

CNRS THEMA, journal en ligne du **CNRS**, Département de l'Information Scientifique et Technique, dont le siège social est établi **3, rue Michel-Ange 75794 Paris cedex 16**, souhaite permettre aux médias de se constituer des dossiers de fond, en montrant la réflexion du CNRS sur des choix de société et son engagement dans les débats de son époque.

<http://www2.cnrs.fr/presse/thema/>



3, rue Michel-Ange, 75794 Paris cedex 16 télécopie : +33 (0)1 44 96 49 29, mél : thema@cnrs-dir.fr Pour joindre votre correspondant, composez le +33 (0)1 44 96, suivi des chiffres entre parenthèses.

Délégation à l'information scientifique et technique (Dist) • Directrice : Sofia Nadir • **CNRS Thema • Rédactrice en chef** : Marie Pinhas-Diena (46 36) • **Rédactrice en chef adjointe** : Mireille Vuillaume (49 44) • **Rédacteurs** : Delphine Kaczmarek (51 37), Daniel Le Méhauté (46 24), Magali Sarazin (46 06) • **Collaboration avec la rédaction** : Julie Coquart, Magali Sarazin, Guillaume Serina, Nelly Schumacher, Vahé Ter Minassian, Philippe Testard-Vailland, Émilie Tran Phong • **Illustrations** : Elen Le Tannou (élève de l'école Estienne) • **Bureau de presse (51 51)** : Martine Hasler (responsable), Muriel Iλους, Claire Le Poulennec, Magali Sarazin, Marie-Noëlle Abat (partenariats médias) • **Secrétariat** : Samira Techer (46 37) • **Webmaster** : Daniel Le Méhauté • **Conception graphique et réalisation de la Une** : Bruno Roulet, service de l'imprimé de la délégation Paris Michel-Ange

Contacts presse pour ce numéro :

Délégation à l'information scientifique et technique (**DIST**) - Magali Sarazin (46 06)
Sciences de l'homme et de la société (**SHS**) - Laëtitia Louis (43 10)
Sciences de la vie (**SDV**) - Jean-Pierre Ternaux (40 26)
Sciences de l'Univers (**SDU**) - Philippe Chauvin (43 36) - Christiane Grappin (43 37)

[Accueil](#) >

Avant-propos

États des Dieux

Le politique et le sacré

Que l'on soit croyant ou athée, fidèle pratiquant ou adepte plus occasionnel, indifférent, sceptique ou hostile au fait religieux, nul ne peut échapper à l'omniprésence des croyances dans nos sociétés modernes. Ces croyances, religieuses ou non, organisent les systèmes de représentation, les règles de vie et pratiques culturelles. Beaucoup sont enracinées dans un passé très ancien, certaines meurent, d'autres évoluent, de nouvelles apparaissent... Toutes nous apprennent beaucoup sur notre époque, nos craintes, nos fantasmes, notre histoire, l'état de nos savoirs.

La loi du 9 décembre 1905 a officialisé en France la séparation institutionnelle des Églises et de l'État. Cent ans après, la dualité entre laïcité et religion reste au cœur des débats mais avec d'autres enjeux et au-delà de ses fidèles. Ainsi, en France, la religion de chacun ne concerne pas l'État dans la mesure où elle reste dans la sphère privée. Mais dès lors qu'il devient une expérience collective, le choix religieux peut déborder sur l'espace public et devenir une affaire d'État. Églises et États ont toujours été intimement liés. Juridiquement, car les Églises ne peuvent se passer d'un statut de droit étatique. Politiquement, car il faut prévenir ou apaiser les conflits religieux et délivrer aux plus jeunes comme à leurs aînés des messages de tolérance.

Ce numéro veut tout d'abord présenter le fait religieux, en France et à l'étranger. Où l'on constatera que, dans notre monde contemporain, coexistent des États confessionnels et des États non confessionnels ou « laïques » avec des degrés d'ingérence plus ou moins forts. Les croyances religieuses évoluent avec les progrès scientifiques et la modernité, offrant une place de choix à celles et ceux qui nourrissent des idées avant-gardistes et militantes et bousculent les mentalités.

En croisant approche géographique, questionnement socio-politique et démarche historiographique, ce numéro souhaite proposer une grille de lecture nouvelle et synthétique du fait religieux. Il s'inscrit dans le débat entre historiens, sociologues, acteurs politiques et religieux, entre idéalistes et matérialistes, philosophes et théologiens, croyants et sceptiques... Pour mieux décrypter le monde contemporain à travers les fondements et la genèse de l'idéal laïque, la montée en puissance des intégrismes religieux, les liens et les ruptures entre les régimes politiques et les religions...

La rédaction de *CNRS Théma* (mars 2005).

[Accueil](#) >

Sommaire

Avant-propos

- [États des Dieux. Le politique et le sacré](#)

Cent fois et une loi

- [La loi du 9 décembre 1905](#)

États des religions

- [La religion entre histoire, pouvoirs et idéologie](#)
- [Croire. En qui ? Pourquoi ?](#)
- [Fidèlement vôtre !](#)
- [Juif ou israélite ? Halte à la polémique](#)
- [L'Église catholique, « entrepreneur » de cérémonies](#)
- [Évolution des grands rites de passage célébrés dans l'Église catholique](#)
- [Vers un millénaire philosémita ?](#)
- [La conversion ou choisir son identité religieuse](#)
- [L'islam en mutation](#)
- [L'étrange destin des amulettes sénégalaises](#)
- [Le Japon en quête de nouvelles spiritualités](#)
- [Bricolages psycho-spirituels](#)

Des États, des religions

- [1901-1908 : une « séparation » entre passion et raison](#)
- [Francis de Pressensé : le père méconnu de l'article 4](#)
- [Faut-il réformer la loi de 1905 ?](#)
- [Églises et États entre sécularisation et confessionnalisation](#)
- [Quand la « laïcité » prend le pas sur la « neutralité »](#)
- [Une école, des religions : l'Europe plurielle face à ses choix](#)
- [L'État français, la religion et l'école](#)
- [La République contre l'antisémitisme](#)
- [« Plus jamais ça » ou la grande leçon de l'Histoire](#)
- [États et religions dans l'Union européenne](#)
- [Science, démocratie et religion](#)
- [La régulation publique de l'islam, au miroir du droit](#)
- [L'islam transformé par l'Occident \(et réciproquement\)](#)
- [L'islam virtuel sur Internet](#)
- [Mufti, muezzin ou imam, version française](#)
- [Mosquées et salles de prière en France : état des lieux](#)
- [Islam et laïcité : une fausse opposition](#)
- [Turquie : une autre laïcité en question](#)
- [Le CCFD : une ONG aux prises avec son identité confessionnelle](#)
- [Apatrides, déracinés ou assimilés](#)
- [Papier d'Arménie](#)
- [George W. Bush entre pouvoir et religion](#)
- [Le *secularism* ou la laïcité « à l'indienne »](#)
- [Zongqiao, l'artifice chinois](#)

Science et croyances

- [Foi et science : l'impossible équation ?](#)
- [Questions d'éthique et spiritualité](#)
- [De nos cerveaux à nos croyances](#)
- [Bouddha au secours des sciences ?](#)
- [Médecine et croyances en Afrique](#)
- [Ebola : virus, biomédecine et sorciers](#)
- [Quand les scientifiques croient en Mars](#)
- [Astrologie et pouvoir : un tandem gagnant ?](#)

À découvrir

- [INSEE](#)
- [Vidéotheque du CNRS](#)
- [Phototheque du CNRS](#)
- [CNRS ÉDITIONS](#)

[Accueil](#) >

Cent fois et une loi

La loi du 9 décembre 1905

De la Révolution française à la V^e République, la question de la laïcité et de la liberté religieuse a toujours été d'actualité.

26 août 1789

La liberté religieuse est établie par la Déclaration des droits de 1789. « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses* » (art. 10).

1791

La Constitution instaure la liberté des cultes et donne les mêmes droits aux religions catholique, judaïque et protestante.

15 juillet 1801 (26 messidor an IX)

Le concordat de 1801 signé par le pape Pie VII et Napoléon Bonaparte marque le début de l'ère moderne. Le Saint Siège est amené à signer des traités avec des États pour lesquels le catholicisme n'est plus la religion officielle et où les deux pouvoirs se conçoivent comme informant deux sociétés distinctes qui regroupent à la fois des membres de l'une et de l'autre. L'objectif affiché de Bonaparte était, en mettant fin à la persécution religieuse de l'époque révolutionnaire, d'utiliser l'Église, désormais étroitement contrôlée par l'État, comme instrument de stabilisation de la société.

1881-1882

Les lois de Jules Ferry instituent l'école publique gratuite, laïque et obligatoire.

1905

La [loi du 9 décembre 1905](#) institue, par la séparation des Églises et de l'État, le régime de laïcité de l'État. La République assure la liberté de conscience des citoyens et garantit le libre exercice des cultes. Elle s'applique aux quatre confessions alors représentées en France : le catholicisme, la confession d'Augsbourg (protestants luthériens), les réformés (protestants calvinistes) et les israélites. La loi met fin à un demi-siècle de tensions entre le pouvoir républicain et l'Église catholique, l'un et l'autre se disputant le magistère moral sur la société.

Les partisans de la laïcité ou de la séparation des affaires religieuses et politiques, se partagent en deux camps : les premiers, héritiers de la tradition jacobine qui rêvent d'éradiquer la religion chrétienne ou de la confiner dans le domaine strictement privé ; les seconds qui veulent affirmer la neutralité de l'État à l'égard de toutes les croyances et garantir la liberté de conscience de chacun en conformité avec la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

« *La République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes, sous les seules restrictions édictées dans l'intérêt de l'ordre public* » (art. 1). Désormais « *la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte (...) sauf pour les dépenses relatives à des exercices d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que les lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons* » (art. 2).

La laïcité de la République a pour corollaire l'interdiction « *d'apposer des signes religieux sur les monuments ou les emplacements publics à l'exception des édifices du culte ou des cimetières, des monuments funéraires ainsi que des musées ou des expositions* » (art. 28).

Par cette loi, l'État manifeste sa volonté de neutralité religieuse mais ne s'exonère pas de ses responsabilités. Il veut garantir à chacun les moyens d'exercer librement sa religion dans le respect de celles d'autrui. C'est dans cet esprit que sont instituées des aumôneries dans les milieux fermés (casernes, lycées, prisons, hôpitaux) et, plus tard, des émissions religieuses sur les chaînes publiques de télévision. L'État n'entend en aucune façon limiter la liberté de conscience ni cantonner la religion à la sphère privée.

Sur le plan financier, la loi a deux conséquences majeures :

- les ministres des cultes (évêques, prêtres, pasteurs, rabbins...) ne sont plus rémunérés par l'État et celui-ci se désintéresse totalement de leur nomination ;
- les biens détenus précédemment par les Églises deviennent la propriété de l'État mais celui-ci se réserve le

droit de les confier gratuitement aux représentants des Églises en vue de l'exercice du culte.

D'une part, les ministres du culte et en particulier les évêques vont gagner en indépendance, n'étant plus tenus de rendre des comptes à l'administration. D'autre part, les Églises ne vont plus avoir à leur charge l'entretien très coûteux des édifices religieux (cathédrales, églises, temples...) préexistant à la loi de 1905. Elles ne devront plus assurer que l'entretien courant de ces édifices... Quand à ceux qu'elles seront amenées à construire après la loi de 1905, ils seront leur propriété pleine et entière.

L'Alsace-Moselle, au moment de la loi de séparation, faisait partie de l'Empire allemand. Après son retour à la France, en 1918, elle obtient de rester sous le régime du Concordat de 1801. De ce fait, les ministres des cultes des trois départements de l'Est (curés, pasteurs et rabbins) jouissent encore à ce jour d'un traitement et d'un statut de fonctionnaire et l'enseignement religieux fait partie des programmes scolaires. Les évêques sont eux-mêmes nommés par le ministre de l'Intérieur, qui est aussi en France le ministre des cultes.

1946

Le principe de laïcité est inscrit dans le Préambule de la Constitution.

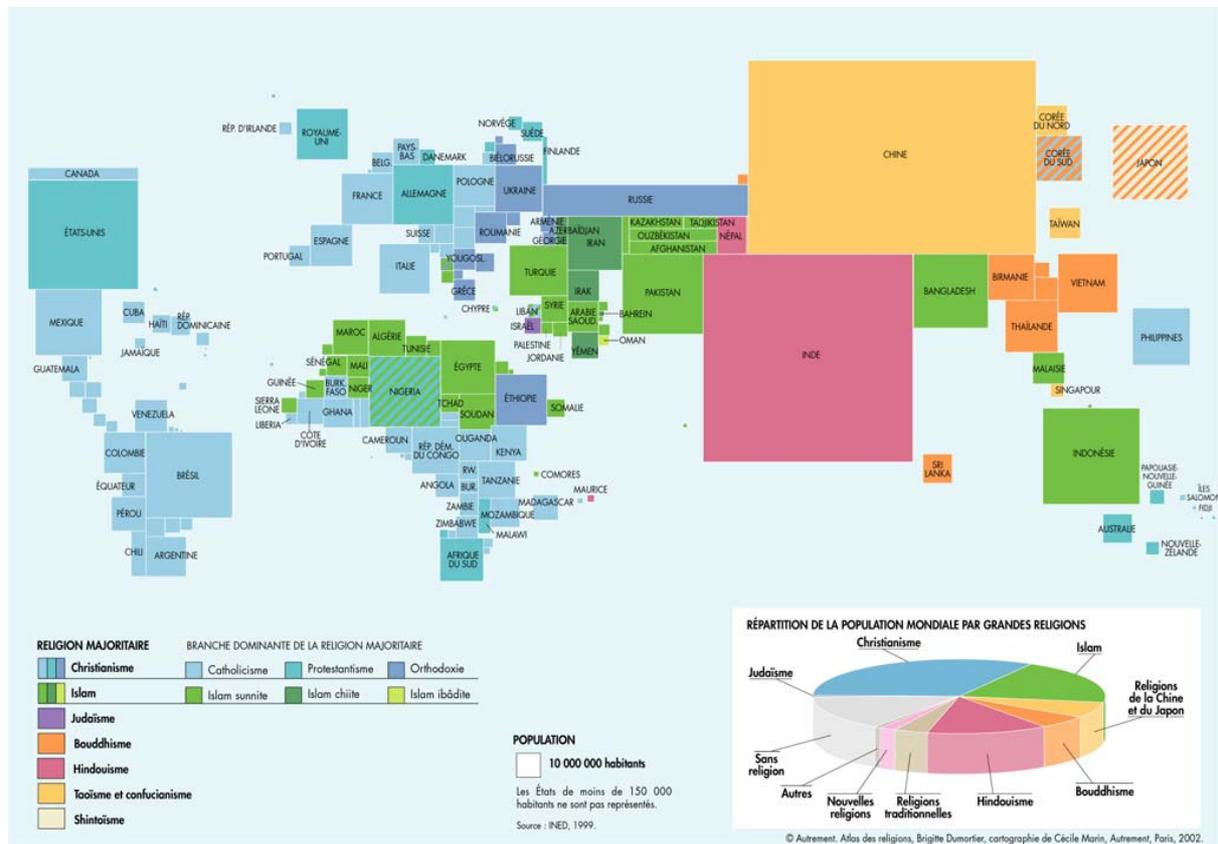
1959

La loi Debré accorde des subventions aux écoles privées sous contrat.

...

Carte mondiale des religions

Carte extraite de *l'Atlas des Religions. Croyances, pratiques et territoires*. Brigitte Dumortier (avec la participation de Madeleine Rouvillois, préface de Jean Baubérot, cartographie de Cécile Marin). Éditions Autrement, Collection Atlas/Monde, 2002.



Pour lire la carte

Sur cette anamorphose, les États sont représentés par une figure géométrique dont la superficie est proportionnelle à leur population, afin de ne pas minimiser l'importance de religions localisées (hindouïsme, religions autochtones de la Chine et du Japon) par rapport à des religions prosélytes universalistes (christianisme, islam). À chaque religion correspond une couleur, une nuance indiquant, le cas échéant, la branche dominante dans la religion majoritaire.

Des bandes alternées sont employées lorsque deux religions numériquement équivalentes se partagent la suprématie. Cette carte simplifie les situations nationales et gomme l'existence de minorités, mais fait apparaître les grandes aires religieuses.

La religion entre histoire, pouvoirs et idéologie

Pour nombre de nos contemporains, il est difficile voire impossible de donner une définition absolue de la « religion » ou du « religieux ». Daniel Dubuisson, historien au Centre d'études et de recherches sur les savoirs, les arts, les techniques, les économies et les sociétés (Cersatés) a mené son enquête sur les fondements anthropologiques des sagesses et ceux de la pensée « religieuse » occidentale. Pour comprendre entre autres où s'enracinent certaines pratiques spirituelles de notre temps...

La notion de « religion » apparaît comme une création historique originale et singulière de l'Occident chrétien. Elle ne possède aucun équivalent ailleurs, que ce soit en Inde, en Chine ou dans l'Amérique précolombienne.

Le terme « religion » et la chose qu'il désigne possèdent une histoire qui s'est déployée dans le cadre exclusif de notre culture et de notre civilisation européennes. Aucune de nos définitions indigènes¹ de ce mot, qui prétendrait posséder une valeur universelle et intemporelle, n'est en définitive pertinente. Et les partisans d'un *homo religiosus* éternel et immuable sont toujours contraints de se réfugier derrière des acceptions vagues, lyriques ou mystérieuses, mais toujours ethnocentriques car extraites en réalité du modèle chrétien.

La religion ou l'univers entier que ce mot résume pour nous (subtilités théologiques, conception de la personne humaine et de sa destinée, rôle de la providence, choix moraux, rétributions dans l'au-delà, immortalité de l'âme, disciplines du corps) n'a cessé, au cours des siècles, d'alimenter des controverses majeures.

Depuis près de vingt siècles en effet, l'histoire de nos idées religieuses a été l'objet d'innombrables et incessants débats entre penseurs chrétiens et philosophes juifs, païens ou hérétiques, entre croyants et athées, entre croyants et rationalistes... comme si « guerres » et « religions » avaient été pour l'Occident des synonymes.

1/ Ainsi, il eût été impossible à l'un de ses contemporains d'annoncer au Christ, que ce fût en latin, en grec, en hébreu ou en araméen, qu'il apparaîtrait un jour comme le fondateur d'une « religion » universelle. Une telle assertion eût été imprononçable, puisqu'aucun mot dans aucune de ces langues vénérables ne correspondait à ce que dit notre mot « religion »

À LIRE

- *Dictionnaire des grands thèmes de l'Histoire des religions. De Pythagore à Lévi-Strauss.* Textes réunis par Daniel Dubuisson. Complexe, 2004.
- *Les sagesses de l'homme : bouddhisme, paganisme, spiritualité chrétienne.* Daniel Dubuisson, Presses Universitaires du Septentrion, 2004.

CONTACT

Daniel Dubuisson
Centre d'études et de recherches sur les savoirs, les arts, les techniques, les économies et les sociétés (Cersatés)
CNRS-Université Lille3
Tél. : +33 (0)3 20 41 63 20
Mél :
daniel.dubuisson@univ-lille3.fr

[Consulter le site web](#)
Cersatés

Croire. En qui ? Pourquoi ?

Aujourd'hui, 42 % des Français se déclarent « sans religion ». Est-ce à dire qu'ils ne croient en rien ? Ou serait-on en train d'assister à une recomposition du « croire » ? Et comment définir le terme de religion dans un paysage croyant en pleine mutation ? Patrick Michel, sociologue et politologue au CNRS, répond à nos questions.

En quoi est-ce si difficile de définir le terme de religion ?

Patrick Michel. Il apparaît difficile de trancher entre une définition institutionnelle, réduisant la religion aux confessions existantes, et une définition large, prenant en compte le caractère diffus du religieux dans nos sociétés. Par ailleurs, sur fond de réalité « éclatée », certains pensent que le « désenchantement du monde » se poursuit, que la religion « continue à disparaître », tandis que d'autres croient en un renouveau de la religion et estiment que le monde est plus « furieusement » religieux que jamais.

Aujourd'hui, comment évolue le paysage croyant ?

P. M. Trois tendances fortes se conjuguent en matière de recomposition du paysage croyant. Tout d'abord, l'individualisation du mode de croire et surtout la pleine légitimité sociale de celle-ci. Si chacun devient sa propre autorité en matière de validation de ce qu'il croit, alors il n'y a plus de centralité organisatrice de la croyance, ou plutôt il y en a, au moins théoriquement, autant qu'il y a d'individus.

Ceci entraîne une prise de distance vis-à-vis des institutions qui se traduit notamment pour nos contemporains par la dissociation entre sens et norme, le refus donc d'accepter qu'à des questions posées dans le registre du sens soit proposée une réponse de nature normative.

Enfin, il y a une tendance visant à constituer les ressources symboliques en objet de consommation. Ce rapport de consommateur exigeant à l'égard du symbolique fait que les « clients » n'ont aucun remords à changer de « fournisseur ». Le religieux est devenu un espace de confort individuel alors qu'il était, auparavant, le lieu de justification d'une contrainte. Pendant très longtemps, le religieux a légitimé de la violence. Du fait des évolutions évoquées, il n'apparaît plus en état de le faire, de façon crédible, aujourd'hui.

