

## Avant-propos

Dans cette analyse, Jean-Claude Brau, formateur volontaire au Cefoc, interroge la place des religions dans la société moderne. Ravivée par les attentats à Charlie Hebdo, la question se pose avec acuité : le phénomène religieux est-il devenu l'un des plus grands dangers pour le vivre-ensemble ? Finalement, que perdraient les citoyens, et que perdraient les sociétés elles-mêmes, si venait à disparaître toute forme de religion ?

**Mots-clés :** Laïcité – Modernité – Néolibéralisme – Neutralité – Religion

## Introduction

Au fil des siècles, la modernité s'est construite, notamment dans un combat pour l'autonomie des individus et de la société civile, contre la domination des références et du pouvoir des autorités religieuses, catholiques. La virulence de ce combat a fait place à des relations décriées durant les dernières décennies. Tout se passe comme si les deux camps – moins homogènes que ne le suggère cette étiquette commode – laissent l'histoire suivre son cours. Des catholiques observent, effrayés puis résignés, en tout cas impuissants, la courbe descendante des indicateurs habituels : pratique dominicale, nombre de vocations religieuses, recours aux sacrements lors des grandes étapes de la vie comme naissance, mariage, décès, etc. Il faut ajouter à ces constats la prise en charge par l'État de services surtout assurés par l'Église autrefois : les diverses formes de soins de santé, l'aide aux plus démunis et accidentés de la vie et même une large part de l'enseignement. La référence chrétienne ne marque plus, en tout cas plus autant, la vie des individus et la vie sociale. Les sursauts, dans les milieux chrétiens, parfois médiatiquement bruyants, ne sont pas à la taille du recul. La laïcité voit dans la situation une forme d'obsolescence programmée. Si quelques reliquats religieux survivent, la société peut de mieux en mieux s'organiser sans cette référence et le temps approche où les générations nouvelles auront tourné la page, feront plus confiance à elles-mêmes, à la raison, à la science qu'au divin. Les temps sont mûrs, ou presque.

Mais surprise. L'islam, depuis longtemps présent dans nos contrées, faisait profil bas, discret dans ses manifestations publiques<sup>1</sup>. Les deuxième et troisième générations sortent de cette réserve. La religion est un des éléments de l'identité personnelle et religieuse, il n'y a pas de raison de l'ignorer ou de le masquer. Le foulard devient le centre des polémiques, objet de stigmatisations, de réglementations, d'interdictions. Et derrière lui, toute expression religieuse publique, en tout cas musulmane. On entend dire : « *Pas de ça chez nous !* ». La polémique est épidermique, passionnée. Puis viennent les attentats ou craintes d'attentats, avec leur lot de mesures sécuritaires visant à les prévenir. L'attaque contre Charlie Hebdo en janvier 2015 touche violemment l'opinion publique dans son ensemble. Le slogan « *Je suis Charlie* » permet de s'identifier aux victimes et de s'opposer : aux violences aveugles sur des victimes innocentes, à l'utilisation violente d'une religion, à l'islam, aux religions ? Les réactions se situent en effet à plusieurs niveaux. Derrière la condamnation unanime et internationale de la violence des attentats, y compris par certains pouvoirs politiques qui jusque-là y semblaient

<sup>1</sup> Voir, à propos de la situation française, J.-L. SCHLEGEL, *La laïcité irritée par la visibilité des religions*, Esprit, mai 2013, pp.80-94. Voir notamment son expression de « *laïcité très catholique* » (p.91). Voir aussi, plus largement sur la situation évoquée dans cette introduction, *Les avenir incertains de la sécularisation. À propos de l'Âge séculier de Charles Taylor*, Esprit, juin 2011, pp.136-145.

bien moins sensibles, les autres questions surgissent. Comment se prémunir contre ce risque ? Les discours sécuritaires fleurissent, allant même parfois jusqu'à assimiler islam et risque de violences. La question est posée par d'aucuns : ne faut-il pas aller à la racine et éradiquer cette religion, toutes les religions, qui feraient le lit de violences irrationnelles ?

