

BERGER (Peter L.), ed., *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics*

Grand Rapids, Eerdmans, 1999, 135 p.

Sébastien Fath



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/20264>

DOI : [10.4000/assr.20264](https://doi.org/10.4000/assr.20264)

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2000

Pagination : 71-73

ISBN : 2-222-96698-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Sébastien Fath, « BERGER (Peter L.), ed., *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 112 | octobre-décembre 2000, document 112.6, mis en ligne le 19 août 2009, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/20264> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.20264>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

BERGER (Peter L.), ed., *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics*

Grand Rapids, Eerdmans, 1999, 135 p.

Sébastien Fath

RÉFÉRENCE

BERGER (Peter L.), ed., *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, 135 p.

- 1 Cet ouvrage collectif, au titre provoquant, est le résultat d'une commande. 11 répond au souhait de la Greve Foundation (alors présidée par John Kitzer), relayé par le Foreign Policy Institute de la John Hopkins University, d'inventorier (et d'expliquer) les nombreux phénomènes de vitalité religieuse sur la scène politique mondiale. C'est l'Ethic and Public Policy Center (présidé par Elliott Abrams, Washington D.C.) qui fut chargé de répondre à cette demande, ce dont il s'acquitta en confiant la tâche à P.L.B. et à une équipe de conférenciers. Ce livre, qui regroupe les différentes contributions rassemblées à l'initiative de Berger, défend une thèse : celle, non pas de la « désécularisation » du monde (contrairement au titre), mais du maintien vigoureux du religieux « traditionnel » sur la scène publique de très nombreux pays. Cette hypothèse est essentiellement présentée, et théorisée, par P.L.B. lui-même, dans une ample introduction.
- 2 D'après P.L.B., le monde d'aujourd'hui est « aussi furieusement religieux que toujours » (p. 2). Ce qui vaut à l'auteur un rapide *mea culpa*. dans la mesure où il s'est montré, par le passé, l'un des partisans les plus pénétrants de la théorie de la sécularisation, qu'il considère aujourd'hui comme globalement erronée. En effet, l'idée que la modernisation de la société conduise nécessairement au déclin de la religion dans l'espace public et dans la sphère individuelle s'est, d'après lui, avérée « fausse » (p. 3),

les faits montrant au contraire une permanence vigoureuse (et parfois même un développement) du rôle des religions dans les sociétés humaines. Cette permanence n'a pas été uniforme : reprenant les hypothèses développées notamment par Roger Fink et Rodney Stark, il souligne que les religions qui ont cherché à s'aligner sur les valeurs de la modernité ont globalement « échoué », tandis que celles qui ont maintenu un « supernaturalisme réactionnaire » ont largement prospéré (p. 4). Partout, l'A. constate la vitalité des mouvements religieux « conservateurs, orthodoxes ou traditionalistes » (p. 6). Le choix d'une ligne catholique conservatrice par Jean-Paul II, la montée en puissance du protestantisme évangélique aux États-Unis, les succès du judaïsme orthodoxe (aussi bien en Israël que dans la diaspora), l'impact impressionnant de l'islamisme relèvent de ce phénomène, observable aussi dans l'hindouisme et le bouddhisme. En dépit de grandes différences, tous ces mouvements auraient pour point commun une posture « religieuse sans ambiguïté », et une démarche, « pour le moins », de « contre-sécularisation » (p. 6). L'essor de l'islam et celui du protestantisme évangélique constituent, pour l'A., les exemples les plus remarquables de cette « contre-sécularisation » (on est tenté de le suivre en partie sur ce point). Tous deux manifestent un dynamisme conversionniste considérable, même si celui de l'islam s'exprime surtout dans des pays déjà musulmans, ou comprenant d'importantes minorités musulmanes (comme en Europe), alors que le protestantisme évangélique connaîtrait un développement mondial, dans des pays où « ce type de religion était auparavant inconnu ou très marginal » (p. 9).