Pourtant, l'image que l'on a de certaines religions ne reste-t-elle pas assez violente ?

P. M. Si l'on prend l'exemple de l'islam, il constitue aujourd'hui une ressource culturelle permettant l'intégration tranquille de populations d'origine immigrée dans la société française¹. Mais, sans même évoquer l'utilisation qui peut être faite, dans le cadre de telle ou telle stratégie politique, du thème de l'islam, le traitement médiatique de ce dernier mettra l'accent sur l'infime minorité constituée par ceux qui mobilisent l'islam comme une ressource à des fins, pour faire court, de dénonciation de l'Occident. L'image donnée est donc profondément biaisée.

1/ 85 % des musulmans, en France, ne pratiquent pas

À LIRE

• *L'évêque et le sociologue, entretien avec Michel Cool.* Gérard Defois, Patrick Michel, Éditions de l'Atelier, 2004.

CONTACT

Patrick Michel
Département des sciences de l'homme et de la société du CNRS (SHS)
Tél. : +33 (0)1 44 96 42 81
Mél : patrick.michel@cnrs-dir.fr

[Consulter le site web](#)

Département des sciences de l'homme et de la société (SHS)

[Consulter le site web](#)

Patrick Michel - Centre d'études et de recherches internationales (CERI)

[Accueil](#) > [États des religions](#)

Fidèlement vôtre !

Le fait religieux en France

Le religieux, que l'on pensait sur le déclin, bénéficie d'une nouvelle visibilité. Régine Azria, sociologue au Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR), étudie la place du fait religieux dans la société française contemporaine. Elle retrace les évolutions des trois grandes familles confessionnelles présentes en France (judaïsme, christianisme, islam), évolutions qui s'inscrivent dans le mouvement même de la société française au XX^e siècle.

Dans les années 1960-1970, certains pensaient irréversible la marche vers la sécularisation de la société française. Si la tendance profonde semble être du côté du déclin de l'institution ecclésiale et de la lente déliquescence de la pratique traditionnelle, le religieux affiche aujourd'hui une nouvelle image. Au-delà la sphère privée, il pénètre dans l'espace public, dans le débat politique national à propos de l'école, du foulard, des sectes, des questions éthiques, de l'évolution des mœurs. Il est au cœur de l'actualité internationale où il alimente les tensions et les revendications identitaires, alors que, dans le même temps, on constate un effondrement de la transmission de la mémoire et de la culture religieuse, chez les jeunes notamment.

La dimension religieuse est pourtant depuis longtemps présente dans les manuels scolaires, principalement d'histoire, mais les religions sont très peu étudiées pour l'époque contemporaine. L'école est invitée à mieux prendre en compte dans ses enseignements le rôle historique, politique, culturel, voire social, joué par les religions.

Le fait religieux en France. Régine Azria, La Documentation Photographique, La Documentation Française, n° 8033, 2003.

CONTACT

Régine Azria
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR)
CNRS-EHESS
Mél : azria@ehess.fr

[Consulter le site web](#)
CEIFR

Juif ou israéliite ? Halte à la polémique

Le modèle israéliite, généralement considéré comme très localisé dans l'espace et dans le temps est une exception culturelle et politique liée au modèle d'intégration « à la française ». L'expérience israéliite du XIX^e siècle a laissé la place, après la Shoah, au renouveau de l'identité juive. Comme en témoigne Chantal Bordes-Benayoun, sociologue au Centre d'anthropologie.



Si l'on suit son cours philologique, le terme « israéliite » se définit toujours par opposition ou contraste avec d'autres termes. « Hébreu, israéliite, juif. Trois visages, trois nuances linguistiques et trois étymologies cachées. Hébreu, l'errant ; Israélite, l'indompté ; juif, le fidèle », écrit l'historien Ricardo Calimani¹.

Les réactions de l'opinion à l'énoncé du terme « israéliite » vont de l'étonnement à des prises de position diamétralement opposées. Certains le récusent avec véhémence car il évoque une manière d'être juif associée à l'image du « juif honteux ». D'autres au contraire l'acceptent totalement. Ces différences sont encore plus fortes dans la perception que peuvent avoir les non juifs de l'usage de ce terme quelque peu suranné.

Les subtilités sémantiques s'estompent, d'autant qu'une certaine proximité phonétique fait qu'on peut confondre israéliite et israélien, et que le terme israéliite permet tout simplement pour beaucoup d'éviter celui de juif. Entre rejet et confusion, entre méconnaissance réelle et ignorance feinte, une certaine charge émotionnelle entoure pour le moins l'usage de ce vocable.

Aujourd'hui le terme « israéliite » est donné par la plupart des dictionnaires comme dépassé ou tombé en désuétude mais reste encore associé à sa fonction d'« euphémisation ». En fait, c'est « le plus ancien nom utilisé pour désigner un membre de la nation formée par les douze fils de Jacob, les *enfants d'Israël* ».

[Hébreux](#) • [Israélite](#) • [Juif](#)

Source : [le trésor de la langue française informatisé \(tlf\)](#)

1/ « L'errance juive, Exil, destin, migrations : de la destruction du Temple de Jérusalem au XX^e siècle ». Ricardo Calimani. Denoël, 2003

À LIRE

- Cabanel P., Bordes-Benayoun C. (ed.), *Juifs et israéliites, un modèle d'intégration*, Berg International, 2004.
- Bordes-Benayoun C. (éd.), *Les juifs et la ville*, Presses Universitaires du Mirail, 2000.

CONTACT

Chantal Bordes-Benayoun
Centre d'anthropologie
CNRS-EHESS-Universités Toulouse 2 et 3
Tél. : +33 (0)5 61 55 80 70
Mél : chantal.bordes@univ-tlse2.fr

[Consulter le site web](#)
Centre d'anthropologie

L'Église catholique, « entrepreneur » de cérémonies

L'un des axes de repositionnement de l'Église catholique en France consiste en un rôle d'entrepreneur de cérémonies, spécialisé dans la mise en forme rituelle des grands moments de l'existence. Son patrimoine architectural et liturgique inégalé, ainsi que la qualité et le faible coût de ses prestations, en font une « entreprise » vers laquelle se tournent de très nombreux Français. Le regard de Céline Béraud, sociologue au Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR).



Les Français qui se tournent encore vers l'Église afin d'obtenir d'elle la réalisation d'un rite de passage sont bien plus nombreux que le cercle réduit des pratiquants réguliers (*Cf. Pour en savoir plus*). Les rituels catholiques sont mobilisés pour manifester le caractère festif et solennel de certains moments à forte portée symbolique (« rites de passage »). C'est moins la médiatisation avec l'au-delà qui est attendue, qu'une expression émotionnelle réussie formellement ici et maintenant. L'Église catholique en acceptant de répondre à ces demandes entend pallier le « désinvestissement rituel » et l'« évidement symbolique » des sociétés modernes, mais s'expose à des demandes de personnalisation des rituels pouvant conduire à mettre en cause la catholicité même de la cérémonie.

Le prêtre dont la présence est encore socialement attendue, est perçu comme le prestataire par excellence de mises en scènes cérémonielles réussies. Or, pour maintenir son offre de services religieux en dépit de la pénurie sacerdotale, l'Église s'est engagée dans un processus de diversification des catégories de personnel susceptibles de les accomplir. Si le droit canon donne une licence exclusive aux prêtres sur certains actes, d'autres sont partagés avec les diacres permanents, d'autres encore ouverts à l'ensemble des baptisés. Les sacrements du baptême et du mariage peuvent être célébrés par un prêtre ou un diacre. Quant aux funérailles, elles peuvent être animées par un clerc ou un laïc. Les rituels catholiques des funérailles et du mariage présentent une structuration à « géométrie variable » ; l'un des éléments essentiels de l'hétérogénéité des prestations religieuses proposées pour ces rituels est la célébration ou non de l'eucharistie : si elle est célébrée, la cérémonie est une messe et, ni un laïc ni un diacre ne pouvant la célébrer, elle est soumise à la présence d'un prêtre.

L'accueil globalement positif fait aux diacres et aux laïcs est facilité par le flou qui entoure tant la nature exacte de l'acte posé que le statut de la personne qui le prend en charge. L'absence du prêtre ne pose problème que lorsqu'elle entraîne aussi la disparition d'un certain nombre de signes (notamment l'habit). Pour certaines personnes, éloignées de l'institution, la présence même de quelques attributs extérieurs (aube, croix, goupillon...) chez un autre que le prêtre peut suffire à garantir symboliquement la valeur du rituel. On perçoit ici l'effet du malentendu entre donneurs et demandeurs occasionnels de biens symboliques catholiques, en raison de la double plasticité d'un rituel catholique à la structure très modulable et de sa réception sociale marquée par une sévère déculturation religieuse. Ce malentendu ne touche pas les pratiquants réguliers qui, dotés d'un fort capital culturel catholique, revendiquent un « droit au prêtre ».

1/ *Cf. Danièle Hervieu-Léger, « Qu'est-ce que mourir ? » Éd. Le Pommier, 2003, pp. 5-10.*

2/ *Les diacres permanents, dont le ministère a été rétabli par le concile de Vatican II, sont ordonnés et sont donc, comme les prêtres, des clercs. Le plus souvent mariés, ils ont en principe une activité professionnelle « profane*

POUR EN SAVOIR PLUS

[Évolution des grands rites de passage célébrés dans l'Église catholique](#)

CONTACT

Céline Béraud
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR)
CNRS-EHESS
Mél :
celineberaud@club-internet.fr

[Consulter le site web](#)
CEIFR

Évolution des grands rites de passage célébrés dans l'Église catholique

Environ 64 % des Français se déclarent catholiques. Les catholiques pratiquants, c'est-à-dire ceux qui assistent au moins une fois par mois à la messe, ne représentent que 12,8 % de l'ensemble. Baptêmes, mariages et funérailles sont les principaux rites de passage célébrés dans l'Église catholique. L'évolution des baptêmes et des mariages en France montre une érosion entre 1975 et 2000. Quant aux funérailles, elles restent la pratique religieuse la plus résistante.

L'évolution des baptêmes et des mariages

	1975	1980	1985	1990	1995	2000
Part des baptêmes dans les naissances de l'année (en %)	77,8	64,3	62,8	61,7	58,2	52
Part des mariages catholiques parmi les mariages civils sans divorcé(e) (en %)	82,3	77,6	74,6	66,2	65,2	56,1

Source : Yves Lambert (*Données Sociales 2002-2003*).

Le cas des funérailles

L'enquête généralement citée est celle réalisée en interne par les Pompes funèbres générales entre le 15 novembre et le 15 décembre 1995, mettant en évidence que sur 100 enterrements, 86 donnent lieu à des obsèques religieuses dont 82 sont catholiques. Dans le cas français, les funérailles catholiques pourraient ainsi apparaître comme la pratique la plus résistante à la modernité. Il faut cependant noter l'absence de précision concernant l'acte posé par l'Église en cette occasion alors qu'existe à ce niveau-là une grande diversité allant d'un bref temps de prière à la célébration de la messe. Cette diversité est elle-même conditionnée par la nature du lieu (une église paroissiale, une chapelle ou une salle omniculte d'un funérarium) et celle du célébrant (un clerc ou un laïc).

1/ Source : sondage CSA/La Croix, décembre 2004

CONTACT

Céline Béraud
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR)
CNRS-EHESS
Mél :
celineberaud@club-internet.fr

De Henri IV à Lionel Jospin...

Cinq siècles de protestantisme à la française

Le protestantisme est né au XVI^e siècle d'un mouvement de contestation du pouvoir religieux de l'Église catholique romaine. Au prix d'affrontements parfois violents, la Réforme a redessiné les contours de la carte religieuse de l'Europe. Patrick Cabanel, historien au Laboratoire Framespa-Diasporas nous convie à un voyage chronologique et sociologique en pays « parpaillot ».



Calvinistes (ou réformés, ou huguenots), ils ont formé jusqu'à 11 % de la population française, au milieu du XVI^e siècle ; moitié moins sous Henri IV ; au XIX^e, ils n'étaient plus que 2,3 % avec l'Alsace, 1,6 % sans elle (600 000 personnes après 1870). Cette vertigineuse érosion des effectifs s'explique par la violence et la persécution, le gel contraint de leurs positions sous l'édit de Nantes, un exil massif après sa révocation en 1685 (le Refuge huguenot), l'attraction du modèle catholique dominant, l'érosion d'une minorité.

La peau de chagrin a laissé surnager des îlots : le Midi « cévenol » (de la Drôme à l'Hérault), l'archipel du Sud-Ouest (le Tarn, Montauban, le Béarn...), le Poitou. L'autre pôle régional se trouve en Alsace et sur ses marches (pays de Montbéliard), mais il a une origine, une histoire et un visage (industriel) bien distincts : c'est un morceau du luthéranisme germanique rattaché à la France à la fin du XVII^e siècle.

Un exode rural précoce, ou à l'inverse l'immigration et le brassage d'autres populations ont presque eu raison de ces zones témoins où les temples bâtis au XIX^e siècle (Louis XIV avait fait raser leurs prédécesseurs) sont souvent vides. Les émigrés, souvent fonctionnaires ou cadres, ont gagné Paris et le reste de la France urbaine, constituant un troisième type d'implantation : un protestantisme de dissémination nationale. Les protestants français sont globalement plus alphabétisés et d'un niveau socio-économique plus élevé. Minorité à banquiers et industriels, elle vote pourtant plus à gauche que le reste de la population. Démocrates dans le ciel, les calvinistes le sont aussi sur la terre (Tocqueville) : on les trouve, conseillers ou ministres, autour de Jules Ferry comme de François Mitterrand. La laïcité est leur maison.

Cette minorité, dont la mémoire crie mais dont le Dieu est si heureux en France, est aujourd'hui bousculée par l'arrivée de « cousins » jugés parfois dérangeants : les « évangéliques » à l'anglo-saxonne. Ils ont inversé la courbe du déclin, pour la première fois depuis le XVI^e siècle (1,3 millions de protestants en 2004, 2,2 % de la population, selon les sondages). Ils convertissent des tziganes (100 000), des Africains, des Antillais, des populations souvent modestes, aux antipodes culturels, sociaux et politiques des huguenots si bien intégrés.

Deux protestantismes, une crise ? C'est pourtant la tradition féconde de la Réforme que cette tension entre l'Église (réformée) et la « secte » (évangélique), pour parler comme Max Weber¹.

1/ Max Weber (1864-1920), économiste et sociologue allemand, théoricien de la sociologie éponyme.

À LIRE

- *Les protestants et la République, de 1870 à nos jours*. Patrick Cabanel, Complexe, 2000.
- *Une histoire des protestants en France*. Patrick Cabanel, Marianne Carbonnier-Burkard, Desclée de Brouwer, 1998.

CONTACT

Patrick Cabanel
Laboratoire Framespa-Diasporas
CNRS-EHESS-Universités Toulouse 2 et 3
Tél. : +33 (0)5 61 50 35 66
Mél : patrick.cabanel@wanadoo.fr - [Consulter le site web](#) Laboratoire Framespa-Diasporas

Vers un millénaire philosémite ?

Les relations judéo-chrétiennes en France

Y a-t-il eu, face aux juifs, des chrétiens différents, capables de s'extraire d'un antijudaïsme pluriséculaire qui a frayé la voie à l'antisémitisme dans l'Allemagne luthérienne ou dans la France catholique ? Certainement, comme le prouve Patrick Cabanel, historien au Laboratoire Framespa-Diasporas à Toulouse.



L'enseignement du mépris (1962), l'ouvrage de Jules Isaac sur les relations entre chrétiens et juifs, est paru au moment où tout basculait. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, les juifs « perfides », peuple « déicide », étaient restés la cible d'un antijudaïsme chrétien qui leur faisait grief de n'avoir pas reconnu dans le Christ le Messie attendu. Très vif dans le catholicisme et le luthéranisme, l'antijudaïsme est plus faible dans le calvinisme dont le fondateur a insisté sur la continuité des alliances et avancé que des juifs seraient sauvés en tant que tels.

Même si elle repose sur de tout autres bases que l'antisémitisme racial surgi au XIX^e siècle, la *haine chrétienne* des juifs a pu lui frayer la voie. L'Église catholique de France a été majoritairement antisémite et antidreyfusarde, puis pétainiste. À l'inverse, les protestants cultivaient avec les juifs de fortes affinités : l'Ancien Testament occupait une place vivante dans leur religion et leur culture, la mémoire de leurs souffrances et de leur fidélité propres les ouvrait à celles des juifs. Le village du Chambon-sur-Lignon¹ est le symbole internationalement reconnu d'une amitié dans la nuit européenne des années 1940. Mais bien des prêtres et des couvents ont accueilli aussi largement les juifs persécutés.

Après la guerre, l'Église catholique a entrepris un important travail d'aggiornamento de ses relations avec les juifs. Les traces d'antijudaïsme ont été éradiquées. L'Amitié judéo-chrétienne, fondée par [Jules Isaac](#) en 1948, a réuni de grandes figures juives et catholiques soucieuses d'en finir avec les rejets et les fantasmes. Les protestants ont été de l'aventure, mais dans un rôle plus effacé. Les initiatives des papes d'après-guerre, la déclaration *Nostra Aetate* (Concile de Vatican II, 1965), les gestes de repentance des évêques de France puis du Vatican (1997-1998), ont marqué les esprits, même s'il reste ou surgit des zones d'ombre, du silence de Pie XII face à la Shoah à certaines béatifications voulues par Jean-Paul II en passant par l'affaire du carmel d'Auschwitz.

Les relations judéo-chrétiennes se sont recomposées : si l'Église catholique a rompu avec son antique inimitié, les protestants ont perdu une part de leur affinité avec les juifs. Leur culture minoritaire, ancrée à gauche, a conduit beaucoup d'entre eux à adhérer depuis les années 1970 à la cause palestinienne et à rejeter la politique de l'État d'Israël. Le fleuve des relations judéo-chrétiennes roule encore quelques eaux agitées.

1/ Le Chambon-sur-Lignon et les autres villages de ce plateau de Haute-Loire ont été une terre d'asile pour les réfugiés juifs et les maquisards de 1940 à 1944.

À LIRE

- *Juifs et protestants en France, les affinités électives, XVI^e-XX^e siècle.* Patrick Cabanel. Fayard, 2004.

CONTACT

Patrick Cabanel
Laboratoire Framespa-Diasporas
CNRS-EHESS-Universités Toulouse 2 et 3
Tél. : +33 (0)5 61 50 35 66
Mél : patrick.cabanel@wanadoo.fr

[Consulter le site web](#)

Laboratoire Framespa-Diasporas

La conversion ou choisir son identité religieuse

La période contemporaine, marquée dans les sociétés occidentales par l'affaiblissement du rôle social des institutions religieuses, est caractérisée par une remarquable poussée des conversions. Analyse de Danièle Hervieu-Léger, membre du Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR) et présidente de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS).



Pour prendre la mesure exacte du phénomène, il ne faut pas considérer seulement ceux qui changent de religion ou ceux qui, n'ayant été socialisés dans aucune tradition, entrent dans une famille religieuse qu'ils décident de considérer comme la leur. Il faut y ajouter tous ceux qui, inscrits dans une de ces familles dès leur naissance, décident, devenus adultes, d'endosser volontairement une identité religieuse demeurée jusque-là purement nominale.

En France aujourd'hui, les conversions sont nombreuses et le mouvement ne se résume pas - même si cet aspect attire particulièrement l'attention des médias - à l'attraction des jeunes issus de l'immigration pour l'islam. Il concerne tout autant le judaïsme, le catholicisme (avec une augmentation annuelle du nombre des catéchumènes de 12 à 13 % depuis 1993), le bouddhisme, ou encore la mouvance multiforme des Nouveaux mouvements religieux inspirés par la spiritualité orientale, la tradition ésotérique ou l'écologisme radical. Fait nouveau : il n'est pas rare que les étapes successives d'une quête spirituelle longue et complexe conduisent des individus, à la recherche de la famille spirituelle capable de répondre le mieux à leur demande de sens, à se convertir plusieurs fois au cours de leur vie. Ces trajectoires contournées éclairent bien la signification culturelle des conversions contemporaines. Dans un monde sécularisé, où les croyances et pratiques prescrites par les institutions religieuses sont en plus délaissées, les phénomènes de conversion donnent à voir la circulation de croyants flottants, en quête d'une identité religieuse qu'ils ne trouvent plus donnée toute faite à leur naissance, et dont ils doivent de plus en plus souvent se doter eux-mêmes, en fabriquant, à partir des ressources et des expériences qui leur sont propres, leur petit récit croyant personnel.

À ce titre, et au-delà de l'identification empirique des faits de conversion proprement dits, la figure typique du converti constitue un outil particulièrement efficace pour la description sociologique de la religion des sociétés ultra-modernes. Le converti est en effet, par excellence, celui qui décide lui-même de sa croyance et de son appartenance religieuse. Dans une société gouvernée par l'impératif individuel d'être soi, il manifeste et accomplit ce postulat fondamental de la modernité religieuse selon lequel une identité religieuse « authentique » ne peut être qu'une identité choisie. L'acte de la conversion cristallise la valeur reconnue à l'engagement personnel de l'individu qui témoigne ainsi de son autonomie de sujet croyant. Dans la mesure où elle engage en même temps une réorganisation globale de la vie de l'intéressé selon des normes nouvelles et son incorporation à une communauté, la conversion religieuse constitue une modalité remarquablement efficace de la construction de soi dans un univers où s'impose la fluidité des identités plurielles, où les dispositifs du sens flottent et où aucun principe central n'organise plus l'expérience individuelle et sociale.

