait lieu partout ailleurs. Dans toute société qui avance dans sa modernisation et que dirigent la science et la technologie rationnelles, la pratique religieuse allait progressivement mais inexorablement disparaître de la sphère publique.

Mais les faits l'ont-ils confirmée ? Plusieurs indicateurs semblent aller dans le sens inverse. Le siècle écoulé a été marqué par la sécularisation en Occident, mais cela ne signifie pas que le siècle actuel va simplement suivre la même voie. On ne peut pas tracer une droite d'hier à demain. Plusieurs signes semblent annoncer que XXI^e siècle sera religieux plutôt que séculier et cela même en Europe.

16.1 Tendances séculières et tendances religieuses

Alors quelle est la tendance en Europe ? Est-elle séculière ou religieuse ? « Prédire l'avenir en matière de religion en Europe est une affaire bien délicate, surtout que bien des choses se produisent en même temps », déclare Grace Davie, dont les analyses nous ont paru éclairantes pour nous faire une idée de la place de la chrétienté dans la société actuelle. Il y a quelques années un journaliste du *Guardian* lui a posé cette question : « L'avenir de l'Europe est-il chrétien ? » Elle a répondu :

En Europe les Églises historiques sont en train de perdre la capacité de contrôler les croyances et le comportement de la grande majorité des Européens. Ce processus qui a peu de chances d'être inversé, conduira, toutes choses étant égales par ailleurs, à davantage de sécularisation dans la plupart des régions du continent. Mais il se trouve que les choses ne restent pas égales, étant donné que le reste du monde est en train d'arriver en Europe, et à grande vitesse ! De nouvelles communautés sont arrivées qui conçoivent leur vie religieuse d'une manière bien différente de celle de leurs hôtes européens. Parmi elles on trouve des formes de chrétienté qui remettent en question les

Églises historique d'Europe, et cela en termes de ferveur aussi bien que de croyance. Elles sont nettement plus conservatrices. Parmi elles on compte aussi des communautés professant d'autres religions : certaines d'entre elles ont du mal de s'intégrer dans nos sociétés qui considèrent comme « normale » la privatisation de la religion. De là proviennent cette série de controverses houleuses à propos, par exemple, du voile dans les écoles publiques¹.

La religion est importante dans la société actuelle. Les pratiques religieuses traditionnelles ne sont pas en voie de disparition, comme le croyaient les intellectuels sécularistes ; elles gardent leur importance pour une proportion considérable de la population. Cela entraîne des problèmes, tels que : doit-on permettre l'abattage rituel aux juifs et aux musulmans, l'État devrait-il aider les communautés immigrées à construire des lieux de culte de meilleure qualité, quelle forme d'instruction religieuse devrait être donnée dans les écoles publiques ? Mais les politiciens sont souvent mal préparés pour prendre des décisions. C'est là que se font sentir les effets de la sécularisation, dont l'un est la perte systématique de toute connaissance religieuse. Il en résulte que des débats forcément délicats sont très souvent menés par des gens qui, littéralement, ne savent pas de quoi ils parlent, en ce qui concerne leur propre foi et encore bien moins celle des autres. « Il n'y a pas lieu de s'étonner que les choses tournent mal », remarque Grace Davie qui souligne qu'à contrario on ne gagnera pas grand chose à nier les réalités du passé, à mépriser ceux qui sont sincères dans leur religion et à cultiver, parfois délibérément, l'ignorance des croyances religieuses de tout ordre ».

Grace Davie ajoute que les Européens devraient être mieux informés de leur patrimoine religieux et bâtir sur ses dimensions positives, celles de la générosité et de l'accueil. De plus les Européens devraient veiller à ce qu'il y ait place, dans leurs sociétés, pour ceux qui prennent la foi au sérieux, quelle qu'elle soit. « La majeure partie de ces gens restera chrétienne, mais d'une manière plutôt différente de celle de leurs prédécesseurs². »

16.1.1 *Tendance séculière*

D'une part l'Europe est en train de devenir nettement plus séculière. Numériquement parlant la chrétienté continue de diminuer, du moins en Europe occidentale. Et cela malgré la croissance de certaines Églises. Souvent elles attirent des membres d'autres Églises et des gens à qui il reste un certain arrière-plan ecclésiastique.

Malgré également la multiplication des Églises d'immigrés, suite à la persistance de l'immigration. Leur nombre augmente, ainsi que leur visibilité dans la société, mais cela ne compense pas l'amenuisement de tant d'Églises. Et elles sont confrontées à un processus de sécularisation dans leur 2^e et 3^e génération.

D'autres communautés religieuses se développent, largement grâce à l'immigration, en particulier celle de musulmans. Mais là aussi on peut constater un processus de sécularisation parmi les intellectuels et les 2^e et 3^e générations d'immigrés.

L'humanisme séculier exerce une forte influence dans les milieux politiques et intellectuels. Son programme consiste à garder les Églises et les groupements religieux à l'écart de la vie commune publique. L'instruction, les hôpitaux, les organismes d'aide

¹ Grace DAVIE, « Is Europe's Future Christian? », interview dans *The Guardian* du 1^{er} juin 2009.

