



Colloque européen des paroisses

HABITER CHRETIENNEMENT NOTRE TEMPS

Après la sécularisation, une Europe chrétienne ?

Joël Morlet, enseignant de sociologie à l'Institut Catholique de Paris

le 12 juillet 2007

Quand les êtres humains débattent d'un sujet, c'est en général qu'il fait problème. Je suppose donc qu'en choisissant de traiter le thème "habiter chrétiennement notre temps", les chrétiens désignent par là une réalité qui fait problème. Habiter chrétiennement notre temps ne semble pas aller de soi et pour le sociologue, cette crainte d'absence de place ou d'exclusion le renvoie spontanément à une notion courante pour décrire la place des religions dans nos sociétés européennes : la "sécularisation".

Dans son sens, le plus répandu peut-être, la sécularisation peut signifier l'obsolescence de la religion dans notre monde moderne et, à terme, sa disparition... et c'est bien ce que certains pensaient. En fait, ces dernières décennies, au fil des débats entre sociologues, cela n'apparaît plus aussi simple. Mon propos sera donc de vous expliquer en quoi la sécularisation est une notion intéressante mais controversée. Ce sera mon premier point.

En fait, la conviction de la plupart des sociologues aujourd'hui est que le religieux se porte bien mais que ce sont les institutions religieuses qui sont en difficulté, et parmi elles, bien sûr, la paroisse. Si nous essayons de comprendre pourquoi, les sociologues ont découvert qu'avant d'être secouées par la sécularisation, les religions instituées sont déstabilisées par l'individualisation de la croyance. Nous en verrons le sens et les conséquences dans la manière de croire des individus. Ce sera mon second point.

Accompagner la diversification individuelle des parcours religieux est un défi important pour les Eglises. Dans nos sociétés le rapport à l'institution a, en général, profondément changé et il oblige ces institutions à se remettre en cause, évoluer, voire à se refonder. Les modèles d'autorité se sont en effet transformés de manière essentielle. Ce sera mon troisième point

Pourtant en voulant prendre en compte de manière systématique un trait dominant de l'évolution des mentalités, on aurait tort de réévaluer l'ensemble de la vie religieuse dans la seule perspective d'une individualisation et d'une privatisation. L'évolution de nos sociétés nous pousse aussi à envisager l'avenir de la place des religions dans l'espace public. Ce sera mon quatrième et dernier point.

I. La sécularisation.

I.1. La notion de sécularisation recouvre en fait trois processus sociaux distincts liés à la "modernité". Ce terme de modernité au sens sociologique est totalement exempt de jugement de valeur. Il désigne une période que l'on fait partir communément de la Renaissance et se caractérise par la prééminence de la rationalité scientifique et technique, par la liberté de conscience et l'accroissement de l'autonomie individuelle ainsi que par la différenciation des domaines d'activités.

Les conséquences sur la place du religieux dans nos sociétés sont importantes :

* Niveau de la société : avec l'autonomisation des différents domaines d'activités, les institutions religieuses perdent leur pouvoir sur les différents domaines de l'activité humaine. Le domaine religieux devient même un domaine secondaire par rapport aux domaines politique ou économique; il est marginalisé aussi dans le domaine de la culture.

* Niveau de l'individu : l'autonomie des individus s'accroît par rapport aux institutions religieuses dans leur choix de vie ; celles-ci ont moins d'autorité pour réguler les comportements de leurs adeptes. Avec les multiples manières de progresser dans la vie, il y a une perte d'emprise du religieux sur les pratiques quotidiennes.

* Niveau de l'Eglise : sous la pression de la modernité les systèmes et institutions religieuses se transforment eux-mêmes de l'intérieur. Ils se ré-interprètent en fonction des savoirs dominants, notamment scientifiques, de la société.

Pour certains sociologues (dont Max Weber), le christianisme lui-même portait d'ailleurs dans son message les ferments de cette modernité et de ses effets sur le religieux.

I.2. Pour la première des conséquences de la modernité pour les religions qui est celle de l'autonomisation des domaines d'activité, la sécularisation se traduit concrètement et notamment, dans le cadre de l'apparition des Etats-nations en Europe, par la recomposition des rapports entre religion et politique. Cela se comprend aisément car l'enjeu est celui du pouvoir de régulation global de nos sociétés. Le politique s'affranchit, comme jamais auparavant, de la tutelle religieuse pour assurer ce qui est sa fonction : la définition des orientations de la société et le maintien d'un certain ordre social au travers de la détention du monopole légitime de la violence.