À LIRE

• *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement.* Danièle Hervieu-Léger, Flammarion, 1999 (Coll. Champs, 2001).

CONTACT

Danièle Hervieu-Léger
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR)
CNRS-EHESS
Mél :
Daniele.Hervieu-Leger@ehess.fr

[Consulter le site web](#)
CEIFR

L'islam en mutation

L'islam de nos parents n'est plus le même aujourd'hui. Michel Reeber, sociologue au Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : Mutations européennes » (PRISME), décrypte les mutations en cours de cette religion.



Michel Reeber est sociologue « de terrain », comme il aime à se qualifier. Docteur en sciences religieuses, formé à l'histoire des religions, spécialiste des langues arabes et de la civilisation arabo-musulmane, il étudie l'islam au plus près de la réalité.

Notamment, il s'intéresse aux mutations intervenant dans le champ islamique. Voyageant à travers la France, le Maroc, l'Égypte, le Liban, l'Allemagne, la Belgique, la Grande-Bretagne, il a observé les transformations qui se produisent dans les prédications. « Cela suppose de bien connaître la théologie ainsi que le déroulement des rituels lors du prêche islamique du vendredi », souligne-t-il. De mosquées en mosquées, le sociologue a ainsi pu échanger avec les imams prédicateurs. Il a analysé de nombreux sermons, qui sont des recueils de sermons « prêts à prêcher ». Pour être au plus près du sujet qu'il étudie et éviter les clichés, il a comparé l'évolution de la terminologie employée dans les sermons, ainsi que dans les journaux en langue arabe.

« Il y a plusieurs moyens de décrire l'islam. Soit on ressort les mêmes discours d'il y a 40 ans, soit on accepte de voir les changements ». Pour le sociologue, la chronologie de l'évolution des prédications est facile à établir. « Les prêches étaient très orientés politiquement au cours des années 1975-1990. Depuis la guerre du Golfe, la thématique est plus moralisante. Et il n'est pas rare de voir des imams aborder des thèmes spirituels. Il faut savoir que le contenu des prêches tenus dans les mosquées est étroitement contrôlé par les Renseignements généraux. Les discours les plus militants, les plus engagés se tiennent dorénavant lors de colloques ou de séminaires ponctuels, organisés au cours de week-ends, dans des lieux très discrets ».

En France, l'enseignement du Coran ne passe plus forcément par la langue arabe. Un phénomène qui inquiète les associations islamiques. « Les étudiants peuvent apprendre le Coran par cœur, connaître la conjugaison, mais ils ne parviennent pas à accéder à une bonne connaissance du lexique religieux coranique ». Pourtant dans la prédication islamique, l'usage de la langue arabe compte énormément. Elle devient une mélodie, « où l'intonation, le débit du prédicateur sont importants ». Malheureusement, les jeunes comprennent de moins en moins le sens des paroles. « On assiste ainsi à tout un processus de traduction vers le français, accompagné d'approximations. Ce recours au français est moins fort dans la population turque, note Michel Reeber, où la langue turque est toujours couramment utilisée ».

Autre aspect de l'islam que le sociologue a analysé : l'appartenance et la référence à l'islam dans les quartiers. Contrairement à ce qu'on entend souvent, les jeunes appartenant à des mouvements religieux, comme les salafistes, ne se couperaient pas pour autant des autres réseaux de jeunes. « Forte identité religieuse ne signifie pas séparation. Qu'il s'agisse des filles ou des garçons, ils sont capables de se faire leur propre opinion sur l'islam, ils sont responsables. Ils refusent de plus en plus le 'prêt-à-penser' en matière religieuse ».

À LIRE

- *Petite sociologie de l'islam*. Michel Reeber, Éditions Milan, 2005.

CONTACT

Michel Reeber
Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : Mutations européennes » (PRISME)
CNRS-Université Strasbourg 3
Mél : michel.reeber@wanadoo.fr

[Consulter le site web](#)
PRISME

L'étrange destin des amulettes sénégalaises

Récupérés à la décharge à ordures de Dakar depuis le milieu des années 1980 et entreposés 43, rue Buffon, à Paris, les milliers d'amulettes et objets magiques de la [collection ALEP](#) constituent une base de données de poids - et de choix - pour étudier le rôle-clé des « objets talismaniques » dans la culture africaine sub-saharienne. « Ces pièces, pour la plupart en excellent état de conservation, explique Alain Epelboin, se répartissent grossièrement en trois familles :

- des objets de tradition africaine sans écriture apparente ou dissimulée, à base d'artéfacts animaux (cornes, morceaux de cuir, têtes, os de moutons, d'oiseaux...), végétaux (bois, feuilles, racines...), minéraux (pierres, sables, terres...) ou manufacturés (tissus, cordes, miroirs...);
- des objets de tradition islamo-africaine combinant écritures islamiques apparentes (sur papier, tissu, cuir...) ou dissimulées par un gainage et des artéfacts animaux, végétaux, minéraux ou manufacturés ;
- des objets de tradition islamique à base d'écritures apparentes sur des tissus (industriel ou artisanal) ou sur des papiers vierges de dimension variables, pliés et dissimulés dans un gainage de cuir et/ou de tissu.

Mais à quoi servaient-ils avant d'être mis au rebut ? « *Toute amulette, commente Alain Epelboin, une fois qu'elle a échappé au contrôle de son fabricant, prend vie, se charge de sens, de pouvoirs autonomes au gré des événements dont elle devient l'actrice. C'est alors un 'objet transitionnel fort', chargé d'une mémoire de terroirs, d'événements, de 'personnes' humaines et non-humaines, d'émotions* ». Associé à des réussites, « *le talisman devient un complément indispensable de la personne, qui le porte quotidiennement ou lors d'occasions spécifiques, qui le dispose soigneusement en des points conventionnels de l'espace domestique (seuil, chambre, lit...)*. Avec le temps, la mémoire de l'indication première peut s'estomper et être remplacée par d'autres indications, au gré du télescopage des événements et des émotions que son propriétaires a vécus ».

Conclusion : « *Les objets talismaniques, qui relèvent d'un syncrétisme 'négro-africain' large faisant éclater les cadres ethniques, constituent un métalangage non-verbal transculturel. Autrement dit, une sémiotique du non-visible reconnue ou 'activable' non seulement en Afrique, mais aussi dans d'autres continents, exprimant les pouvoirs, les désirs et les craintes de leur propriétaire* ». Mais comment se fait-il qu'un nombre faramineux de talismans si précieux finissent leur carrière au milieu des immondices, comme à Dakar ? « *Différentes logiques permettent de l'expliquer, commente Alain Epelboin : l'oubli ou la perte pure et simple, la désaffection (quand une amulette se révèle incapable de maîtriser une séquence de malheur frappant un individu ou une collectivité), l'évolution des croyances, la détérioration ou la corruption du talisman, l'hostilité de l'environnement familial et du corps social, des indications d'un devin-guérisseur, les restructurations et/ou les errances de la personne...* ».

CONTACT

Alain Epelboin
Équipe « Éco-anthropologie et ethnobiologie »
CNRS-MNHN-Université Paris 7
Tél. : +33 (0)1 40 79 34 29
Mél : epelboin@mnhn.fr

[Consulter le site web](#)

Équipe « Éco-anthropologie et ethnobiologie »

Le Japon en quête de nouvelles spiritualités

Un proverbe dit : « Le Japonais naît shintô tandis qu'il meurt bouddhiste ». Si la religion fait partie intégrante de la vie quotidienne des Japonais et a un impact socioculturel encore considérable, l'on assiste aujourd'hui à l'émergence de nouvelles croyances et pratiques religieuses. Le point de vue de Jean-Pierre Berthon, ethnologue au Centre de recherches sur le Japon.



Dans le Japon actuel, les nouvelles religions conquérantes de l'après-guerre sont devenues le courant le plus dynamique du paysage religieux contemporain. Face au bouddhisme institutionnel, fort de ses multiples écoles de pensée, qui offre à la population de l'archipel services funéraires et gestion de l'au-delà. Et face au shintô affaibli par soixante-dix ans d'une idéologie nationaliste qui l'a pris en otage, et par une urbanisation galopante qui a pratiquement effacé les anciens rites calendaires.

Nées de croyances syncrétiques qui s'alimentent à un substrat religieux traditionnel, les nouvelles religions sont des religions révélées dont les fondateurs et fondatrices ont su habilement répondre, par leur charisme et leurs enseignements centrés sur « l'existence présente », à des besoins nouveaux non pris en compte par les grandes institutions de salut. Elles promettent une société plus juste, des bienfaits plus rapides, et la double guérison des corps et des âmes. Leur prosélytisme est à la mesure de leurs attentes. Le paradis sur terre, que les plus réformatrices d'entre elles ont appelé de leurs vœux, s'exprime principalement dans l'architecture hardie de leurs centres respectifs, la construction de musées grandioses et l'aménagement de territoires sacrés qui permettent de mettre en relation nature préservée et besoin de spiritualité.

Reflète d'une constante adaptation du religieux à la modernité, depuis les années 1980, de nouvelles voies spirituelles sont apparues parmi une population jeune et citadine encline à explorer, par-delà les bénéfices immédiats de nouvelles religions en voie d'institutionnalisation, d'autres espaces sacrés. Ces religiosités parallèles ont accentué les formes individualistes du croire hors institution. Est apparu un « nomadisme religieux » qui s'exprime à travers des attaches temporaires mais fortes : quêtes de connaissances, de systèmes explicatifs qui donnent sens et répondent à des questions existentielles d'une part, mais aussi attiré envers un religieux festif, événementiel et culturel qui passe par une médiatisation en phase avec une société de l'information et de la haute technologie, d'autre part.

À LIRE

• *Identités, marges, médiations. Regards croisés sur la société japonaise. Actes des trois tables rondes japonaises, 1997-1998.* Sous la direction de Jean-Pierre Berthon, Anne Bouchy, Pierre F. Souyri, École française d'Extrême-Orient, 2001.

CONTACT

Jean-Pierre Berthon
Centre de recherches sur le Japon
CNRS-EHESS
Tél. : +33 (0)1 53 63 51 62
Mél : berthon@ehess.fr

[Consulter le site web](#)

Centre de recherches sur le Japon

Bricolages psycho-spirituels

Dans une société qui prône de plus en plus le bien-être individuel, les croyances psycho-spirituelles, associant pratiques religieuses et psychologie, foisonnent. Un phénomène qui intéresse Françoise Champion, sociologue au Centre de recherche « Psychotropes, santé mentale et société » (CESAMES).

Les institutions religieuses perdent du terrain depuis une quarantaine d'années, y compris en matière de prise en charge de la vie personnelle. Au contraire, la psychologie, la psychanalyse et toute autre forme de psychothérapie prennent une place de plus en plus importante. Elles concurrencent la religion mais aussi la transforment. Ainsi y a-t-il une « psychologisation » des croyances et pratiques chrétiennes. Certains croyants mobilisent leur foi pour être heureux ici-bas sur terre, ou cherchent dans les textes sacrés des paroles que d'autres vont trouver chez des psychologues.

Cheminement spirituel et quête de mieux-être se mêlent aujourd'hui davantage, pour fournir à la fois des outils thérapeutiques et du sens à l'existence. « *Les bricolages psycho-spirituels se nourrissent de pratiques religieuses glissant vers le psychologique, mais aussi de la tendance inverse* », ajoute Françoise Champion. En effet, déconnectées de la religion institutionnelle dont elles sont issues, certaines pratiques se transforment en ressources « psy ». Exemples : le taï-chi-chuan, lié au taoïsme, le yoga spirituel ou le travail sur les *chakras*, empruntés à l'hindouisme. Les stages, les méthodes et les produits qui s'en inspirent rencontrent un succès croissant. Ces pratiques jugent essentielle l'association du corps et de l'esprit dans la quête du bien-être et donnent à celle-ci une dimension spirituelle que beaucoup de gens recherchent.

Bien sûr, tout le monde n'adhère pas à ces mouvements. Certains s'inquiètent même de les voir foisonner. « *En France, la société valorise plus qu'ailleurs la pensée rationnelle et scientifique. Elle a peur de tout ce qui est farfelu et a tendance à assimiler ce type de pratiques aux sectes* », explique Françoise Champion. « *Cette crainte est d'autant plus forte qu'il existe des exemples, comme l'Eglise de scientologie, de groupes psycho-spirituels ayant dérivé vers des comportements sectaires. Mais attention aux amalgames : tous ne conduisent pas forcément sur cette voie* ».

CONTACT

Françoise Champion
Centre de recherche « Psychotropes, santé mentale, société » (CESAMES)
CNRS-Université Paris 5
Tél. : +33 (0)1 42 86 38 77
Mél : fchampion@noos.fr

[Consulter le site web](#)
CESAMES

1901-1908 : une « séparation » entre passion et raison

Pilier de notre identité nationale, la laïcité instituée en 1905 a déchaîné des tempêtes et mis plusieurs années à trouver sa forme définitive. Jean Baubérot, membre du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL) et titulaire de la chaire *Histoire et sociologie de la laïcité* à l'École pratique des hautes études, retrace la douloureuse naissance d'une loi devenue plus qu'une loi.



Pourquoi, à la fin du Second Empire, a-t-on attendu une bonne vingtaine d'années avant de réaliser la séparation des Églises et de l'État ?

Jean Baubérot. Parce que les Républicains se sont vite rendu compte, après avoir voulu briser l'alliance « du sabre et du goupillon », que le Concordat de 1801 n'impliquait pas obligatoirement une imprégnation de l'État par la religion. Pour acclimater l'opinion à la République, la laïcisation de l'école publique (qui constitue une puissante institution de socialisation) leur est apparue plus urgente que la séparation, même si cette stratégie a dérouter certains militants laïques qui accusaient les politiques et l'appareil administratif de faire preuve de faiblesse, voire de lâcheté. Mais après l'affaire Dreyfus, qui avait montré que l'Église catholique, anti-dreyfusarde et hostile à la République, avait encore beaucoup d'influence en France, un engrenage s'est enclenché et le combat pour la laïcité scolaire s'est radicalisé. Le « camp anticlérical » a voulu accélérer le mouvement par une séparation brutale des Églises et de l'État.

Les projets de loi élaborés en 1903-1904 par Émile Combes frappent effectivement par leur dureté. Comment expliquez-vous que le texte adopté le 9 décembre 1905 ait été aussi « pacificateur » ?

J. B. L'objectif de ces projets était d'instaurer une laïcité où la libre-pensée aurait été hégémonique pour réduire l'influence sociale de la religion et détacher plus ou moins l'Église catholique de Rome. Combes ayant démissionné, suite à l'« affaire des fiches » des Républicains (Briand, Pressensé et Jaurès, notamment) ont progressivement opéré un renversement copernicien en permettant aux catholiques de « croire ce qu'ils voulaient et de pratiquer ce qu'ils croyaient », selon la formule de Brunetière. Pour préserver l'unité nationale et, selon moi, ne pas éloigner la séparation du modèle de la démocratie libérale, ils ont délibérément tourné le dos à une « séparation-punition » et opté pour une formule inventive, à prédominance libérale, traitant à égalité la religion et la non-religion et offrant la possibilité d'être à la fois catholique et laïque.

L'application de la loi de séparation n'est pourtant pas passée comme une lettre à la poste...

J. B. C'est que pour Pie X, les Républicains avaient unilatéralement déchiré le Concordat. Surtout, il ne pouvait pas accepter la disparition d'une France « fille aînée de l'Église » depuis Clovis. L'épiscopat, lui, se montrait plutôt enclin à faire contre mauvaise fortune bon cœur. Mais sur ordre du Saint-Siège, il refusera d'appliquer la loi. Pour que le Pape ne crie pas à la persécution, le gouvernement - chose unique dans les annales parlementaires ! - fera voter en janvier 1907 une loi d'urgence qui autorisait le clergé à demeurer dans les églises « comme occupant sans titre juridique », le but explicite de Briand étant d'empêcher l'Église de rester dans l'illégalité où elle s'était volontairement placée. D'autres lois suivront, en mars 1907 et en avril 1908, pour compléter le dispositif. Personne, en 1904, à un moment où laïques et catholiques semblaient former deux France irréconciliables, ne pouvant vivre que sur les décombres de l'autre, n'aurait pu penser que la question de la laïcité serait réglée quatre ans plus tard. Ce qui prouve que des renversements historiques peuvent survenir pourvu que l'on mène une politique volontariste.

1/ Un système de délation mis en place sous Waldeck-Rousseau et permettant la surveillance, avec l'aide de loges maçonniques, de la vie privée des officiers (leur carrière se trouvait accélérée ou freinée selon qu'ils faisaient ou non acte de catholicisme).

POUR EN SAVOIR PLUS

[Francis de Pressensé : le père méconnu de l'article 4](#)

[Faut-il réformer la loi de 1905 ?](#)

À LIRE

- *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*. Jean Baubérot, Seuil, 2004.

[Accueil](#) > [Des États, des religions](#) > [1901-1908 : une « séparation » entre passion et raison](#)

Francis de Pressensé : le père méconnu de l'article 4

Injustement reclus dans les oubliettes de l'Histoire, « Francis de Pressensé est un personnage aussi attachant qu'important » qui, à l'instar d'un Briand, d'un Clemenceau et d'un Jaurès, « a incarné une France farouchement anticléricale avant de jouer un rôle de (ré)conciliateur en 1905 », dit Jean Baubérot.

Né en 1853 et issu de la grande bourgeoisie protestante, ce petit-fils de banquier et fils de pasteur est sur le point de se convertir au catholicisme quand éclate l'affaire Dreyfus. Très déçu par l'attitude de l'Église, il prend fait et cause pour le capitaine bafoué et ne se contente pas de le défendre par la plume. « *De Pressensé, contrairement à d'autres intellectuels, est véritablement 'allé au peuple'*, commente Jean Baubérot. *Il a participé à des réunions organisées par les anarchistes et les socialistes révolutionnaires, une 'trahison de classe' qui lui a valu d'être agressé physiquement (il manquera de perdre la vue) et calomnié (sa démarche hésitante faisait dire à ses ennemis qu'il buvait alors qu'il souffrait de la goutte et éprouvait des difficultés à se déplacer) ».*

Devenu violemment anticléric (une réaction d'amoureux déçu...), il élabore en 1903 un projet de séparation hostile à l'Église catholique, projet que signent 56 députés, parmi lesquels Jaurès et Briand. Un article, notamment, prévoit que les Églises seront louées aux curés à un prix substantiel le temps de la messe et pourront servir de lieu de réunion aux libres-penseurs. Un autre stipule qu'aucun évêque français ne devra dépendre d'un évêque étranger. Or, le Pape est l'évêque de Rome...

Comment expliquer que le même homme, quelques mois plus tard, ait complètement revu sa copie ? Explication de Jean Baubérot : « *De Pressensé a compris, avec d'autres socialistes, que pour affronter et régler la question sociale, il fallait commencer par faire la paix sur le plan religieux. En 1905, c'est lui, en s'inspirant des traités de séparation des États américains, qui va trouver la formule la plus libérale de la loi de séparation* », le fameux article 4. Lequel prévoit de transférer, un an après le vote de la loi, les bâtiments, dont les « *établissements publics du culte* », aux « *associations* » qui se « *[conformeront] aux règles générales du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice* ».

Traduction : les édifices religieux catholiques seront attribués aux seuls prêtres et communautés en communion avec l'évêque du lieu et avec Rome, c'est-à-dire l'exact inverse du projet de 1903 où « *De Pressensé entendait détacher les évêques du Pape*, dit Jean Baubérot. *Cet article offrait la garantie, à l'Église catholique, que l'État n'allait pas confier les églises à des schismatiques. De Pressensé a insufflé une dose de différentialisme anglo-saxon dans l'universalisme abstrait républicain, ce qui a rassuré de nombreux catholiques, malgré les rebuffades outragées du Pape* ». Francis de Pressensé mourra en 1914.

À LIRE

- *Francis de Pressensé et la défense des droits de l'Homme, un intellectuel au combat*. Rémi Fabre, Presses Universitaires de Rennes, 2004.

CONTACT

Jean Baubérot
Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Mél : jeanbauberot@hotmail.com

[Consulter le site web](#)

BlogSpirit : Jean Baubérot

Faut-il réformer la loi de 1905 ?

Pour Jean Baubérot, qui a fait partie des dix-huit sages de la « Commission sur l'application du principe de laïcité dans la République » (dite « Commission Stasi »), la réponse est clairement non.

« La loi de 1905, qui a conduit à la pacification religieuse et acquis une grande portée symbolique, doit être laissée en l'état. En instaurant le fait qu'il n'y a, en France, aucune religion officielle et toute liberté de conscience et de culte, elle est devenue plus qu'une loi, un 'texte patrimonial' à l'égal de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. La modifier serait interprété par l'opinion publique comme une remise en cause du pacte laïque qui a mis tellement de temps à se mettre en place ».

