

NATHALIE CARON ET GUILLAUME MARCHE  
.....

## Introduction

### Du religieux au politique. Terrains anglophones

À la faveur des nouvelles interprétations concernant le rapport entre modernité et religion, comme de celles proposant une relecture des processus et des conséquences de la sécularisation, ont été mises en évidence les métamorphoses du croire et les évolutions des pratiques, ainsi que les « décompositions, compositions et recompositions » des identités religieuses<sup>1</sup>. S'il a pu être constaté que le processus de sécularisation, tel qu'il a été entamé dans l'époque moderne pour se poursuivre dans l'ultra-modernité, ne conduit finalement pas plus à la relégation de la religion dans la sphère privée qu'à sa disparition, il est apparu que la modernité avait, en engendrant des phénomènes d'une extrême variété, transformé le rapport au religieux, comme les frontières du religieux. Pour le dire autrement, la modernité a produit non la fin de la religion, mais de « nouvelles conditions de croyances<sup>2</sup> ». Ces altérations, dont certaines peuvent être considérées comme étant abouties, d'autres en cours, affectent l'ensemble des dimensions du religieux et, par conséquent, les liens entre le religieux et le politique jusqu'à dessiner de nouvelles combinaisons politico-religieuses. À ce sujet, Thomas Ferenczi se réfère au *Dédale* du sociologue George Balandier pour souligner l'extrême mobilité de ces liens aujourd'hui et, plus particulièrement, la propension du religieux à « s'insinu[er] partout<sup>3</sup> ». En 2008, en introduction à un dossier de la revue *Terrain*, Élisabeth Claverie mettait en évidence la « plasticité pragmatique » de ces mêmes liens, ainsi que

« le développement récent d'un espace dans lequel des acteurs, institutions, pratiques, dispositifs et dispositions du politique et du religieux interagissent sous tous les rapports et à tous les niveaux, se combinant selon des formules

- 
1. HERVIEU-LÉGER Danièle, « Les identités religieuses en modernité : décompositions, compositions, recompositions », Thomas FERENCZI (dir.), *Religion et politique, une liaison dangereuse?*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2003, p. 21.
  2. TAYLOR Charles, *L'âge séculier*, trad. Patrick Savidan, Paris, Seuil, 2011, p. 20 (*A Secular Age*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2007).
  3. FERENCZI Thomas (dir.), *Religion et politique, une liaison dangereuse?*, *op. cit.*, p. 16.

toujours renouvelées, s'empruntant mutuellement des techniques et des savoir-faire, mais aussi des enjeux de mobilisation<sup>4</sup>. »

Flexibilité, malléabilité, perméabilité : la sécularisation ne tendrait-elle pas, non à rompre, à dénouer, à clarifier les rapports entre religieux et politique, mais à les complexifier, voire à les resserrer ? N'aurait-elle pas pour effet de brouiller les frontières entre les deux sphères ou, si l'on considère avec Marcel Gauchet que religieux et politique sont des phénomènes de niveaux différents, à les rapprocher<sup>5</sup> ? De façon assez paradoxale, alors que la presse française (ainsi le magazine *Marianne*, le 29 avril 2012) s'interroge sur leur « compatibilité », ressortent non seulement la similitude de la fonction symbolique et structurelle du religieux et du politique – ne serait-ce que dans leur rapport au sacré –, mais aussi l'inextricabilité de leurs liens. Déjà, dans le chapitre XII du *Léviathan*, Hobbes faisait de la religion des Gentils « une partie de leur politique », « en vue de la fin qu'ils se proposaient (à savoir la paix dans la République) » ; par ailleurs, écrit-il, « dans le royaume de Dieu, la politique et les lois civiles sont une partie de la religion<sup>6</sup> ». Au terme de la sécularisation – si tant est que celle-ci puisse être menée à terme – et de la désacralisation – alors que, pour reprendre les mots de Jean-Paul Willaime dans la postface de ce volume, les désenchantés sont désenchantés et les démythologues démythologisés –, le politique et le religieux ne pourraient-ils finir par se fondre ou se confondre<sup>7</sup> ? Le concept de « religion politique », tel que le pensait Rousseau, pourrait retrouver une certaine pertinence<sup>8</sup>.