² Grace DAVIE, « Is Europe's Future Christian? »

sociale et l'aide humanitaire ne devraient pas avoir de fondement religieux, mais être « neutres » et supervisés par un État neutre.

Les questions éthiques devraient être discutées sans se référer à des normes religieuses, qu'on considère comme « une affaire privée ».

Cette tendance s'affirme avec force lorsqu'il s'agit de questions éthiques et familiales : législation sur l'avortement, mariage homosexuel, adoption d'enfants par un couple homosexuel, ingénierie biomédicale. Là on constate un net décalage par rapport aux normes et valeurs chrétiennes traditionnelles. On observe la même stratégie aux États-Unis, au Canada, en Australie et dans un petit nombre d'autres pays (Uruguay, Argentine), mais elle est particulièrement évidente en Europe occidentale. Le sécularisme continue à dominer l'université, les sciences et les media.

Et puis il y a les athées militants, qui se font beaucoup entendre, par exemple au Royaume uni (Richard Dawkins, Stephen Hawkins). Ils expliquent que la religion est dangereuse et s'oppose au progrès. Il va sans dire que leur présentation négative de la religion trouve une confirmation facile dans les attaques terroristes inspirées par les croyances islamiques radicales. Mais même alors on ne peut qu'être surpris que dans un pays tel que la Grande Bretagne, avec un si grand héritage de mission chrétienne et de préoccupation sociale, plus de la moitié de la population est désormais d'avis que « la religion fait plus de mal que de bien » et que « des athées peuvent être tout aussi moraux que des croyants », pour reprendre les termes d'un sondage d'opinion de 2014³.

16.1.2 *Tendance religieuse*

D'un autre côté on assiste à un développement de la pratique religieuse dans le monde, tout comme en Europe sécularisée. On observe un certain nombre de signes.

Qu'on songe à la nouvelle religiosité à présent répandue parmi des Européens qui n'ont pas été élevés dans un cadre religieux. On l'appelle souvent New Age ou Nouveaux Mouvements Religieux et elle peut prendre la forme de méditation orientale, de spéculation ésotérique, d'intérêt pour des mouvements hérétiques du passé (ex. : le catharisme), de néo-paganisme (revisitation des cultes celtiques) ou une forme éthique de bouddhisme mélangé d'un peu de « spiritualité » : on cherche la vérité transcendante au fond de soi-même.

Charles Taylor parle d'une « supernova de mouvements offrant expérience religieuse et spiritualité »⁴. Cela pourrait expliquer la popularité de la musique sacrée auprès d'un large public : elle semble toucher une corde sensible en leur for intérieur. Allan Billings caractérise ces gens par cette phrase : « Tout en menant une vie séculière, ils ont gardé un cœur sacré »⁵.

On constate aussi un intérêt renouvelé pour le christianisme : le nombre de baptêmes d'adultes à l'Église catholique romaine, la popularité de la musique Gospel, l'affluence à des retraites spirituelles dans un monastère, le succès non démenti de Taizé, les mouvements charismatiques dans les Églises historiques, les jeunes sans aucun arrière-plan chrétien qui sont attirés par les manifestations musicales évangéliques, et bien d'autres encore. Il est vrai que les gens concernés sont souvent des membres d'Église

³ Huffington Post, 3 novembre 2014, http://huffingtonpost.co.uk/2014/11/03/religion-beyond-belief_n_6094442.html. Consulté le 16 mai 2016.

⁴ Charles TAYLOR, *A Secular Age*, p. 721.

⁵ Allan BILLINGS, *Secular Lives, Sacred Hearts*.

nominaux, mais on trouve aussi parmi eux des personnes issues d'un cadre totalement sécularisé.

Alors que le processus de réduction du nombre des membres d'Églises se poursuit, on assiste à l'apparition de nouvelles formes de vie d'Église (toutes sortes d'Églises missionnaires et « émergentes », de communautés religieuses) et à la revivification d'une foule d'Églises existantes. Mickelthwait et Woolbridge concluent leur recherche en ces termes :

Donnez aux gens la liberté d'être les maîtres de leur vie et, pour le meilleur ou le pire, ils choisissent souvent de donner plus d'importance à la religion. Donnez aux gens religieux la technologie moderne et ils vont souvent l'utiliser pour communiquer la Parole de Dieu à un groupe sans cesse croissant de fidèles... La religion s'avère parfaitement compatible avec la modernité sous toutes ses formes, bonnes ou mauvaises. Elle est un retour vers le centre de la vie intellectuelle, mais elle est aussi un élément vital de la culture populaire, avec des salons de coiffure, des artistes tatoueurs, des utilisateurs de planches à roulettes et des humoristes chrétiens. Le rock chrétien est omniprésent⁶.