Encore s'agit-il, sans en détourner l'esprit, de l'appliquer *in extenso*. Et se rappeler, par exemple, à l'heure où l'islam occupe une place grandissante dans le paysage culturel tricolore, qu'il « *n'y a pas d'aumôneries musulmanes à l'armée ou dans les lycées, alors que les textes prévoient noir sur blanc cette possibilité. La loi de 1905, poursuit Jean Baubérot, n'a pas empêché la construction de la Mosquée de Paris sur fonds publics, en 1926. Et c'est Édouard Herriot, un laïque, qui a présidé le comité à l'origine de ce projet... ».*

Mais attention ! S'adapter à des mutations imprévues (comme l'importance prise par l'islam) suppose aussi, en parallèle, de « *construire une France où la pluralité culturelle, et pas seulement religieuse, ne menace pas l'unité nationale. De même que les inventeurs de la loi de 1905 ont compris qu'il fallait permettre aux gens de pratiquer leur foi dans une société laïque (grâce à quoi, aujourd'hui, chaque fin de semaine, quelques millions de personnes se réunissent paisiblement dans des églises, des temples, des synagogues et des mosquées), de même devons-nous résoudre les problèmes qui se posent en 2005 en matière de diversité culturelle, sans transiger, naturellement, avec les droits de l'Homme. Le meilleur témoignage de fidélité à fournir à nos 'glorieux ancêtres' serait de manifester la même inventivité qu'eux. Le nouveau Briand, hélas, n'est pas encore éclos ».*

À LIRE

- *Faut-il modifier la loi de 1905 ?*, Ouvrage collectif sous la direction de Yves Charles Zarka, PUF, 2005.

CONTACT

Jean Baubérot
Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Mél : jeanbauberot@hotmail.com

[Consulter le site web](#)

BlogSpirit : Jean Baubérot

Églises et États entre sécularisation et confessionnalisation

Le devenir des religions au sein des États modernes est souvent apparenté à une sécularisation, c'est-à-dire à un retrait progressif du religieux hors de la sphère d'État (neutralisation, laïcisation). Ce qui n'exclut pas le transfert de certaines fonctions du religieux dans le champ de la politique. L'analyse de Philippe Büttgen, philosophe et historien au Centre d'études des religions du livre.

Depuis une trentaine d'années, le concept de sécularisation est concurrencé par une autre hypothèse, la confessionnalisation. La portée de celle-ci apparaît d'abord plus restreinte : le champ d'investigation n'est plus, comme pour la sécularisation, l'histoire entière de l'Occident depuis le Moyen Âge, mais la période-charnière des XVI^e-XVIII^e siècles, consécutive aux Réformes protestantes et catholiques, dans les pays d'Europe les plus concernés par le processus de pluralisation du christianisme qui s'enclencha alors (Europe du Nord et du Centre, Saint-Empire romain germanique).

L'école de la confessionnalisation, active autour des historiens Wolfgang Reinhard et Heinz Schilling, a mis au point un modèle explicatif qui voit dans la concurrence des confessions (catholique, luthérienne, réformée) une cause accélératrice dans la formation des États modernes. L'accent est mis notamment sur la mobilisation d'appareils ecclésiastiques nouveaux, qui furent étroitement associés aux pouvoirs civils pour faire émerger, selon des modalités similaires d'une confession à l'autre, des types inédits de contrôle social (confessions de foi, disciplines ecclésiastiques, consistoires). La formation de l'État moderne, plutôt qu'une étape vers la sécularisation, aurait alors constitué un moment d'incandescence dans la politisation de la religion.

Un débat a récemment opposé, en Allemagne, « sécularistes » et « confessionnalistes ». Les deux thèses, en vérité, ne sont pas incompatibles et des voies de conciliation existent, que l'on insiste sur la dimension nouvelle d'une instrumentalisation du religieux par le politique ou que l'on fasse la distinction entre niveaux d'appréhension (pour le Saint-Empire, confessionnalisation des États territoriaux et sécularisation des institutions d'Empire allèrent de pair, notamment au moment de la Paix de Westphalie [1648]).

Le schéma de la sécularisation s'en trouve, en tout état de cause, modifié, rendu plus complexe et moins linéaire, surtout quand le concept de confessionnalisation est étendu au-delà de la période pour laquelle il a d'abord été forgé : l'historien Olaf Blaschke a récemment proposé de parler, pour l'Allemagne, d'un « second âge confessionnel », dans lequel la concurrence entre catholiques et protestants ferait sentir ses effets politiques et sociaux jusqu'aux années 1970. À l'aune de la confessionnalisation, la sécularisation apparaît alors comme un phénomène tout récent – ce qui lui confère peut-être un intérêt nouveau.

À LIRE

• *Histoire doctrinale, histoire culturelle de la confessionnalisation. Quelques remarques à partir de l'histoire de la philosophie.* In *Études germaniques* 57/3, juillet-septembre 2002, p. 558-576 (numéro spécial *La Confessionnalisation dans le Saint Empire, XVI^e-XVIII^e siècles*. Études réunies par Patrice Veit et Jean-Marie Valentin).

CONTACT

Philippe Büttgen
Centre d'études des religions du livre (CERL)
CNRS-EPHE
Mission historique française en Allemagne (Göttingen)
CNRS-Ministère des affaires étrangères
Tél. : +49(0)(551) 552 13

Mél : Buettgen@mhfa.mpg.de

[Consulter le site web](#)
CERL

[Consulter le site web](#)
Mission historique française en Allemagne

Quand la « laïcité » prend le pas sur la « neutralité »

Quels rapports entretiennent le politique et le religieux, dans une République « qui ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte » ? Pierre-Henri Prélôt, professeur à l'Université de Cergy-Pontoise, spécialiste de droit français des religions.

L'État n'a pas de religion. Il se doit d'être neutre, dans son fonctionnement comme dans son rapport aux usagers. Cela ne signifie pas qu'il relègue le religieux dans la sphère de l'intime. La foi ne se résume pas à une simple affaire privée.

Depuis la loi de séparation des Églises et de l'État, la République ne reconnaît aucun culte mais n'en privilégie ni n'en discrimine aucun. De ce principe, dit « de neutralité », qui régit les rapports du politique et du religieux, se dégagent deux composantes, la liberté de conscience et la liberté du culte, garanties par l'article 1^{er} de la loi de 1905. La liberté de conscience religieuse ne trouve en effet sa réelle expression que dans la mesure où elle s'accompagne du droit de pratiquer sa religion, individuellement ou collectivement, comme le déclare la Convention européenne des droits de l'Homme.

Le juge, et avant lui l'administration, se sont attachés au respect de ce droit. C'est à ce titre que le service public accorde des absences aux élèves ou aux fonctionnaires, qu'un texte organise les abattages rituels, que certains cimetières comportent des carrés confessionnels, que les cantines s'efforcent de ne pas heurter les prescriptions alimentaires, que les écoles autorisent les aumôneries, que l'audiovisuel programme des émissions religieuses...

Depuis le début des années 1980, la régulation publique des pratiques religieuses devient plus complexe. Les solutions qui prévalaient jusque-là prenaient souvent la forme de tolérances, de dérogations, d'autorisations individuelles, fixées par des circulaires ou des notes de service. Le bon fonctionnement du dispositif impliquait de surcroît une certaine discrétion des acteurs. Cet équilibre fragile se trouve aujourd'hui rompu. Désormais, les tribunaux se voient régulièrement sollicités pour dire le droit.

Décolonisation et retour en métropole des juifs séfarades, sédentarisation d'une communauté musulmane importante, recul du catholicisme institutionnel : les éléments de compréhension du phénomène demeurent en partie historiques. Les juges se gardaient généralement de faire usage du concept de « laïcité », son utilisation de plus en plus fréquente est à replacer dans ce contexte. Une utilisation entérinée par le juge constitutionnel lui-même, fin 2004, avec la décision sur la Constitution européenne.

Reste dorénavant à donner du sens à cette laïcité juridique, soucieuse, à juste titre, d'égalité, d'intégration et de dignité. À circonscrire avec plus de rigueur, en définitive, la place du religieux dans le champ social.

Extrait de la loi de 1905 sur la [construction des édifices des cultes](#).

À LIRE

• *Traité du droit français des religions*. Sous la direction de Francis Messner, Pierre-Henri Prélôt et Jean-Marie Woehrling. Litec, 2003.

CONTACT

Pierre-Henri Prélôt
Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : mutations européennes »
(PRISME)
CNRS-Université Strasbourg 3
Tél. : +33 (0)1 34 25 60 30
Mél : prelot@u-cergy.fr

[Consulter le site web](#)
PRISME

Une école, des religions : l'Europe plurielle face à ses choix

La séparation des Églises et de l'école a précédé en France celle des Églises et de l'État. Depuis, le regard de l'État sur « la religion et l'école » a bougé¹. Cette évolution est-elle la même dans toute l'Europe ? L'analyse de Jean-Paul Willaime, directeur du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL).



Éducation nationale publique et religion

Les relations écoles-religions dépendent de la façon dont chaque pays définit les objectifs et les contenus d'une éducation scolaire nationale ; elle est donc liée à la conception d'une identité nationale. Ce qui renvoie aux relations Églises-État d'un pays et à la dimension religieuse éventuelle de cette identité.

L'Italie où le catholicisme est « un patrimoine historique », la monarchie britannique et ses liens avec la *Church of England*, le Danemark et son Église nationale luthérienne, la Belgique pluraliste où l'humanisme laïque côtoie les cultes reconnus, la Grèce dont l'identité nationale est très liée à l'orthodoxie, l'Allemagne et sa biconfessionnalité catholico-protestante... peu de pays en Europe déclinent leur identité nationale de façon purement laïque. D'où

l'organisation dans la majorité des écoles publiques de cours de religions, confessionnels dans leur statut, souvent moins dans leur mise en œuvre. Dans nombre de pays (Royaume-Uni, Allemagne...), éducation religieuse et épanouissement spirituel des élèves sont inclus dans les objectifs même de l'éducation publique. Ce qui n'empêche pas ces pays d'être confrontés, comme en France, à la sécularisation et à la « pluralisation » religieuse des populations.

Traitement scolaire du fait religieux

Les cours de religion dispensés dans les écoles publiques en Europe tendent à évoluer vers des cours d'histoire des religions ou de cultures religieuses. Ceci en raison de l'insertion croissante de ces cours dans les objectifs éducatifs de l'école, du caractère incontournable de la « pluralisation » religieuse et philosophique des populations scolaires, enfin de l'europanisation elle-même. Ainsi, en Grande-Bretagne se développe une *multifaith religious education* bien que la loi de 1988 indique que l'éducation religieuse doit être principalement de caractère chrétien ; en Allemagne, des expériences cherchent à dépasser le *Religionsunterricht* confessionnel traditionnel pour un *Religionsunterricht für alle* (enseignement religieux pour tous) qui sensibiliserait les élèves à la diversité religieuse et philosophique et leur permettrait de se situer dans des sociétés pluralistes. En Europe, à partir de configurations différentes, des convergences se font jour auxquelles participent les initiatives françaises en faveur d'un enseignement laïque des religions.

Expressions religieuses des élèves à l'école : le cas du « foulard »

La France est le seul pays d'Europe à avoir légiféré pour interdire la manifestation ostensible d'une appartenance religieuse des élèves, en particulier le port du « voile islamique, quel que soit le nom qu'on lui donne, [de] la kippa ou [d']une croix de dimension manifestement excessive » ([Circulaire du 18 mai 2004](#) relative à la mise en œuvre de la loi du 15 mars 2004). Alors qu'en France le débat public a porté sur le port, par quelques jeunes filles, d'un « foulard » qualifié de « musulman », en Allemagne, il a porté sur le port de ce foulard, non par des élèves, mais par des enseignantes. En Grande-Bretagne, il a davantage porté sur le financement public d'écoles musulmanes (le souci pour le port du foulard par des élèves étant qu'il soit de la couleur de l'uniforme scolaire concerné). D'un pays à l'autre, la résonance sociale et le traitement public d'une même question, l'intégration au sein de l'école publique d'élèves de tradition musulmane, différent, aussi bien quant à la prise en compte de la diversité culturelle des élèves que dans les modes de traitement des dimensions religieuses dans l'espace scolaire.

Face à des questions qui suscitent souvent des approches passionnelles, l'analyse comparative permet une certaine objectivation, révélant notamment combien se trouve engagée ici la façon dont se définissent les identités nationales. Partout en Europe, l'école publique est bien confrontée à la nécessité de redéfinir son profil par rapport à la pluralisation culturelle comme à l'individualisation des comportements.

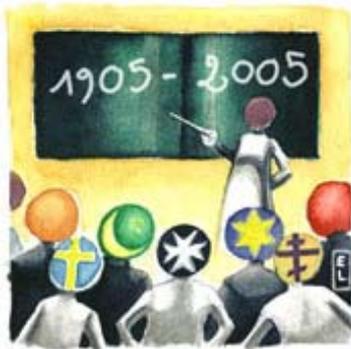
1/ Voir rubrique *Pour en savoir plus*.

À LIRE

Jean-Paul Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004 (chap. III : « École et religions en Europe »).

[Accueil](#) > [Des États, des religions](#) > [Une école, des religions : l'Europe plurielle face à ses choix](#)

L'État français, la religion et l'école



Avec les lois de laïcisation scolaire de 1882-1886, la séparation des Églises et de l'école a, en France, précédé celle des Églises et de l'État (loi de 1905). Dès lors, l'école publique considéra que l'éducation religieuse ne la concernait pas, qu'elle incombait aux familles et aux institutions religieuses ; un jour de congé scolaire fut même prévu à cet effet. On eut tendance, autant par crainte de conflits que par respect pour la conscience des élèves, à éviter le sujet « religions » en classes. À côté de l'école publique laïque, fortement investie comme institution nationale d'éducation aux valeurs de la République, se maintint, malgré les luttes contre les écoles congréganistes, un enseignement scolaire privé (principalement catholique). Le conflit entre école publique/école privée a rebondi à la fin du XX^e siècle avec des manifestations massives en faveur de l'école privée (1984) et de l'école publique (1994).

Trois évolutions majeures ont marqué les rapports entre religions et écoles en France à l'époque contemporaine :

- l'intégration au service public de l'éducation nationale des écoles privées (catholiques pour la plupart) à travers les contrats d'association de la loi Debré de 1959. Ces contrats leur garantissent la reconnaissance de leur « caractère propre » et un financement public, mais elles doivent accueillir tous les élèves et respecter les programmes de l'école publique ;
- la volonté de développer un enseignement du fait religieux dans l'école laïque (rapport Debray, 2002) afin de contribuer à l'intelligence des civilisations et des évolutions passées et présentes ;
- le souci de sauvegarder la laïcité scolaire en limitant l'expression par les élèves de telle ou telle identité religieuse ([loi du 15 mars 2004](#) sur le port de signes religieux à l'école : « *Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. Le règlement intérieur rappelle que la mise en œuvre d'une procédure disciplinaire est précédée d'un dialogue avec l'élève* »).

CONTACT

Jean-Paul Willaime
Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Tél. : +33 (0)1 40 25 10 94
Mél : willaime@iresco.fr

[Consulter le site web](#)
GSRL

La République contre l'antisémitisme

Être juif en France

Alors que l'Europe commémore le 60^e anniversaire de la libération des camps de concentration, on assiste en France à un « retour » de l'antisémitisme. Turbulences passagères ou crise profonde ? Le point de vue de Régine Azria, sociologue au Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR). Où l'antisémitisme devient l'affaire de tous et non pas celle exclusive de la communauté juive.



Comment l'antisémitisme a-t-il évolué ?

Régine Azria. Si les contextes, globalisé et localisé, dans lesquels il se coule et si les querelles de mots pour le nommer incitent à voir dans les manifestations actuelles de l'antisémitisme autre chose que la simple reprise de celui d'hier, tout pourtant semble y renvoyer. Car il ne fait pas de doute que ses occurrences présentes réactivent cette mémoire, particulièrement celle des juifs, au point que la tentation est forte chez certains de voir dans les réémergences actuelles la répétition toujours recommencée d'une histoire connue : celle d'une haine immémoriale toujours prête à ressurgir et à exercer ses méfaits.

Antijudaïsme, antisémitisme ou antisionisme ?

R. A. Un peu tout à la fois. L'existence d'Israël et la montée en violence du conflit israélo-palestinien contribuent à favoriser et à entretenir confusions et amalgames où le religieux, le politique, l'idéologie, la question territoriale se mêlent. La radicalisation de l'antisionisme et de l'opposition à la politique d'Israël ont amené certains courants radicaux à s'approprier des éléments de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme occidental pour lutter contre Israël et... contre les juifs.

Les media instrumentalisent-ils le phénomène ?

R. A. Au-delà de la relation des faits on constate combien il est difficile de traiter de la question de façon responsable et objective. Faut-il en faire un « sujet » à part, l'inclure dans la rubrique « racisme et xénophobie » ou le verser au chapitre des « incivilités et violences urbaines » ? Faut-il, au risque de mécontenter, faire le parallèle avec la montée de l'islamophobie ? Les obstacles à une approche « équilibrée » de l'antisémitisme sont nombreux en France : l'échec de l'intégration qui se traduit par une surenchère « victimaire » malsaine et délicate à gérer ; le complexe colonial et le chantage terroriste qui paralysent l'action des autorités ; les risques de récupérations politiques. Enfin, le soupçon d'antisémitisme qui pèse sur la France ne facilite pas les choses.

Comment la haine s'est-elle installée sur les bancs de l'école ?

R. A. Plus préoccupante que les faits bruts rapportés par les médias est la pénétration insidieuse de l'antisémitisme dans des secteurs qu'on avait pu croire jusque-là épargnés. Doit nous alerter en premier lieu le fait que l'antisémitisme et la stigmatisation de l'Autre semblent se donner droit de cité dans des écoles, des collèges, des lycées. Qui plus est, l'attention particulière dont les incidents antisémites font l'objet depuis quelques mois ne doit pas occulter le fait que la violence et l'insulte anti-juives tendent à le disputer en banalité avec la violence et l'insulte anti-noirs, anti-arabes, anti-asiatiques, car les juifs ne sont pas seuls concernés. L'ethnisation et la racialisation des conflits jusque dans nos écoles sont des signaux aussi alarmants quant à l'état de notre société et de notre système scolaire que le refus de certains élèves de suivre les cours d'histoire sur la Shoah. Effet de période ou de génération ? Brouillages de la mémoire, échec de la transmission, failles de notre système éducatif, effets de la mondialisation ? Un peu de chaque sans doute. Il en résulte que la victime d'hier est perçue comme le « bourreau » d'aujourd'hui.

À LIRE

• « Retour » de l'antisémitisme ? Régine Azria. In Revue *Études*, n° 4, tome 400, avril 2004, pp. 441-452.

CONTACT

Régine Azria
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR)
CNRS-EHESS
Mél : azria@ehess.fr

[Consulter le site web](#)
CEIFR

« Plus jamais ça ! » ou la grande leçon de l'Histoire

Le génocide des Juifs, peu abordé dans les programmes universitaires, est depuis quelques décennies, associé à une formule désormais devenue slogan : le devoir de mémoire. Annette Wieviorka, historienne à l'IRICE (Unité « Identités, relations internationales et civilisations de l'Europe »), revient sur cette demande sociale très fortement relayée par le politique et qui tend à s'internationaliser.

La commémoration¹ en janvier 2005 du soixantième anniversaire de l'ouverture des camps d'Auschwitz a été une illustration magistrale de cette nouvelle donne mémorielle. La mémoire du camp, mise en récit par le Musée installé dès la fin de la guerre sur les lieux, était jusqu'aux années 1980 une mémoire nationale polonaise et une mémoire communiste, les deux niant le caractère juif de l'écrasante majorité des quelque un million de victimes. Alors que la commémoration de 1995 avait été l'objet d'un vif conflit entre mémoire juive et mémoire polonaise, celle de 2005 n'a donné lieu à aucune polémique significative.

Trois orateurs ont représenté les victimes : Simone Veil prit la parole pour les déportés juifs ; Wladislaw Bartoszewski, Président du Comité international d'Auschwitz, pour les « prisonniers politiques » (les historiens parlent de « déportés résistants ») ; Romani Rose, Président du Conseil central des Sinti et des Roms allemands, pour les Tsiganes².

Pour la première fois, un président de la République française était présent sur les lieux. Jacques Chirac y a inauguré le lieu du souvenir de la *Judenrampe*, là où les Juifs descendaient du train, avant la prolongation de la voie ferrée à l'intérieur du camp de Birkenau au moment de l'arrivée des Hongrois. Et il a inauguré la nouvelle exposition française dans le bloc 20 d'Auschwitz 1. Alors que l'exposition de 1979 concernait « la lutte et le martyre du peuple français 1939-1945 », cette nouvelle exposition a pour thème « les déportés de France à Auschwitz. 1942-1945 ». Ces deux intitulés résument bien la modification des perspectives historique et mémorielle.

Les commémorations sont des moments privilégiés, non en ce qu'elles renseignent sur l'histoire (ce n'est pas leur but) mais en ce qu'elle manifestent fortement dans l'espace public la façon dont le passé est perçu et les usages de ce passé.

