

Emilio Gentile, Religion politique

Le terme « religion politique », de même que des termes proches tels que « religion civile », « religion laïque », « religion séculaire », qui ont souvent été utilisés comme synonymes, a été employé au cours du XX^e siècle. Il désigne alors différentes expériences de sacralisation de la politique de la part de mouvements et de régimes ayant adopté un système de croyances, qui s'exprime à travers des rites et des symboles, pour former une conscience collective selon les principes, les valeurs et les buts qui sont propres à leur idéologie. La sacralisation de la politique est un phénomène moderne, qui advient quand on attribue à une entité politique – la nation, l'État, la race, la classe, le parti – les caractéristiques d'une entité sacrée. Elle devient objet de foi, de culte, de dévouement, et elle est, en tant que telle, placée au centre d'une constellation de croyances, de commandements, de rites et de symboles (Gentile, 2001).

Le terme « religion politique » fait son apparition au XVI^e siècle. Dans une œuvre de Tommaso Campanella, *Universalis Philosophiae seu Mataphysicarum Reuma, juxta propria domata*, publiée en 1963, la « religion politique » se réfère à l'usage politique de la religion, dans le domaine des rapports entre le christianisme et l'État. Utilisé dans le même sens, le terme apparaît également dans une œuvre sur la fonction et la dimension politique de la religion, *De religione politica*, de Daniel Clasen, de 1655. (Maier, 2003) En référence aux expériences modernes de sacralisation de la politique, les expressions « religion politique » et « religion civile » apparaissent à l'époque des Lumières et des révolutions démocratiques du XVIII^e siècle, quand la recherche d'une nouvelle religion du citoyen, indépendante des églises et des religions traditionnelles, était considérée comme fondamentale

pour une société fondée sur le culte du bien commun. En 1749, Benjamin Franklin soutient « la nécessité d'une *religion publique* en fonction de son utilité publique », qui devait être inculquée aux jeunes à travers l'enseignement de l'histoire. Jean-Jacques Rousseau, dans le *Contrat social* (1762), fut le premier à proposer l'institution d'une « religion civile », comme il la définit, centrée sur l'éducation du citoyen à l'amour exclusif pour la patrie et au respect des lois.

La révolution américaine et la révolution française furent les premières expériences historiques de sacralisation de la politique, à travers une interprétation messianique des événements révolutionnaires comme annonce d'une nouvelle ère de régénération et de salut pour l'humanité. La naissance des États-Unis fut considérée par les américains comme un don de la divine providence, qui avait conféré à la nouvelle nation une mission spéciale dans le monde. Dès ses origines, le patriotisme américain fut imprégné d'une religiosité proprement politique, qui investissait de sacralité les institutions et le destin de l'Amérique. (Albanese, 1976) Durant la révolution française, de nombreux révolutionnaires proposèrent d'instituer une religion civile pour célébrer la nation et enseigner les principes de la démocratie. (Mathiez, 1904) Marie Jean Caritat de Condorcet, dans le *Premier mémoire sur l'instruction publique* (1790), déclara être contraire à l'adoption de ce qu'il appelle « une sorte de religion politique », parce que celle-ci aurait violé « la liberté dans ses droits les plus sacrés avec le prétexte d'enseigner à les aimer ». En 1793, Christoph Martin Wieland parla d'une « nouvelle religion politique » en se référant aux jacobins et à l'armée révolutionnaire. Presque un demi-siècle plus tard, en 1838, Abraham Lincoln dit souhaiter que la vénération des lois « devienne la religion politique de la nation » et que les américains de tout âge, sexe, couleur et condition

« fassent d'incessants sacrifices sur ses autels ». Et en 1875, dans *Ricordanze della mia vita*, Luigi Settembrini définit la Jeune Italie « une nouvelle religion politique ».

Au XIX^e et au XX^e siècle, le nationalisme fut le plus puissant facteur de sacralisation de la politique. La Grande Guerre lui donna une impulsion décisive, et c'est d'elle qu'ont découlé les religions politiques du fascisme et du nazisme. Le fascisme fut le premier mouvement du XX^e siècle à arborer, pleinement développés et de manière explicite, tous les caractères d'une religion politique, et il fut ainsi défini par ses adversaires dès les années 1920. Dans les mêmes années, le bolchevisme lui aussi apparut aux yeux des observateurs étrangers comme une nouvelle religion. L'analyse comparative du bolchevisme, du fascisme et du nazisme, rassemblés sous le néologisme « totalitarisme » (terme forgé dans les années 1920 par les antifascistes pour définir le fascisme lui-même), mit en route l'élaboration du concept de religion politique pour interpréter certains caractères particuliers de ces nouveaux régimes à parti unique sortis des mouvements révolutionnaires : la conception intégriste et dogmatique de l'idéologie, la sanctification du parti, le culte du chef, l'endoctrinement des masses, les rites et les symboles des liturgies collectives.