C'est bien le choix devant lequel se trouvent les politiques : la défense de la démocratie n'exige-t-elle pas d'exclure le religieux de la vie publique ? Toute expression, vestimentaire ou autre, du religieux n'est-elle pas à bannir pour garantir le vivre-ensemble et finalement la paix ? La modernité n'inclut-elle pas, par sa logique même, l'effacement du religieux ou au moins son cantonnement dans la vie strictement privée, avec la responsabilité, pour les autorités publiques, de l'y maintenir strictement ? Le religieux est-il devenu l'un des plus grands dangers pour la vie en société ?

## Une lente évolution<sup>2</sup>

Par un lent processus de sécularisation, la modernité a permis l'autonomie de l'individu et de la société. C'est sur base de la raison – et non plus de l'autorité – que figure au fronton du vivre-ensemble le slogan de la Révolution française : Liberté – Égalité – Fraternité. La société « nouvelle » repose sur la reconnaissance et le respect de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Par le débat démocratique, elle prend ses orientations et corrige ses éventuelles erreurs. La perspective est enthousiasmante : basée sur le progrès, la société construit elle-même son histoire. L'individu résiste à ce qui l'écrase ou l'aliène, pour promouvoir son autonomie, sa liberté. Il est un sujet conscient, capable d'agir avec les autres pour construire l'avenir. C'est tous ensemble que ces individus forment une société de citoyens, responsables de l'autre, proche, et du monde.

Un tableau idyllique serait cependant mensonger. La modernité a vu s'épanouir également la domination outrancière de l'économie qui asservit ou parfois supprime les autres dimensions de la vie. L'individu est happé par une fringale de consommation. Le XX<sup>e</sup> siècle a imposé l'expérience de la « déraison de la raison », quand des pouvoirs totalitaires ont asservi une bonne partie de l'Europe, en ne regardant que ce seul continent. Une conception déraisonnable de la science a mené à de graves menaces sur l'environnement. C'est en effet surtout par son action que l'humanité se met en risque, d'abord par les plus beaux fleurons de son inventivité. Les risques industriels actuels sont sans commune mesure avec ceux du passé. L'industrie chimique a produit Bhopal sans jamais assumer les coûts de la catastrophe subis par la population<sup>3</sup>. Sans remonter à Tchernobyl, la catastrophe nucléaire de Fukushima a mis à nu les limites des protections prévues ou prévisibles dans de tels cas. « *Le système de réglementation qui doit assurer le contrôle 'rationnel' de ces potentiels d'autodestruction en marche vaut ce que vaut un frein de bicyclette sur un jumbo-jet.* »<sup>4</sup> La confiance dans le progrès est ainsi apparue naïve : il est urgent d'assumer la zone d'ombre du progrès lui-même. Car l'optimisme a fait place à la peur ou même l'angoisse, à la recherche de sécurité et d'identité. Le sentiment de vivre dans une période de crise, passagère, plombe les esprits.

Rien d'étonnant donc : si le religieux est un réservoir où puiser la sécurité et l'identité nécessaires pour vivre, parfois d'une façon pré-critique et non rationnelle, il devient suspect d'être la cause des dérives et peut être considéré comme un intrus dans la modernité.

---

<sup>2</sup> Voir J.-C. BRAU, *L'Église au milieu du village ? Un long processus de sécularisation* (analyses 12 et 13) et *Sommes-nous encore modernes ?* (analyses 9, 10 et 11), Namur, Cefoc, 2012. Analyses disponibles sur le site : [www.cefoc.be](http://www.cefoc.be).

<sup>3</sup> La nuit du 3 décembre 1984, une explosion détruit une unité de production de pesticides de la firme américaine Union Carbide, située en Inde. Le nombre de victimes, d'abord évalué à moins de 4 000, a été revu à la hausse : 7 500 ? 25 000 ? On compte aussi 300 000 malades. Le PDG, qui ne s'est pas présenté lors du procès, est décédé sans être condamné par la justice indienne.

<sup>4</sup> U. BECK, dans *Le Monde*, 26 mars 2011.