Les camps d'Auschwitz-Birkenau présentent une réalité historique complexe. Auschwitz fut d'abord un camp de concentration d'internement des Polonais. Au printemps 1942, Birkenau fut choisi pour être le lieu de la « solution finale de la question juive en Europe ». Dès lors des norias de trains y amenèrent des Juifs de toute l'Europe : Paris, Salonique, Amsterdam. Au printemps 1944, c'est l'arrivée en une véritable marée de centaines de milliers de Juifs hongrois. Des Tsiganes, amenés et internés en famille, y furent aussi assassinés, hommes, femmes et enfants.

1/ *En présence de plus de 40 chefs d'État et de gouvernement.*

2/ *Une exposition sur « le génocide national-socialiste des Sinti et des Roma » existe dans le bloc 13 d'Auschwitz 1, depuis 2001.*

À LIRE

- *Auschwitz, soixante ans après.* Annette Wieviorka, Robert Laffont, 2005.

CONTACT

Annette Wieviorka
Unité « Identités, relations internationales et civilisations de l'Europe » (IRICE)
CNRS-Universités Paris 1 et 4
Tél. : +33 (0)1 40 46 27 90
Mél : annette.wieviorka@wanadoo.fr

[Consulter le site web](#) : IRICE

États et religions dans l'Union européenne

Francis Messner est spécialiste du droit des religions au Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : Mutations européennes » (PRISME). Il étudie les systèmes de relations États/religions en Europe.

Que dit le droit européen sur les relations Églises-État ?

Francis Messner. Le droit de l'Union européenne n'ignore pas le fait religieux, mais n'a pas de compétence en la matière. Les statuts des cultes, c'est-à-dire leurs modes de soutien et d'organisation, relèvent des seuls droits nationaux. Les États membres sont toutefois tenus de respecter les dispositions inscrites dans la Convention européenne des Droits de l'Homme, et de garantir de manière extensive la liberté de religion et de croyance dans les limites des nécessités de l'ordre public. Neutres en matière religieuse, les États membres peuvent soutenir financièrement les collectivités religieuses. En Allemagne, par exemple, les Églises et religions constituées en corporation de droit public prélèvent un impôt d'Église, calculé sur l'impôt sur le revenu des personnes physiques membres de la religion concernée. En Italie, les citoyens peuvent choisir de reverser une partie de leurs impôts à une institution religieuse ayant conclu un accord avec l'État. En France, la loi du 9 décembre 1905 modifiée autorise la rémunération publique des aumôniers de l'armée, des prisons et des hôpitaux, et les subventions des collectivités territoriales pour l'entretien des édifices culturels.

Il reste pourtant des régions, en France, où les cultes bénéficient d'un régime particulier.

F. M. C'est vrai. La France reste le seul pays européen dans lequel il n'existe pas un droit des cultes uniforme. En Alsace-Moselle, en Guyane et dans les Territoires d'outre-mer (TOM), il n'existe aucun obstacle juridique au financement des cultes. Au contraire, l'État et les collectivités publiques doivent subventionner les institutions et les personnels religieux dans les départements de l'Est précités. Et l'administration de l'Éducation nationale y est tenue d'organiser des cours d'enseignement religieux, dans le respect de la liberté de conscience des élèves. En Guyane, la religion catholique est subventionnée par le département. Et les pouvoirs publics des TOM sont libres de financer les cultes s'ils le souhaitent.

Pourquoi en est-il ainsi dans ces départements, et non dans les autres ?

F. M. En Alsace-Moselle, annexée par le II^e Reich en 1870, l'ancien droit des cultes a été maintenu en 1871 par les Allemands, puis en 1924 par la France, suite à la désannexion. Depuis cette date, et si l'on fait exception de la période nazie, le pouvoir politique n'a pas jugé opportun de remettre cette situation en cause. Les régimes des cultes du département de la Guyane et des TOM sont largement tributaires de la période coloniale.

À LIRE

- *Traité du droit français des religions*. Sous la direction de Francis Messner, Pierre-Henri Prélôt et Jean-Marie Woehrling. Litec, 2003.
- *L'enseignement religieux à l'école publique*. Sous la direction de Francis Messner et André Vierling, Oberlin, 1998.

CONTACT

Francis Messner
Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : mutations européennes »
(PRISME)
CNRS-Université Strasbourg 3
Tél. : +33 (0)3 88 10 61 02
Mél :
Francis.Messner@c-strasbourg.fr

[Consulter le site web](#)
PRISME

Démocratie et religion, un couple en devenir

Marcel Gauchet, directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales et rédacteur en chef de la revue *Le Débat*, examine depuis de nombreuses années le lien entre religions et États. Entretien.

Assiste-t-on à un déclin de la religion dans les démocraties européennes et à son regain dans la démocratie américaine ?

Marcel Gauchet. En Europe, l'emprise de la religion sur la vie publique ou privée des individus, quelles que soient les confessions, est indiscutablement en recul. Le cas des États-Unis est plus compliqué. Il y a des courants fondamentalistes significatifs qui sont absents en Europe. Et la religion civile aux États-Unis est dans une phase activiste. On voit une confusion de la religion civile avec le nationalisme et la mission religieuse d'établir la démocratie dans le monde. Les Américains n'ont pas découvert le nationalisme avec Bush, mais l'insistance religieuse sur la mission politique est nouvelle. Mais sur le fond, la situation est ambiguë : l'infiltration de la religion civile dans un système de politique profane correspond à une sécularisation en profondeur de la société américaine.

Le fondamentalisme musulman est-il une nouveauté ?

M. G. Dans ses proportions actuelles, oui. Mais il faut différencier le fondamentalisme du traditionalisme, pour lequel l'environnement religieux est encore proche mais en train de disparaître. Le fondamentalisme est une volonté politique de rebâtir un ordre religieux lorsqu'il n'y a plus de traditions. C'est un signe de la profonde « détraditionalisation » du monde musulman. Le choc de la modernité a ébranlé ces sociétés. L'une des autres raisons de la force du mouvement est la proximité historique de l'islam avec le judaïsme et le christianisme. L'islam se voit et se vit au quotidien comme la révélation la plus aboutie, le « sceau de la prophétie ». D'où l'intensité de cette rivalité.

Y a-t-il divorce entre la religion et la démocratie ?

M. G. La démocratie s'est longtemps affrontée à la religion puisqu'elle portait atteinte à son autorité globale sur les phénomènes humains. Aujourd'hui, cette bataille est largement derrière nous. La démocratie fait place aux religions, à leur libre expression.

Comment expliquer que certaines démocraties européennes ont des religions d'État ?

M. G. C'est l'héritage de l'histoire, de l'histoire de la Réforme protestante en particulier, qui a édifié des Églises nationales, en Angleterre, en Suède, au Danemark. Il faut y ajouter le cas des sociétés où l'Église est dépositaire de l'identité nationale : l'orthodoxie en Grèce.

Le modèle de « laïcité à la française » est-il transposable ?

M. G. Le cas français est né d'une confrontation forte, il en porte les marques. Mais une formule plus simple de la séparation des églises et de l'État pourrait faire l'accord de tous.

POUR EN SAVOIR PLUS

[Science, démocratie et religion](#)

À LIRE

• *Un monde désenchanté ?* Marcel Gauchet, Éditions de l'Atelier, 2004.

CONTACT

Marcel Gauchet
Centre de recherches politiques Raymond Aron
CNRS-EHESS
Tél. : +33 (0)1 45 49 76 49 - Mél : crpra@ehess.fr (préciser le destinataire)
- [Consulter le site web](#) Centre de recherches politiques Raymond Aron

Science, démocratie et religion

Contrairement aux dictatures, l'accès à la connaissance scientifique est avancé en démocratie. Cela va-t-il à l'encontre de la religion ?

Marcel Gauchet. À la fin du XIX^e siècle, la science a eu pour ambition de se substituer à la vision religieuse de l'Univers. Nous n'en sommes plus là. Aujourd'hui la science n'a pas vocation à remplacer les religions comme système ultime et global d'explication de ce qui est. Elle propose une image de la réalité, mais ne dit pas le sens de ce qui est. Les sciences sont spécialisées, elles ont une validité circonscrite. Elles sont en avancée permanente. Elles ne parlent pas de l'ensemble de la culture. Science et religion sont deux démarches distinctes qui sont vouées à coexister.

CONTACT

Marcel Gauchet
Centre de recherches politiques Raymond Aron
CNRS-EHESS
Tél. : +33 (0)1 45 49 76 49
Mél : crpra@ehess.fr

[Consulter le site web](#)

Centre de recherches politiques Raymond Aron

[Accueil](#) > [Des États, des religions](#)

La régulation publique de l'islam, au miroir du droit

Claire de Galembert, sociologue au Groupe d'analyse des politiques publiques (GAPP), étudie la politique de régulation de l'islam en France. Elle s'intéresse notamment à l'opposition, qui apparaît au moment des débats, entre les conceptions politiques et juridiques de la laïcité.

Une [loi](#) a été votée, le [15 mars 2004](#), pour encadrer le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics. Claire de Galembert s'intéresse à la genèse et aux modalités de production de ce texte, ainsi qu'à la manière dont il est joué depuis son entrée en vigueur. « *Cette loi s'est présentée symboliquement comme un 'signal' politique national visant à restaurer une laïcité scolaire 'menacée' par la progression des communautarismes, et en particulier du communautarisme islamique* », analyse Claire de Galembert.

Destinée à mettre un terme à une situation d'insécurité juridique, la loi souligne que la norme laïque n'est plus une évidence. À travers les débats qui ont accompagné sa création et son application, elle témoigne également de l'opposition entre les visions politiques et juridiques de ce que devrait être la laïcité dans l'espace scolaire. Cette divergence paraît révélatrice d'une tension entre l'État-Nation et l'État de droit. À la conception nationale de la gestion publique du religieux semble ainsi s'opposer une conception juridique de la liberté religieuse. À suivre...

À LIRE

• *Vertus heuristiques de l'enquête en tandem. La gestion publique de l'islam en France (enquête)*. Claire de Galembert et Mustapha Belbah. In *Terrains & Travaux, Migrations*, n°7, 2004.

CONTACT

Claire de Galembert
Groupe d'analyse des politiques publiques (GAPP)
CNRS-ENS Cachan
Tél. : +33 (0)1 47 40 59 61
Mél : galembert@gapp.ens-cachan.fr

[Consulter le site web](#)
GAPP

L'islam transformé par l'Occident (et réciproquement)

Chercheuse au Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL) et professeure invitée à l'Université de Harvard, Jocelyne Cesari est spécialiste des minorités musulmanes en Europe et aux États-Unis. Et voit dans la présence des musulmans au cœur des démocraties occidentales les prémices d'une réconciliation entre islam et Occident.

Malgré le poids de l'agenda politique (islam politique, guerre en Iraq...), l'islam et la culture occidentale sont-ils en train de traverser, pour la première fois, une période de symbiose ?

Jocelyne Cesari. Tout le laisse à penser, même si un des éléments communs aux discours d'hostilité dominants sur l'islam, de part et d'autre de l'Atlantique, est la collusion permanente entre un islam synonyme de menace politique internationale, d'obstacle à la modernisation, et musulmans de l'intérieur, comme l'ont montré les réactions d'hostilité post-11 septembre aux États-Unis ou après le 11 mars 2004 en Espagne. À condition de se défaire de ces *a priori* réducteurs, il est loisible d'observer que l'immigration musulmane, tant en Europe qu'en Amérique, constitue un moment de co-existence unique et de transformation mutuelle. Le nationalisme et la sécularisation dans les sociétés occidentales sont métamorphosés par la présence des musulmans. Dans le même temps, ce contexte politique et culturel inédit pour des musulmans qui échappent à la « main de fer » des États musulmans sur la tradition islamique modifie la pratique de leur religion. Laquelle, de communautaire et nationale, devient de plus en plus privatisée et individualisée. Certes, ces transformations mutuelles ne vont pas sans conflits et difficultés, à en juger par l'intensité du débat, partout en Europe, sur le foulard, le multiculturalisme...

Comment se manifeste, dans les faits, l'adaptation de la très grande majorité des musulmans à la sécularisation ?

J. C. Il est, par exemple, très courant de rencontrer des jeunes des deux sexes qui jeûnent durant le mois du Ramadan, mais qui refusent d'apparaître comme musulmans dans les relations sociales. Plus fondamentalement, la sécularisation se traduit par l'acceptation du cadre juridique et institutionnel du pays dans lequel vivent les musulmans de la diaspora. Chose étonnante, cet ajustement de l'islam à la règle commune est dans la plupart des cas « passif » : il n'émane pas de juristes ou de théologiens musulmans, mais du juge européen ou américain. À la clé : la construction lente et « invisible » d'un droit musulman inédit, récréé en fonction des exigences des codes civils des sociétés d'accueil.

La montée de la théologie de l'intolérance et des discours de haine, au sein de l'islam mondial, ne risque-t-elle pas de retentir sur les communautés musulmanes d'Europe et des États-Unis ?

J. C. Cette théologie de l'intolérance est aussi très présente au cœur de la population musulmane européenne, en particulier dans la jeunesse. Toutefois, il existe un pôle réformiste parmi les musulmans d'Occident. Certains d'entre eux tirent profit de la liberté de conscience propre aux démocraties pour développer un courant de pensée critique. Le rôle des musulmans américains, à cet égard, est décisif. Ils sont un microcosme de l'élite du monde musulman. Si ces « résistants » ne modifient pas la vie de la rue au Caire ou à Kuala Lumpur, ils inaugurent un nouveau discours de réconciliation entre islam et Occident, qui déconstruit les stéréotypes à la source de l'affrontement entre orientalisme et occidentalisme. Mais il est encore trop tôt pour dire qui, des tenants d'une approche conservatrice et réactionnaire de l'islam ou des avocats d'une approche libérale, l'emportera au sein des musulmans d'Occident.

POUR EN SAVOIR PLUS

[L'islam virtuel sur Internet](#)

À LIRE

- *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*. Jocelyne Cesari, La Découverte, 2004.
- *Musulmans et Républicains. Les jeunes, l'islam et la France..* Jocelyne Cesari, Complexe, Bruxelles, 1998.
- *Être musulman en France aujourd'hui*. Jocelyne Cesari, Hachette, 1997.
- *Faut-il avoir peur de l'islam ?* Jocelyne Cesari, Presses de Sciences Po, 1997.

L'islam virtuel sur Internet

*« La spécificité du Web est de placer sur le même plan, sans possibilité de censure ou d'occultation, la parole religieuse des institutions gardiennes de l'orthodoxie et celles des 'outsiders'. De permettre l'expression de toutes les interprétations sur l'islam, des plus orthodoxes aux plus minoritaires ou déviantes, commente Jocelyne Cesari. Un ingénieur progressiste peut y intervenir au même titre qu'un diplômé puritain d'Al-Azhar ou de Médine », que des minorités sexuelles musulmanes (homosexuels ou transsexuels), des courants syncrétiques soufis ou des sectes comme *Nation of Islam*, qui développe outre-Atlantique un millénarisme selon lequel, à la fin des temps, la supériorité de la race noire sera reconnue et la race blanche disparaîtra.*

Difficile, pour autant, de jauger l'impact réel de cet islam virtuel sur la vie quotidienne des musulmans, dont seule une minorité surfe sur la Toile. *« Ce qui est certain, poursuit Jocelyne Cesari, c'est que la Oumma électronique, au début des années 2000, reste majoritairement conservatrice ou réactionnaire. Cette tendance peut sembler de prime abord paradoxale, mais elle est en phase avec l'évolution du religieux dans la mondialisation et n'a rien de spécifique à l'islam. On retrouve la même prédominance fondamentaliste dans l'expression chrétienne ou juive à l'échelle mondiale ». Autre phénomène émergent, quand bien même la cybermosquée est loin d'avoir supplanté la mosquée de quartier : le changement de statut du Coran qui, mis en ligne et traduit en anglais ou en d'autres langues, « devient un 'produit' religieux de plus en plus immergé dans la vie de tous les jours. Il n'est plus réservé à l'espace-temps du sacré et entre dans la vie profane au même titre que les amulettes, chapelets et les autres objets religieux qui peuplent la vie religieuse des musulmans ». Où l'on voit qu'Internet « déplace la frontière entre sacré et profane qui, historiquement, place le texte révélé dans un domaine accessible seulement à certains moments et sous la conduite d'hommes de foi et de lettrés ».*

L'accès au rite par le Net désacralise-t-il le rite, comme le soutient le sociologue américain John B. Thompson, ou confère-t-il au contraire plus de religiosité à la vie de tous les jours ? N'en déplaise à Thompson, selon lequel les nouvelles formes de communication dépersonnalisent le contenu du message religieux, *« Internet favorise une repersonnalisation, voire une extrême subjectivité de la croyance et de la pratique religieuse, explique Jocelyne Cesari. L'extension de l'accès au Web renforce la dimension postmoderne du religieux, qui met l'accent sur la 'subjectivisation' des valeurs et des croyances. L'islam virtuel est un islam de l'expression des identités. Le témoignage remplace l'interprétation et donne souvent l'illusion de l'autorité ».* Pour preuve, la multiplication des pages personnelles de bon nombre d'intellectuels musulmans comme Abdolkarim Soroush, Farid Esack ou Tariq Ramadan. *« Le fait nouveau est qu'ils expriment une certaine interprétation de l'islam comme partie intégrante de leur trajectoire personnelle. La post-modernisation de l'islam désigne ainsi la supériorité du témoignage, de l'expérience individuelle, de la capacité à exprimer son identité à travers un discours religieux ».*

1/ Le concept de Oumma, la communauté des croyants, rassemble tous les musulmans vivant au même moment à la surface de la terre, mais aussi toutes les générations passées et présentes.

CONTACT

Jocelyne Cesari
Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Mél : jcesari@fas.harvard.edu

[Consulter le site web](#)
GSRL (rubrique : programmes)

[Consulter le site web](#)
Euro-islam

Mufti, muezzin ou imam, version française

Pour une formation des cadres musulmans en France. C'est ce que défend Franck Frégosi, sociologue au Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : mutations européennes (PRISME) » et spécialiste de l'islam. En France, le nombre d'imams progresse très rapidement par rapport au nombre de mosquées. Moins de 20 % ont la nationalité française¹ et la plupart d'entre eux, venus de Turquie et d'Algérie, ne parlent pas français.

Il existe au moins trois lieux de formation des imams en Franc. Faut-il développer leur modèle ?

Franck Frégosi. Ces instituts connaissent un grand décalage entre les intentions de responsabilisation qu'ils affichent et leur réalité. Ils ressemblent davantage à des instituts d'arabisation, et limitent l'enseignement des disciplines non islamiques (culture, histoire, philosophie, droit national, économie, langues) à leur portion congrue. Du coup, il y a risque d'une inadéquation totale avec la société française. Après la formation, se pose la question du statut social de l'imam, qui n'est pas reconnu comme les autres clercs, pasteur ou rabbin sans oublier le volet économique de sa rémunération et le problème de son régime de protection sociale.

Comment les pouvoirs publics français peuvent-ils contribuer à la formation des cadres musulmans ?

F. F. L'alternative aux « flux d'importation » pourrait passer par le développement raisonné d'un enseignement supérieur musulman. Le statut de ces établissements d'enseignement supérieur peut être public, à l'image des filières théologiques de l'Université Marc Bloch de Strasbourg, ou privé, comme l'Institut catholique de Paris ou l'Institut protestant de Paris. Leur formation, initiale et continue, devra privilégier le pluralisme théologique. Car la francisation ne solutionnera pas tout. Les échanges internationaux pourront également préparer l'arrivée d'imams étrangers par le biais de partenariats avec les instituts islamiques du monde musulman. Une formation complémentaire permettrait aux imams en poste de se familiariser avec les usages français. Il s'agit aussi de mieux gérer les flux prévisionnels.

Quels sont les obstacles à ces solutions ?

F. F. Au regard du droit ou des moyens existants, ces propositions sont réalisables. Pourtant elles ne sont pas retenues par le gouvernement. La France est à la traîne, comparée à d'autres pays européens (Hollande, Autriche, Allemagne ou Belgique) qui se sont déjà emparés de ces questions. La formation intellectuelle des cadres religieux en France doit être traitée largement, sans exclure par exemple la situation des aumôniers hospitaliers, militaires, pénitentiaires. La laïcité n'est ni le désengagement ni l'ingérence de l'État. Il est vrai aussi que les communautés musulmanes, principales intéressées, semblent encore réticentes à mettre à plat le système actuel.

1/ Dont la majorité est naturalisée.

2/ Institut européen des sciences humaines à Bouteloin dans la Nièvre, Institut théologique de Paris, Institut de Mantes la Jolie ainsi que deux établissements de formation religieuse à Saint-Denis et à Saint-Ouen.

3/ Qui délivre des diplômes nationaux en théologie catholique et protestante.