Cette redistribution des pouvoirs a lieu dans tous les pays d'Europe. Il se caractérise par la mise en place progressive de l'autonomie respective du politique et du religieux et la dissociation de la citoyenneté de l'appartenance religieuse ainsi que la liberté de religion et sa place limitée et encadrée dans l'espace public. Mais ce même processus connaît des figures très différentes liées à l'histoire de chaque Etat.

En France, le problème sera de régler, à la suite de la Révolution, le conflit entre l'Eglise et la République alors qu'en Allemagne, il s'agit d'organiser la coexistence de deux religions et la diversité des Länder. Cela conduira à ce qu'en France, l'Etat ne reconnaisse aucun culte alors qu'en Allemagne les Eglises sont des corporations de droit public. Dans le même temps la Belgique s'organise selon un système de piliers : chrétien, socialiste et libéral. Le Danemark a le luthéranisme comme religion d'Etat alors que les enquêtes d'opinion montrent la très faible proportion de croyants. En Pologne, le catholicisme est à la base du sentiment national.

Le système scolaire de chaque pays est un excellent révélateur de la place accordée ou obtenue par les institutions religieuses face au pouvoir politique. L'éducation des enfants et des jeunes est un enjeu important dans le maintien d'un ordre social et la définition de la citoyenneté, en même temps il est un droit des parents reconnu par la convention européenne des droits de l'homme. J.P. Willaime établit une typologie des systèmes scolaires selon la place qui a été faite à l'enseignement des religions.¹ Du système à segmentation externe (école à orientation religieuse précise) au système intégré laïc (exclusion de tout enseignement religieux) en passant par le système à segmentation interne (enseignement de diverses religions ou options philosophiques dans le même établissement) ou le système intégré religieux (la religion dominante dans toutes les écoles).

¹ Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions – les enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004, p. 156-157

1.3. “L’ultra-modernité” : la contestation de la modernité et le retour du religieux.

Le mouvement de la modernité se poursuit dans le sens d’une “sur-modernité” ou d’une “hyper-modernité” à savoir que le processus d’accroissement de l’autonomie individuelle est poussé à ses extrêmes mettant d’ailleurs en question le lien social et le statut même de “sujet” de l’individu. En effet la construction de l’individu comme sujet c’est à dire acteur social rationnel et responsable, (un individualisme positif opposé à un individualisme négatif ou destructeur) devient un défi éthique important pour l’avenir de nos sociétés et le maintien du lien social.

La modernité semblait porter en elle un processus inéluctable de sortie de la religion et, à terme, sa disparition de l’horizon culturel de nos sociétés Mais comme le disent malicieusement certains sociologues la modernité connaît elle-même dans son prolongement en sur-modernité un processus de sécularisation. Tel est l’autre processus important pour la question qui nous occupe, il s’agit de l’affaiblissement de la foi dans le progrès par la science et la technique qui tendait à tenir lieu de religion et d’horizon de sens du monde. Une foi séculière dans la science et le progrès (pour les tenants du marxisme, c’était la foi dans l’avènement d’une société sans classes) se trouve ébranlée. La réflexivité dans la sur-modernité s’accroît et met sans cesse en doute la capacité des hommes à construire un avenir meilleur. Un fossé se creuse entre l’aspiration des hommes au bonheur et ce que l’évolution leur apporte. La recherche religieuse, ou plus largement spirituelle si l’on entend par là la recherche de sens, resurgit. Dans ce créneau naissent de nouveaux mouvements religieux, spirituels ou autres. La gamme des propositions est élargie avec l’arrivée des religions et philosophies orientales, l’apparition de nouveaux prophètes et un syncrétisme capable de mêler sciences, para-sciences et religions traditionnelles. La religiosité peut s’en trouver métaphorisée au sens où certains domaines, comme le sport, la culture ou la politique, prennent des accents religieux, sacralisants. Le pluralisme religieux en est considérablement accru.

Les années 80 qui ont vu en Europe, l’apparition de nouveaux mouvements religieux a signifié pour beaucoup de sociologues une conviction : la religion comme pourvoyeuse de sens et réponse aux questions fondamentales de l’homme est une constante anthropologique. Elle apparaît comme une dimension, certes multiforme, mais toujours présente dans nos sociétés, y compris pour l’avenir. On parle alors plus de « recomposition » du religieux que de sécularisation et dans sa meilleure acception, la sécularisation n’est pas une théorie de la disparition du religieux mais une théorie du changement religieux.