## Le religieux déjà présent, pomme de discorde ? Interprétations contradictoires

Sur fond d'érosion des pratiques religieuses, des discours autorassurants circulent dans les milieux religieux. Tout ne va pas si mal que cela, le religieux n'est pas mort, il renaît sous d'autres formes. La peur avait été grande. Y compris dans les publications chrétiennes, l'hypothèse d'une disparition du religieux était présente dans les années 60 et 70. La traduction du livre d'un Anglais, J. Robinson porte un titre provocateur : *Dieu sans Dieu*<sup>5</sup>. L'américain Harvey Gallagher Cox Jr. connaît le plus grand succès avec *La Cité Séculière*<sup>6</sup>. Dans la réalité, l'érosion est indubitable si on se concentre sur les indicateurs habituels. Faut-il voir plus loin, beaucoup plus loin, comme le conseillait Joseph Comblin peu avant sa mort : « *L'avenir de l'Église catholique est en train de naître en Asie et en Afrique. Ce sera très différent. Aux jeunes il faut dire : apprenez le chinois !* »<sup>7</sup> ?

Les réactions des autorités de l'Église ont été frileuses, du type « restauration »<sup>8</sup>, contribuant ainsi à une assimilation des mots « catholique » et « conservateur »<sup>9</sup>. Le regard de la laïcité sur les phénomènes religieux n'est pas non plus orienté vers l'avenir. D'où le commentaire : « *vouloir confiner le religieux dans le domaine privé, n'est-ce la meilleure façon de favoriser les communautarismes que l'on prétend combattre et de tuer la citoyenneté ?* »<sup>10</sup> En un sens, les réactions se comprennent. L'attentat contre Charlie Hebdo a été revendiqué par les auteurs eux-mêmes : ils disent agir au nom d'Allah, le Prophète. Faut-il, comme certains le concluent, combattre les religions, les éradiquer pour supprimer la violence qu'elles peuvent engendrer ? Dans un même mouvement, toutes les convictions religieuses, considérées par certains comme suspectes, devraient-elles disparaître, au moins de toute scène publique ? Avec un lourd effet pervers : le confinement du religieux hors de toute expression publique ôte à toute autorité, à commencer par les pouvoirs publics, la possibilité et la légitimité de toute intervention régulatrice. D'où la question : quelle place notre société moderne – dans la forme prise actuellement par la modernité – va-t-elle reconnaître au phénomène religieux ?

L'hypothèse est la suivante. Les débats du XIX<sup>e</sup> siècle appartiennent au passé, même s'ils peuvent à l'occasion resurgir de façon anachronique. La distinction entre le religieux et le politique, l'affirmation de la responsabilité et de l'autonomie totale de l'État à l'égard des autorités religieuses, font partie de notre culture commune, même si les résultats prennent des formes variées, façonnées par les diverses histoires nationales. Dans ce contexte, les religions peuvent-elles constituer un apport positif dans les débats de la modernité ? La condition préalable est de renoncer à toute nostalgie des confusions des époques antérieures, à tout retour à l'Ancien Régime. Autre pré-supposé : la société civile accepte l'autonomie du religieux et ses expressions publiques compatibles avec la vie commune et les valeurs de la société. Par quelques exemples, la suite du texte envisagera un apport possible des religions,

---

<sup>5</sup> J. ROBINSON, *Dieu sans Dieu*, Coll. Itinéraires, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1964. Evêque anglican, exégète, ancien professeur à Cambridge, il s'inscrit dans le courant libéral et rencontre un grand écho dans l'ambiance du temps. Il rejette comme mythologique l'idée d'un Dieu, être personnel et transcendant : Dieu se trouve au plus profond de chacun et des autres.

<sup>6</sup> H. G. COX, *La Cité Séculière : essai théologique sur la sécularisation et l'urbanisation*, Bruxelles, Casterman, 1965. Après son étude du pentecôtisme, H. Cox publie un point de vue radicalement différent dans *Retour de Dieu* (1994) et *The future of faith* (2009).