À LIRE

• *L'émergence d'un islam européen.* In *Le CNRS à l'heure de l'Europe, CNRS Théma*, n° 1, 2^e trimestre 2003.
[Consulter le site web](#)

CONTACT

Franck Frégosi
Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : mutations européennes »
(PRISME)
CNRS-Université Strasbourg 3
Tél. : +33 (0)3 88 10 61 05
Mél : franck.fregosi@c-strasbourg.fr ou franck.fregosi@libertysurf.fr
[Consulter le site web](#) : PRISME

Mosquées et salles de prière en France : état des lieux

La géographie des lieux de culte musulman dans l'hexagone traduit l'histoire contrastée de la présence de l'immigration musulmane, l'ancienneté des courants migratoires et les transformations et les redistributions de cette population dans l'espace. Les explications de Franck Frégosi, sociologue au Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : mutations européennes (PRISME) ».



En 1970, la France comptait une centaine de lieux de culte musulmans. En 2003, selon les données du ministère de l'Intérieur, il y en aurait 1 600 pour une population d'origine musulmane estimée très approximativement entre 3 et 4 millions de personnes.

D'après une étude réalisée sur quatre sites d'observation (Marseille, Montpellier, Alsace Moselle, Île de France), les lieux de culte musulmans en France sont, à de rares exceptions près, des espaces discrets dont on peine au premier abord à imaginer la destination culturelle. Cette discrétion globale peut s'expliquer par des raisons objectives de coûts financiers élevés pour l'achat de grands bâtiments ou du foncier. Sans oublier le rôle dissuasif joué par certaines municipalités qui ont pour premier réflexe celui de la résistance de principe.

Si l'islam pratiqué en France est bien sorti de l'âge mythique de l'islam des caves et des sous-sols, les fidèles ne se regroupent pas pour autant pour prier dans des mosquées que l'on dit cathédrales. Hormis quelques grandes mosquées et centres islamiques ayant une large assise, la majorité des autres lieux de culte de taille modeste sont des lieux de proximité qui fonctionnent comme de véritables paroisses musulmanes de quartiers.

Les populations d'origine maghrébine fréquentent principalement des lieux de culte en location ou des espaces mis à disposition à des associations ou à des groupes de fidèles par un bailleur public ou privé comme dans les foyers de travailleurs maghrébins ou d'Afrique sub-saharienne.

À l'inverse, la majorité des mosquées turques sont la propriété des associations gestionnaires toutes sensibilités confondues. Autre contraste notable, les lieux de culte turcs restent structurés selon des logiques idéologiques et partisans indexées à la situation nationale en Turquie (islam officiel du Diyanet, islam Millî Görüs, islam Suleymanci...). Alors qu'une partie croissante des lieux de culte maghrébins tente de cultiver une volonté d'indépendance sinon d'autonomie par rapport aux logiques nationales notamment consulaires.

Enfin, il apparaît que les imams sont en majorité des bénévoles ou des personnes dont l'imamat n'est pas l'activité majeure et dont ce n'est pas la source principale de rémunérations. À la différence des imams turcs qui sont tous salariés des associations gestionnaires des lieux de culte.

Tous ces lieux de culte musulmans connaissent une fréquentation diurne variable, avec une forte hausse hebdomadaire le vendredi et une assistance soutenue le week-end et lors des grandes solennités religieuses canoniques (Aïd El Adha, Aïd El Kébir). La logique d'agrégation des fidèles dans ces lieux obéit avant tout à des paramètres de proximités ethniques, culturelles, et notamment linguistiques, accessoirement idéologiques.

À LIRE

• *Les conditions d'exercice du culte musulman en France : analyse comparée à partir d'implantations locales de lieux de culte et de carrés musulmans*. Étude réalisée pour le Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD). Samim Akgönül, Sophie Bava, Jean-Michel Cros, Franck Frégosi, Vincent Geisser, Abdelkader Latreche, Francis Messner, Agathe Petit, 2004.

CONTACT

Franck Frégosi
Centre de recherche « Politique, religion, institutions et sociétés : mutations européennes »
(PRISME)
CNRS-Université Strasbourg 3
Tél. : +33 (0)3 88 10 61 05
Mél : franck.fregosi@c-strasbourg.fr ou franck.fregosi@libertysurf.fr - [Consulter le site web](#) : PRISME

Islam et laïcité : une fausse opposition

Opposer l'islam à la laïcité est monnaie courante en Europe. Pour Olivier Roy, politologue au Centre d'histoire du domaine turc, il n'y a rien de fondé dans cette idée reçue et il nous l'explique.

À l'heure où la question de l'intégration de la Turquie à l'Europe se pose, Olivier Roy s'est intéressé au positionnement de l'islam face à la laïcité. « *En Europe, la question de l'islam est perçue comme culturelle, à travers une langue et une culture d'origine. Alors qu'il s'agit d'une reformulation du religieux en dehors du champ traditionnel, sur des bases modernes. On observe une rupture des générations, une individualisation des prises de positions. Porter le voile relève ainsi d'une affirmation individuelle et non plus collective* ».

« *S'interroger sur la possibilité de cohabitation entre l'islam et la laïcité en France est une fausse question, dit Olivier Roy. C'est la pratique politique et l'histoire qui ont toujours rendu les religions compatibles avec l'organisation politique et sociale des sociétés occidentales* », explique-t-il. « *En Europe, l'islam va s'aligner sur des courants de pensée qui existent déjà* ». Le problème ne serait d'ailleurs pas spécifiquement lié à l'islam, mais ressortirait de l'évolution de la place et du rôle des religions en général dans la société.

En France, la laïcité est politique, « *elle s'est construite en opposition par rapport à l'Église* ». Or un phénomène politique se traduit par du juridique et non par des valeurs partagées. « *Il n'y a jamais eu de consensus sur la laïcité. On peut considérer qu'il y a eu un consensus relatif sur les institutions, sur la pratique de la démocratie, mais pas sur ses valeurs. La démocratie n'a pas la même valeur pour le Parti communiste ou l'extrême droite par exemple* ».

« *Le modèle sur lequel s'est construit la laïcité est en crise* », analyse le sociologue. Une crise par le haut avec l'intégration à l'Europe et une crise par le bas avec l'immigration et les problèmes sociaux. Les institutions qui jusqu'ici avaient fonctionné ne parviennent plus à remplir leur rôle d'intégration. Or, l'État en crise se radicalise. Cette gestion autoritaire de la laïcité, par l'adoption d'une loi sur le port du voile par exemple, renforce l'idée que la démocratie n'est pas laïque. L'attitude adoptée par la France stigmatise la façon dont l'État définit le lien social. Ainsi, en France, c'est l'État qui le crée. Alors que dans les modèles anglo-saxons, l'État ne fait qu'arbitrer. En Grande-Bretagne, une femme policier peut porter le voile et cela ne pose pas de problème : ils ne considèrent pas que la laïcité est menacée. « *En fait, la France est très isolée dans sa conception de la laïcité* ».

À LIRE

- *L'islam mondialisé*. Olivier Roy, Seuil, 2004.
- *La Turquie aujourd'hui : un pays européen ?* Olivier Roy, Universalis, 2004.
- *La laïcité face à l'islam*. Olivier Roy, Stock, 2005

CONTACT

Olivier Roy
Centre d'histoire du domaine turc
CNRS-EHESS-Collège de France
Mél : oroy@compuserve.com

[Consulter le site web](#)

Centre d'histoire du domaine turc

Turquie : une autre laïcité en question

Mustafa Kemal, « le Père des Turcs » (Atatürk), fondateur et premier président de la République turque, a engagé son pays sur la voie de l'occidentalisation. Pierre-Jean Luizard, historien au Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL), revient sur une laïcité qui est souvent source de malentendus.



À partir de 1924, Mustafa Kemal a fait de la laïcité le principe fondateur de la nouvelle Turquie républicaine née sur les ruines de l'Empire ottoman. Cet événement a-t-il mis ce pays sur la voie d'un rapprochement inéluctable avec une Europe de plus en plus sécularisée ? Ou bien, au contraire, la Turquie n'a-t-elle pas manifesté, depuis, une configuration qui la rattache bien davantage aux autres pays musulmans, où les élites laïques ou laïcisantes, qu'elles soient confessionnelles et/ou militaires, ont toujours été autoritaires ? Les exemples de la Tunisie de Bourguiba, du Baas en Irak et en Syrie, ou de l'Iran du chah l'illustrent bien.

Avant Mustafa Kemal, la laïcité était venue aux Jeunes-Turcs au début du XX^e siècle par le canal des francs-maçons du Grand-Orient de France. Mais, en s'acclimatant à des contextes radicalement différents, les idées sont souvent modifiées en profondeur. Pour Mustafa Kemal, il s'agissait de faire que la Turquie échappe au sort réservé à l'ensemble d'un monde musulman alors colonisé par les puissances européennes : en adoptant les valeurs des vainqueurs, il sauva son pays de la domination européenne et s'imposa comme interlocuteur incontournable. Si le traumatisme des réformes laïques d'Atatürk fut malgré tout accepté par la population, c'est aussi parce qu'une nouvelle identité ethnique, turque, était promue, en remplacement de l'ancienne, musulmane.

Cependant, la laïcité turque n'est pas une laïcité de séparation : l'État garde un contrôle tatillon sur l'islam officiel et il a intégré l'essentiel du corpus de l'islam réformiste, né en réaction à la domination européenne et devenu l'idéologie dominante dans le monde musulman. La société civile a éclaté en sphères contrastées : des élites et des classes moyennes citadines de culture laïque de plus en plus européanisées d'un côté, et la masse de la population rurale ou d'origine rurale, attachée à un islam populaire et/ou réformiste de l'autre. De nouvelles élites musulmanes, intellectuelles et économiques, sont apparues.

La Turquie semble juxtaposer des dynamiques contradictoires, sans qu'il soit possible d'affirmer laquelle l'emportera sur l'autre. L'armée turque se considère le garant du dogme kémaliste laïc et c'est à ce titre qu'elle est directement intervenue pour empêcher des partis religieux, puis ouvertement islamistes, de gagner les élections. En renvoyant l'armée turque dans ses casernes, l'intégration dans l'Europe pourrait bien avoir l'effet paradoxal de mettre en danger une laïcité qui a peu de rapport avec celle que nous connaissons en France. Finalement parvenus au pouvoir, les islamistes de l'AKP jouent aujourd'hui à fond la carte européenne, quelles que soient leurs arrière-pensées.

1/ Membres du Comité « Union et Progrès », créé par des intellectuels et des officiers ottomans réformateurs cherchant à libérer l'Empire de l'emprise européenne. En 1908, ils obligèrent le sultan à rétablir la Constitution de 1876, avant de le contraindre à abdiquer l'année suivante. Ils dominèrent la vie politique ottomane de 1908 jusqu'au démantèlement de l'Empire, après la Première Guerre mondiale.

2/ Adalet ve Kalkinma Partisi (Parti de la justice et du développement).

À LIRE

• *La vie de l'ayatollah Mahdî al-khâlisî par son fils.* Pierre-Jean Luizard, Martinière, 2004.

CONTACT

Pierre-Jean Luizard
Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Tél. : +33 (0)1 40 25 10 94
Mél. : luizardpj@wanadoo.fr
[Consulter le site web](#) : GSRL

Le CCFD : une ONG aux prises avec son identité confessionnelle

Claire de Galembert, sociologue au Groupe d'analyse des politiques publiques (GAPP), a rédigé en 2000 un rapport sur le Comité catholique contre la faim et pour le développement. Elle s'y demandait en quoi le paramètre interreligieux pouvait peser sur l'action de cette ONG catholique dans les pays musulmans du Maghreb et du Machrek.



Créé en 1961, le Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD) est devenu la plus importante ONG de développement française. Il intervient notamment dans les pays du Maghreb et du Machrek, où il soutient plus d'une centaine de projets. Or dans ces régions, majoritairement musulmanes, la progression de l'islamisme constitue une contrainte non négligeable pour les partenaires que l'association soutient sur le terrain. Dans un rapport relatif à l'impact des rapports interreligieux sur l'activité du CCFD, Claire de Galembert a analysé la manière dont cette contrainte pèse sur l'action de l'organisation.

« L'islamisme, autant qu'un défi externe, représente un facteur de perturbation interne au sein de l'organisation. Il fait affleurer des interrogations relatives à l'identité d'une ONG, qui, comme le deuxième 'C' de son acronyme l'indique, se réfère au catholicisme », analyse Claire de Galembert. Tout se passe comme si la montée en puissance du référent religieux dans les zones d'intervention de l'association contribuait à révéler les tensions inhérentes à sa structure. En effet, le CCFD est pris entre deux mondes sociaux : le monde

ecclésial et le monde des professionnels du développement. Et les deux n'ont pas la même conception de la nature des actions à mener. Lorsqu'ils instruisent, présélectionnent puis suivent les projets financés, les permanents de l'organisation privilégient la compétence et l'efficacité. Dans cette perspective, l'identité religieuse de leurs partenaires n'est aucunement prioritaire, pas plus que les cibles visées par l'action de développement soutenue.

À cette vision universaliste du développement se heurte une vision plus confessionnelle selon laquelle, du fait de son ancrage catholique, le CCFD doit rester un outil d'influence de l'Église, voire un instrument de défense des intérêts du christianisme. Les débats sur l'aide à apporter aux minorités chrétiennes en terre d'islam sont, à cet égard, exemplaires d'une organisation, qui est plus dépendante des réseaux ecclésiaux qu'elle ne semble parfois le savoir.

Le [CCFD](#) est une association loi 1901, composée de 28 mouvements et services d'Église. Avec une structure permanente de 170 salariés, le CCFD mobilise un réseau de 15 000 bénévoles répartis dans 99 comités diocésains et 1 500 équipes locales. Ses missions : appuyer des projets de développement ; sensibiliser l'opinion publique à la situation des pays pauvres.

À LIRE

Les partenaires du CCFD au service du dialogue interreligieux et interculturel dans le bassin méditerranéen, Claire de Galembert, CRP, 2004.

CONTACT

Claire de Galembert
Groupe d'analyse des politiques publiques (GAPP)
CNRS-ENS Cachan
Tél. : +33 (0)1 47 40 59 61
Mél : galembert@gapp.ens-cachan.fr

[Consulter le site web](#)
GAPP

Apatrides, déracinés ou assimilés

Exodes et exils, errance et sédentarisation, mobilisations communautaires sont autant de notions à revisiter et construire sociologiquement. La dispersion géographique et la transnationalité des mouvements, le dépassement réel et symbolique des États-nations, invitent à construire de nouvelles problématiques. Chantal Bordes-Benayoun, sociologue au Centre d'anthropologie s'interroge sur la notion de diaspora à partir de la diversité des expériences migratoires contemporaines.



Quelle est votre définition de la diaspora ?

Chantal Bordes-Benayoun. Le mot hébreu *galout* (exil) se rattache à la nostalgie des origines, à la théologie du retour, aux thèses sionistes, tandis que le terme grec *diaspora* renvoie à la dissémination historique des juifs à travers le monde. La diaspora¹ est une dispersion spatiale et une expérience sociale : passages et contours, tours et détours, exodes collectifs et rêves personnels d'un ailleurs meilleur...

Quel rôle jouent les religions dans la migration ?

C. B.-B. Les religions sont un catalyseur et un ciment de la dispersion. Elles tiennent un rôle essentiel dans la production et la transmission de la continuité historique et culturelle. On peut s'interroger sur les rapports entre ethnicité et religion, sur les formes de renouveau et de retour et sur la revendication et la promotion des identités. Aux aventures humaines répondent de nouvelles

audaces intellectuelles.

Le « juif errant », mythe ou réalité ?

C. B.-B. La diaspora juive est, par sa longévité et la complexité de ses configurations spatiales, exemplaire sur ce point. Pour un juif, vivre en diaspora ne se résume pas simplement au fait de ne pas vivre en « terre promise », Israël. Être « juif français », « Français de confession israélite », « juif séfearde », ou « juif d'origine polonaise » ne sont pas de banales assertions, mais des informations sélectives sur la place que chacun entend faire valoir dans la topographie diasporique. C'est en diaspora que les juifs ont construit leur identité, leurs rites, leurs traditions et leur culture.

Les chemins des migrations juives des siècles passés ont fait de cette ligne univoque Israël/diaspora, une ligne brisée. Entre la puissance émotionnelle et socialisatrice de la terre natale, l'âpreté de l'arrachement aux pays que l'on a quittés et l'attachement à la patrie où l'on a choisi de vivre, et le message fort, transmis à chaque génération à la fin des fêtes de Pessah : « l'an prochain à Jérusalem », l'expérience juive construit des chemins divers.

1/ Définition dans « Le Petit Robert » : dispersion à travers le monde antique des Juifs exilés de leur pays. Par extension, dispersion (d'une communauté) à travers le monde ; ensemble des membres dispersés.

À LIRE

- Bordes-Benayoun C., *Les diasporas, dispersion spatiale, expérience sociale*, Autrepart, Éditions de l'Aube, 2002.
- Bordes-Benayoun C., *Revisiter les diasporas*, *Diasporas, histoire et société*, n°1, juin 2002.

CONTACT

Chantal Bordes-Benayoun
Centre d'anthropologie
CNRS-EHESS-Universités Toulouse 2 et 3
Tél. : +33 (0)5 61 55 80 70 - Mél : chantal.bordes@univ-tlse2.fr - [Consulter le site web](#) : Centre d'anthropologie

Papier d'Arménie

Voyage en Hayastan

Comment le religieux peut-il marquer les évolutions d'une conscience de la dispersion et participer à la construction d'un lien social au sein d'une diaspora ? Peut-il être un instrument de reconnaissance, de visibilité, voire de revendications au service d'une minorité ethno-culturelle ? Martine Hovanessian, anthropologue à l'Unité de recherches migrations et sociétés (URMIS) travaille sur les identités collectives à travers le phénomène des diasporas dans une perspective comparée.



Martine Hovanessian explique comment, chez les Arméniens, les formes et symboles du religieux contribuent à l'élaboration d'une conscience commune d'appartenance capable de revenir sur les motifs politiques à l'origine de la dispersion.

Dans leur grande majorité affiliés à l'Église apostolique arménienne autocéphale, les Arméniens de France sont, pour l'essentiel, des descendants des rescapés du génocide perpétré dans l'empire Ottoman en 1915. Immigrant entre les deux guerres, ils se sont installés dans les grands centres urbains : Paris, Lyon et Marseille. Ainsi que dans quelques agglomérations de moindre importance : Valence, Décines, Vienne, Alfortville, Arnouville-lès-Gonesse ou Issy-les-Moulineaux, ville particulièrement étudiée par Martine Hovanessian.

Souvent regroupés par région d'origine, ils ont témoigné de leur présence dans le tissu urbain en marquant leur « territoire » par des monuments (dédiés aux victimes du génocide dont la date commémorative est le 24 avril), des noms de rues (« Place d'Arménie », « Place d'Etchmiadzine », « rue d'Erevan », « Rue du groupe Manouchian ») ou, plus récemment, par l'élaboration de jumelages avec des villes d'Arménie.

Le religieux a joué un rôle majeur dans cette appropriation d'un espace propre permettant d'organiser une gestion rituelle du territoire, logique de la re-fondation en écho au génocide. Non seulement en suscitant, à travers l'Église arménienne, la construction de lieux de cultes et la mise en place d'écoles autour desquels s'élabore la vie communautaire ; ou en s'imposant comme un élément médiateur auprès des autorités locales françaises. Mais aussi, en fournissant aux acteurs politiques arméniens les formes et symboles nécessaires au rappel d'un « légendaire » national et d'une mémoire historique, lesquels passent, explique Martine Hovanessian, « *par une interprétation des raisons de cet exil 'hors-norme'* ».

De cette restructuration du récit national naîtra, à partir de 1965, une « idéologie diasporique » dont l'un des aspects les plus visibles sera le discours politique en faveur de la reconnaissance internationale du génocide arménien. L'installation, dans plusieurs communes, en guise de monuments aux victimes de cette tragédie, de « khatchkar » (« croix en pierre » issues de l'art religieux traditionnel arménien), ainsi que celle, en 2003 à Paris, d'une statue du révérend père et musicologue Komitas, témoignent de cet aller-retour entre les sphères religieuse et politique. Enfin, depuis l'indépendance de l'Arménie, en 1991, le religieux participe aux recompositions d'un imaginaire national entre un centre (Arménie) et une périphérie (diaspora).

À LIRE

• *Formes symboliques et diaspora arménienne en France*. Martine Hovanessian. In *Urbanité et liens religieux*. *Annales de la recherche urbaine*. N° 96, octobre 2004.

CONTACT

Martine Hovanessian
Unité de recherche migrations et sociétés (URMIS)
Tél. : +33 (0)1 44 27 56 66
Mél : hovanessian@paris7.jussieu.fr

[Consulter le site web](#)
URMIS

George W. Bush entre pouvoir et religion

Sébastien Fath est historien et chercheur au Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL). Il trace le portrait des évangéliques américains.

Comment se manifeste la laïcité « à l'américaine » ?

Sébastien Fath. Contrairement à un mythe répandu, la séparation des Églises et de l'État est beaucoup plus ancienne mais aussi plus radicale aux États-Unis qu'en France. Le dollar du contribuable américain ne saurait financer directement une école religieuse, alors que ce cas de figure est courant en France. Cependant, la radicalité même de la séparation américaine a paradoxalement permis aux Églises une plus grande intervention dans l'espace public. Pourquoi ? Tout simplement parce qu'en affirmant, dès l'origine, le refus d'identifier le pouvoir politique avec une Église particulière, on rendait sans objet l'éternel soupçon impérialiste qui, en France, a entaché les prétentions politiques catholiques. De fait, les Églises ont les coudées franches pour intervenir dans l'arène publique, et ne s'en privent guère.

