

Fichier 2

La religion n'existe pas : une thèse à l'épreuve de la laïcité républicaine

Introduction

La recension par Catherine Kintzler de l'ouvrage de Nathalie Heinich, *La religion n'existe pas* (Gallimard, 2026), ouvre un débat qui dépasse la seule question académique. Elle touche au cœur d'une interrogation politique et philosophique majeure : quelle place accorder au "fait religieux" dans une République laïque fondée sur la Raison et la Science ?

L'analyse de Heinich, en dissolvant le concept unificateur de « religion » au profit d'une pluralité de fonctions observables, offre un outil précieux pour la pensée laïque. Mais elle soulève aussi des questions nouvelles qu'il convient d'examiner avec méthode, en s'appuyant sur la tradition républicaine française et ses références philosophiques.

I. La déconstruction du concept de religion : un atout pour la laïcité

1.1. La fin du monopole religieux

La thèse de Heinich rejoint la tradition laïque sur un point essentiel : la critique des prétentions cléricales à détenir un monopole sur le sacré, le sens et l'éthique.

En montrant que les fonctions traditionnellement associées au religieux (rituelles, symboliques, communautaires, eschatologiques) existent aussi dans des contextes profanes, Heinich affaiblit l'argument selon lequel la religion serait indispensable à la cohésion sociale ou à la vie morale.

Cette position fait écho à la pensée d'Auguste Comte, qui, dans son *Système de politique positive* (1851-1854), propose une « religion de l'Humanité » dépourvue de surnaturel. Pour Comte, le besoin de sacralité et de rituel peut être satisfait par la célébration des bienfaits de l'Humanité et le progrès scientifique, *sans recours à des divinités*.

De même, Ernest Renan, dans *Qu'est-ce qu'une nation ?* (1882), affirme que la nation se construit par *la volonté collective et la mémoire partagée*, non par des fondements religieux ou ethniques. La cohésion sociale relève du politique, non du théologique.

Conséquence pour la laïcité : les valeurs républicaines (solidarité, justice, dignité) n'ont pas besoin de fondement surnaturel. Le sens de l'existence peut être construit collectivement, *sans recours à des dogmes*.

1.2. La critique des « trônes, sabres et goupillons »

La formule célèbre dénonce l'alliance historique entre pouvoir politique, force militaire et autorité religieuse. L'analyse de Heinich permet de la reformuler avec plus de précision : ce n'est pas « la religion » en tant que telle qui est problématique, mais certaines configurations de fonctions (institutionnelle, sacrificielle, prophétique) mobilisées au service de pouvoirs oppressifs. Ces configurations ne sont pas l'apanage des religions : on les retrouve dans des idéologies séculières (nationalismes, totalitarismes, cultes de la personnalité).

Cette critique trouve ses racines dans la philosophie des Lumières. Voltaire, dans son *Traité sur la tolérance* (1763), dénonce l'alliance du trône et de l'autel comme source de persécutions. Diderot, dans l'*Encyclopédie*, attaque systématiquement les prétentions cléricales à gouverner les consciences. Plus près de nous, Émile Combes, dans son discours du 28 avril 1904 devant le Sénat, dénonce « l'association malsaine du sabre et du goupillon » comme obstacle à l'émancipation républicaine. Cette formule deviendra emblématique de la lutte laïque.

Apport analytique : la désubstantialisation de la religion permet de cibler plus précisément les mécanismes de domination, sans tomber dans une condamnation globale et indifférenciée. Elle rejoint la méthode de Max Weber, qui, dans *Le Savant et le Politique* (1919), distingue la vocation

scientifique de la vocation religieuse, sans les opposer frontalement.

II. La Raison et la Science comme fondements de l'éthique républicaine

2.1. La méthode scientifique comme arbitre

La laïcité républicaine postule que : les questions de vérité relèvent de la méthode scientifique (observation, expérimentation, réfutabilité). Les croyances religieuses sont des affaires privées, sans autorité dans l'espace public. Cette position s'appuie sur la tradition rationaliste française, de Descartes (*Discours de la méthode*, 1637) à Bachelard (*La Formation de l'esprit scientifique*, 1938), en passant par Condorcet (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1795).