Cet ouvrage traite de ce qui unit le religieux et le politique, en dehors de l'espace strictement ecclésial. L'éclairage n'est pas limité aux rapports Églises-État, mais embrasse les relations entre les communautés religieuses – chrétiennes surtout – et la cité. Et cela, sur le temps long, puisque la période concernée va de l'époque moderne à l'époque de la haute (ou ultra) modernité, incluant donc le moment de ce que Charles Taylor nomme le « Grand Désencastrement », à savoir la fin de la coïncidence entre sacré et société et l'émergence de la sphère publique ; ce moment où le christianisme se divise et où se pense la séparation de l'Église et de l'État<sup>9</sup>. L'originalité que nous revendiquons réside, en premier lieu, dans l'attention portée dans ce volume collectif au mouvement qui va du religieux au politique, et

4. CLAVERIE Élisabeth, « Religion et politique », *Terrain*, n° 2, 2008, p. 4.

5. GAUCHET Marcel, « Le politique et la religion. Douze propositions en réponse à Alain Caillé », *Revue du MAUSS*, n° 2, 2003, proposition I.

6. HOBBS Thomas, *Léviathan*, intr., trad. et notes François Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 114-115.

7. DURING Simon, « Is Absolute Secularity Conceivable? », 1<sup>er</sup> juillet 2013, *The Immanent Frame*, [<http://blogs.ssrc.org/tif/2013/07/01/is-absolute-secularity-conceivable/>], (consulté le 11-11-2013).

8. WATERLOT Ghislain (dir.), *La théologie politique de Rousseau*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Philosophica », 2010. Le terme « religion politique » dont on trouve l'origine au XVIII<sup>e</sup> siècle, notamment chez Condorcet, renvoie aujourd'hui plutôt aux totalitarismes, le terme, comme celui de « religion séculière » se répandant dans les années 1930 (CHAMPION Françoise, NIZARD Sophie et ZAWADZKI Paul [dir.], *Le sacré hors religion*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 16). Voir VOEGELIN Eric, *Les religions politiques*, Paris, Cerf, 1994 (traduit de l'allemand et d'abord publié en 1938) ; voir aussi GENTILE Emilio, « Fascisme, totalitarisme et religion politique : Définitions et réflexions critiques sur les critiques d'une interprétation », *Raisons politiques*, n° 22, 2/2006, p. 119-173.

9. TAYLOR Charles, *L'âge séculier*, *op. cit.*, p. 146.

non, comme c'est en général le cas, au mouvement inverse, à savoir du politique au religieux (le politique allant chercher le religieux, en quelque sorte). En effet, ce second mouvement, souvent vu en termes d'influence, a fait l'objet d'études plus systématiques, tant dans le discours scientifique que dans le débat public. Cet intérêt reflète, pour ainsi dire de manière plus naturelle, le présupposé séculier concernant l'ascendant du politique sur le religieux. Car il est commun de considérer que le politique, de l'ordre du consentement depuis la période moderne, a permis à l'humanité de s'affranchir du poids des traditions et des institutions religieuses. Ce présupposé a été conforté en particulier par le cadre théorique défini par Marcel Gauchet, pour qui le religieux, « rendu possible par le politique », est « logiquement second » par rapport au politique : « Il intervient sur lui, il s'applique à lui après coup<sup>10</sup>. »