Pouvez-vous brosser le portrait des chrétiens aux États-Unis ?

S. F. Le marché chrétien américain fait recette. Le *Christian music entertainment* rapporterait plus de 600 millions de dollars de chiffre d'affaire annuel. Mais l'allusion au marché ne se limite pas à une dimension mercantile. Elle renvoie aussi à un espace de compétition symbolique entre différentes offres de sens. Les biens de saluts, les doctrines, les croyances, les rites, circulent sans autre limite que celle du goût des consommateurs. Les protestants restent dominants (175 millions, soit 60 % de la population totale), mais les catholiques sont en progression (un large cinquième de la population). On compte aussi 6 millions de juifs, presque autant de musulmans, 5 millions de mormons, et des milliers de mouvements qui forment un kaléidoscope déroutant. Le dynamisme religieux états-unien se traduit aussi par une pratique régulière qui caractériserait encore 40 % d'Américains (44 % dans le Sud) à l'entrée des années 2000.

Quelles sont les particularités des évangéliques ?

S. F. Les protestants évangéliques représentent environ 25 % de la population américaine. Ils se distinguent par leur accent sur la « nouvelle naissance », le biblicisme et un militantisme organisé, au travers d'Églises fondées sur le principe de l'association de convertis. Engagés en faveur des valeurs morales traditionnelles, ils ont réussi à peser directement sur les orientations du Parti républicain depuis l'arrivée au pouvoir de Ronald Reagan. La présidence Bush ne déroge pas à cette tendance. Les protestants évangéliques critiquent certains aspects de la modernité, mais sont imprégnés de culture démocratique. Leur visée n'est pas la théocratie, mais l'influence. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre leur engagement politique, qui a connu des hauts (Prohibition) et des bas (milieu du XX^e s.). Ce qui s'annonce aujourd'hui, c'est moins une prise en otage de la Maison Blanche par les évangéliques, qu'une orchestration croissante d'une religiosité patriotique par une puissance politique et militaire en quête de légitimité.

Le président Bush est-il plus religieux que ses 42 prédécesseurs ?

S. F. Il est moins idéaliste que Wilson, moins pratiquant que Carter, moins accompagné spirituellement que Clinton. En revanche, il est sans doute le président qui a le plus travaillé son image de piété dans les médias, à des fins électorales. Cela doit nous faire réfléchir : sa priorité, c'est moins Dieu que le pouvoir.

À LIRE

• *Dieu bénisse l'Amérique, la religion de la Maison-Blanche.* Sébastien Fath, Seuil, 2003.

CONTACT

Sébastien Fath
Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Tél. : +33 (0)1 40 25 10 94 - Mél : sebastien@fath.wanadoo.co.uk
[Consulter le site web](#) - GSRL

Le *secularism* ou la laïcité « à l'indienne »

L'Union indienne se définit, dès sa constitution en 1950, comme une *secular Republic*. L'Inde est-elle laïque ? L'analyse d'Olivier Herrenschmidt, ethnologue au Laboratoire d'ethnologie et sociologie comparative.



« Interdiction de tout signe, marque, nom ou vêtement indiquant une religion ». En avance sur son temps, l'Inde de 1948 ? Si les constituants ne retiennent pas l'amendement, ils n'en frappent pas moins la loi fondamentale du sceau de la laïcité. Ou plutôt du *secularism*. Bien que le terme ne fasse son apparition dans le texte constitutionnel qu'en 1976, l'Union indienne se définit dès l'origine comme une *secular Republic*. « Respect égal de toutes les religions », telle est sa marque de fabrique.

Les députés ont alors à l'esprit la construction d'une nation unifiée, où la loyauté des citoyens envers l'État supplanterait l'allégeance traditionnelle à leur *community*. Les minorités religieuses ne s'en trouvent pas moins protégées. Musulmans, chrétiens, sikhs, bouddhistes, jains se voient notamment accorder le droit de maintenir des écoles confessionnelles subventionnées ou de faire du prosélytisme.

Moyen pour eux de s'affirmer face à la domination politique des hindous. D'ailleurs, la Cour Suprême constate, dès 1974, que le *secularism* correspond bien plus à un « aider à vivre » qu'à un « laisser vivre ». Il ne s'agit pas d'une laïcité « à la française ». Le concept est à rapprocher de celui posé par le premier amendement de la constitution américaine, lequel garantit le « libre exercice » de toute religion. C'est dans cette mesure qu'il convient de préférer le terme de *secularism* à celui de laïcité.

Athéisme occidental pour nombre d'intellectuels, instrument de destruction de leur civilisation pour les plus fondamentalistes, la remise en cause de ce principe fondateur de l'Union se radicalise au sein de la communauté hindoue depuis la fin des années 1980. Pour les premiers, la « conduite de vie », et donc le rapport à l'État, ne se comprend pas sans les pratiques religieuses, puisque ce sont elles qui structurent entièrement le corps social. Les seconds y voient un excès de privilèges pour les musulmans et les chrétiens.

De cette contestation, les plus réactionnaires font, contre les musulmans, le fer de lance du projet prévu, dès 1950, par la constitution elle-même (art. 44) d'un *uniform civil code*. Le droit des personnes obéit en effet encore, dans l'Inde de 2005, aux coutumes et à la tradition écrite des diverses religions. Et notamment, chez les musulmans, à la *shari'a*. « Créer un État séculier dans une société religieuse », Nehru s'était déjà, en son temps, frotté à ce qui fait toute la complexité de l'Inde.

Les religions en Inde (en 2001)

Hindouisme 80,5 % • **Islam** 13,4 % • **Christianisme** 2,3 %
Sikhisme 1,9 % • **Bouddhisme** 0,8 % • **Jaïnisme** 0,4 %
Autres 0,7 % • **Population totale** 1 027 015 247 habitants

Source : [recensement de 2001 en Inde](#)

CONTACT

Olivier Herrenschmidt
Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative
CNRS-Université Paris 10
Mél : Olivier.herrenschmidt@wanadoo.fr

[Consulter le site web](#)

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

Zongjiao, l'artifice chinois

La République populaire de Chine se dit « laïque ». La vérité constitutionnelle est-elle réalité ? Réponse de Vincent Goossaert, spécialiste de l'histoire sociale des religions chinoises au Groupe de sociologie des religions et de la laïcité.



Zongjiao. En République populaire de Chine, le terme même de « religion » est un néologisme. Emprunté au japonais vers 1900, il reflète l'occidentalisation des projets politiques du début du siècle dernier. Frappant du sceau de la « laïcité » la république qu'ils mettent en place en 1912, les constituants tentent en effet d'en calquer le concept occidental. Sans transition.

Dans une société régie depuis plus de deux millénaires par une même autorité politique et théologique - l'empereur -, et que les rapports religieux structurent complètement, la greffe prend mal. En apparence plus libéral que l'Empire, le régime républicain - et à sa suite le régime communiste - s'avère très restrictif. Si l'Empereur, chef d'État mais aussi autorité suprême en matière religieuse, distinguait l'orthodoxe de l'hétérodoxe, les lois puritaines restaient peu appliquées et un grand nombre de cultes étaient autorisés dans les faits.

En revanche, la « liberté religieuse » que déclare la République semble, aujourd'hui encore, tenir du factice, puisque circonscrite à cinq religions : le bouddhisme, le taoïsme, l'islam, le catholicisme et le protestantisme. Elle prohibe *de facto*, en tant que superstitions, tous les cultes aux dieux et ancêtres qu'admettait l'Empire.

Contrairement aux idées reçues, la Chine communiste n'impose pas l'athéisme ; et encore moins Taiwan. De nombreux dirigeants voient au contraire dans la foi en une religion reconnue et contrôlée une source de vertu morale et sociale : la religion comme ciment social.

Les cinq religions « officielles » ne disposent pas pour autant de toute latitude d'action. Les associations religieuses doivent s'organiser sur le modèle occidental d'une Église, avec des fidèles recensés. Ce dont les Chinois ne peuvent se prévaloir, ne se revendiquant traditionnellement d'aucune appartenance confessionnelle - quand bien même ils pratiquent avec ferveur. Les groupes de type sectaire ne manquent pas, eux, d'investir l'espace abandonné par les « religions d'État » ainsi que les cultes qualifiés d'hérétiques.

Dans une certaine mesure, la société continue, au niveau local, à se gérer comme du temps de l'Empire, par l'intermédiaire de communautés de culte. Avec la déconcentration du pouvoir, des disparités géographiques voient certes le jour, mais l'immixtion du politique dans le religieux et du religieux dans le politique demeure prégnante. Le nœud du problème ? L'adoption, par les intellectuels chinois, d'un concept occidental vieux de deux siècles. Celui de religion.

CONTACT

Vincent Goossaert
Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL)
CNRS-EPHE
Tél. : +33 (0)1 40 25 10 94
Mél : goossaer@ext.jussieu.fr

[Consulter le site web](#)

GSRL

Foi et science : l'impossible équation ?

Directeur de l'Institut Cochin et membre du Conseil consultatif national d'éthique, le généticien Axel Kahn réfléchit sur les questions morales et philosophiques liées à la science. Entretien et témoignage.

Quelle place y a-t-il selon vous pour la religion dans la France démocratique et laïque ?

Axel Kahn. Je ne vois aucune antinomie entre la laïcité et la croyance. La définition de la laïcité garantit une indépendance totale entre l'État et les croyances. Mais la laïcité garantit aussi un respect strict de la sphère individuelle. À ce titre, il faut opposer le mouvement de la laïcité à l'anticléricalisme, même si après la loi de 1905, il y eut un combat frontal entre les hommes de progrès et l'Église, puisque l'Église s'opposait purement et simplement à la laïcité.

Un scientifique peut-il avoir une croyance, une foi ?

A. K. Il n'y a nulle contradiction entre science et foi, à certaines conditions. D'abord, sa croyance scientifique ne doit en aucun cas toucher ni de près ni de loin l'objet de sa recherche. Il n'a pas à croire en un résultat : il doit apporter la preuve de ce résultat. Il ne peut donc pas y avoir confusion entre la foi et le domaine d'activité. Lorsqu'en décembre 2002 des journalistes m'ont demandé si je « croyais » au bébé cloné annoncé par les raéliens, je leur ai dit qu'ils ne pouvaient pas me demander si j'y « croyais ». Outre le fait que ces gens estiment que les humains ont une origine extraterrestre, je devais pouvoir me prononcer à partir de preuves ou de l'absence de preuve. Le cardinal Barbieri, qui fut l'un des soutiens de Galilée, a dit que l'Église devait dire comment aller au ciel et non pas comment le ciel était fait.

Si un scientifique a la foi, peu importe laquelle, doit-il l'annoncer publiquement ?

A. K. En prenant en compte le fait qu'il ne doit pas y avoir de lien entre sa recherche et sa foi, il est exigible que les interprétations faites par le scientifique de son résultat ne soient pas influencées par sa croyance. Et s'il a un doute, il est certainement plus sain que le scientifique annonce la couleur. L'objectivité totale n'existe pas. Il faut donc faire la part entre les résultats rationnels et les interprétations. Sachant que les interprétations en disent généralement beaucoup sur l'« interpréteur ».

En tant que généticien, vous étudiez l'infiniment petit. Croyez-vous en quelque chose ?

A. K. Je suis un agnostique. Je ne crois quasiment en rien. Ma caractéristique actuelle est d'ailleurs de me positionner constamment, dans ma vie, par rapport à cette non croyance. Ma vie est compliquée car je m'oblige à expliciter ce que j'avance. C'est très inconfortable. Ma seule croyance, c'est que je ne crois pas [rires].

Il n'y a donc rien de « magique » dans la génétique ?

A. K. La génétique, pour moi, est aussi éloignée que possible de la magie. Mais cela ne me ramène pas pour autant au réductivisme. Je peux admettre la complexité. La connaissance d'un ensemble complexe est souvent irréductible à celle de ses constituants. Je suis un agnostique réaliste non réductionniste.

CONTACT

Axel Kahn
Institut Cochin
Tél. : +33 (0)1 40 51 64 57
Mél : kahn@cochin.inserm.fr

[Consulter le site web](#)
Institut Cochin

Questions d'éthique et spiritualité

L'extension de la brevetabilité aux gènes ou aux cellules d'origine humaine, et aux animaux transgéniques ou produits par clonage, a provoqué une inflation des controverses d'ordre éthique. Maurice Cassier, sociologue au Centre de recherche médecine, sciences, santé et société (CERMES) est interrogé sur la « marchandisation » du vivant et sur le pouvoir de décision des institutions religieuses.

Quelles sont les principales questions éthiques soulevées ?

Maurice Cassier. Il y a par exemple la question du consentement à breveter. Faut-il que les personnes qui fournissent des échantillons d'ADN à des chercheurs signent un consentement explicite sur l'éventuel dépôt de brevet ? Et la personne à l'origine du don doit-elle être associée aux revenus du brevet, au nom du partage des bénéfices ? Ou doit-on considérer qu'en raison du statut non patrimonial du corps humain, les gènes n'appartiennent pas aux personnes mais ont un statut de bien commun, indisponible et inaliénable par quiconque ?

Pourquoi les brevets sur les gènes et le vivant sont-ils autant sur la sellette ?

M. C. Tout d'abord au nom du principe de non-commercialisation du corps humain mais aussi du libre accès à la connaissance sur le génome et du partage des connaissances entre pays du nord et pays du sud. Autrement dit, au nom d'une éthique du partage de la science et d'une solidarité entre les populations. Ensuite, au nom d'une éthique de l'égalité d'accès à des biens jugés essentiels car ces brevets instaurent des monopoles qui contrarient l'accès aux ressources génétiques, aux plantes cultivées ou encore aux médicaments. Enfin, les brevets sur le vivant ont été mis en cause au nom d'un refus de l'assimilation des organismes vivants à des choses appropriables. Sur ce statut d'exception du vivant, humain et non humain, les associations écologistes comme Greenpeace rejoignent des organisations religieuses, par exemple les Églises protestante et catholique en Allemagne.

Justement, sur quels points les organisations religieuses contestent-elles le plus farouchement ces brevets ?

M. C. Elles s'opposent fermement à toute appropriation du génome humain et du vivant qu'elles considèrent comme un bien commun de l'humanité. La Conférence des Églises européennes en juin 2000 considérait que le monde et l'humanité en particulier sont création et créature d'un Dieu « qui confie à l'humanité la gérance de son œuvre, sans pour autant la lui abandonner ». Par ailleurs, les Églises européennes réaffirmaient le statut de bien commun de la connaissance qui devait être partagée, compte tenu des graves problèmes de justice sociale et d'équité au niveau mondial. Ces positions sont très proches de celles exprimées par l'UNESCO dans sa Déclaration sur le génome humain de 1997.

1/ Cette question du consentement à breveter a été soulevée et finalement repoussée lors de la discussion de la Directive européenne sur la protection juridique des inventions biotechnologiques (Directive 98/44).

2/ Position du Conseil consultatif national d'éthique (juin 2000).

3/ En décembre 2002, la Cour suprême du Canada a annulé le brevet de l'Université de Harvard sur une souris transgénique au motif que les organismes vivants supérieurs comme les animaux ne sont pas assimilables à des inventions, à des compositions de matière ou à des produits manufacturés brevetables.

4/ Conférence des églises européennes, Strasbourg, le 28 juin 2000.

CONTACT

Maurice Cassier
Centre de recherche médecine, sciences, santé et société (CERMES)
CNRS-EHESS-INSERM-Université Paris 11
Tél. : +33 (0)1 49 58 36 88
Mél : cassier@vjf.cnrs.fr

[Consulter le site web](#)
CERMES

De nos cerveaux à nos croyances

Pourquoi croit-on ? D'où viennent nos croyances ? Pourquoi invoque-t-on des dieux et des esprits dans les situations difficiles ? Le point de vue de Pascal Boyer, anthropologue au CNRS, détaché à l'Université Washington à Saint-Louis (États-Unis).

Par tradition, on attribue généralement l'origine des religions à la peur du malheur et de la mort. En effet, la mortalité pose des questions auxquelles la religion semble répondre. Mais une explication des croyances et des comportements religieux est à rechercher dans la façon dont fonctionne l'esprit des hommes. Des découvertes récentes en psychologie, anthropologie et neurosciences penchent pour une « machinerie mentale » activée par l'acquisition et la représentation de concepts religieux. L'élaboration de nos concepts religieux repose sur des systèmes mentaux qui ne sont pas religieux mais qui s'apparentent à nos besoins d'échanger avec d'autres et de collecter des informations sur le monde.

L'une des caractéristiques de la cognition humaine est d'imaginer des agents surnaturels comme des dieux, des esprits ou des ancêtres. Ces agents ne sont pas présents physiquement mais les êtres humains imaginent des interactions spirituelles avec eux. Ces agents anthropomorphiques sont dotés d'un intellect et d'une volonté, mais ils sont particuliers car on leur impute un accès illimité aux informations pertinentes, surtout en ce qui concerne la portée morale des actions.

Les agents surnaturels sont souvent conçus comme des partenaires, ce qui peut s'expliquer par l'hypertrophie de « l'intelligence sociale » chez les êtres humains, elle-même due au fait que les êtres humains dépendent les uns des autres pour survivre. Les événements comme la mort ou les malheurs répétitifs font sens une fois pensés dans le cadre de ces relations sociales.

Les êtres humains ont des intuitions morales qui semblent dues au passé évolutif. Impliquer les agents surnaturels permet d'expliquer ces intuitions qui n'ont pas de contenu conceptuel cohérent.

À LIRE

- *Et l'homme créa les dieux, Comment expliquer la religion.* Pascal Boyer, Robert Laffont, 2001.

CONTACT

Pascal Boyer
Laboratoire « Dynamique du langage »
CNRS-Université Lyon 2
Tél. : +33 (0)4 72 72 64 12
Mél : pboyer@artsci.wustl.edu

[Consulter le site web](#)

Laboratoire « Dynamique du langage »

Bouddha au secours des sciences ?

Sciences et religions n'ont pas pour réputation de faire bon ménage. Qu'en est-il du bouddhisme ? Claire Petitmengin et Michel Bitbol, philosophes des sciences au Centre de recherche en épistémologie appliquée (CREA), se sont penchés sur la question au cours d'un stage d'enseignants du second degré sur « Les sciences et le fait religieux » organisé en 2004 par l'académie de Créteil.

Première interrogation, le bouddhisme est-il vraiment une religion ? Ne s'agit-il pas plutôt d'une philosophie, d'une méthode d'introspection ou encore d'une façon d'être ? Les deux chercheurs le définissent comme une méthode pour se libérer de la souffrance. Pour le bouddhisme, il n'existe pas de dogme, comme dans les religions du Livre. En revanche, Bouddha, au cinquième siècle avant notre ère, a découvert et enseigné quatre vérités existentielles, appelées « les quatre nobles vérités » : la souffrance, l'origine de la souffrance, la cessation de la souffrance et le chemin qui mène à la cessation de la souffrance. Ainsi, l'être humain souffre continuellement car il refuse de tirer les conséquences du fait que tout ce dont dépend sa vie est en devenir. Il dépense son énergie à tenter de cerner le monde, de le catégoriser, de l'arrêter. La troisième vérité signifie qu'il existe une libération possible de la souffrance, une manière d'apprendre à relâcher notre prise, à défaire le monde. Cette libération intervient par le biais d'une discipline du corps, de la parole et de l'esprit, fondée sur des techniques de méditation.

Comment sciences et bouddhisme pourraient-ils se rencontrer alors même qu'ils semblent si éloignés l'un de l'autre ? Ainsi, l'entreprise scientifique est fondée sur le bannissement du point de vue subjectif, à l'opposé du bouddhisme. De plus, le but de la science est de construire une conception du monde, ferme et fondée en raison. Tandis que le bouddhisme vise à se donner les moyens de déconstruire ces mêmes conceptions du monde afin de s'ouvrir à ce qui vient.

Pourtant, dans certains domaines scientifiques, la tradition bouddhiste commence à avoir un impact. Ainsi, en sciences cognitives, alors que l'expérience subjective a longtemps été repoussée, certains chercheurs réalisent qu'on ne peut justement éviter de la prendre en compte. Mais décrire ce qu'on éprouve est un exercice difficile. Et qui mieux que des pratiquants bouddhistes, rompus aux techniques d'exploration de l'expérience intérieure, peuvent aider les chercheurs à définir des méthodes d'investigation ?

Un autre domaine qui pourrait bénéficier d'une coopération avec le bouddhisme est celui de notre compréhension de la physique quantique. Dans cette discipline scientifique, les « paradoxes » semblent nombreux, « *traduction d'un conflit entre une conception étroite de la science et une structure théorique qui l'a implicitement rendue caduque* ». Pour Claire Petitmengin et Michel Bitbol, le bouddhisme aurait ici un rôle à jouer. « *Non pas en assénant une quelconque vérité, mais en assouplissant les certitudes culturelles, en nous rendant plus disponibles à des lignes de pensées inédites* ».

À LIRE

- *Physique et philosophie de l'esprit*. Michel Bitbol, Flammarion, 2000.