- 3 L'A. voit deux exceptions apparentes à la thèse de la « désécularisation » (*sic*). D'une part, l'Europe, aux taux de pratique religieuse très faibles. D'autre part, l'existence d'une « subculture internationale composée d'individus dotés d'une éducation occidentale supérieure » dont les contenus sont, « en effet sécularisés » (p. 10). Cette subculture, dominante dans les milieux médiatiques, académiques, politiques, constituerait une « élite globalisée », qui tenterait d'imposer ses normes (fondée sur les idéaux des Lumières) par le biais des médias et des institutions universitaires. P.L.B. n'hésite pas à critiquer (non sans humour) le « vase clos » relatif d'universitaires favorables au postulat de la sécularisation, mais incapables de prendre la mesure du décalage entre leur « monde » et celui des populations dont ils sont supposés analyser le rapport à la religion. Opérant un exercice radical de décentrage, il n'hésite pas à affirmer que cette « subculture » des élites occidentales sécularisées (à laquelle les universitaires participent) constitue, tout compte fait, une anomalie beaucoup plus étonnante que tel ou tel phénomène de radicalisme religieux. De ce fait, « l'Université de Chicago est un terrain beaucoup plus intéressant pour la sociologie des religions que les écoles islamiques de Qom » ! (p. 12) Les théories de la « dernière digue », défendues par ceux qui cherchent à sauver l'hypothèse de la sécularisation linéaire (les musulmans et les évangéliques constitueraient d'ultimes « digues » religieuses face à la marée de la sécularisation) ne tiennent pas, selon l'A. Il considère comme aberrante l'hypothèse selon laquelle « des mollah iraniens, des prédicateurs pentecôtistes, et des lamas tibétains penseront tous – et agiront – comme des professeurs de littérature dans les universités américaines » (p. 12). Cependant, il souligne la variété des relations à la modernité, qui peuvent aller d'une attitude « anti-moderne » (qui caractériserait selon lui l'islam) à une valorisation de la démocratie et de l'individu (qui caractériserait, d'après P.L.B., le courant évangélique). Quelles que soient les stratégies d'adaptation, les religions conservent une part essentielle dans les « affaires du monde » (p. 14), que ce soit sur le terrain politique, économique, social, humanitaire, tant il apparaît

évident, pour l'A., que le sentiment religieux (et sa traduction intramondaine) constitue « un trait pérenne de l'humanité » (p. 13).

- 4 Les chapitres suivants (de moindre portée) proposent ensuite quelques éclairages partiels à partir de terrains spécifiques. La contribution de George Weigel (pp. 19 à 36) s'attache essentiellement à mettre en perspective l'impact de la pensée de Jean-Paul II (minutieusement exposée). Au passage, l'A. montre qu'à l'image de Léon XIII à la fin du XIX^e siècle, le pape présente la vérité catholique comme une vérité « publique » (p. 25), bonne pour tous et pas seulement pour les catholiques. Mais il souligne en même temps (et c'est là un apport majeur) que sa posture apparaît désormais comme « post-Constantinienne » (p. 32). En d'autres termes, sans pour autant vouloir revenir au temps des catacombes (une sous-culture de repli), le catholicisme de l'an 2000 et de demain entend tenir une distance critique (qui n'a pas toujours été adoptée par le passé) face aux pouvoirs politiques. En clair, il s'agit de la fin d'un modèle moniste qui, en catholicisme, a longtemps voulu associer le politique et l'Église dans un modèle englobant. Cette analyse en terme de différenciation partielle des sphères, on le voit, ne paraît guère s'accorder avec l'hypothèse d'une « désécularisation » du monde : à la lumière de contributions comme celles de Weigel, on voit bien qu'une approche plus nuancée s'impose, une réelle vigueur religieuse n'étant pas incompatible avec certains phénomènes de sécularisation. C'est au même type de conclusion que parvient David Martin (pp. 37-49) dans son analyse du renouveau évangélique en protestantisme. En dépit d'un essor très significatif des Églises de type évangélique dans le monde, ces dernières lui paraissent surtout défendre « le rôle de commentateurs influents au sein d'une société pluraliste » (p. 48). L'idée d'une « société chrétienne », d'une Jérusalem évangélique terrestre a globalement décliné tout au long de l'époque contemporaine. Opposant lui aussi l'inspiration pluraliste et démocratique du courant évangélique à la perspective plus moniste de l'islam (p. 49), il considère donc, comme George Weigel, qu'une forme de « différenciation des sphères » (qui constitue une des caractéristiques fortes de la modernité sécularisée) joue à plein dans son terrain d'étude. La contribution de Jonathan Sacks (très engagé idéologiquement) développe ensuite la question de l'identité juive en modernité (pp. 51-63). Concluant sur le fait que les juifs survivront non par le nombre, mais « par la qualité et la force de la foi juive » (p. 63), il paraît déplorer, en attendant, le degré de sécularisation trop important qu'il constate en judaïsme, rapportant cette anecdote éclairante de Shlomo Carlebach en visite sur les campus américains : « je demande aux étudiants ce qu'ils sont. Si quelqu'un se lève et dit, « je suis un Catholique », je sais que c'est un Catholique. Si quelqu'un dit. « Je suis un Protestant », je sais que c'est un Protestant. Si quelqu'un se lève et dit, « Je suis seulement un être-humain », je sais que c'est un Juif » (p. 60). Il ne s'agit pas là, à proprement parler, d'un langage religieux identitaire, « désécularisé »... Là encore, le contenu de la contribution paraît apporter de sérieuses réserves à l'hypothèse liminaire défendue par P.L.B.
- 5 Grace Davie, quant à elle, semble davantage se situer dans cet axe. Dans son analyse de l'Europe, possible « exception qui confirme la règle » (pp. 65-83), elle s'attache minutieusement à montrer, qu'après tout, les Européens ne sont peut-être pas *moins* religieux, mais *différemment* religieux que les citoyens d'autres parties du monde. Appuyée principalement sur une analyse très fine des résultats de l'Enquête Européenne sur les valeurs, elle confirme à la fois le diagnostic d'une « déprise » de la religion sur les populations, et le maintien d'une demande religieuse « hors institution ». Elle précise aussi très opportunément que les données quantitatives