<sup>7</sup> J. COMBLIN, *Vatican II : cinquante ans après*. Document posthume, transmis au mouvement « Movimiento Teologia para la Liberación » (Chili) par Sœur Monica Muggler, l'assistante de José Comblin, le 25 juillet 2011. Voir <http://www.paves-reseau.be/revue.php?id=1103>.

<sup>8</sup> *La restauration catholique*, Paris, Le Cerf, 1987, pp.38-43.

<sup>9</sup> A. KAHN, *Les croyants innovants seraient une espèce rare*, dans *Le Monde*, 18 avril 2015. L'auteur fait écho à une recherche de chercheurs italiens et américains, sur « Religion et innovation » : engagement religieux et innovation sont clairement négativement corrélés.

<sup>10</sup> Du fondateur de *Coexister*, qui a pris l'initiative du Tour du monde interreligieux en 2013, S. GRZYBOWSKI, *Déconfessionnaliser l'interreligieux*, propos recueillis par René Poujol dans *La lettre des Semaines sociales de France*, n° 78, avril 2015, pp.10-11. La session 2015 des Semaines sociales de France porte sur « Religions et cultures, ressources pour imaginer le monde ».

des questions concrètes d'organisation de la vie commune et certaines conséquences sur la conception des relations entre religions et sociétés pluralistes<sup>11</sup>.

Vu de l'intérieur, le phénomène religieux peut se légitimer – ou se combattre – en raison de la qualité de ses dogmes, de la valeur de ses rites, de l'élévation de l'éthique proposée. Il est tout aussi intéressant de s'interroger sur son intérêt d'un point de vue extérieur, celui de qui ne partage pas ces convictions. Dit brièvement : que perdraient les citoyens, que perdraient les sociétés elles-mêmes, si disparaissait toute forme de religion ? On peut retenir un exemple : la résistance au néolibéralisme.

## Le défi du néolibéralisme conquérant

Des faits d'actualité convergent pour illustrer une des plus graves menaces actuelles contre l'humanité : l'échec des objectifs du Millénaire du développement pour 2015, la façon dont est gérée la crise grecque, comme d'autres auparavant, et hélas d'autres à l'avenir. Il est banal de rappeler que l'Occident a façonné un monde à pensée unique, dominé par la forme actuelle de libéralisme, basée sur la performance et la compétition, et donc l'exclusion. Ce n'est pas un secteur limité de la vie qui est touché : dominant l'ensemble des dimensions de la vie humaine et sociale, l'économie impose partout sa loi d'airain, ses modèles, ses sélections. La société dans son ensemble est la résultante des rapports économiques ; l'individu s'y voit assigner une place selon sa façon d'être producteur et consommateur. Les accords économiques, les traités qui les sanctionnent, définissent quelle vie sera possible, pour qui, dans telle et telle région du monde. Les sciences et les techniques sont au service de ces rapports de forces. Les autres dimensions de la vie humaine sont à l'arrière-plan, déterminées par l'économie : solidarité internationale, épanouissement personnel, offres de loisirs, culture... Le sujet producteur est devenu consommateur au sein d'un monde qu'il ne contrôle pas et dont, parfois, il imagine tirer des bénéfices. Alors, pour ceux qui s'interrogent sur la logique dominante et ses résultats graves, y compris l'actuelle crise financière et économique, comment résister ? Sur quoi s'appuyer ? Les points d'appui sont devenus rares. Il est de bon ton de proclamer que les grands récits ont fait leur temps et de rappeler l'échec des communismes mis en œuvre notamment en Europe centrale et orientale. Le récit néolibéral, lui, avance sans dire son nom, prétendant : « *il n'y a pas d'alternative* ».

