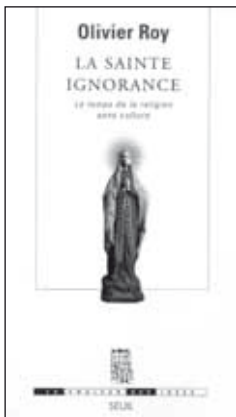


## La religion sans culture



L'ouvrage d'Olivier Roy (*La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Seuil, 2008, 276 p., 19 €) est composé de trois parties correspondant à trois genres littéraires.

La première, dans l'avant-propos, pose la problématique religieuse comme une question existentielle à travers un récit autobiographique. L'auteur y raconte un souvenir marquant de sa jeunesse : l'arrivée inopinée dans un camp organisé par des aumôniers protestants d'un camarade de confession évangélique, première rencontre avec un *born again* confessant. L'auteur retrace ensuite brièvement comment il a vécu la sécularisation à l'université, c'est-à-dire la dissolution de l'évidence culturelle de son christianisme.

La deuxième partie est plus théorique : par un « bref retour en arrière » dans les vingt siècles du christianisme occidental, il s'efforce d'expliquer comment une religion s'inculture, c'est-à-dire comment religion et culture s'interpénètrent pour former une évidence sociale.

La troisième partie enfin est descriptive et la plus stimulante, parce que la plus riche en observations et en éléments informatifs. Elle aboutit à cette question annoncée dans l'introduction : comment transmettre l'expérience de la rupture, comment être fils d'un *born again* ?

La thèse de cet ouvrage stimulant est que la sécularisation qui s'est accomplie au XX<sup>e</sup> siècle dans le contexte de la mondialisation du marché a produit une déconnexion entre la culture et la religion. Les religions se sont déterritorialisées, décontextualisées de leurs origines ethniques pour s'offrir comme un pur produit religieux aux acteurs libres et auto-

mes de la globalisation. Ceux-ci sont pris dans une sainte ignorance lorsqu'ils s'approprient les marqueurs religieux dissociés de leur histoire, de leurs rites collectifs, des dogmes et des régulations théologiques, de la cohérence des expressions symboliques qui tous ensemble faisaient qu'une foi se traduisait dans l'existence vécue comme une évidence culturelle. La sécularisation a supprimé l'espace culturel social médian où une religion dominante s'exprimait entre les deux postures extrêmes de l'incroyance et de la communauté vivant intensément sa foi. La disparition de l'appartenance sociologique à une religion a produit du pur religieux qui, confinant au fondamentalisme ou à l'intégrisme, vide la religion de son contenu pour n'en faire qu'une revendication véhémement d'identité.

La fin de la culture religieuse laisse la place à une sainte ignorance qui produit des conflits violents entre des revendications identitaires incapables de négocier leur intégration sociale par des systèmes symboliques recevables par d'autres. Puisque c'est la loi du marché ainsi que la jurisprudence des tribunaux qui priment pour constituer le lien social, les religions sont réduites à leur plus simple expression, sans dogmes ni institutions. La société se dilue au profit d'une juxtaposition de communautés de foi menacées par le repli sur soi et le rejet du reste du monde. Le succès des *born again* et des confessants véhéments sur les croyants recherchant un compromis avec la culture ambiante renforce l'expérience de la rupture avec le monde. La lente acculturation de la religion par les longs détours du savoir et de la morale disparaît au profit d'une religion facilement exportable et consommable par tous et partout.

Le mérite de cet essai est de fournir une large information sur ce phénomène mondial contemporain. On lira donc avec profit l'introduction qui met bien en place la thèse de l'auteur, les chapitres III et IV de la première partie ainsi que les trois chapitres de la deuxième partie qui, dans leur souci descriptif, fournissent de très intéressants éléments d'information pour comprendre l'espèce de géopolitique des phénomènes religieux actuels.

C'est dans ce que j'appelle la deuxième partie qu'à mes yeux il pose plus de questions qu'il n'en résout et qu'apparaît ce qui est peut-être la faiblesse de l'ouvrage tout entier. A savoir que l'auteur se débat avec le concept de religion sans jamais parvenir à le définir ni à en orienter la pertinence. En voulant décrire l'inculturation de la religion en général, il ne parvient qu'à décrire au mieux le phénomène à l'aune de la figure du catholicisme français dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. L'auteur pressent l'objection quand il reconnaît qu'on « pourrait lui reprocher une certaine circularité : n'est défini comme religion que ce qui est reconnu comme religion par la culture dominante d'aujourd'hui ; cela ruinerait notre argument de la déconnexion entre le culturel et le religieux » (p. 41).

On a là une posture que Michel de Certeau avait diagnostiqué dès 1971 : « les travaux qui se caractérisent par un objet religieux – la sociologie religieuse, la psychologie religieuse, l'histoire religieuse, etc. – sont incapables de préciser en quoi et comment elles pourraient être définies par le qualificatif qui leur est accolé... L'adjectif religieux devient une

énigme » (*La Rupture instauratrice*, 1987, p. 198). Effectivement, au terme de la lecture de cet essai, on ne sait plus très bien ce qu'il faut entendre par cette notion de religion dont l'auteur reconnaît qu'elle « devient un paradigme normatif sans contenu précis » (p. 241).