Dans un exercice de prospective, ce constat des modes de recomposition actuels du religieux dans des sociétés “sécularisées” conduit le sociologue Yves Lambert, aujourd’hui disparu, à parler de « la sécularisation pluraliste » : un modèle dans lequel “la religion ne doit pas exercer d’emprise sur la vie sociale mais peut jouer pleinement son rôle en tant que ressource spirituelle, éthique, culturelle ou même politique au sens très large dans le respect des autonomies individuelles et du pluralisme démocratique”².

I.4. L’exception européenne.

Ces dernières années, au vu de l’évolution européenne et grâce à l’élargissement des études sociologiques à l’ensemble de la planète, une contestation du concept même de sécularisation s’est faite jour, y compris de la part de ceux qui avaient contribué à l’imposer. Peter Berger parle même d’un ré-enchantement du monde³. Il fait amende honorable quant à ses écrits antérieurs sur l’utilisation du terme de sécularisation jugeant que les religions continuent de jouer un rôle important à travers le monde. Par contre, son constat du pluralisme croissant des religions lui semble toujours valable.

Déjà existait une exception “américaine” à savoir le maintien d’un sentiment religieux très fort et d’une vitalité religieuse aux Etats-Unis. Mais les divers travaux sociologiques menés dans le monde montrent que l’entrée dans la modernité des pays non-occidentaux, s’il signifie bien un réaménagement des rapports entre politique et religion, ne signifie pas la disparition de la religion. Du coup, le concept de sécularisation revisité à partir d’un regard sur la mondialisation et le devenir des religions a conduit certains sociologues, notamment non-européens à soutenir qu’il est le concept central d’un paradigme propre à l’Europe et à son contexte : celui de nations marquées par le christianisme où la naissance des Etats modernes conduit à un partage nouveau entre politique et religieux.

Les pays non-européens montrent des configurations très particulières. Il n’y a pas qu’aux Etats-Unis qu’apparaissent des formes de sacralisation de la nation, cela est aussi vrai du Japon. En Inde, c’est la séparation entre religieux et non-religieux qui s’avère délicate.

II. L’individualisation de la croyance religieuse.

Les sociologues des religions ont été conduits comme leurs collègues qui étudient d’autres domaines de la société à mieux cerner ce facteur majeur des évolutions de nos

² Y. Lambert « le rôle dévolu à la religions par les Européens » in Sociétés contemporaines n° 37, 2000, p.32

³ Peter BERGER *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001

sociétés que constitue l'individualisation (accroissement de l'autonomie individuelle). Il semble plus important que les processus controversés que l'on place sous la notion de sécularisation.

Avant de développer cet aspect, il est sans doute important de préciser que ce processus général que nous allons évoquer à propos de nos sociétés est seulement un trait dominant. Il est comme le vent dominant des mentalités européennes et les typologies construites à partir des enquêtes d'opinion montrent que les individus offrent plus ou moins de prise à ce vent.

II.1. L'individualisation.

L'individualisation est un phénomène à la fois objectif (accroissement de la mobilité, affaiblissement des liens primaires) et subjectif (volonté d'indépendance et de liberté). Les diverses institutions sociales balisent de moins en moins le parcours et l'identité des individus, ce qui place la personne dans la nécessité d'être l'auteur de son propre parcours de vie dans une recherche de la réussite et du bonheur. Cela conduit à une forme d'égo-centrage, de souci de soi (ces termes n'ont pas la connotation morale que peut avoir le terme "individualisme") : l'individu doit se débrouiller pour conduire sa vie et se conduire dans la vie. La subjectivation, comme principe de décision autonome devient un principe majeur de la production des opinions et des comportements. Cela donne par exemple une posture morale particulière : «il ne peut jamais y avoir de lignes directrices parfaitement claires pour savoir ce qui est bien ou mal. Cela dépend entièrement des circonstances.»⁴ Tel était l'item qui retenait le maximum de suffrages dans l'enquête européenne sur les valeurs.