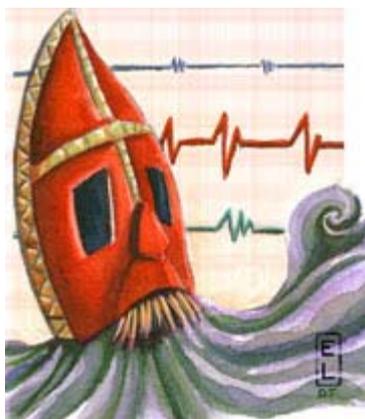
CONTACT

Michel Bitbol
Centre de recherche en épistémologie appliquée (CREA)
CNRS-École polytechnique
Tél. : +33 (0)1 55 55 86 17
Mél : bitbol@poly.polytechnique.fr

[Consulter le site web](#)
CREA

Médecine et croyances en Afrique

Diagnostiquer et traiter : telles sont les fonctions princeps de tout médecin. Mais comment cohabitent, en Afrique, croyances religieuses et stratégies thérapeutiques ? La réponse du médecin anthropologue Alain Epelboin, membre de l'Équipe « Éco-anthropologie et ethnobiologie ».



En Occident, les professionnels de la santé parviennent *grosso modo* à dresser une cloison étanche entre l'exercice de leur métier, où l'adhésion au rationalisme scientifique est la règle, et leurs croyances personnelles. Qu'en est-il en Afrique ?

Alain Epelboin. Globalement, dans des contextes où la vie est précaire, où la maladie et la mort frappent sans relâche les soignants et les soignés, la frontière entre ces catégories est beaucoup plus « molle », le mélange du non visible bactériologique et du non visible surnaturel monnaie courante. Un exemple : au Sénégal, de nombreux médecins hommes refusent de choisir la gynécologie parce que le système de pensée sorcellaire africain dit que regarder de ses yeux le sexe d'une femme est générateur de folie. Les fluides corporels d'une parturiente et l'être inaccompli - mi-humain mi-esprit - qui sort de son ventre sont considérés comme potentiellement dangereux, porteurs de miasmes du monde non visible susceptibles de contaminer les vivants. Ces systèmes de représentation du monde ont baigné l'enfance des soignants comme des soignés et imprègnent leur univers au quotidien. Les

professionnels doivent constamment jongler avec deux ordres de pensée, sous peine de s'exposer à des accidents et des malheurs de toutes sortes.

S'agissant des thérapeutes d'inspiration autochtone, des « guérisseurs traditionnels », la question ne se pose même pas...

A. E. Effectivement. Leur fonction dépasse de très loin la simple prescription phytothérapeutique. Ils ont pour rôle de dire et de rétablir la norme sociale et religieuse. Prenez les marabouts mourides, les fameux « marabouts de l'arachide », une des grandes confréries du Sénégal dont le fondateur, Cheick Ahmadou Bamba, opposant au pouvoir colonial, est considéré comme un saint descendant du Prophète. Depuis que le pays est indépendant, aucun gouvernement n'a pu « fonctionner » sans l'appui de cette confrérie religieuse au rôle économique prépondérant, à tout le moins sans son consentement tacite. Bon nombre sont des devins guérisseurs et leur emprise sur l'ensemble du corps social, dans tous les secteurs de la vie, de la sexualité aux affaires professionnelles, est immense. Et rend de fait caduque toute séparation entre « l'Église et l'État ». En Afrique centrale francophone, l'église catholique et à présent, de plus en plus, des églises d'obédience protestante sont en situation de remplir ces fonctions.

Quel rôle jouent les systèmes religieux dans la prise en charge du sida ?

A. E. À Dakar, des « tradipraticiens » viennent offrir leurs services au Centre de traitement ambulatoire des malades infectés par le virus VIH. Certains d'entre eux, sans connaître la spécificité du sida, se contentent de proposer les traitements traditionnels des maladies sexuellement transmissibles biomédicales et autochtones. D'autres affirment pouvoir soigner la maladie grâce à une alliance privilégiée avec des esprits, à l'aide des plantes *ad hoc*. Une autre catégorie comprend des guérisseurs d'inspiration islamique qui déclarent avoir reçu, à l'occasion d'un rêve, une révélation leur permettant de traiter les sidéens. Ailleurs, en Afrique, des pasteurs autoproclamés d'églises d'inspiration protestante assurent qu'il suffit de croire en Jésus et de rejeter Satan pour retrouver la santé. Trop souvent, la promesse de guérison passe par la soumission du malade à l'emprise d'un individu ou d'une secte, et par la remise de ses biens, de sa personne aux maîtres d'une organisation religieuse.

POUR EN SAVOIR PLUS

[Ebola : virus, biomédecine et sorciers](#)

Ebola : virus, biomédecine et sorciers

Où l'on voit que les mesures sanitaires chargées de lutter contre les épidémies de fièvre hémorragique à virus Ebola ne produisent pas seulement les effets escomptés et bouleversent les croyances des populations touchées.

Les contraintes sanitaires imposées par les autorités nationales et internationales lors d'épidémies de fièvres hémorragiques à virus Ebola, comme celles survenues au Congo dans la [Cuvette ouest en 2003](#), conduisent, au sein des sociétés de chasseurs-cueilleurs-cultivateurs concernées, à « un profond bouleversement des rapports sociaux 'normaux', mais aussi des rapports avec l'écosystème naturel, biologique et fantasmagorique », assure Alain Epelboin. Un système de prévention parfois contre-productif, à l'arrivée ? « En tout état de cause, les mesures déployées (interdiction des déplacements, des rassemblements et des contacts physiques lors des salutations, modification des rituels mortuaires, ressources protéiques de base interdites ou suspectes, proscription des contacts physiques avec les patients et les cadavres...) vont à l'encontre des habitudes et des croyances », estime le même [expert](#). Et de poursuivre : « Les effets positifs des actions fondées exclusivement sur le modèle virologique, mais ignorant les modèles autochtones d'interprétation du malheur, ne sont pas directement perceptibles par la population. Ils laissent ainsi le champ libre aux tenants des sciences africaines, à d'autres modèles d'interprétation de la maladie et à des usages sociaux très divers du malheur ».

Le modèle explicatif scientifique, pour ne pas dire « blanc », est perçu comme « un savoir parmi d'autres, en concurrence non seulement avec 'ignorance', mais avec les savoirs et les pouvoirs des sciences africaines et des livres révélés ». Résultat : une situation quasi-schizo-phrénique où la cohabitation, entre ces systèmes de pensée vire parfois à l'affrontement meurtrier comme en février 2003, dans la Cuvette Ouest de la République du Congo (district de Kellé) : « Quatre enseignants de la localité, accusés de se livrer à des pratiques 'mistik' (c'est-à-dire à des rites occultes dans l'objectif de tuer des personnes par sorcellerie, pour acquérir pouvoirs et richesses), des pratiques combinant culte rosicrucien¹ et culte nzobi, ont été lynchés par une foule comprenant de nombreux élèves, excitée par les dénonciations de tradipraticiens locaux, et vraisemblablement par leurs adversaires politiques. Les personnes massacrées étaient membres du PCT², le parti qui avait gagné les dernières élections locales ! ». Au-delà de croyances sincères, l'irruption du malheur est toujours l'occasion d'usages sociaux intéressés permettant à certains individus peu scrupuleux de préserver, d'acquérir ou de recouvrir un pouvoir politique, économique, religieux.

1/ Le mot « Rose-Croix » désigne des associations à caractère ésotérique. D'où l'adjectif rosicrucien.

2/ Parti congolais du travail

À LIRE

• *Du virus au sorcier : approche anthropologique de l'épidémie de fièvre hémorragique à virus Ebola (district de Kellé, Cuvette ouest, Congo, février 2003)*. A. Elpelboin, P. Formenty, S. Bahuchet. *canopée* n° 24, juillet 2003.

CONTACT

Alain Epelboin
Équipe « Éco-anthropologie et ethnobiologie »
CNRS-MNHN-Université Paris 7
Tél. : +33 (0)1 40 79 34 29
Mél : epelboin@mnhn.fr

[Consulter le site web](#)
Équipe « Éco-anthropologie et ethnobiologie »

Quand les scientifiques croient en Mars

Des traces de vie soi-disant trouvées sur des météorites martiennes amplifient les interrogations sur les origines de la vie. D'un côté, les scientifiques tentent de comprendre comment la vie est apparue sur Terre, de l'autre, les croyants attribuent ce phénomène à un être supérieur. À supposer que soient apportées un jour les preuves concrètes de la présence de vie sur Mars, la planète la plus proche de la Terre, quel sera l'impact de cette découverte ? Frances Westall et André Brack, exobiologistes au Centre de biophysique moléculaire (CBM), tentent de répondre à cette question.

Première hypothèse : il y a de la vie sur Mars

Pour les scientifiques qui cherchent à expliquer les origines de la vie et recherchent des traces de vie extraterrestre, cela signifiera que le mécanisme qui a rassemblé un certain nombre de molécules pour produire les premiers systèmes vivants est répétitif et probablement universel. Cette découverte confortera l'idée que la vie résulte d'un processus relativement simple, bien que cinquante années d'essais de synthèse de la vie en éprouvette, n'aient pas encore donné de résultats probants.

Deuxième hypothèse : il n'y a pas de vie sur Mars

Si aucune trace de vie n'est découverte sur Mars et aucune vie « chimique » ne peut être obtenue en tube à essais, alors la vie terrestre apparaîtra pour beaucoup comme un acte tout à fait exceptionnel, hautement improbable, comme le suggéraient Saint-Exupéry et Jacques Monod. Cependant, il sera très difficile de démontrer l'absence de vie sur Mars car une absence de preuve ne signifie pas nécessairement une preuve d'absence.

Parallèlement à la démarche scientifique suivie pour rechercher les origines de la vie et sa distribution dans l'Univers, il y a la croyance qui attribue à Dieu, ou à un ordre supérieur, la création de la vie. Les deux approches, la démarche scientifique qui cherche à conforter une hypothèse par des faits en absence de certitude absolue, et celle de la foi où la certitude se passe de preuves, ne procèdent pas du même mode de pensée et sont donc difficiles à croiser. À ceux qui invoquent une intervention surnaturelle pour expliquer l'origine d'un acte créateur exceptionnel, la découverte d'une deuxième genèse de la vie sur une autre planète, sur Mars par exemple, offrira toujours la possibilité d'attribuer la création de l'Univers à l'intervention divine.

À LIRE

- *Et la matière devint vivante...* André Brack, Le Pommier - Cité des sciences et de l'industrie, 2004.

CONTACT

Frances Westall
Centre de biophysique moléculaire (CBM)
CNRS
Tél. : +33 (0)2 38 25 79 12
Mél : westall@cnrs-orleans.fr

André Brack
Centre de biophysique moléculaire (CBM)
CNRS
Tél. : +33 (0)2 38 25 55 76
Mél : brack@cnrs-orleans.fr

[Consulter le site web](#)

CBM

Astrologie et pouvoir : un tandem gagnant ?

« Dites-moi comment je vais et comment va la France ? » : c'est par cette question rituelle que François Mitterrand aurait accueilli son astrologue lors de ses consultations régulières à l'Élysée. Ronald Reagan, Catherine de Médicis, Richard Nixon, Hassan II... nombreux sont les chefs d'État qui, un jour ou l'autre, ont fait appel aux « lumières » d'un astrologue. Philippe Zarka, astronome au Laboratoire d'études spatiales et d'instrumentation en astrophysique (LESIA), observe l'engouement des figures politiques pour l'astrologie.

Des enquêtes socio-psychologiques ont révélé que 30 à 40 % des Français accordaient du crédit à l'astrologie. La tentation pragmatique d'user de ce levier en politique est forte, et elle peut inciter le politique à consulter l'astrologue « parce que ses administrés y croient » !

Plusieurs motivations du politique sont envisageables :

- une foi réelle en la validité de la démarche astrologique : l'astrologie propose une grille de lecture symbolique destinée à aider à se situer dans la réalité complexe qui nous entoure.
- la recherche d'un regard extérieur au moment de la prise de décisions : ce cheminement n'est pas différent de celui de l'homme de la rue qui voit en l'astrologie un hasard déguisé ou une « béquille » psychologique.
- le désir de sonder les aspirations de ses concitoyens pour les satisfaire au mieux voire les manipuler : l'astrologie remplace ou complète avantageusement le rôle d'allié tenu par la religion jusqu'en 1905. Bien qu'elle ne relève nullement de la religion (aucun dogme révélé ne la sous-tend), l'astrologie répond à un « inéluctable besoin de croire ». Elle favorise par ailleurs la soumission à l'autorité établie.

Pour les astrologues, les intérêts potentiels sont multiples :

- la proximité du pouvoir, le rôle influent d'une éminence grise : l'astrologue peut justifier ses positions par les configurations astrales. La diversité des écoles et des interprétations divergentes ne constitue plus une menace sérieuse pour la crédibilité de l'astrologue, dont les pronostics prudents (flous) singent la réserve du discours scientifique.
- un espoir de prise en compte de leur revendication, sincère ou calculée, d'une reconnaissance académique : celle-ci assoirait la pratique des astrologues, conforterait l'adhésion du public, et ouvrirait la porte aux financements publics et aux postes de « chercheur en astrologie ».
- la liberté d'exploitation commerciale : l'astrologie était répréhensible en vertu de la loi du code pénal de 1832... abrogée en 1994. Cette utilisation commerciale débridée profite aux astrologues et à l'État (de l'ordre d'un milliard d'euros d'impôts par an, auxquels s'ajoutent les recettes de l'exploitation directe par la Française des Jeux de loteries du type *Astro-Loto*).

L'astrologie et le pouvoir apparaissent donc former un tandem gagnant, dont le succès révèle certains malaises de notre société et son appréhension de l'avenir.

1/ Enquêtes réalisées de 1986 à 2002 par Daniel Boy et Guy Michelat, membres du Centre d'études de la vie politique française (CEVIPOF, CNRS). Daniel Boy, « Les Français et les parasciences : vingt ans de mesures ». *Revue française de sociologie*, 43-1, pp. 35-45, 2002

À LIRE

- *L'astrologie*. Daniel Kunth et Philippe Zarka, Coll. Que sais-je ?, PUF, 2005.

CONTACT

Philippe Zarka
Laboratoire d'études spatiales et d'instrumentation en astrophysique (LESIA)
CNRS- Observatoire de Paris-Universités Paris 6 et 7
Tél. : +33 (0)1 45 07 76 63 - Mél : philippe.zarka@obspm.fr
[Consulter le site web](#) : LESIA

[Accueil](#) > [À découvrir](#)

INSEE

L'Institut national de la statistique et des études économiques (Insee) est direction générale du Ministère de l'économie, des finances et de l'industrie. Cette administration publique a six missions essentielles : produire, analyser, diffuser, coordonner, former, coopérer. L'Insee collecte, produit et diffuse des informations sur l'économie et la société française afin que tous les acteurs intéressés (administration, entreprises, chercheurs, médias, enseignants, particuliers) puissent les utiliser pour effectuer des études, faire des prévisions et prendre des décisions.

Quelques exemples de statistiques sur les pratiques religieuses des Français : [Insee](#)

Statistiques (1996 - 2003)

[Pratique religieuse suivant celle du père et de la mère](#)

[Pratique religieuse selon l'âge](#)

[Pratique religieuse par catégorie socioprofessionnelle](#)

Source Insee

Enquête permanente sur les conditions de vie 2003

[Accueil](#) > [À découvrir](#)

Vidéotheque du CNRS

La vidéotheque du CNRS a pour mission la conservation et la diffusion des films et vidéos produits ou coproduits par le CNRS (CNRS Images médias, laboratoires...). Le fonds du CNRS comprend actuellement environ 1000 films scientifiques, documentaires, reportages, images d'archives et d'actualité de la recherche, produits depuis 1980 pour les deux-tiers d'entre eux.

Toutes les disciplines scientifiques sont représentées par les films de ce fonds, toutefois une des principales richesses de CNRS Vidéotheque est constituée par les films ethnographiques (environ 300 titres).



[Consulter quelques notices de films sur le thème de la religion](#)

[Accueil](#) > [À découvrir](#)

Photothèque du CNRS

La Photothèque du CNRS a pour mission de conserver le patrimoine photographique du CNRS, de collecter, de gérer et de diffuser les images scientifiques issues des laboratoires de recherche du CNRS dans des disciplines très diverses : physique, chimie, mathématiques, sciences de l'Univers, sciences de la vie, sciences pour l'ingénieur, sciences de l'information et de la communication, sciences de l'Homme et de la société. Le fonds comprend environ 24 500 images (expériences, manipulations, appareillages et équipements, chercheurs *in situ*, résultats de recherche...) 12 000 sont accessibles en ligne et l'accroissement annuel est d'environ 1 500.



[Accueil](#) > [À découvrir](#)

CNRS ÉDITIONS

CNRS ÉDITIONS, la référence du savoir.

Dirigée et animée par des professionnels du livre, CNRS ÉDITIONS, la maison d'édition du CNRS, publie des ouvrages de référence dans tous les champs du savoir.

Fort de 2000 références et de plus de 100 nouveautés par an, son catalogue est une véritable encyclopédie où vous pourrez trouver des ouvrages sur le thème de ce numéro.



[À noter](#)

[Accueil](#) >

Index des contacts (A-F)

- **Azria Régine**
 - * [Fidèlement vôtre !](#)
 - * [La République contre l'antisémitisme](#)
- **Baubérot Jean**
 - * [1901-1908 : une « séparation » entre passion et raison](#)
 - * [Francis de Pressensé : le père méconnu de l'article 4](#)
 - * [Faut-il réformer la loi de 1905 ?](#)
- **Béraud Céline**
 - * [L'Église catholique, « entrepreneur » de cérémonies](#)
 - * [Évolution des grands rites de passage célébrés dans l'Église catholique](#)
- **Berthon Jean-Pierre**
 - [Le Japon en quête de nouvelles spiritualités](#)
- **Bitbol Michel**
 - [Bouddha au secours des sciences ?](#)
- **Bordes-Benayoun Chantal**
 - * [Juif ou israélite ? Halte à la polémique](#)
 - * [Apatrides, déracinés ou assimilés](#)
- **Boyer Pascal**
 - [De nos cerveaux à nos croyances](#)
- **Büttgen Philippe**
 - [Églises et États entre sécularisation et confessionnalisation](#)
- **Brack André**
 - [Quand les scientifiques croient en Mars](#)
- **Cabanel Patrick**
 - * [De Henri IV à Lionel Jospin...](#)
 - * [Vers un millénaire philosémite ?](#)
- **Cassier Maurice**
 - [Questions d'éthique et spiritualité](#)
- **Cesari Jocelyne**
 - * [L'islam transformé par l'Occident \(et réciproquement\)](#)
 - * [L'islam virtuel sur Internet](#)
- **Dubuisson Daniel**
 - [La religion entre histoire, pouvoirs et idéologie](#)
- **Champion Françoise**
 - [Bricolages psycho-spirituels](#)
- **Epelboin Alain**
 - * [Médecine et croyances en Afrique](#)
 - * [Ebola : virus, biomédecine et sorciers](#)
 - * [L'étrange destin des amulettes sénégalaises](#)
- **FathSébastien**
 - [George W. Bush entre pouvoir et religion](#)
- **Frégosi Franck**
 - * [Mufti, muezzin ou imam, version française](#)
 - * [Mosquées et salles de prière en France : un état des lieux](#)

Index des contacts (G-Z)

- **De Galembert Claire**
 - * [Le CCFD : une ONG aux prises avec son identité confessionnelle](#)
 - * [La régulation publique de l'islam, au miroir du droit](#)
 - **Gauchet Marcel**
 - * [Démocratie et religion, un couple en devenir](#)
 - * [Science, démocratie et religion](#)
 - **Goossaert Vincent**
 - [Zongjiao, l'artifice chinois](#)
 - **Herrenschmidt Olivier**
 - [Le *secularism* ou la laïcité « à l'indienne »](#)
 - **Hervieu-Léger Danièle**
 - [La conversion ou choisir son identité religieuse](#)
 - **Hovanessian Martine**
 - [Papier d'Arménie](#)
 - **Kahn Axel**
 - [Foi et science : l'impossible équation ?](#)
 - **Luizard Pierre-Jean**
 - [Turquie : une autre laïcité en question](#)
 - **Messner Francis**
 - [États et religions dans l'Union européenne](#)
 - **Michel Patrick**
 - [Croire. En qui ? Pourquoi ?](#)
 - **Prélot Pierre-Henri**
 - [Quand la « laïcité » prend le pas sur la « neutralité »](#)
 - **Reeber Michel**
 - [L'islam en mutation](#)
 - **Roy Olivier**
 - [Islam et laïcité : une fausse opposition](#)
 - **Westall Frances**
 - [Quand les scientifiques croient en Mars](#)
 - **Wieviorka Annette**
 - [« Plus jamais ça ! » ou la grande leçon de l'Histoire](#)
 - **Willaime Jean-Paul**
 - * [Une école, des religions : l'Europe plurielle face à ses choix](#)
 - * [L'État français, la religion et l'école](#)
 - **Zarka Philippe**
 - [Astrologie et pouvoir : un tandem gagnant ?](#)
-