Notre objectif ici, comme celui des auteurs des chapitres qui composent cet ouvrage, est de prendre le contre-pied de ce qui peut aussi être décrit comme une tentation d'ordre culturel, celle d'une opinion alertée par « l'irruption » du religieux en politique. Cette tentation se voit chargée de préjugés laïques, en France notamment où se sont longtemps affrontés « le modèle du “tout religieux” catholique et son rival du “tout politique”<sup>11</sup>. » Cette tentation, c'est celle qui consiste *in fine* – et ce, sur la base d'un malentendu – à prendre pour acquise la « sortie de la religion » (que Marcel Gauchet ne postule pas, mais dont il décrit le processus), de manière à souligner les effets pervers du « retour de la religion », de la « sacralisation » du ou de la politique, de son « instrumentalisation » ou de sa « récupération » par la religion, et à ne voir dans les liens tissés entre le politique et le religieux qu'un rapport utilitariste et stratégique, nécessairement nuisible en matière de démocratie et de droits humains<sup>12</sup>. Se pencher sur le mouvement qui va du religieux au politique, et donc sur l'immixtion du politique dans le religieux, c'est rendre compte à la fois de l'autonomie des deux sphères et de leur imbrication.

Pour le dire à la manière des Américains, c'est aussi « prendre au sérieux » la religion, et en particulier le sentiment religieux. C'est également réhabiliter le politique, dans la mesure où celui-ci n'est pas ici considéré « sous influence » religieuse, sans pour autant négliger les effets délétères de la politisation du religieux, dont les fondamentalismes sont l'exemple le plus frappant. Dans l'article qu'il consacre à la question de la désacralisation commune du politique et du religieux, Jean-Paul Willaime utilise le terme « transferts », terme qui traduit au mieux l'idée de glissement horizontal que nous souhaitons mettre en évidence, glissement bien souvent en va-et-vient<sup>13</sup>. Il serait ainsi vain d'être trop minutieux dans le repérage des processus (politisation ou sacralisation), tant le balancement de l'un à l'autre est

10. GAUCHET Marcel, « Le politique et la religion. Douze propositions en réponse à Alain Caillé », *op. cit.*, proposition VII.

11. TAROT Camille, *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, Éditions La Découverte/MAUSS, 2008, p. 730.

12. GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

13. Sur la sécularisation comme transfert, voir aussi MONOD Jean-Claude, *La querelle de la sécularisation. De Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002, p. 70.

constant<sup>14</sup>. Aude de Mézerac-Zanetti met cela en relief dans un chapitre qui traite de la politisation de la liturgie en Angleterre au moment de la Réforme de l'Église imposée sous le règne d'Henri VIII, mais qui dans le même temps fait ressortir « le potentiel doctrinal de la suprématie royale dont l'avènement entraîna des ajustements liturgiques », donc la sacralisation de l'acte politique. De leur côté, les juristes américains Nina Crimm et Laurence Winer soulignent l'imbrication des processus dans un chapitre sur les problèmes que pose la législation contraignant la parole politique des dirigeants religieux dans les lieux de culte aux États-Unis. Ce chapitre met ainsi en question les ambivalences du séparatisme et les limites que le régime états-unien impose aujourd'hui, au titre d'une liberté d'expression littéralement « consacrée » par le Premier amendement, à certaines formes politiques d'expression religieuse.

La deuxième originalité du volume repose sur un ensemble de textes portant, à l'exception de celui de Jean-Paul Willaime, sur quatre des pays de l'espace anglophone, historiquement marqués par un protestantisme dont la diffusion est en grande partie le résultat de la colonisation puis de l'immigration : en Europe, le Royaume-Uni et la République d'Irlande ; hors Europe, les États-Unis et la Nouvelle-Zélande. En effet, l'imprégnation protestante concerne aussi la République d'Irlande, dont le territoire fut colonisé par les Anglais dès le xv<sup>e</sup> siècle et où la fidélité à l'Église catholique fut un moyen de résistance à l'invasion ; d'ailleurs, l'Église d'Irlande (anglicane) ne fut désétablie qu'en 1869. Compte tenu de la prévalence du protestantisme, c'est une aire où, pour reprendre la distinction opérée par Jean Baubérot, la sécularisation se produirait davantage par le biais du culturel que de l'institutionnel, sans la disjonction nette, voire conflictuelle provoquée par la laïcisation<sup>15</sup>.