Dans son livre sur l'avenir de la religion en Europe Philip Jenkins a consacré tout un chapitre à ces phénomènes qu'il a judicieusement qualifiés d'« actes de foi parmi les ruines »⁷. On vit peut-être un temps qui laisse augurer des jours où l'Évangile gagnera une audience encore plus grande.

Tout cela est survenu de manière totalement inopinée pour les tenants de la théorie classique de la sécularisation. Certains d'entre eux ont ouvertement changé d'avis, comme par exemple Peter Berger. C'est un de ces sociologues des religions qui prédisaient naguère une sécularisation étendue à tous les domaines dans le monde⁸. Mais face à l'évidente résurgence de la croyance et de la pratique religieuses dans le monde occidental modernisé, il a reconnu ses propres erreurs d'appréciation. À présent il publie beaucoup sur ce qu'il a appelé « le retour de la religion », une expression devenue un slogan parmi les chercheurs et les vulgarisateurs intéressés à la place de la religion dans la société d'aujourd'hui. Au tournant du XXI^e siècle il a publié un livre sur la « désécularisation du monde », démontrant que les intellectuels occidentaux et l'Europe de l'Ouest sont à vrai dire des exceptions. Ces cultures sont restées hautement sécularisées malgré le renouveau de la religion dans le reste du monde. Berger pense que ce qui s'est dit de la sécularisation et qui a été défendu par la plupart des sociologues, y compris lui-même dans le passé, peut bien être le produit de leur propre parti-pris comme membres du monde universitaire où la concentration de personnes non religieuses est très forte⁹.

16.2 Changement de modèle de religion

Les chercheurs constatent moins un processus d'extinction de la religion qu'un changement de modèle. Tandis qu'un nombre décroissant de gens ont envie d'adhérer à

⁶ John MICKELTHWAIT & Adrian WOOLBRIDGE, *God is Back*, p. 355.

⁷ Philip JENKINS, *God's Continent*, chapitre 3.

⁸ Peter BERGER, *The Heretical Imperative : Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Garden City (N.Y.), Anchor Press, 1979.

⁹ Peter BERGER, *The Desecularisation of the World : Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids (MI), Ethics and Policy Center, 1999.

la tradition des générations précédentes, ce qui explique le déclin des Églises historiques, un nombre croissant est réceptif à la foi chrétienne à travers un processus de recherche personnelle qui les amène à une expérience spirituelle et à un certain type de conversion. Cela concorde avec les observations de sociologues comme Danièle Hervieu-Léger qui note que le croyant typique du XXI^e siècle est un « pèlerin » et un « converti »¹⁰. C'est ce qui fait que les expressions de foi du type évangélique, pentecôtiste et charismatique trouvent de plus en plus d'écho. D'après la *World Christian Encyclopedia* ces Églises et mouvements crédités de 8,2 % de la population européenne en 2000, ont pratiquement doublé depuis 1970¹¹. En France le pentecôtisme est le mouvement religieux qui se développe le plus vite.

Entre-temps les Églises d'immigrés prospèrent dans toutes les grandes villes d'Europe de l'Ouest et changent en conséquence l'image de la chrétienté dans l'ensemble de la population. Grace Davie parle d'une « mutation authentiquement européenne », à la fois au sein et en dehors des Églises historiques. Elle évoque un éloignement progressif d'une perception de la religion comme obligation vers une accentuation de plus en plus forte de la consommation.

En d'autres termes, ce qui jusqu'à une époque assez récente était simplement imposé ou hérité (pour préférer un aspect plus positif) devient maintenant affaire de choix personnel. Je vais à l'église ou dans quelque autre organisation religieuse, parce que j'en ai envie, peut-être pour une courte durée ou un temps plus long, pour combler un besoin précis et non plus un besoin global dans ma vie... Mais je n'ai aucune obligation, que ce soit d'abord d'assister ou de continuer, si je n'en ai pas envie¹².

D'après la théorie classique de la sécularisation déjà mentionnée, la chrétienté ne survivra que sous forme privatisée, parmi une minorité de la population. Suite à des discussions avec des sociologues du Danemark et d'autres pays nordiques, Grace Davie « n'est plus convaincue que cette théorie dise vrai. Ceux qui, dans les sociétés européennes, optent sincèrement pour la religion, voudront faire entendre leurs points de vue dans des débats publics aussi bien que privés¹³. Le sociologue Jean-Paul Willaime va dans ce même sens lorsqu'il relève le paradoxe suivant :

C'est justement la sécularisation de la société qui redonne force aux formes de religion dans lesquelles les gens sont engagés, fervents et activement occupés à diffuser leur foi auprès d'autres. C'est justement parce que les structures de la société et le cadre de la vie quotidienne ne sont plus religieux, que la religion n'est plus une chose qui va de soi, mais une chose qu'on doit choisir, une chose qu'il faut développer activement, une chose à défendre contre ses détracteurs... Voilà la religion du converti¹⁴.