L'analyse de Heinich renforce cette position en montrant que la fonction « croyante » n'est qu'une parmi d'autres, et qu'elle n'a aucun privilège épistémique. *Les croyances religieuses sont des faits sociaux observables, non des vérités révélées.*

2.2. Une éthique sans dogmes

La philosophie laïque peut s'appuyer sur plusieurs fondements : L'humanisme rationaliste : Ernest Renan, dans

L'Avenir de la science (1890), affirme que « la science est l'âme de la société moderne ». Pour lui, la méthode scientifique peut fonder une éthique universelle, car elle repose sur la raison partagée et la vérification collective.

La raison pratique : Emmanuel Kant, dans la Critique de la raison pratique (1788), établit que la moralité relève de l'autonomie de la volonté, non de puissances divines. Le citoyen moral agit par devoir, non par crainte de châtiments ou espoir de récompenses célestes.

La solidarité : Émile Durkheim, dans De la division du travail social (1893), montre que la cohésion sociale repose sur l'interdépendance fonctionnelle et la conscience collective, non sur des croyances partagées. Jean Jaurès, dans ses discours à la Chambre (notamment celui du 7 avril 1910), défend une éthique socialiste fondée sur la justice et la solidarité humaines, sans référence transcendante.

Le positivisme moral : Auguste Comte, déjà cité, propose une « morale positive » fondée sur l'observation des faits sociaux et le progrès de l'Humanité. Sa devise « Ordre et Progrès » résume cette ambition : une société stable et en mouvement vers plus de justice, sans dogmes.

Ces fondements n'ont pas besoin de transcendance. Ils sont immanents à la condition humaine et à l'expérience collective.

III. L'école républicaine : creuset de la laïcité

3.1. Les lois Ferry et la formation du citoyen

Les lois de Jules Ferry (1881-1882) sur l'instruction gratuite, laïque et obligatoire constituent l'acte fondateur de l'école républicaine. Leur objectif est clair : former des citoyens autonomes, capables de juger par eux-mêmes, émancipés de la tutelle cléricale.

Dans son discours à la Chambre des députés du 10 juillet 1882, Ferry affirme : « La foi religieuse ne suffit plus à fonder la morale ; il faut y substituer la morale rationnelle, enseignée par l'école. » Cette position s'appuie sur les travaux de Ferdinand Buisson, directeur de l'enseignement primaire et rédacteur des programmes de 1882.

Buisson, dans son Dictionnaire de pédagogie (1887), définit l'instruction morale et civique comme un enseignement de la raison pratique : « *Il ne s'agit pas d'imposer des croyances, mais de former des consciences capables de discerner le bien du mal par la raison.* »

3.2. La morale laïque à l'école

L'enseignement moral et civique (aujourd'hui EMC) repose sur plusieurs principes :

L'autonomie de la conscience : chaque élève doit apprendre à juger par lui-même, sans s'en remettre à des autorités extérieures.

L'universalité de la raison : les principes moraux sont accessibles à tous par la réflexion, non réservés à des initiés.

La solidarité républicaine : la morale est indissociable de la citoyenneté et de l'engagement collectif.

Paul Bert, dans son *Instruction morale et civique* (1883), résume cette ambition : « L'école laïque ne forme pas des croyants, mais des citoyens. »

Cette tradition se prolonge aujourd'hui dans les travaux de philosophes comme André Comte-Sponville, qui, dans *Le Petit Traité des grandes vertus* (1995), propose une éthique humaniste sans Dieu, fondée sur la raison et la bienveillance.

3.3. Critique des idéologies cléricales

L'école républicaine a toujours été la cible des critiques cléricales. Léon XIII, dans l'encyclique *Rerum Novarum* (1891), dénonce l'école sans Dieu comme source de désordre moral. Plus récemment, Jean-Paul II, dans l'encyclique *Fides et Ratio* (1998), affirme que la foi et la raison ne s'opposent pas, mais que la raison sans la foi est incomplète.

La réponse laïque est claire : la raison suffit à fonder l'éthique, et la liberté de conscience garantit que chacun

peut choisir sa voie spirituelle ou non-spirituelle, sans contrainte.

IV. Vers une « religion sans prêtres » ?

4.1. La proposition d'une spiritualité laïque

Votre formule — « une religion sans prêtres, une religion du peuple maître de son destin » — mérite d'être explicitée. Elle pourrait désigner :

Une éthique collective fondée sur la raison et la solidarité.