Dany-Robert Dufour publie un livre au titre étonnant : *Pléonexie [dict. : « Vouloir posséder toujours plus »]*<sup>12</sup>. Ses constats sur la société actuelle sont sans concession : les conteurs sont remplacés par les compteurs. La concentration des richesses est inouïe. La vie elle-même pourrait être redéfinie par les techno-sciences. Comment comprendre ce désir de s'affranchir de toute limitation ? Au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., au moment du grand développement des cités grecques, l'apparition du mot « pléonexie » suggère que c'est « le » problème à régler. Platon nomme ainsi la tendance à vouloir plus que sa part : la richesse ne comporte aucune limite, elle est démesure (en grec : *hubris*). La pléonexie est à rapprocher de l'inceste : l'excès dans l'avoir, comme dans l'être, menace la survie de la cité. Elle provoque en effet la décadence par une crise politique, morale et sociale. Elle est à l'origine de la guerre civile et des guerres externes, par la volonté de conquérir le bien des autres. Juguler l'un et l'autre de ces excès en leur imposant une limite, est une condition indispensable pour rendre possible la vie sociale.

La pléonexie a sa source dans « l'âme d'en bas » selon Platon, qui la situe dans le bas ventre. Elle crée une hyperclasse, par l'hyperconcentration de la richesse, et une hypoclasse paupérisée, comme le montrent déjà les seuls écarts de salaire. La crise financière de 2008 a provoqué le désarroi de dirigeants internationaux comme Alan Greenspan, convaincus de la supériorité du marché libre, mais rien n'y fait : le capitalisme reste déterminé par l'âme d'en bas. « *On vit le petit 1% de pléonexes montrer qu'ils étaient capables d'extorquer aux 99% d'appauvris restants de quoi sauver leur fortune de l'immense crise financière qu'ils avaient eux-mêmes provoquée en voulant toujours plus.* »<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Voir J. DEWEZ (dir.), *Les convictions en débat ou au vestiaire ?*, Namur, Cefoc, 2014.

<sup>12</sup> D.-R. DUFOUR, *Pléonexie [dict. : "Vouloir posséder toujours plus"]*, La bibliothèque du Mauss, Le bord de l'eau. Cette partie du texte s'inspire de son livre.

<sup>13</sup> Ibidem, p.7.

Les sociétés traditionnelles géraient différemment les écarts de richesse : le riche ne restait riche qu'à condition de distribuer périodiquement ses biens, comme s'il devait « expier » sa fortune. Le jeu économique était une sorte de « Donner – Recevoir – Rendre ». Il est devenu : « Prendre – Refuser – Garder ». Or, aucune harmonie n'est possible si chacun, dans des fonctions différentes, prétend avoir plus que sa part. Sans la capacité de dire « assez », chacun est comparable à un tonneau percé, qu'il est contraint de remplir sans cesse. Déjà au XVIII<sup>e</sup> siècle, Bernard de Mandeville prétendait le contraire<sup>14</sup> : les vices privés font le bien public, c'est la passion de la pléonexie qui favorise le développement de la cité.

Cette idéologie est-elle, comme elle le prétend, la seule possible ? Le prix, payé par la majorité des habitants de la planète, est cependant exorbitant. Alors qu'il n'y a jamais eu autant de richesses dans le monde, l'écart entre la petite minorité la plus riche et la majorité pauvre devient une incitation constante à la violence. Alors, quelle alternative ? Nous sommes en train de jouir bêtement de la destruction du monde, et ceci protégés dans notre îlot de paix ! Faire de la pléonexie le grand principe de la cité, c'est se condamner soi-même en détruisant la nature qui nous porte. L'alternative, c'est la belle jouissance de la vie bonne : quitter le registre de la jouissance compulsive, renoncer aux attrape-nigauds, aux objets que l'on voudrait faire siens. La pléonexie, cette envie d'avoir toujours plus, est devenue la maxime primordiale, quitte à détruire les rapports humains et les bases mêmes de la vie sur terre. Ils restent peut-être minoritaires, mais ils sont nombreux, ceux qui refusent un monde unidimensionnel, réduit à l'économique. Ils aspirent à l'épanouissement de tous, dans des conditions dignes et dans la diversité. Ils veulent une société juste, égalitaire, garantissant une vie « bonne » pour chacun-e. L'éthique ne se décrète pas d'en haut et ne se réduit pas à la vie privée : elle a comme horizon cette vie bonne pour tous. Le sens de la vie ne s'enracine pas dans le compte en banque ou le parc immobilier. Il résulte de la qualité de la vie personnelle, rendue possible par une vie sociale de fraternité et source de celle-ci<sup>15</sup>.