Mais l'ardente obligation d'être soi est stimulante et stressante à la fois. Il faut assumer sa liberté. La difficulté que cela représente peut rendre la vie difficile à l'individu. Cela peut le déstabiliser intérieurement car tous n'ont pas les ressources nécessaires pour se forger des convictions et une identité. Il s'ensuit que ce renvoi impératif à la liberté personnelle peut engendrer un sentiment de solitude et de fragilité. Il est souvent compensé par l'importance donnée à la convivialité où le groupe affinitaire donne l'assurance d'être dans le vrai ou de faire ce qui est bien. Cette convivialité est recherchée d'abord dans la vie familiale. Aujourd'hui la famille est moins une institution réglée par la société qu'une affaire de sentiments et de relations affectives, "contrat privé pour le bonheur" dit Louis Roussel,

⁴ Loek Halman et al. *The European Values Study : A third wave*, Tilburg, WORC-Tilburg University, 2000

démographe français. La vie familiale s'élargit dans le même esprit à une sociabilité amicale élective.

La vie professionnelle vient en second. Elle est un complément indispensable car elle procure les moyens de vivre et reste un marqueur important de l'identité mais l'aspiration à un épanouissement et à un progrès personnel au travers du travail est une donnée forte des enquêtes sociologiques.

Dans ce contexte la religion est attendue comme une aide à la réalisation de soi, comme une énergie positive dans cette construction de l'identité personnelle. L'incertitude et la fragilité de l'individu lui fait mal recevoir tout ce qui peut ressembler à des formes de culpabilisation.

La recherche de convivialité et d'affectivité dans l'activité religieuse est également importante : "C'est vrai parce que je me suis senti bien". Cette dimension émotionnelle, affective prend donc de l'importance par rapport à la raison. Cela questionne le rationalisme éthique qui s'est développé dans la religion catholique au XX^e siècle et invite à une réflexion anthropologique sur le rapport des affects et de la raison dans la conduite de l'action car on a souvent tendance à qualifier les réactions affectives d'irrationnelles et à les dévaloriser

II.2. Le rapport à l'espace et au temps.

Pour l'individu moderne, le rapport à l'espace est marqué par la mobilité et l'extension des espaces de familiarité et de connaissance. Pour le rapport au temps, l'individu, laissé à lui-même, a du mal à se relier à une tradition et l'avenir apparaît incertain, ce qui le recentre sur le présent et lui fait privilégier l'instant ou l'action ponctuelle. Ces types de rapport à l'espace et au temps favorisent des identifications partielles et mobiles, accentuent l'aspect dispersant du pluralisme culturel et rendent plus difficile l'unité de la personne. Beaucoup de croyants sont des pèlerins.

II. 3. L'importance de ce monde-ci.

La foi en un au-delà de la mort reste stable, voire en augmentation dans les enquêtes, en particulier chez les jeunes mais sa capacité à réguler la vie terrestre est faible. La religion doit déjà apporter le bonheur en ce monde-ci. Les grandes questions "d'où je viens ?", "où vais-je ?" pourtant essentielles s'estompent avec le sentiment de l'incertitude sur les réponses à ces questions au profit de l'attente des moyens, et parmi ceux-ci, les moyens religieux, pour tirer de la vie actuelle le meilleur parti possible : aide pour une qualité de vie

acceptable, pour un sens de la vie, pour une protection des menaces. La fin des grands récits, y compris une foi incontestée dans la science, conduit à un rapport au religieux en terme d'utilité individuelle, voire ponctuelle : qu'est-ce que ça peut m'apporter ? A quoi ça sert de croire ? Le pragmatisme marque l'adhésion religieuse: «Fais foi ce qui fait sens et fait sens ce qui fait vivre.»⁵

II.4. Une autre caractéristique qui travaille le rapport au religieux est la relativisation liée au pluralisme des systèmes de pensée. Cela ne conduit pas au nihilisme mais à un relativisme ou un indifférentisme pondéré qui donne de la liberté par rapport aux vérités institutionnelles. «Il y a bien d'autres systèmes de croyances, mais dans la mesure où c'est au sujet individuel de déceler ce qui représente pour lui le vrai, le juste et le bien, une certaine sacralité est prêtée au dépôt de foi choisi, dans la mesure même où il est choisi et reflète donc la souveraineté du sujet et sa liberté imprescriptible de décider des valeurs qui seront les siennes.»⁶ L'intérêt pour la religion se traduit alors par une quête des expériences et des symboles qui font sens pour l'individu dans la situation ou les événements dans lesquels il est plongé. La manière dont l'Eglise aide chaque individu à gérer cette quête mérite d'être examinée de près car c'est la prétention à l'universalité de l'Eglise catholique qui est questionnée : la foi chrétienne se situe-t-elle en terme d'exclusion par rapport à d'autres expériences religieuses ou en capacité d'inclusion ?