Des rituels civiques (cérémonies républicaines, commémorations, serments) qui remplissent une fonction de cohésion sans dogmes.

Un sens partagé (valeurs républicaines, droits humains, écologie) sans recours à une puissance surnaturelle.

Cette idée rejoint celle de Jean-Jacques Rousseau, qui, dans *Du contrat social* (1762), propose une « religion civile » minimale : croyance en un Dieu bienveillant et en l'immortalité de l'âme, mais surtout respect des lois et de la volonté générale.

Cependant, Rousseau reste ambigu : sa religion civile conserve une dimension théiste. La laïcité républicaine moderne va plus loin : elle se passe entièrement de référence surnaturelle.

4.2. Les limites de l'analogie

Parler de « religion » dans ce contexte peut prêter à confusion :

La laïcité vise précisément à distinguer le croyance de la raison, le privé du public.

Une « religion civile » risque de devenir elle-même un dogme si elle n'est pas constamment interrogée par la critique rationnelle.

Alternative :

Plutôt qu'une « religion sans prêtres », on pourrait parler d'humanisme républicain ou de spiritualité laïque, termes qui évitent l'ambiguïté tout en conservant l'idée d'un sens collectif partagé.

Charles Péguy, dans *Notre jeunesse* (1910), distingue la « mystique républicaine » (l'engagement authentique) de la « politique » (la gestion des intérêts). Cette distinction pourrait éclairer votre proposition : il s'agit de retrouver la ferveur des origines républicaines sans tomber dans le dogmatisme.

V. Enjeux contemporains

5.1. La lutte contre les emprises cléricales

La déconstruction de Heinich permet de mieux cibler les mécanismes de domination :

Ce n'est pas la croyance en Dieu qui est problématique, mais l'instrumentalisation de certaines fonctions (institutionnelle, sacrificielle, prophétique) au service de pouvoirs oppressifs.

Ces mécanismes existent aussi dans des contextes non religieux (sectes, idéologies totalitaires, populismes).

Stratégie laïque :

Défendre la liberté de croyance (article 10 de la Déclaration des droits de l'homme, loi de 1905).

Combattre les emprises cléricales sur l'État, l'école et l'espace public.

Promouvoir l'éducation à la raison et à la méthode scientifique.

Cette position rejoint celle de Henri Pena-Ruiz, qui, dans *La Laïcité* (2004), défend une laïcité de combat, ni neutre ni conciliante, mais clairement engagée pour l'émancipation humaine.

5.2. La critique des nouveaux cléricalismes

Le cléricalisme n'a pas disparu avec la loi de 1905. Il a muté :

Intégrismes religieux : revendications de lois religieuses dans l'espace public (charia, halakha, etc.).

Nouveaux mouvements religieux : sectes promettant salut et guérison en échange d'obéissance.

Idéologies séculières dogmatiques : certains courants politiques ou écologistes qui se sacralisent et refusent le débat rationnel.

Régis Debray, dans *Le Feu sacré* (2000), analyse comment le religieux revient sous des formes sécularisées (nation, mémoire, droits humains). Sa réflexion invite à une vigilance constante : tout ce qui se sacralise peut devenir oppressif.

5.3. La question du sens

La laïcité ne peut ignorer la question du sens, traditionnellement traitée par les religions. Elle doit proposer :

Une réponse par la culture : arts, sciences, philosophie comme sources de sens (référence à Malraux, *Les Voix du silence*, 1951).

Une réponse par l'engagement : citoyenneté, solidarité, écologie comme formes d'accomplissement personnel et collectif.

Une réponse par la transmission : école, mémoire, patrimoine comme lieux de construction d'un récit commun.

Edgar Morin, dans *La Voie* (2011), propose une « politique de civilisation » qui intègre la quête de sens sans retomber dans les dogmes. Sa réflexion pourrait nourrir votre proposition d'une « religion du peuple ».

Conclusion

L'ouvrage de Nathalie Heinich, tel que présenté par Catherine Kintzler, offre à la pensée laïque républicaine un outil analytique précieux. En dissolvant le concept de « religion », il permet de :

Mieux cibler les mécanismes de domination (cléricaux ou autres).

Affirmer que les fonctions existentielles et éthiques n'ont pas besoin de fondement surnaturel.

Promouvoir un humanisme républicain fondé sur la Raison, la Science et la solidarité.