Les religions peuvent ici jouer, à côté d'autres sources, nombreuses, un rôle de défense de l'humain. Le judaïsme, puis le christianisme, ont affirmé – mais pas toujours pratiqué ! – la défense des plus fragiles, symbolisés par : la veuve, l'orphelin, l'étranger, le pauvre. Leur sort dépend de la protection des puissants, dont c'est le rôle, roi en tête. L'histoire montre que ces protecteurs désignés par les traditions religieuses sont souvent les premiers prédateurs. Alors, c'est Dieu lui-même qui est le défenseur de l'opprimé. C'est d'ailleurs là son identité première, comme il apparaît dans la Bible, par exemple dans le récit de la vocation de Moïse<sup>16</sup>.

On peut noter, sans les développer, d'autres apports possibles des religions dans la société moderne. L'individualisme est le résultat du développement de la société occidentale<sup>17</sup>. Le christianisme, qui y a largement contribué, est en même temps porteur de la dimension collective de l'humain, à la fois par son concept de « peuple de Dieu » et par le lien de l'humanité avec la nature. Il offre ainsi une ressource de résistance spécifique aux formes d'individualisme si bien façonnées par le néolibéralisme, qui risquent de ne retenir que les aspects destructeurs de l'individualisme.

Dernier exemple : le sacré reste présent, malgré le rêve de le voir disparaître dans des conceptions un peu courtes de la sécularisation. Il prend de l'importance dans un contexte de perte de sens généralisée ou de positivisme scientifique<sup>18</sup>. La rationalité scientifique n'annule pas, mais au contraire appelle des significations qui dépassent l'individu, nouent des liens et

---

<sup>14</sup> B. De MANDEVILLE, *La fable des abeilles, ou La Ruche murmurante ou les fripons devenus honnêtes*, 1705.

<sup>15</sup> Étonnamment, le mot « fraternité » a refait surface. Parmi d'autres : R. DEBRAY, *Le moment fraternité*, Paris, Gallimard, 2009 ; P. VIVERET, *Fraternité, j'écris ton nom !*, Paris, Éd. Les liens qui libèrent, 2015.

<sup>16</sup> Exode, chap. 3, versets 7 à 10. Pour un point de vue juif sur la question, voir LO EPSZTEIN, *La justice sociale dans le Proche-Orient ancien et le peuple de la Bible*, Paris, Cerf, 1983. Des publications actuelles abordent ces apports possibles. Citées dans *Le Monde* du 18 juillet 2013 : R. SITBON, *L'économie selon la Bible*, Paris, Eyrolles ; R. DRAÏ, *Principes d'économie politique biblique. Topiques sinaïtiques II*, Paris, Éd. Hermann ; P. de LAUZUN, *Finance : un regard chrétien. De la banque médiévale à la mondialisation financière*, Éd. Embrasures, 2012.

<sup>17</sup> J.-C. BRAU, *Modernité peureuse, modernité heureuse ?*, Namur, Cefoc, novembre 2014 et V. DELLA PIANA et L. GODFROID, *Individualisme et société : pour le meilleur ou pour le pire ?*, Namur, Cefoc, 2013. Analyses disponibles sur le site : [www.cefoc.be](http://www.cefoc.be).

<sup>18</sup> Voir F. FERRAROTTI, *Le paradoxe du sacré*, Les Éperonniers, Sciences pour l'homme, 1987.



donnent une orientation au vivre-ensemble. Ce sacré peut faire un retour sauvage dans nos cultures, il peut aussi les humaniser. Les grandes traditions religieuses offrent un cadre qui peut l'orienter en ce sens.