Partout en Europe, mais particulièrement dans sa partie occidentale, ces nouvelles formes de religion sont en expansion. Ce qui est significatif, c'est qu'elles appliquent la foi à tous les domaines de la vie, tant dans le domaine privé que dans la société civile. En

¹⁰ C'est le titre de la publication majeure de Danièle HERVIEU-LEGER, *Le pèlerin et le converti*.

¹¹ Cité par John MICKELTHWAIT & Adrian WOOLBRIDGE, *God is back*, p. 136.

¹² Grace DAVIE, *Europe, the Exceptional Case*, p. 148.

¹³ Grace DAVIE, *Europe, the Exceptional Case*, p. 150.

¹⁴ Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions*, p. 252.

outre elles sont parfaitement adaptées à la mentalité postmoderne d'aujourd'hui. D'après Jean-Paul Willaime la chrétienté évangélique est l'exemple le plus remarquable de ce qu'il appelle la « recomposition postmoderne du paysage religieux ». Dans une société sécularisée et pluraliste l'individu est confronté à de nombreuses options. Dans le cadre de groupements évangéliques l'individu devient un acteur responsable. Il prend sa vie en main en suivant résolument la volonté révélée de Dieu et devient ainsi partie de la communauté des croyants¹⁵.

16.3 Le « retour de la religion » dans la sphère publique

Les observateurs remarquent aussi ce qu'on a pris l'habitude d'appeler le « retour de la religion », à savoir dans la sphère publique, les arts, la musique populaire et les débats philosophiques. Un intérêt croissant pour les questions spirituelles se manifeste parmi une gamme étendue de gens qui ont grandi dans un environnement séculier. Il y a énormément de choses qui se passent dans le domaine religion et société et qui retiennent l'attention des journalistes tout comme des chercheurs en sociologie.

Il y a d'abord une visibilité accrue de la pratique religieuse. Les musulmans, mais aussi les juifs et les chrétiens marquent leur différence d'une manière observable par quiconque. Ils démontrent leurs convictions religieuses par leur coiffure, leur tenue vestimentaire, leurs amulettes, leurs rencontres publiques, leurs manifestations et leurs débats publics.

Ils ont surtout investi Internet, le domaine public au sens le plus évident du terme, un monde spécial qui échappe largement à l'emprise des dirigeants politiques. Les réseaux sociaux, les blogs et les sites web, tout cela est devenu un terrain privilégié par les Églises, les groupements religieux et les individus de tout bord pour faire part de leurs expériences de foi, diffuser leurs convictions et inviter d'autres à se joindre à eux. Il y a même les extrémistes et les originaux, sans parler des réseaux nébuleux des djihadistes qui ont déclaré la guerre sainte aux sociétés occidentales au nom d'Allah.

16.3.1 Des politiciens peu armés pour prendre des décisions

Tout cela a un double effet. D'une part la place des communautés religieuses et leurs usages dans la société fait régulièrement l'objet de discussions politiques. Les gouvernements se trouvent de plus en plus impliqués dans des questions de pratique religieuse et de liberté de conscience. Des affaires de ce genre ne cessent de leur être soumises. La plus grande part de l'attention est naturellement accaparée par les musulmans qui réclament le droit de se comporter autrement que le reste de la population en matière d'alimentation, de vêtements, de soins médicaux, d'instruction, de vie familiale, de mariage, etc.

Cela soulève des problèmes : doit-on permettre l'abattage rituel aux juifs et aux musulmans, l'État doit-il aider les communautés immigrées à construire des lieux de culte de meilleure qualité, quelle forme d'instruction religieuse devrait être donnée dans les écoles publiques ? Certains en font trop en imposant une très large séparation de la pratique religieuse et la sphère publique, comme en France où la *laïcité* est mise sur le piédestal, comme « valeur fondamentale de la république ».

L'ignorance des autorités est un réel problème. Souvent les communautés se sentent, à juste titre, mal comprises, mal présentées et traitées avec suspicion par les décideurs et

¹⁵ Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions*, p. 257.

les prétendus experts qui ont une tournure d'esprit séculière. Il n'est alors guère étonnant que les choses dérapent lorsque les politiciens essaient de gérer les tensions dans la société à propos de questions de pratique religieuse : les croyants doivent-ils être obligés de travailler lors de leurs jours de fête, les cantines scolaires doivent-elles servir une nourriture préparée rituellement, la société moderne peut-elle admettre la circoncision ? Inversement, on ne gagnera pas grand chose à nier les réalités du passé, à mépriser ceux qui sont sincères dans leur religion et à cultiver, parfois délibérément, l'ignorance des croyances religieuses de n'importe quel ordre ».

16.3.2 Des Églises impliquées dans les questions politiques

D'autre part on observe une implication croissante d'Églises et d'organisations chrétiennes dans des problèmes éthiques et politiques, comme le bio engineering, l'euthanasie, les droits humains et l'immigration. Un exemple significatif est la *Manif pour tous* en France, une série d'immenses manifestations en 2013 contre la proposition de loi relative au mariage homosexuel. Un autre exemple est le rôle crucial joué par l'Église dans le référendum de 2015 en Croatie sur la question de savoir si la constitution doit définir le mariage comme « union entre un homme et une femme ». Une grande majorité était favorable à cette formulation.