Cette réflexion s'inscrit dans une longue tradition française :

Les Lumières (Voltaire, Diderot, Condorcet) : critique des dogmes et de l'autorité cléricale.

Le positivisme (Comte) : religion de l'Humanité sans surnaturel.

L'école républicaine (Ferry, Buisson) : formation du citoyen par la raison.

L'humanisme contemporain (Comte-Sponville, Morin) : éthique sans Dieu.

Reste à éviter deux écueils :

La condamnation globale et indifférenciée des croyances (qui contredit la liberté de conscience).

La tentation de créer une « religion civile » qui deviendrait elle-même un dogme.

La voie laïque est celle d'un équilibre : liberté de croire ou de ne pas croire, primauté de la raison dans l'espace public, et construction collective d'un sens partagé sans recours à des médiations cléricales.

Comme l'écrivait Jules Ferry : « La liberté de conscience est la première des libertés. » Mais cette liberté ne s'exerce pleinement que dans un espace public où la raison a le dernier mot.

Ce qui est en jeu, au-delà du débat académique, c'est l'édification d'une société de liberté véritable, libérée des emprises partisans et cléricales de toutes natures, et consacrée à la recherche du bien public. former des citoyens capables de penser par eux-mêmes, de discerner le vrai du faux, le juste de l'injuste, et de coopérer à l'œuvre commune dans le respect de la raison et de la dignité humaine.

Tel est l'horizon de la laïcité républicaine : non pas une doctrine fermée, mais un espace ouvert où chacun, quelles que soient ses convictions privées, peut contribuer à l'émancipation de tous. C'est dans cet esprit que ce texte accompagne la recension de Catherine Kintzler — non pour clore le débat, mais pour l'ouvrir à la réflexion collective, conforme à l'exigence du libre examen.

Fichier 2

La religion n'existe pas : une thèse à l'épreuve de la laïcité républicaine

Introduction

La recension par Catherine Kintzler de l'ouvrage de Nathalie Heinich, ***La religion n'existe pas*** (Gallimard, 2026), ouvre un débat qui dépasse la seule question académique. Elle touche au cœur d'une interrogation politique et philosophique majeure : quelle place accorder au « fait religieux » dans une République laïque fondée sur la Raison et la Science ? L'analyse de Heinich, en dissolvant le concept unificateur de « religion » au profit d'une pluralité de fonctions observables, offre un outil précieux pour la pensée laïque. Mais elle soulève aussi des questions nouvelles qu'il convient d'examiner avec méthode, en s'appuyant sur la tradition républicaine française et ses

références philosophiques. Ce texte se propose d'explorer ces questions, en montrant comment la déconstruction du concept de religion peut servir de levier à une laïcité républicaine renouvelée, sans pour autant tomber dans les pièges d'une nouvelle dogmatisation.

I. La déconstruction du concept de religion : un atout pour la laïcité

1.1. La fin du monopole religieux

La thèse de Heinich rejoint la tradition laïque sur un point essentiel : la critique des prétentions cléricales à détenir un monopole sur le sacré, le sens et l'éthique. En montrant que les fonctions traditionnellement associées au religieux — rituelles, symboliques, communautaires, eschatologiques — existent aussi dans des contextes profanes, Heinich affaiblit l'argument selon lequel la religion serait indispensable à la cohésion sociale ou à la vie morale.

Cette position fait écho à la pensée d'Auguste Comte, qui, dans son ***Système de politique positive*** (1851-1854), propose une « religion de l'Humanité » dépourvue de surnaturel. Pour Comte, le besoin de sacralité et de rituel peut être satisfait par la célébration des bienfaits de l'Humanité et le progrès scientifique, sans recours à des divinités. De même, Ernest Renan, dans ***Qu'est-ce qu'une nation ?*** (1882), affirme que la nation se construit par la volonté collective et la mémoire partagée, non par des fondements religieux ou ethniques. La cohésion sociale relève du politique, non du théologique.

La conséquence pour la laïcité est claire : les valeurs républicaines — solidarité, justice, dignité — n'ont pas besoin de fondement surnaturel. Le sens de l'existence

peut être construit collectivement, sans recours à des dogmes. Cette position ne nie pas la liberté de croire, mais elle refuse que la croyance impose sa loi à l'espace public.