Les quatre régions du monde sur lesquelles portent les chapitres qui suivent ont, au fil du temps, instauré des régimes spécifiques de gestion des cultes. La liberté religieuse y a favorisé le pluralisme et s'y sont implantés des modèles divers en matière de relations entre État et institutions religieuses – voire de « laïcités ». De fait, ce terme s'étend aujourd'hui à l'Europe, où se signale dans ce domaine un certain nombre de convergences à l'échelle continentale, mais aussi hors Europe, notamment aux États-Unis<sup>16</sup>. Confrontés aux processus de sécularisation, ces pays traversent une crise religieuse : aux États-Unis, au Royaume-Uni, en Nouvelle-

14. Notons à ce sujet le retour en vogue dans la littérature anglophone du verbe « *religionize* » et l'apparition du substantif « *religionization* ». Selon l'*Oxford English Dictionary*, le terme « *religionize* », aujourd'hui « rare », est utilisé en langue anglaise dès le xviii<sup>e</sup> siècle. L'*OED* ne référence pas le substantif « *religionization* ». Pour un usage récent du terme appliqué à la politique aux États-Unis, voir par exemple GIROUX Henry A., « Santorum and God's Will: The Religionization of Politics and the Tyranny of Totalitarianism », *Policy Futures in Education*, vol. 10, n° 6, 2012, p. 717-719. Voir aussi IVANESCU Carline, « Politicised Religion and the Religionisation of Politics », *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, vol. 11, n° 4, 2010, p. 309-325.

15. BAUBÉROT Jean, *Les laïcités dans le monde*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 2007, p. 46.

16. CHAMPION Françoise, *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique xv<sup>e</sup>-xx<sup>e</sup> siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2006 ; LACORNE Denis, *De la religion en Amérique. Essai d'histoire politique*, Paris, Gallimard, 2007, p. 218 ; ZOLLER Elisabeth (dir.), *La conception américaine de la laïcité*, Paris, Dalloz, 2005 ; MASSIGNON Bérengère, « Les laïcités en Europe », *IESR – Institut européen en sciences des religions*, mis à jour le 26-06-2013, [<http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/index7042.html>], (consulté le 24-02-2013) ; BAUBÉROT Jean, *op. cit.* ; LAGRÉE Jacqueline et PORTIER Philippe (dir.), *La modernité contre*

Zélande, le protestantisme (voire le christianisme) institutionnalisé est aujourd'hui en déclin ; en République d'Irlande, l'Église catholique, dominante numériquement, se doit, comme le montre Déborah Vandewoude, de trouver une nouvelle pertinence, en particulier auprès des jeunes.

Régime de religion d'État dans le cas du Royaume-Uni (à l'exception de l'Irlande du Nord et du pays de Galles) depuis l'Acte de Suprématie d'Henri VIII qui établit l'Église d'Angleterre en 1534 ; régime séparatiste aux États-Unis, imposé en 1791 par le Premier amendement à la Constitution fédérale, incorporé aux États en 1940 ; régime séparatiste également en République d'Irlande, selon une constitution toutefois placée sous le signe de la Très Sainte Trinité ; la situation néo-zélandaise relève, quant à elle, à la fois d'une séparation *de facto*, qui se distingue de l'établissement anglican, et d'une imbrication rappelant le concept de « religion civile » théorisé par Robert Bellah<sup>17</sup>. Si le protestantisme, dans toute sa diversité, domine l'aire concernée, sa domination n'est toutefois pas hégémonique et résulte de phénomènes sociaux et politiques variés, vecteurs de conflits. En d'autres termes, le protestantisme a contribué à l'entreprise colonisatrice mais ne s'est imposé dans les régions concernées qu'au prix d'affrontements, au premier chef avec le catholicisme. Gaby Mahlberg invite ainsi à revenir sur l'universalité de l'anticatholicisme dans l'Angleterre du xvii<sup>e</sup> siècle. Nombre de républicains soutenaient l'argumentation catholique en faveur de la liberté de conscience ; c'est donc, selon elle, au prisme du politique et non du religieux qu'il faut lire l'antipapisme de l'époque, catholicisme et papisme n'étant pas synonymes. À propos des États-Unis, Laura Porter met en évidence un établissement protestant *de facto* qui s'est imposé au xix<sup>e</sup> siècle contre le régime de séparation *de jure*, dans un chapitre analysant la façon dont les cours ecclésiastiques du Tennessee ont, dans la deuxième partie du siècle, instrumentalisé le politique pour imposer une législation conforme aux valeurs protestantes évangéliques en matière de mœurs.