16.4 Une société « post-séculière », à l'Ouest et à l'Est

Dans le passé on avait la société *confessionnelle* où toutes les sphères de la vie de l'individu et de la coexistence sociale étaient déterminées par une perspective religieuse. Puis on eut la société *sécularisée* où les religions politiques (l'État, le « peuple », la nation ou les idéologies politiques) se sont chargées du rôle intégrateur joué auparavant par la religion. Aujourd'hui on assiste à l'émergence d'une situation caractérisée par la démocratie, le pluralisme et la renégociation de la place de la religion dans la sphère publique. Certains appellent cela la société *post-séculière*. Il est largement reconnu que c'est le philosophe allemand Jürgen Habermas qui a lancé cette désignation¹⁶.

16.4.1 L'Ouest post-séculier

L'expression *société post-séculière* s'applique à la persistance ou à la résurgence de croyances et de pratiques religieuses dans le monde occidental qui a subi un long processus de sécularisation. Le préfixe « post » s'emploie en général pour qualifier une nouvelle période ou situation dans laquelle subsiste quelque chose de la précédente. Dans notre cas cela veut dire que la tendance séculière se poursuit, alors qu'on entre dans une nouvelle situation où elle n'est pas la tendance unique ni même prédominante. Or tandis qu'on peut nettement observer ce changement de situation, il y a un important débat à propos de cette idée de société post-séculière¹⁷. La question plus spécialement

¹⁶ Michel REDER & Josef SCHMIDT, « Habermas and Religion », in Jürgen HABERMAS et alii, *An Awareness of What is Missing*, p. 1-14.

¹⁷ Cf. Jens KOEHRSEN, « How Religious is the Public Sphere – A Critical Stance on the Debate about Public Religion and Post-Secularity », in *Acta Sociologica*, 55, 2012, p. 273-288. Hent DE VRIES, Laurence E. SULLIVAN & Ian WARD, « Political Theologies : Public Religions in a Post-Secular World », in *Journal of Church and State*, vol. 17:50, 2008, p.

débatte est de savoir si « post-séculier » s'applique à un phénomène nouveau dans la société ou à une nouvelle sensibilité à un phénomène qui a déjà existé, à savoir le rôle de communautés religieuses dans la sphère publique. Il semble que ce soit la deuxième option qui est la bonne.

Une situation post-séculière ne veut pas dire que la sécularisation est en train de s'achever. Les gens religieux devraient réaliser et admettre ce fait. Cela dit, il faudrait aussi qu'il y ait acceptation et tolérance de l'autre côté. Les gens séculiers doivent reconnaître que la religion est là pour rester et qu'elle va prendre une importance croissante. Ils ne peuvent donc pas déclarer la religion non pertinente pour des questions scientifiques, éthiques et politiques. Et dire qu'on se trouve en « situation post-séculière » est une manière d'admettre cet état de choses. Ce qui est impliqué, c'est une relation en pleine mutation entre d'une part les politiciens, les philosophes et scientifiques ayant une vision séculière du monde, et d'autre part ceux qui pensent et agissent à partir d'une vision religieuse du monde. Lorsqu'il est question du domaine politique, le rationalisme séculier et l'humanisme séculier doivent reconnaître que les Églises et les autres communautés religieuses ont d'importantes contributions à proposer. Il doit donc y avoir dialogue.

Jürgen Habermas présente un exemple de ce que tout cela implique. Il dit qu'il a toujours écrit comme « athée méthodologique », c'est-à-dire qu'en pratiquant la philosophie et les sciences sociales, il ne présume rien d'avance à propos de croyances religieuses particulières. Mais en adoptant ce point de vue dans ses écrits, il en est venu à reconnaître le rôle public de la religion, et en particulier l'importance des croyances et des valeurs éthiques chrétiennes dans les sociétés européennes, non seulement comme arrière-plan historique, mais aussi en se tournant vers l'avenir :

Dans l'élaboration par la modernité d'une compréhension normative d'elle-même, la chrétienté a joué un rôle bien plus grand que celui d'un simple précurseur ou catalyseur. L'égalitarisme universaliste, dont sont issus les idéaux de liberté et de vie collective en solidarité, le fait de mener sa vie de manière autonome et l'émancipation, la moralité individuelle de la conscience, les droits humains et la démocratie, voilà un legs direct de l'éthique juive de justice et de l'éthique chrétienne d'amour. Ce legs, inchangé dans sa substance, a fait l'objet d'une réappropriation et d'une réinterprétation critiques continues. À ce jour il n'a pas d'option alternative. Et à la lumière des actuelles remises en cause d'une constellation post-nationale, il nous faut, aujourd'hui comme dans le passé, tirer notre subsistance de cette substance. Tout le reste n'est que bavardage postmoderne oiseux¹⁸.