## **Des difficultés au quotidien**

Parler sereinement de la place des religions dans la modernité ne permet pas d'ignorer les obstacles, notamment les difficultés quotidiennes. Un débat traverse la société belge et, plus durement peut-être, la société française : l'expression publique des appartenances religieuses est-elle acceptable dans une société moderne pluraliste ? La question s'est posée avec passion dans des domaines précis : l'école, les lieux de travail, les services publics. Le débat en cours permet de rappeler un principe et une question.

La Constitution belge a choisi comme référence la neutralité, à la différence de la France qui a opté pour la laïcité : c'est la France « laïque et républicaine ». Contrairement à bien des idées reçues et à des discours fréquents, la laïcité à la française ne vise pas à combattre le fait religieux. En instaurant la séparation entre l'État et les Églises, elle se revendique elle aussi à sa façon d'un strict principe de neutralité : l'État garde une égale distance à l'égard de toutes les confessions. C'est la meilleure garantie de la liberté pour que chacun puisse exprimer ses croyances religieuses. Les récentes mesures concrètes à propos du voile ont introduit quelques confusions dans l'application de ce principe. L'interdiction du port du foulard impose la neutralité aux élèves également, alors que la neutralité de l'État et de ses agents doit justement permettre aux citoyens de ne pas être « neutres ». Le débat s'est fixé sur les signes « ostensibles » à l'école, indiquant que le principal risque à éviter, c'est le prosélytisme, motivation supposée de ce type de signes. C'est donc le prosélytisme qui est incompatible avec le principe général de neutralité, car il fait courir le risque de contraindre la liberté des autres qui fréquentent l'école et remettre ainsi en cause le principe de sa neutralité : la limite imposée doit garantir la liberté des autres.

En Belgique, les agents publics sont tenus au respect du principe de neutralité. Tous, quel que soient leur niveau, ont l'obligation de se comporter de façon impartiale, non-discriminatoire, loyale. Loin d'être neutre, un tel choix est clairement politique. Il signifie que la société assume la libre recherche de ses normes et reconnaît la relative précarité de ce choix, parmi d'autres normes possibles (théocratique, totalitaire...). La neutralité est une exigence que l'État s'impose à lui-même et à ses agents, et pas aux citoyens ou usagers des administrations. Historiquement, cette exigence a été portée par le monde anticlérical qui exigeait la déconfessionnalisation de l'appareil d'État et de l'enseignement. Des conséquences opposées peuvent en être tirées à propos de la question sensible du port du foulard à l'école. Si l'État est neutre face à toutes les convictions, il n'a pas à intervenir à ce sujet. Si le principal danger est de voir l'État envahi par toutes sortes de convictions, son rôle est de l'interdire.

La neutralité revendiquée par la laïcité reste marquée par la longue domination catholique et les connivences entre l'Église et les nostalgiques de l'Ancien Régime. Il n'est pas question de tolérer une nouvelle emprise d'une religion sur l'État. Ainsi, les milieux laïques craignent qu'une femme – c'est presque exclusivement à propos des femmes que la question se pose ! – qui tient à porter le foulard dans l'exercice de sa profession manque de recul critique et ne pourra pas faire abstraction de ses convictions qu'elle tient tant à manifester. À l'inverse, la neutralité inclusive fait confiance à la liberté religieuse, elle n'imagine pas un retour de la mainmise de l'Église sur l'État. Par contre, elle se méfie de l'État et des discriminations religieuses qu'il peut pratiquer.

À travers ce débat sont aussi en jeu des conceptions opposées de la religion. Dans un cas, elle permet des expériences personnelles de la plus haute importance et doit être non seulement respectée comme telle mais protégée. Si, par contre, elle est la source d'un pouvoir qui ne renonce pas à se soumettre, elle est une menace pour la neutralité de l'espace public. Faut-il d'abord entendre les Églises qui, au nom de la revendication de la liberté, revendiquent la place des diverses convictions dans la société ? Faut-il suivre des priorités laïques qui continuent à privilégier l'émancipation de la société et des individus par rapport à toute doctrine venue d'en haut ou héritée du passé ?