disponibles sur la pratique religieuse en Europe ne sont pas assez étoffées, dans leur échantillonnage, pour rendre compte des minorités religieuses (comme le judaïsme, l'islam, l'hindouisme, les « nouveaux mouvements religieux »). Or, il est essentiel, selon elle, de tenir compte de ces minorités, qui font globalement preuve d'un réel dynamisme religieux. La prise en considération, d'autre part, des taux de pratique toujours élevés aux États-Unis l'invite, au contraire de Steve Bruce dont la thèse est présentée entre les pages 74 et 77, à considérer l'Europe comme l'exception occidentale... qui confirme la règle d'un vigoureux maintien du religieux en modernité. Se référant aux travaux de José Casanova, elle attribue ce particularisme européen aux liens séculaires entre l'Église et l'État. S'appuyant ensuite sur les analyses de Danièle Hervieu-Léger, elle souligne le « paradoxe de la modernité » européenne (p. 80), qui corrode les mémoires collectives (amnésie) mais ouvre de nouveaux espaces utopiques que seule la religion peut remplir. Sa conclusion laisse ouverte la question d'une poursuite, ou non, du recul du religieux en Europe. Les dernières contributions (Tu Weiming sur la Chine, pp. 85-101, et Abdullahi A. An-Na'im sur l'islam (pp. 103-121) n'apportent pas d'éléments décisifs, tout en soulignant qu'en Chine comme dans l'espace islamique, le religieux s'avère plutôt plus présent aujourd'hui qu'il y a quelques décennies.

- 6 Dépourvu de conclusion, l'ouvrage laisse un goût d'inachevé : la thèse suggérée dans le titre (la « désécularisation ») n'y aura pas été démontrée, et les contributions, à l'orientation parfois plus confessionnelle que scientifique, suggèrent une interprétation nuancée de la réalité : réaffirmations religieuses parfois (Chine, essor de l'islam et du protestantisme évangélique), certes, mais aussi déclin continu du rôle social des Églises (dans le cas européen), sur fond de multiples négociations avec la modernité où une sécularisation interne des religions s'observe parfois (option pour un modèle « post-constantinien » en catholicisme, valorisation accrue du pluralisme chez les évangéliques). Au bout du compte, l'ouvrage dirigé par P.L.B. soulève plus de questions qu'il n'en résoud. Peut-être était-ce, au fond, son objectif ?