16.4.2 *L'Est post-séculier*

En Europe orientale on utilise la même expression « société post-séculière », mais en lui donnant une autre tonalité. La sécularisation a été la stratégie délibérée des gouvernements communistes en Union soviétique depuis 1917 et dans les pays intégrés à l'Union soviétique depuis environ 1945.

Dans les années 1920 et 1930 les persécutions furent très cruelles : la majorité du clergé fut assassinée, on a fermé tous les monastères, les écoles de théologie et la plupart des églises. Une période moins brutale suivit au lendemain de la Guerre mondiale. Dans les

150-151. Alessandro PERRARA, « The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society », in *Philosophy and Social Criticism* 35, 2009, p. 77-92.

¹⁸ Jürgen HABERMAS, *Time of Transitions*, p. 150-151.

années 1960 commença une nouvelle vague de persécutions sévères qui a visé l'élimination complète de la religion pour le début des années 1980. Or au milieu des années 1980 non seulement l'Église était toujours vivante, mais en fait elle croissait lentement. Et tandis que le système idéologique soviétique se mit à s'effriter, cette croissance s'accéléra encore et l'État prit une attitude de plus en plus favorable envers l'Église. Certains changements notables intervinrent donc dans l'attitude de l'État par rapport à la religion. Mais une chose resta résolument inchangée : il resta interdit à la religion de sortir du ghetto où le régime athée l'avait refoulée ; elle resta toujours très éloignée de toute accès à la vie de la société et la société resta bien protégée de toute possibilité d'influence religieuse. Être croyant, c'était être exclu de la société. On ne discutait pas ouvertement de questions de foi, les points de vue religieux restaient camouflés et on évitait de discuter de sujets spirituels.

Bref, on a imposé du haut vers le bas une vision séculière du monde et un mode de vie séculier, quoique l'idéologie athée n'ait jamais gagné le cœur de la majorité.

Tout cela se termina, d'une manière très brutale, par une révolution essentiellement non violente dont le point de mire fut la chute du mur de Berlin en 1989. À partir de ce moment-là ces pays entrèrent dans une situation post-séculière, c'est-à-dire post-communiste, où les Églises obtinrent la liberté de jouer un rôle important dans la société, aussi bien les Églises historiques (orthodoxe, catholique et protestante) que les Églises évangéliques libres (baptiste, pentecôtiste). Pendant les années 1990 elles firent un remarquable « come-back ». D'anciennes églises furent restaurées et on en construisit de nouvelles, on rouvrit des monastères et des écoles chrétiennes et on mit en place toutes sortes d'activités sociales.

Pendant l'ère communiste les gens ont trouvé dans la foi chrétienne une source d'inspiration pour résister. Cela a donné aux Églises un véritable crédit, au point que les gens se tournaient vers elles comme guides dans des questions spirituelles et morales. Dans ces pays la situation est donc post-séculière au sens de post-communiste. Plusieurs auteurs, en écrivant sur la place de la religion dans un tel contexte, soulignent que les Églises historiques ont immédiatement saisi les occasions offertes par ces nouvelles circonstances, mais que les Églises évangéliques et protestantes ont du mal de faire de même. Elles ont traditionnellement été marginalisées par les Églises historiques et sous le régime communiste la plupart d'entre elles étaient illégales. Cela a produit une attitude de retrait, de méfiance envers les autorités et de prise de distance par rapport aux autres Églises, tandis qu'elles se concentraient sur l'évangélisation et la croissance de leurs Églises, des efforts qui ont toujours été leurs priorités. Or une nouvelle génération de théologiens et de dirigeants d'Église évangéliques appelle actuellement à une vision plus large de la mission de l'Église dans la société. Cela comprend aussi l'engagement dans l'action sociale et politique pour la société¹⁹.

En Ukraine des Églises se sont activement engagées dans la révolution pacifique dénommée d'après la place Maidan de Kiev où eurent lieu d'énormes démonstrations en 2013 et en 2014. Elles envoient des aumôniers volontaires servir auprès des soldats sur le front. Un pasteur baptiste est même devenu président par intérim après le renversement du gouvernement pro-russe en 2014. Des responsables comme Mikhael Tcherenkov font remarquer que cela pourrait bien signifier un changement clair et net de l'attitude des évangéliques. Dans une société post-séculière ils ont la liberté et la

¹⁹ Cf. par exemple Wojciech KOWALEWSKI, *Transforming Mission in Post-Communist Context, an Integrative Approach*, Stuttgart, VDM Verlag, 2009.

responsabilité de contribuer à la transformation de la société en promouvant des valeurs bibliques, en combattant la corruption, etc. Tcherenkov écrit :

Plus de vingt ans après la chute de l'URSS le mouvement évangélique de la société post-soviétique est entré dans une phase cruciale de son évolution historique. En exposant une vision transformatrice de la mission et de la formation théologique, ce livre apporte une contribution importante au renouveau de l'Église dans cette partie du monde fascinante, mais profondément troublée.

Après les événements violents et déstabilisants qui suivirent la révolution ukrainienne « Dignité et Liberté » de 2013-2014, le mouvement évangélique de la société post-soviétique a désormais une opportunité sans précédente pour devenir un parfait exemple d'« Église sans murs »²⁰.