II.5. Enfin, les enquêtes révèlent le primat accordé aux valeurs : liberté, respect, tolérance, sens des responsabilités, paix, souci des exclus, etc., ce qui peut se résumer à un renvoi aux droits de l'homme. Ce terrain axiologique est aujourd'hui le terrain commun de tous. Ce « monothéisme » des valeurs devient le nouveau dépôt sacré, il peut devenir le critère de la véracité de toute religion. Et pour beaucoup, ces valeurs comme telles définissent ce qui est religieux, l'horizon d'une transcendance. Le catholicisme, échaudé par certaines expériences, mesure les risques de dissolution de la foi que représente l'accentuation mise sur les valeurs, indépendamment de la Parole divine qui les fonde. Mais la dimension axiologique n'est-elle pas la porte d'entrée d'un discours universel.

⁵ Lambert Yves « un paysage religieux en profonde évolution » in Riffault Hélène (dir.) *Les valeurs des Français*, Paris, PUF, 1994, p. 160

⁶ Donegani Jean-Marie « religion plurielle et formes d'implication sociale » in Brechon Pierre et alii (dir.) *Religion et action dans l'espace public* Paris l'Harmattan, 2000, p. 216

II.6. Phénomènes de massification.

La performance demandée par l'exercice de la liberté dans nos sociétés trouve dans la convivialité et une religion « chaude » un adoucissement mais celui-ci est aussi obtenu par la remise de soi dans le « prêt à penser » de l'opinion générale. La liberté de pensée s'offre ainsi à toutes les manipulations de ceux qui tentent de faire l'opinion, des pouvoirs médiatiques, de ceux qui réussissent à s'imposer comme leaders. Le critère de la vérité devient la notoriété et le nombre. Le spectacle et les grandes foules prennent beaucoup d'importance.

On pourrait passer ainsi d'une culture d'obligation qui marquait la religion il y a quelques décennies à une culture de consommation. En ce sens les enquêtes constatent un affaiblissement des identités fortes : athéisme absolu ou « intégralisme », c'est à dire une religion qui soit au centre de la vie et inspire l'ensemble des activités humaines, et une montée des identités faibles : se dire d'une religion signifie pour beaucoup l'adhésion à une religion « soft » : croyance vague en un être supérieur, prière dans les moments difficiles, religion comme affaire privée qui exclut tout témoignage et a fortiori le prosélytisme, respect des droits de l'homme, en particulier de la tolérance conçue comme un indifférentisme.

III. Crise des institutions. Crise de la transmission

III.1. Crise des institutions.

La perte d'emprise des religions les mieux établies, « instituées » est le corollaire de l'individualisation des croyances religieuses, ce qu'Y. Lambert traduit par la formule « Développement du hors piste et de la randonnée »⁷. La religion ne disparaît pas, elle se recompose au gré des parcours individuels et de la naissance de nouveaux mouvements religieux. De nouvelles formes de communalisation religieuse adaptées à l'individualisme apparaissent ; elles peuvent être strictes et exigeantes procurant ainsi des repères à l'individu en recherche et se constituant en communautés fermées sur elles-mêmes mais aussi souvent elles sont souples et évolutives, surtout non-contraignantes fonctionnant sur le mode d'un réseau bien adapté à la mobilité des chercheurs de sens. Ce n'est pas la religion comme telle qui se trouve fragilisée mais plutôt les institutions traditionnelles qui en organisaient et régulaient l'expression. Le croire se porte bien, c'est l'appartenance institutionnelle qui est en question.

⁷ Titre du ch.7 in PierreBRECHON (sous la dir.) *Les valeurs des Français*, Paris,A Colin,2000

Cette crise est celle de toutes les institutions. Le sociologue Alain Touraine l'analyse comme une dissociation entre le système et la personne. Composantes de cette crise, il y a crise de la délégation et crise de l'autorité comme détentrice d'une Vérité enseignée d'en haut. Ce qui fait autorité c'est l'expérience de chaque individu et la seule forme d'influence acceptée est celle du témoignage : « les jeunes ne recherchent pas des maîtres mais des témoins ». Elle est aussi crise de l'intérêt général défini de l'extérieur ou par la tradition ; les règles de la vie ensemble ne s'imposent plus naturellement par une socialisation réussie de l'enfance et de l'adolescence ; elles se négocient constamment et c'est cette négociation qui devient l'axe de toute institution. Il y a crise de la transmission.