N'aurait-il pas été plus judicieux de commencer par là ? N'aurait-il pas été plus convaincant de mettre en question la notion de religion qui va de pair avec la notion de culture pour s'y opposer ? Cela aurait permis à l'auteur d'éviter des généralisations hâtives telles que « la mission suit la croisade dans le cas des hérétiques (par exemple les Cathares, avec l'invention de l'Inquisition), elle ne la précède jamais » (p. 63). Mon propre enracinement dans l'histoire de saint Dominique et de ses premiers compagnons avant 1217 m'atteste qu'il n'en est rien.

De même, il affirme que le protestantisme aborde la question de l'inculturation sur le mode de la dénégation, et que dans les deux confessions catholique et protestante « il n'y aura pas de véritable réflexion sur la culture avant le milieu du XX<sup>e</sup> siècle » (p. 85) ; alors qu'il cite Richard Niebuhr (p. 45), il aurait pu être entraîné vers son collègue Tillich, lecteur de Troeltsch, critique de Harnack et disciple de Schleiermacher ! Bref, le couple religion-culture n'est-il pas plus le fruit d'une époque – la modernité – qu'un paradigme historique universel ? Si la déconnexion actuelle entre le culturel et le religieux fait écho à une non-connexion avant le XX<sup>e</sup> siècle, c'est peut-être que l'évidence de la connexion n'apparaît pas tant que cela.

Mais par-delà un inutile reproche face à une impossible exhaustivité, c'est la question qui encadre la démarche de l'ouvrage tout entier qui me paraît décisive par rapport à cette *sainte ignorance*. En ouverture (p. 26) et en conclusion (p. 274), O. Roy se demande dans les mêmes termes : « comment peut-on naître d'un *born again*, comment peut-on être enfant d'un converti. La rupture ne se transmet pas... Comment transmettre l'expérience d'une rupture ? Comment être fils de *born again* ? Comment toucher les nouvelles générations qui elles, sont porteuses d'une autre histoire et pour qui le 'retour à Dieu' est peut-être déjà une affaire de vieux, c'est-à-dire de parents ? ».

C'est à ce point précis que l'on aurait souhaité que l'auteur qui a ouvert sa réflexion par un souvenir personnel la conclue par une position personnelle. Car si la religion se dénature en violence quand elle perd la culture qui est l'instance de la transmission entre les générations, alors la véritable question n'est pas « comment être fils d'un *born again* ? », mais « comment être les parents d'un *born again* ? ». On pourrait ici faire droit à la remarque de Habermas qui note « la hantise que le rapport que la raison séculière entretient avec la religion ne soit clarifié qu'en apparence et demeure au fond opaque... avec les grandes religions universelles qui se présentent dans cette modernité comme l'élément le plus encombrant venu du passé... Une chose est de parler les uns *avec* les autres, une autre de seulement parler les uns *sur* les autres » (*Entre naturalisme et religion*, 2008, p. 142).

En effet, notre auteur en parlant *sur* les *born again* qui dans la mondialisation du marché revendiquent un pur religieux sans culture, s'exonère de la déconnexion du culturel et du religieux. Le véritable problème pour l'homme cultivé qu'est notre auteur, avec cet « élément encombrant venu du passé » qu'est la religion, c'est plutôt de parler *avec* elle. Religion, culture, sécularisation, sainte ignorance, pur religieux : comment finalement articuler ces notions entre elles ? La question est-elle celle de la transmission de la religion dans la culture, ou bien celle de la transmission de la culture qui est convaincue que la vraie religion, à la suite de la sécularisation, c'est de n'en point avoir ? La véritable rupture est-elle celle du *born again* religieux avec la culture ambiante, ou bien celle de ses parents cultivés avec la religion ? Peut-on parler sur le premier sans parler en même temps sur les seconds ?

Or c'est bien ici que l'absence de définition de la religion, ce « paradigme normatif sans contenu précis » dévoile le talon d'Achille de la démarche de l'ouvrage. En dépit de l'insupportable inculture du *born again*, on ne peut lui reprocher de chercher dans des convictions - certes exportées et dénaturées - de quoi recomposer une culture qui lui fait défaut. Ce n'est donc pas seulement la religion qui doit être mise à l'examen, mais la culture devenue incapable de faire parler les membres d'une société les uns avec les autres. Il n'est donc pas sûr qu'une culture qui a mis à l'écart son « élément encombrant venu du passé » puisse assumer sans argument la déconnexion du culturel et du religieux.

Le propos de l'homme cultivé *sur* le *born again*, ne va pas sans celui du *born again* sur l'homme cultivé. Or de ce dernier point l'ouvrage ne dit rien, comme si l'homme cultivé n'en était pas responsable. Par delà cette critique peut-être trop restrictive, c'est la question de l'apport du patrimoine religieux à la culture contemporaine qui est posée face au silence dont la recouvre cet ouvrage, très remarquablement représentatif de ce type de réflexion cultivée. Cette *Sainte ignorance* est un bon exemple de cette ignorance cultivée en matière de religion. Le temps de la religion sans culture est aussi celui de la culture sans religion. On se retrouve ainsi avec une notion – la religion – qui n'en finit pas de se dissoudre au fur et à mesure qu'on disserte sur elle. En ce sens, la religion est toujours celle des autres, avec ses déviances, sa violence, son ignorance, son obscurantisme dont le locuteur cultivé est indemne dans la foi au bien-fondé performatif de son propos.

**Christophe BOUREUX, o.p.**