La paternité du concept de religion politique, appliqué aux totalitarismes, est attribuée au philosophe autrichien Eric Voegelin qui, en 1938, a publié un essai intitulé *Politische Religionen*. En réalité, dès 1935 l'historien autrichien Karl Polanyi avait analysé « la tendance du national-socialisme à produire une religion politique ». Les chercheurs qui, dans les années 1930, ont le plus utilisé le concept de religion politique pour définir le totalitarisme ont été des théologiens et des hommes d'Église protestants et catholiques comme Luigi Sturzo, Reinhold Niebuhr, Jacques

Maritain. Le principal élément commun de leurs interprétations était la connexion génétique entre les religions politiques et la modernité, la sécularisation, la société de masse, la pensée mythique.

Les religions totalitaires étaient des manifestations néo-païennes d'une politique qui avait répudié la religion de Dieu mais qui avait ensuite été contrainte d'inventer de nouveaux dieux pour satisfaire le besoin de foi des masses et pour légitimer le pouvoir des nouveaux chefs. La religion politique était considérée par certains protestants et catholiques comme l'apogée d'une révolte contre la religion de Dieu. Commencée avec l'humanisme, elle avait d'abord sacralisé l'homme et avait ensuite abouti à la sacralisation de l'État, de la nation et de la race, dégradant l'homme à un simple instrument de la politique. La nature religieuse du totalitarisme, pour les chrétiens, était avant tout le problème d'un État qui prétendait contrôler tous les aspects de la vie humaine et qui, pour cela, était inévitablement poussé à s'opposer à la présence des églises, à les détruire ou à les transformer en instruments de sa domination. Mais les ambitions de l'État totalitaire allaient encore plus loin, parce qu'il voulait être lui-même une religion et une église et c'est pourquoi le totalitarisme était intrinsèquement incompatible avec la religion chrétienne.

Dans les années 1930 et 1940, le concept de religion politique, y compris dans la variante sémantique de "religion séculaire", était un concept acquis pour les principaux chercheurs travaillant sur le totalitarisme comme Raymond Aron, Frederick Voigt, Alfred Cobban, Waldemar Gurian, Franz Borkenau, Sigmund Neumann. Pour ceux-ci, la religion politique totalitaire n'était pas un résidu des religiosités païennes antiques, pas plus qu'un phénomène qu'on pouvait reconduire à des époques plus lointaines, mais elle était une conséquence de la modernité et de la sécularisation, liée à

la société de masse, au déclin des religions traditionnelles, à la diffusion de l'irrationalisme et de l'activisme, à l'expansion du pouvoir démocratique de l'État, au "nouveau machiavélisme" des chefs et des partis totalitaires qui utilisaient l'exigence de foi des masses pour imposer leur domination.

L'expérience de la religion politique du fascisme et du nazisme s'est conclue avec la Seconde Guerre mondiale tandis que l'expérience de la religion politique du communisme russe a continué à être associée au culte de la personnalité jusqu'à la mort de Staline, pour être ensuite réadaptée, après 1956, aux différentes transformations internes du régime totalitaire, maintenant toutefois constantes certaines caractéristiques (Lane, 1982). La religion politique de l'époque staliniste a eu des imitateurs parmi les nouveaux régimes communistes nés en Europe orientale, en Asie et en Amérique latine, qui ont reproduit les différents aspects des religions totalitaires, de la sanctification du parti à la dogmatisation de l'idéologie, en passant par le culte du chef et l'endoctrinement des masses. Toutefois, malgré la diffusion de nouvelles expériences de sacralisation de la politique après 1945, de la fin des années 1950 à la fin des années 1980, on a assisté à une sorte de longue éclipse du concept de religion politique, même si, durant cette période, d'importantes études ont été menées sur la sacralisation de la politique au sein du nazisme, du communisme et des nouveaux États du Tiers monde.