Au cœur de cette crise se révèle une ambiguïté profonde car l'individu place dans les institutions des espoirs contradictoires : liberté et non-contrainte mais aussi soutien, protection, assistance. C'est une nouvelle articulation qui se cherche : articulation de l'individuel et du communautaire où l'individu ne participe qu'autant qu'il y trouve son compte, non comme fidèle soumis à une autorité mais en tant qu'adhérent contribuant à définir les choses en gardant sa marge de liberté.

III.2. Crise de la transmission

L'affaiblissement de l'appartenance institutionnelle est donc crise de la transmission mais cela demande que soient introduites des nuances. C'est encore globalement par héritage que l'on appartient à une religion. Pour reprendre des catégories de D. Hervieu-Léger⁸, les « pèlerins » sont de plus en plus nombreux, les « convertis » ne constituent qu'une minorité. Le problème est sans doute que les « héritiers » sont des « pèlerins » et qu'il faudrait pouvoir l'admettre et le vivre. Les pratiquants sont presque tous issus de familles pratiquantes même si la déperdition est importante : d'une génération à l'autre elle est de moitié environ.

Déduisant de cette difficulté de la transmission une absence de transmission, certains imaginent maintenant la religion comme un immense marché où chacun viendrait faire ses emplettes. Le « bricolage » dont parlent certains sociologues serait alors une opération d'adhésion et de pratique laissée au choix libre de chaque individu. Il faut sans doute être plus prudent. Si le pluralisme ambiant rend l'appartenance religieuse plus problématique pour l'individu et plus incertaine pour l'institution, la liberté des individus ne fait jamais complètement abstraction de la socialisation primaire. La construction de l'identité individuelle est sans doute plus complexe qu'on ne croit : autonome, non-traditionnel et

⁸ Hervieu-Léger Daniele *Le pèlerin et le converti - la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999

calculateur, l'individu manifeste aussi désir d'appartenance et souci de ses racines. Affectivité et raison situées dans un contexte institutionnel fragilisé trouvent simplement des compromis plus instables et plus divers qu'autrefois.

III.3. L'institution comme référence

Le rapport à l'institution en effet est non plus d'appartenance mais de référence. Les Eglises peuvent de moins en moins prétendre encadrer les opinions et les conduites de nos contemporains mais elles restent des références pour la quête religieuse ou plus globalement spirituelle des individus. C'est sans doute bien ainsi qu'il faut comprendre le succès des JMJ : le million ou les millions de jeunes qui se rassemblent autour du pape n'envisagent pas nécessairement de se plier aux règles instituées de l'Eglise catholique mais ils viennent y chercher au travers d'une expérience de rencontres quelque chose qui fasse sens pour leur vie. Un tel événement est propice à une multiplicité d'expériences et d'acquisitions possibles. L'Eglise catholique reste bien une porte où beaucoup viennent frapper mais c'est pour des demandes de plus en plus diverses.

III.4. Conséquences pour la vie paroissiale

La paroisse était un élément important de l'institution ecclésiale catholique, elle en était le cadre spatial et temporel ordinaire mais les modifications du rapport à l'espace et au temps évoquées plus haut l'ont déstabilisée. La paroisse, sous la conduite de son pasteur, le curé, encadrait la vie religieuse des paroissiens et, à travers elle, les cadres de la connaissance, les conditions matérielles d'existence, la vie affective et morale, la vie sociale et politique.

Aujourd'hui le quadrillage territorial très serré des paroisses et le calendrier collectif hebdomadaire et annuel très régulier sont mis à mal. La paroisse s'affaiblit ou se transforme en prenant en compte la mobilité et les nouveaux rythmes de vie des gens, deux caractéristiques essentielles de l'autonomie individuelle moderne. La paroisse élargit son espace, le diversifie ; elle tend à être moins un territoire qu'un pôle de visibilité en concurrence ou en complémentarité avec d'autres pôles. Elle tente aussi de prendre en compte l'importance du ponctuel opposé à la régularité de la vie paroissiale traditionnelle, il s'agit alors de savoir créer l'événement pour se placer face aux autres calendriers profanes.