Appliqué à la sphère du religieux, on peut considérer que le processus de politisation s'accompagne de profanisation, et par conséquent de transgression. Aussi notre acception du mot « politisation » rejoint-elle la définition désormais classique fournie par Jacques Lagroye : nous voyons en effet dans le processus une « requalification qui résulte d'un accord pratique entre des agents sociaux enclins, pour de multiples raisons, à transgresser ou à remettre en cause la différenciation des espaces d'activités<sup>18</sup> ». Nous entendons ici nous intéresser aux moments où le sacré est rendu à un usage profane, lorsque le religieux glisse vers le politique, devient politique ou encore se transforme en politique (« *religion as politics* », pour prendre à rebours le titre anglais du livre d'Emilio Gentile<sup>19</sup>). Analyser les processus de

*la religion ? Pour une nouvelle approche de la laïcité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2010, p. 8.

17. BELLAH Robert N., « Civil Religion in America », *Daedalus*, vol. 96, n° 1, 1967, p. 1-21 ; MADDOX Marion, « Christianity in Australia and New Zealand: Faith and Politics in Secular Soil », Charles E. FARHADIAN (éd.), *Introducing World Christianity*, Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2012, p. 203-217.

18. LAGROYE Jacques (dir.), *La politisation*, Paris, Belin, 2003, p. 361.

19. Spécialiste des fascismes et totalitarismes, Emilio Gentile se penche en effet sur la manière dont la politique peut revêtir les traits de la religion, donc sur la sacralisation de la politique. Le titre français est peut-être moins

politisation revient à s'intéresser à des phénomènes d'une grande variété, qui se produisent à des niveaux plus ou moins conscients et concernent les institutions comme les individus, lesquels peuvent être dirigeants des institutions ou simples fidèles.

L'objectif de l'ouvrage est ainsi de déceler les modalités selon lesquelles la politisation du religieux relève de certaines formes de mobilisation, qu'il s'agisse d'articuler sentiment religieux et positionnement politique, ou de mettre en forme un répertoire d'actions religieux, et ainsi de remettre en question l'idée que la modernité s'est construite sur la laïcisation des idéaux mobilisateurs. L'ouvrage porte également sur les processus de sécularisation, illustrant ainsi la proposition selon laquelle le religieux participe à sa propre sécularisation en se désacralisant. Trois séries de modalités sont identifiées, qui servent à organiser l'ouvrage : discours, organisation, actions. La question de la mobilisation se décline par exemple dans l'étude des prises de position politiques – dissidentes – de Hugh Price Hughes par Emmanuel Roudaut, qui voit dans le discours religieux du méthodiste anglais une « véritable dimension égalitaire » et une conception de la foi chrétienne indissociable de la démocratie ; ou bien dans l'analyse par Yannick Fer de la « nouvelle naissance » que fut, à partir de 2002, la politisation de l'engagement évangélique de Larry Baldock à l'encontre de la libéralisation des mœurs en Nouvelle-Zélande ; ou encore dans le chapitre où Gaby Malhberg démontre que les historiens de la Première révolution anglaise ont politisé l'anticatholicisme des républicains et des radicaux du xvii<sup>e</sup> siècle, de manière à installer une interprétation de l'histoire nationale à dominante protestante. La question de la sécularisation est, elle, abordée par le biais de la « démocratisation de Dieu », dont Cyril Selzner traite dans un chapitre sur « l'imbrication *politique* du profane et du sacré », imbrication que l'auteur voit à l'œuvre dans le discours sur la conscience qui se fait entendre au cours des guerres civiles anglaises du xvii<sup>e</sup> siècle. Elle l'est également par Déborah Vandewoude qui met en évidence la profanisation découlant des stratégies de renouvellement actuellement déployées par l'Église catholique d'Irlande, qui de ce fait « risque de devenir une instance parmi d'autres ou d'être assimilée à une sous-culture militante, dénuée de tout caractère sacré ».