En réfléchissant au legs politique, social, culturel et intellectuel de l'Union soviétique, Searle et Tcherenkov font des propositions audacieuses et innovantes sur la manière dont l'Église peut recouvrer sa voix prophétique en renonçant à la dépendance handicapante de l'État et en exprimant, en revanche, sa solidarité avec le peuple dans ses légitimes aspirations à la liberté et à la démocratie. Malgré le pessimisme et les regrets qu'ils expriment sur bien des pages, les auteurs concluent sur une note positive, prédisant que les années à venir verront l'éclosion d'un œcuménisme évangélique en action, tandis que la solidarité chrétienne prend son essor et déborde par-dessus les frontières dénominationnelles et les intérêts locaux.

16.5 Le dialogue dans la « seconde phase de la sécularisation »

Une des implications de la situation post-séculière est un changement dans la relation entre l'État séculier et la religion dans la sphère publique, dans la société civile. Ce changement a lieu en ce moment, non seulement au plan national, mais aussi au niveau de l'Union européenne. La Commission européenne a mis en place un dialogue régulier avec des groupements confessionnels en les invitant à prendre part à la discussion sur des affaires sociales et éthiques. Elle reconnaît le rôle positif que des communautés confessionnelles peuvent jouer en promouvant les valeurs indispensables à la cohésion sociale dans une société multiculturelle. Qu'on ne s'y trompe pas : ces relations entre groupes confessionnels et Commission européenne ont lieu dans un cadre neutre et pluraliste. La Commission européenne a mis en place un forum pour le dialogue et des contacts informels et a donné une base légale à ce qu'elle appelle « un dialogue ouvert, transparent et régulier » entre les communautés confessionnelles et les institutions européennes.

Or il y a un important principe de subsidiarité qui est une des clés du fonctionnement des institutions européennes. Selon ce principe la gestion de la religion reste avant tout un domaine de compétence nationale.

En outre la Commission européenne s'est montrée neutre dans ses relations avec les communautés confessionnelles. Elle ne choisit pas les confessions participant à ce dialogue informel et ne fixe pas la définition de ce qu'est une « vraie confession ». De ce fait quelques groupes très minoritaires participent aux rencontres semestrielles

²⁰ Mykhailo TCHERENKOV & Joshua SEARLE, *A Future and a Hope : Mission and Theological Education in Ukraine and the Former Soviet Union*, Eugene (OR), Wipf and Stock, 2014.

d'information. Parallèlement des partisans d'un programme séculariste continuent d'exercer leur influence au sein des institutions européennes. Il y a donc confrontation entre des visions du monde séculières et religieuses, avec les institutions européennes situées au milieu de tout cela et, plus souvent qu'il ne faudrait, penchant vers le point de vue séculariste dans les questions du moment : il faut rester réaliste. Cela dit, l'exemple du dialogue entre la Commission européenne et les groupements confessionnels est en phase avec l'époque où nous vivons. Les gouvernements nationaux vont dans le même sens. Ainsi Bérengère Massignon parle de la « seconde ère de sécularisation ».

La relation entre les institutions européennes et les groupements confessionnels démontre que la première étape de la sécularisation, caractérisée par la privatisation de la religion et la déification de la politique, est dépassée. La relation actuelle fonctionne selon un second modèle de sécularisation, dans lequel la désacralisation de la politique équivaut à l'expression publique de la foi en une configuration démocratique, pluraliste et neutre. L'interaction entre les groupements confessionnels et la politique est intensifiée à la frontière entre public et privé²¹.

Dans la première étape la tendance allait dans le sens où l'État sécularisé se charge du rôle des Églises dans la société (instruction, santé, transmission des valeurs, aide sociale, définition des normes éthiques, etc.). L'État « neutre » avait tendance à séculariser la sphère publique, en se chargeant du rôle central, comme si l'État était Dieu ou une sorte de César divin.

Dans la deuxième étape l'État reconnaît ses limites et la valeur des institutions religieuses et autres dans la société civile. L'État n'est ni Dieu ni César, il ne peut tout réguler et doit laisser plus d'espace à la pratique religieuse, même dans l'espace public. Le sociologue français Jean-Paul Willaime résume parfaitement cette mutation, quand il écrit :

La politique séculière refuse de plus en plus l'idée qu'elle serait une fin en elle-même. Ce faisant elle réintroduit la religion dans la sphère publique comme médiatrice vers une foi civile, éthique capable de restaurer la cohésion sociale qui passe actuellement par une crise. Le pouvoir que la religion avait traditionnellement sur la classe politique n'est pas en train d'être remis en place. Mais on demande plutôt aux groupements confessionnels d'adopter, selon leurs possibilités, le langage des droits humains comme fondement pour une société démocratique²².