À la même période, les États-Unis ont vécu un regain d'intérêt pour le thème de la religion civile, surtout après 1967, suite à un article du sociologue des religions Robert N. Bellah. Il démontrait l'existence d'une religion civile américaine séparée, autonome et distincte des religions traditionnelles, qui conférait une signification transcendante à l'expérience de la nation américaine. Pendant plus de deux décennies, sociologues, philosophes,

théologiens et politologues ont vivement débattu de l'existence ou non d'une religion civile américaine, même si le phénomène que Bellah avait décrit en utilisant de manière modifiée le concept de Rousseau avait déjà été observé par d'autres chercheurs américains qui l'avaient défini en utilisant d'autres expressions, telles que "religion civique", "religion publique", ou "religion de la république". La célébration du bicentenaire de l'indépendance des États-Unis, en 1976, fut un des moments majeurs du débat sur la religion civile. La guerre du Vietnam et la fin peu glorieuse de la présidence Nixon eurent un effet notable sur la façon de traiter le problème de la religion civile. La controverse opposait ceux qui considéraient que la religion civile était un facteur de cohésion nationale et un instrument d'éducation civique et morale, et ceux qui, à l'inverse, considéraient qu'il s'agissait là d'un dangereux mélange de religion et de nationalisme. Bellah lui-même affirma en 1971 que la religion civile telle qu'il l'entendait, à savoir comme une interprétation de l'expérience américaine à la lumière de valeurs religieuses transcendantales et non comme un culte nationaliste, était devenue une coquille vide et brisée ; quelques années plus tard, il déclara qu'il avait même renoncé à utiliser le concept de religion civile. Dans les années suivantes, le débat sur la religion civile américaine continua, appuyé sur des recherches spécifiques, pour étudier les diverses manifestations de la dimension religieuse de la politique dans l'histoire et dans la société américaine. Dans le sillage du débat sur le cas américain, le concept de religion civile fut utilisé, à partir de la moitié des années 1970, pour enquêter sur la présence de phénomènes semblables dans d'autres pays, en Europe, Afrique, Asie, Amérique latine, Australie. À la fin des années 1980, cependant, le débat sur la religion civile américaine semblait s'être épuisé (Hammond 1984). Mais la religion civile n'avait pas du tout disparu de la politique américaine. Non

seulement elle continua à faire l'objet d'études pendant les années suivantes – parfois sous le nom de « religion politique » – mais elle est redevenue à l'improviste d'actualité, tant dans les travaux universitaires que dans la presse quotidienne, après l'attentat terroriste du 11 septembre 2001, avec le réveil du patriotisme américain et les réactions provoquées par la rhétorique religieuse du président George W. Bush. (Gentile, 2006).

A partir du début des années 1990, il y a eu aussi un regain d'intérêt pour la thématique de la religion politique, suscité au début par une reprise des études sur la sacralisation de la politique dans le fascisme (Gentile, 1990;1993). Après la fin du système soviétique, le renouveau d'intérêt pour le thème du totalitarisme eut pour conséquence immédiate un renouvellement des recherches sur les aspects religieux du nazisme et du communisme, avec une utilisation explicite du concept de religion politique (Ley-Schopse, 1997; Bärsch, 1998).

Le problème de la religion politique, cependant, ne regarde pas seulement le totalitarisme : il a acquis un caractère d'actualité à la suite des nouvelles manifestations de nationalisme religieux et de fondamentalisme théocratique qui ont suscité une vague de recherches et de réflexions sur les rapports entre religion et politique, entre sécularisation et sacralisation dans le monde contemporain, de la politisation de la religion à la « religionisation » de la politique. Avant même ces événements, les recherches sur la religion politique du fascisme, du nazisme et du communisme, avaient contribué à remettre en discussion la théorie de la sécularisation comprise comme un processus irréversible de « désenchantement du monde », avec une disparition progressive du sacré dans la société moderne. En réalité, cela ne s'est pas produit. Au lieu de la disparition du sacré dans la vie publique, on a assisté à l'apparition dans les sociétés modernes, même les plus

avancées, de nouvelles formes de sacralisation, indépendantes des religions traditionnelles (Rivière, 1988; Filoramo, 1994).