C'est dans les domaines cités – le monde du travail, l'école, la fonction publique – que l'actualité pose la question de la neutralité. Il relève de la responsabilité de l'État de garantir la liberté des citoyens et l'exercice de leurs droits fondamentaux, dans la plus stricte égalité. Dans ce domaine comme dans d'autres, les positions, en Belgique, n'ont pas suivi une ligne dure, mais combinent des choix relevant de la neutralité inclusive et exclusive. La liberté d'expression n'est pas un droit absolu. Comme les autres, il peut être l'objet de restrictions, dues par exemple au souci de sécurité publique, à la protection de la santé ou de la morale publique, etc. et toute mesure prise doit être proportionnée et viser la protection de la démocratie. Seul le législateur, démocratiquement élu, peut imposer ces limites. Mais le débat restera permanent : la plupart de ces limitations ne s'imposent pas de façon évidente.

## **Conséquences pour la conception des relations entre religions et sociétés pluralistes**

La réflexion amène à considérer à la fois l'intérêt d'une société aux convictions multiples, différentes, religieuses ou non, et la possibilité d'organiser le vivre-ensemble. Cette diversité, incontournable, impose à chacun le deuil d'une société homogène, rassurante peut-être, mais appauvrie et d'ailleurs inexistante. Le vieux principe qui voulait qu'une région adopte la religion de son prince (*cujus regio, illius religio*) relève d'un autre âge. Cette évidence ne supprime pas les exigences pour les interlocuteurs en présence. À quel prix les références religieuses peuvent-elles habiter la modernité avec le meilleur résultat ?

Que perdraient les citoyens, que perdraient les sociétés elles-mêmes si disparaissait toute forme de religion ? On envisage ici les religions – ou les spiritualités – à partir du service rendu à l'humain et à une société vivable pour tous, tournée vers l'avenir. C'est une condition pour qu'elles soient une chance pour l'humanité actuelle. Les croyants peuvent trouver leur place et jouer leur rôle dans la société à condition d'assumer, fût-ce de façon critique, les meilleurs résultats de la modernité. Sans entrer dans les détails, on peut citer : l'indiscutable autonomie des diverses sphères de l'activité humaine, la démocratie, le rôle de la raison, notamment des sciences, l'égalité des genres, etc.

La sérénité est nécessaire pour une recherche commune orientée vers l'avenir. La conception de la laïcité inclusive permet, à partir de toutes les références ouvertes, disponibles, de mener une lutte contre toutes les formes de déshumanisation et la construction commune de l'avenir. Cela suppose une lucidité, acquise ensemble, sur les principales menaces, subies ou créées par la modernité, et sur les meilleures raisons d'espérer. N'est-on pas amenés à veiller, plus qu'à d'autres époques, à diverses formes de dissociations, obstacle au vivre ensemble ? Dissociations : entre riches et pauvres ; entre les « mêmes », nationaux, ici, et les « autres », migrants, venus de partout ailleurs ; entre moi, ou l'individu, et les autres, ou la société ; entre la liberté de tout dire, ou presque, dans les pays démocratiques, et le sentiment d'impuissance devant des défis écrasants ; entre la raison, la prise de distance, et l'émotion mobilisatrice ; etc. Au sein de cette recherche commune, des croyants ont leur apport dans la construction d'un regard critique lucide, dans l'éveil d'une capacité de s'indigner et d'agir.

## **Conclusion**

La question de l'éventuelle place des religions dans la modernité n'est évidemment pas épuisée. Ainsi esquissée, deux conclusions s'imposent. D'une part, la place des religions n'est pas à l'extérieur de la modernité, comme fossiles, victimes ou censeurs. Elles ont à passer par l'épreuve de la modernité pour manifester leur fécondité : la vérification de leur pertinence se réalise à partir de leur apport au vivre-ensemble commun. D'autre part, les durs combats du passé ne peuvent enfermer les regards vers hier. C'est vers l'avenir que se jouent des critiques impitoyables, des constructions innovantes, des perspectives de « progrès » si le mot est sorti du sens restreint dans lequel le confinait une première modernité.

Jean-Claude BRAU,  
Formateur au Cefoc