Il doit donc y avoir dialogue. Une démocratie ne peut fonctionner que s'il y a un certain degré de consensus à propos des valeurs fondamentales de la société. Dans une société multiculturelle et dans un système politique démocratique l'État n'a pas le pouvoir absolu d'imposer ces valeurs, parce qu'il dépend d'un fonctionnement démocratique dans lequel chaque courant de la société a le droit de s'exprimer. Le principe de neutralité de l'État implique que celui-ci ne peut court-circuiter les discussions publiques dans le domaine socio-éthique. Il a, au contraire, l'obligation de tenir compte de l'opinion publique, ce qui fait que d'autres secteurs de la société civile sont

²¹ Bérengère MASSIGNON, *The EU, neither God nor Ceasar*.

²² Jean-Paul WILLAIME, « État, éthique et religion », in *Cahiers internationaux de sociologie*, 88, 1990, p. 189-213.

nécessaires pour promouvoir des valeurs communes. C'est là que les Église ont à jouer un rôle clé.

Défis à relever

Voici quelques défis présentés par la situation nouvelle décrite ci-dessus :

- a. Les acteurs politiques doivent reconnaître le rôle vital des Églises et des institutions chrétiennes dans la société civile pour créer la cohésion sociale et la solidarité indispensables au fonctionnement de la démocratie.
- b. L'idée de séparation de l'Église et de l'État doit être réévaluée. Il ne faut pas étendre la neutralité de l'État au point qu'elle signifierait la séparation des Églises de la société civile et du débat politique.
- c. Les élites intellectuelles d'Europe occidentale sont habituées à formuler les questions sociales, culturelles et politiques en langage rationnel, séculier et d'exclure ainsi le langage religieux du débat public. Or en agissant ainsi, elles ignorent l'importance d'une vision religieuse du monde dans la vie quotidienne des gens religieux, ainsi que pour leurs points de vue politiques. Pourquoi ne devraient-elles pas pouvoir faire appel à leurs convictions de foi comme fondement de telle ou telle prise de position ? Les réponses religieuses aux questions de vie ne doivent pas être rejetées, simplement parce qu'elles sont fondées sur une réalité transcendante et sur une vérité révélée. En fait un nombre croissant de personnes trouve une paix intérieure dans les réponses religieuses plutôt que dans les explications séculières.
- d. Il reste toujours des formes de sécularisme militant qui cherchent à rejeter la religion hors des sphères sociale et politique et à la confiner dans le domaine de la dévotion privée. Des règles non écrites du « politiquement correct » sont souvent appliquées aux institutions religieuses. Dans bien des cas cela implique que les croyants ne peuvent plus exprimer leurs convictions ouvertement, vu que l'expression publique de points de vue religieux peut être considérée comme une atteinte aux droits de ceux qui ne les partagent pas. En situation post-séculière il y a, au contraire, nécessité d'accepter que les gens ne soient pas d'accord et de vouloir apprendre. Ce n'est qu'à cette condition qu'il y aura dialogue.

Espoir

EN conclusion on citera une fois de plus Leslie Newbiggin. Nous n'avons pas besoin, dit-il, de promesses d'un prochain renouveau ou de statistiques d'Églises en croissance pour envisager l'avenir avec confiance. Nous devons plutôt accepter les faits. Nous sommes une minorité, mais cela ne devrait pas nous inquiéter, car notre espoir ne se fonde pas sur des chiffres, mais sur la fidélité de Dieu.

Dans une société pluraliste on est toujours tenté de juger de l'importance de toute affirmation de la vérité d'après le nombre des gens qui la croient. Pour des raisons pratiques, la vérité, c'est ce que la majorité des gens croient. Des chrétiens peuvent tomber dans ce piège. Il se peut très bien que pendant quelques décennies, alors que les Églises croissent rapidement dans d'autres parties du monde, en Europe les chrétiens continuent à être une petite minorité qui va même en diminuant. S'il devait en être ainsi, il faudra y voir un exemple de l'émondage promis à l'Église pour qu'elle puisse porter davantage de fruit (Jean 15). Quand cela a lieu, c'est douloureux. Mais Jésus nous assure : « Le vigneron, c'est mon Père. » C'est une injonction à s'examiner soi-même, à se repentir

et à se consacrer tout à nouveau. Ce n'est pas une raison d'être anxieux. Dieu est fidèle et il conduira à son achèvement ce qu'il a entrepris²³.

Cette dernière phrase rappelle les paroles du psalmiste, telles que la reflète la traditionnelle salutation prononcée au début des cultes protestants : « Notre secours est dans le nom du Seigneur qui est fidèle à jamais, qui n'abandonne jamais l'œuvre que sa main a commencée ».

Si nous pouvons affirmer qu'il a commencé une œuvre par les apôtres qui ont posé le pied sur les côtes de la Macédoine au début de l'ère chrétienne et qu'il a poursuivi ce travail pendant de nombreux siècles en ce qui a fini par s'appeler l'Europe, alors nous pouvons garder confiance qu'il ne l'abandonnera pas, mais l'amènera à son achèvement, conformément à ses bonnes intentions.

²³ Leslie NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society*, p. 244.