Cette nouvelle et féconde époque de recherches sur le problème de la religion politique, à partir du début des années 1990, a contribué à l'analyse critique du concept lui-même, pour mieux définir son sens, son domaine d'application et, par conséquent, également ses limites. Il faut avant tout observer que demeure encore une confusion ou une identification entre religion civile et religion politique, expressions utilisées indifféremment pour analyser et définir des expériences de sacralisation de la politique dans des contextes historiques, culturels, idéologiques et politiques pourtant très différents, tels que la démocratie américaine, le fascisme, le nazisme, le communisme. Par ailleurs, la religion politique est un concept moderne qu'il ne faut pas confondre avec les manifestations de sacralisation du pouvoir en la personne du souverain, typiques des sociétés traditionnelles. Ni la théocratie, ni le culte impérial romain ne sont des exemples de religion politique. De même, le problème de la religion politique ne coïncide pas avec « l'esthétique de la politique » (Mosse, 1975) et il ne saurait se réduire à cette dernière. Au demeurant, l'élargissement des recherches sur les diverses expériences de sacralisation de la politique à l'époque contemporaine a précisément confirmé l'exigence d'une plus grande conscience critique dans l'élaboration et dans l'utilisation du concept de religion politique, afin d'éviter qu'on en fasse un usage générique et indistinct. L'utilité de ces termes, pour étudier certains aspects de la politique moderne, s'en est trouvée confirmée. Certains chercheurs (Lane, 1982 ; Gentile, 2001) ont proposé de définir de façon distincte le concept de religion civile et celui de religion politique, pour analyser leurs spécificités et particularités selon la solution qu'ils donnent au rapport entre l'autorité et la liberté,

d'une part, et selon l'attitude et le comportement qu'ils ont à l'égard des religions traditionnelles, d'autre part. En conséquence, par « religion civile » il faut entendre la sacralisation d'une entité politique qui ne s'identifie pas de façon exclusive avec un mouvement politique ; elle accepte le système démocratique, cohabite avec les religions instituées traditionnelles sans s'identifier à l'une d'entre elles et, enfin, elle fait appel au consensus spontané pour l'observation des commandements de l'éthique publique. Par « religion politique », il faut comprendre, en revanche, une sacralisation de la politique qui a un caractère exclusif et intégriste ; elle impose l'observation de ses commandements et la participation au culte politique, elle sanctifie la violence comme arme légitime de lutte contre les ennemis, elle assume vis-à-vis des religions instituées traditionnelles une attitude hostile, visant à les éliminer, ou alors elle cherche à établir avec elles un rapport de cohabitation symbiotique, au sens où la religion politique cherche à incorporer la religion traditionnelle dans son propre système de croyances, en lui réservant une fonction subordonnée et auxiliaire.

Évidemment, dans la réalité historique une telle distinction analytique n'est pas aussi claire et nette et on ne peut exclure qu'il y ait, entre les deux, des éléments communs. Cependant cette distinction s'est révélée particulièrement utile pour l'analyse comparée de la sacralisation de la politique dans les systèmes démocratiques et dans les systèmes totalitaires.

Le problème de la religion politique demeure ouvert. Et cela non seulement pour des raisons théoriques mais aussi du fait des nouvelles – et souvent tragiques – expériences de symbiose entre religion et politique qui ont marqué le début du troisième millénaire. Avant ces événements, les études sur les religions politiques du 20^e siècle avaient déjà initié une nouvelle réflexion

sur le rapport entre religion et politique à l'époque de la modernité, en contribuant à remettre en question la théorie de la sécularisation, comprise comme processus irréversible de « désenchantement du monde », avec la disparition progressive du sacré dans la société moderne. Cela ne s'est pas produit. Au contraire, au lieu de la disparition du sacré dans la vie publique, nous avons assisté à l'apparition, dans les sociétés modernes, même les plus avancées, de nouvelles formes de sacralisation de la politique (Filoramo, 1996). De plus, dans le monde actuel, le phénomène de la sacralisation de la politique se pose dans une nouvelle perspective, du fait de nouvelles manifestations de « religionisation » de la politique et de politisation de la religion, pour lesquels les catégories de religion politique et de religion civile peuvent être inadéquates ou trompeuses. Il est légitime toutefois de se demander quels effets peuvent avoir eu les expériences des religions politiques – en tant qu'expérience de symbiose entre religion, politique et modernité – sur les nouvelles formes de politisation des religions traditionnelles. Ces dernières tendent également à conjuguer – sous des formes intégristes, exclusives et totalisantes – foi et technologie, tradition et modernité, la politique et le sacré. On ne pourra aborder de façon consciente ce problème si, auparavant, on ne comprend pas ce qu'a effectivement été la religion politique durant le 20^e siècle.