Dans cet ouvrage, les auteurs s'interrogent aussi sur ce qui produit la politisation, celle-ci étant le moyen qui permet aux institutions religieuses comme à leurs dirigeants et aux fidèles d'atteindre un objectif dont l'effet doit se faire sentir à l'échelle de la société tout entière. La politisation peut avoir des fins conservatrices, ce que montre Yannick Fer, ou bien progressistes, ce que souligne Amandine Barb dans un chapitre consacré à la mobilisation de la gauche religieuse, après l'élection de Barack Obama, pour faire aboutir la réforme du système de santé aux États-Unis. Les conséquences de la politisation sont une autre manière d'aborder les enjeux soulevés : ainsi Gwendoline Malogne-Fer montre qu'au cours des vingt dernières années, l'adoption de lois redéfinissant les contours juridiques de

---

ambigu : *Les religions de la politique : Entre démocraties et totalitarismes* (Paris, Seuil, 2005). Le titre original est *Religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi* (Rome, Laterza, 2001).

la famille et du couple en Nouvelle-Zélande a conduit à une autonomie élargie des Églises protestantes, notamment méthodistes, l'initiative des unions civiles étant laissée aux paroisses. De même, Amandine Barb affirme qu'en « transformant [...] la défense de la réforme en un véritable acte de foi, la gauche religieuse a pu éviter d'apparaître comme une nouvelle force politique opportuniste cherchant à instrumentaliser la religion au service d'intérêts purement partisans ».

Observer les processus de « politisation » ou encore de « profanation », sur la base de la dichotomie durkheimienne et par opposition à la notion de « sacralisation », permet de déplacer le prisme, de mettre au jour, dans le discours sur le sacré ou dans les pratiques religieuses, liturgiques notamment, une intention politique parfois occultée ou sous-estimée. Frédéric Slaby révèle ainsi que les théories économiques de David Ricardo et l'approche politique d'Edmund Burke informent les propos de l'auteur britannique Thomas De Quincey sur l'activité divine. Chez De Quincey, dont les écrits religieux ont été peu étudiés par les critiques, religion et politique s'influencent mutuellement, en particulier lorsqu'il s'agit pour l'auteur *tory* de promouvoir les intérêts de l'Empire britannique.

Il est certes risqué à ce stade de conclure avec trop d'empressement, à partir des exemples ici traités, que le monde anglophone définit un espace où les frontières entre religion et politique seraient particulièrement poreuses. Néanmoins, explorer les manières dont, à diverses époques et dans l'ensemble de cette aire culturelle, le religieux se positionne par rapport au politique – voire s'empare du politique – montre que les deux domaines y sont tout à la fois distincts et à bien des égards inséparables. Les différents chapitres tendent néanmoins à confirmer l'idée que si le politique sécularisé peut se passer du religieux, le religieux, lui, ne peut renoncer au politique. Cela jusqu'à aujourd'hui et bien souvent à l'encontre d'une rhétorique héritée des Lumières qui met en garde contre l'alliance néfaste, pour les droits humains comme pour la foi sincère, du clergé (*priestcraft*) et de la Couronne (*kingcraft*). On pourra dire, avec Jacqueline Lagrée et Philippe Portier, que dans le monde moderne, le politique et le religieux n'ont pas été dans un rapport de conflictualité permanent, mais qu'ils « se sont soutenus l'un l'autre dans un processus constant de recharge mutuelle<sup>20</sup> ». Loin de vouloir essentialiser le monde anglophone comme un contre-modèle de la « laïcité à la française », dont on connaît par ailleurs les failles et les manquements, cet ouvrage prend en compte la diversité – temporelle et spatiale – de modèles institutionnels et culturels existants, dans le but d'élargir la compréhension des dynamiques politico-religieuses qui prennent forme dans notre âge séculier<sup>21</sup>.