IV. La place des religions dans l'espace public.

L'une des questions posées par la sécularisation et le devenir du religieux dans nos sociétés était le risque de privatisation de la religion. La baisse de l'appartenance religieuse traditionnelle chez les jeunes constatée dans beaucoup de pays d'Europe, couplée aux efforts constants de certaines forces sociales de s'affranchir de toute influence religieuse pose la question de la présence sociale de la religion. Pourtant le facteur religieux, notamment chrétien, est intervenu dans la construction des identités collectives régionales et nationales partout en Europe. Comme nous l'avons dit, cela donne des figures, différentes d'un pays à l'autre, des rapports entre le pouvoir politique et l'institution religieuse. Si dans l'ensemble des pays européens est mise en œuvre une laïcité qui d'une manière ou d'une autre empêche qu'une Eglise établisse sa tutelle sur la vie publique, néanmoins dans tous les pays les Eglises, notamment les Eglises historiques c'est à dire celles qui sont implantées de façon importante depuis longtemps, continuent d'intervenir de manière multiforme dans la vie publique.

IV.1. Une place de fait dans les affaires publiques.

Même si c'est dans une forme œcuménique (cérémonie conduite ensemble par plusieurs religions mais la plupart du temps sous la conduite principale de la religion dominante), dans bien des pays, y compris en France à la laïcité chatouilleuse, le besoin de célébrer et de ritualiser certains évènements publics au travers d'une cérémonie conduit souvent, et particulièrement dans les cas dramatiques, à faire appel aux institutions religieuses. Comme le dit Grace Davie, sociologue anglaise, il s'agit d'une « religion déléguée » en ce sens que la société, de manière consensuelle, délègue à une religion ou aux religions la conduite des rites qui permettront de donner un sens à l'évènement.⁹ Qu'il s'agisse des obsèques de Lady Diana ou de la Reine Mère comme le jubilé de la Reine en Grand Bretagne, l'appel à quelque chose de transcendant par le biais d'une cérémonie religieuse trouve un écho favorable et se manifeste par la participation d'un grand nombre de gens ainsi qu'une importante couverture médiatique. Même en France les obsèques de François Mitterrand ont entraîné une double cérémonie religieuse. C'est bien à Notre Dame de Paris que les autorités de la République française ne craignent pas de se retrouver pour célébrer certains évènements. On l'a vu aussi dans le cas de drames liés à des accidents lors d'évènements sportifs dans plusieurs pays d'Europe.

⁹ Grace DAVIE « Rituels royaux en Angleterre : deux enterrements et un jubilé », in Erwann DIANTEILL and co (sous la dir.) *La modernité rituelle – rites politiques et religieux de sociétés modernes*, Paris, L'Harmattan, 2004, p.23-37

Dans le domaine éthique, les religions sont également attendues. Dans les comités d'éthique sont invités des représentants des courants religieux et philosophiques même si chaque religion n'y représente qu'une voix parmi d'autres. De même dans nos sociétés libérales, l'action en faveur des plus défavorisés voit les Eglises développer des moyens reconnus et quelquefois soutenus par le pouvoir politique. Leur action en faveur des mouvements de jeunesse est également attendue et encouragée. Une enquête effectuée il y a quelques années par la Conférence des évêques de France montrait aussi comment évêques et prêtres servaient fréquemment de références morales pour un certain nombre d'hommes publics. Ils étaient des interlocuteurs sollicités pour un dialogue, certes privé, à propos de questions de conscience ou de problèmes humains que les joutes politiques ou les réunions techniques de l'administration ne pouvaient prendre en compte.

D'ailleurs l'Union Européenne entretient un dialogue régulier avec les représentants des Eglises sur tous les sujets que met en question la construction européenne.

IV.2. Le souci de la régulation de la religiosité par le politique.

L'apparition de nouveaux mouvements religieux et l'implantation de l'Islam au travers de l'immigration ont contribué ces dernières années à reposer dans des termes nouveaux les relations entre le politique et le religieux. Quelles règles doit édicter le pouvoir politique ?

Chaque pays tente de le résoudre à partir de sa propre conception de la laïcité, une laïcité qui ne peut négliger le principe fondamental de la liberté de conscience. La situation est d'autant plus compliquée qu'elle est toujours, notamment dans le cas de l'Islam, un problème social et culturel autant qu'un problème religieux. Du communautarisme anglo-saxon à l'unité républicaine française, les voies choisies par chaque Etat sont diverses. Il y a pour tous néanmoins la nécessité ressentie d'un socle de valeurs communes nécessaire à la cohésion et à l'ordre social de la nation.

Par ailleurs, chaque Etat n'est plus libre de gérer les affaires comme il l'entend. La Cour européenne des droits de l'homme, à partir de la Convention européenne des droits de l'homme a le pouvoir, certes limité mais officiel, de juger de la validité des lois édictées dans chaque Etat.

IV.3. La contribution des religions à la construction de l'Europe.

On voit bien pour la construction de l'Europe comment la sécularisation de la modernité a fait apparaître la faiblesse de la foi dans la science et le progrès ou d'une

idéologie à minima des droits de l'homme pour construire des systèmes symboliques mobilisateurs en vue d'une unité des Européens. S'il n'est guère pensable qu'une seule religion puisse assurer ce service malgré les désirs des autorités catholiques, elles peuvent converger pour participer à la construction européenne à partir de leur terrain d'action qui est celui des finalités et du sens. Elles contribuent à donner sens aux valeurs communes et à leur donner vie. Dans la mesure où ces valeurs universelles ont besoin d'un ancrage dans une culture donnée, fruit d'une histoire donnée, les religions qui en ont été un élément essentiel peuvent continuer de l'être pourvu qu'elles situent dans le contexte pluraliste qui est le nôtre.

D'autre part dans le contexte d'individualisation qui est le nôtre et où la question de l'identité pour chaque individu est tout à fait cruciale, les religions peuvent contribuer à la construction des personnes en les aidant à se situer comme sujet et acteur par unification et centration de leur vie.

Les scénarios quant à la manière d'habiter chrétiennement le monde sont potentiellement nombreux mais différents. Face à la perte de leur emprise les Eglises instituées peuvent être tentées par le schéma identitaire : l'exigence d'une adhésion complète de leurs adeptes aux vérités doctrinales, aux pratiques sacramentelles et aux conduites morales demandées par l'autorité religieuse. Cette rigidité pourrait conduire à se situer en contre-société et donner lieu à un repli de forme sectaire. Le choix n'est pas si facile car on voit bien comment, pour les Eglises dominantes, le choix opposé de se placer dans un service public du religieux peut conduire à une dissémination et un affadissement. Est-il possible pour les religions détentrices de la Vérité de se situer dans un contexte de pluralisme qui nécessite que la Révélation qu'elles pensent détenir puisse se proposer en terme de dialogue. L'idée est souvent exprimée, et d'ailleurs beaucoup de faits en montrent la réalité, mais globalement l'Eglise catholique ne semble pas encore très à l'aise dans cette situation, notamment quand ce dialogue se passe dans un contexte où les bases éthiques (différence homme-femme, début et fin de vie...) de nos sociétés s'éloignent de ses convictions traditionnelles.

CONCLUSION

Faut-il parler de crise concernant la capacité de l'Eglise et des chrétiens à habiter notre monde ? Ou bien sommes-nous invités à tirer du trésor de l'Evangile des choses toujours nouvelles ?

Le sociologue Y. Lambert parlait de trois scénarios concernant l'avenir de la religion ¹⁰:

¹⁰ op. cit. p. 161

* scénario de sortie de la religion. Dans le sens d'une disparition du croire cela semble aujourd'hui peu probable. Le croire est une dimension nécessaire de la pensée humaine et le religieux en est l'une des expressions les plus habituelles dans l'histoire de l'humanité.

* scénario de la montée en puissance de nouveaux mouvements religieux, type « New Âge », qui remplaceraient les religions traditionnelles, comme le catholicisme.

* scénario d'une Église catholique et des autres Eglises instituées aptes à prendre en compte les nouvelles données humaines et à proposer un message et un mode de rassemblement adaptés à la majorité de nos contemporains.

Face à ces trois hypothèses, la troisième est sans doute la seule souhaitable pour nous mais il faut se souvenir que « l'histoire ne repasse pas les plats ». Cela ne pourra se faire sans un renouvellement du message et de la façon de faire Eglise

Face aux enjeux humains, l'Eglise ne manque pas d'atout pour contribuer à la construction de la communauté humaine dans le respect de la dignité de chaque homme.

Il lui faut savoir assumer le pluralisme culturel et religieux actuel. Si les risques de « relativisme » sont réels, la foi dans la Vérité ne peut lui éviter de se situer dans un monde où d'autres pensent également l'avoir découverte et où elle ne peut s'imposer que par le dialogue et le témoignage.

L'utopie d'une Europe entièrement et totalement catholique (qui n'a jamais existé) risque de ne conduire qu'à l'amertume ou à la condamnation. La voie me semble être plutôt de se placer dans la perspective d'être une institution de référence qui suscite l'intérêt par la valeur de ses propositions et l'importance de son témoignage. Mais là, je quitte peu à peu ma posture de sociologue.