20. LAGRÉE Jacqueline et PORTIER Philippe (dir.), *La modernité contre la religion?*, op. cit., p. 7-8.

21. Ce volume est issu d'un colloque organisé par le laboratoire IMAGER de l'université Paris-Est Créteil en juin 2011, intitulé « Du profane dans le sacré : quand le religieux se politise ».

.....  
**RÉFÉRENCES CITÉES**

- BALANDIER George, *Le Dédale. Pour en finir avec le XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1994.
- BAUBÉROT Jean, *Les laïcités dans le monde*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 2007.
- BELLAH Robert N., « Civil Religion in America », *Daedalus*, vol. 96, n° 1, 1967, p. 1-21.
- CHAMPION Françoise, *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2006.
- CHAMPION Françoise, NIZARD Sophie et ZAWADZKI Paul (dir.), *Le sacré hors religion*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- CLAVERIE Élisabeth, « Religion et politique », *Terrain*, n° 2, 2008, p. 4-9.
- DURING Simon, « Is Absolute Secularity Conceivable? », 1<sup>er</sup> juillet 2013, *The Immanent Frame*, [<http://blogs.ssrc.org/tif/2013/07/01/is-absolute-secularity-conceivable/>], (consulté le 11-11-2013).
- FERENCZI Thomas (dir.), *Religion et politique, une liaison dangereuse ?*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2003.
- GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.
- GAUCHET Marcel, « Le politique et la religion. Douze propositions en réponse à Alain Caillé », *Revue du MAUSS*, n° 2, 2003, p. 328-333.
- GENTILE Emilio, *Politics as Religion*, trad. George Staunton, Princeton, Princeton University Press, 2006 (*Religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Rome, Laterza, 2001).
- GENTILE Emilio, « Fascisme, totalitarisme et religion politique : Définitions et réflexions critiques sur les critiques d'une interprétation », *Raisons politiques*, n° 2, 2006, p. 119-173.
- HOBBS Thomas, *Léviathan*, intr., trad. et notes François Tricaud, Paris, Sirey, 1971.
- LACORNE Denis, *De la religion en Amérique. Essai d'histoire politique*, Paris, Gallimard, 2007.
- LAGRÉE Jacqueline et PORTIER Philippe (dir.), *La modernité contre la religion ? Pour une nouvelle approche de la laïcité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2010.
- LAGROYE Jacques (dir.), *La politisation*, Paris, Belin, 2003.
- MADDOX Marion, « Christianity in Australia and New Zealand: Faith and Politics in Secular Soil », Charles E. FARHADIAN (éd.), *Introducing World Christianity*, Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2012, p. 203-217.
- MASSIGNON Bérengère, « Les laïcités en Europe », *IESR – Institut européen en sciences des religions*, mis à jour le 26-06-2013, [<http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/index7042.html>], (consulté le 24-02-2013).
- MONOD Jean-Claude, *La querelle de la sécularisation. De Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002.
- TAROT Camille, *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, Éditions La Découverte/MAUSS, 2008.
- TAYLOR Charles, *L'âge séculier*, trad. Patrick Savidan, Paris, Seuil, 2011 (*A Secular Age*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2007).
- WATERLOT Ghislain (dir.), *La théologie politique de Rousseau*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Philosophica », 2010.
- ZOLLER Elisabeth (dir.), *La conception américaine de la laïcité*, Paris, Dalloz, 2005.