1.2. La critique des « trônes, sabres et goupillons »

La formule célèbre dénonce l'alliance historique entre pouvoir politique, force militaire et autorité religieuse. L'analyse de Heinich permet de la reformuler avec plus de précision : ce n'est pas « la religion » en tant que telle qui est problématique, mais certaines configurations de fonctions — institutionnelle, sacrificielle, prophétique — mobilisées au service de pouvoirs oppressifs. Ces configurations ne sont pas l'apanage des religions : on les retrouve dans des idéologies séculières, qu'il s'agisse de nationalismes exacerbés, de totalitarismes ou de cultes de la personnalité.

Cette critique trouve ses racines dans la philosophie des Lumières. Voltaire, dans son ***Traité sur la tolérance*** (1763), dénonce l'alliance du trône et de l'autel comme source de persécutions. Diderot, dans l'***Encyclopédie***, attaque systématiquement les prétentions cléricales à gouverner les consciences. Plus près de nous, Émile Combes, dans son discours du 28 avril 1904 devant le Sénat, dénonce « l'association malsaine du sabre et du goupillon » comme obstacle à l'émancipation républicaine. Cette formule deviendra emblématique de la lutte laïque.

L'apport analytique de Heinich réside dans cette désubstantialisation de la religion : elle permet de cibler plus précisément les mécanismes de domination, sans tomber dans une condamnation globale et indifférenciée. Cette approche rejoint la méthode de Max Weber, qui, dans ***Le Savant et le Politique*** (1919), distingue la vocation scientifique de la vocation

religieuse, sans les opposer frontalement. Il ne s'agit pas de nier la religion, mais de comprendre ses fonctions sociales et politiques pour mieux les encadrer.

II. La Raison et la Science comme fondements de l'éthique républicaine

2.1. *La méthode scientifique comme arbitre*

La laïcité républicaine postule que les questions de vérité relèvent de la méthode scientifique — observation, expérimentation, réfutabilité — tandis que les croyances religieuses sont des affaires privées, sans autorité dans l'espace public. Cette position s'appuie sur la tradition rationaliste française, de Descartes (***Discours de la méthode***, 1637) à Bachelard (***La Formation de l'esprit scientifique***, 1938), en passant par Condorcet (***Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain***, 1795).

L'analyse de Heinich renforce cette position en montrant que la fonction « croyante » n'est qu'une parmi d'autres, et qu'elle n'a aucun privilège épistémique. Les croyances religieuses sont des faits sociaux observables, non des vérités révélées. Elles peuvent être étudiées, comprises, contextualisées, mais elles ne peuvent prétendre à une autorité supérieure dans le débat public. La science, elle, se soumet à la critique et à la réfutation, ce qui la rend compatible avec l'exigence démocratique de transparence et de débat rationnel.

2.2. *Une éthique sans dogmes*

La philosophie laïque peut s'appuyer sur plusieurs fondements, tous immanents à la condition humaine et à l'expérience collective. L'humanisme rationaliste d'Ernest Renan, dans ***L'Avenir de la science*** (1890),

affirme que « la science est l'âme de la société moderne ». Pour lui, la méthode scientifique peut fonder une éthique universelle, car elle repose sur la raison partagée et la vérification collective.

Emmanuel Kant, dans la ***Critique de la raison pratique*** (1788), établit que la moralité relève de l'autonomie de la volonté, non de puissances divines. Le citoyen moral agit par devoir, non par crainte de châtiments ou espoir de récompenses célestes. Cette autonomie de la conscience est au cœur de l'éthique républicaine.

Émile Durkheim, dans ***De la division du travail social*** (1893), montre que la cohésion sociale repose sur l'interdépendance fonctionnelle et la conscience collective, non sur des croyances partagées. Jean Jaurès, dans ses discours à la Chambre (notamment celui du 7 avril 1910), défend une éthique socialiste fondée sur la justice et la solidarité humaines, sans référence transcendante.

Enfin, Auguste Comte, déjà cité, propose une « morale positive » fondée sur l'observation des faits sociaux et le progrès de l'Humanité. Sa devise « Ordre et Progrès » résume cette ambition : une société stable et en mouvement vers plus de justice, sans dogmes.

Ces fondements n'ont pas besoin de transcendance. Ils sont immanents à la condition humaine et à l'expérience collective. La laïcité n'est donc pas un vide éthique, mais un espace où l'éthique se construit par la raison, le débat et l'engagement collectif.

III. L'école républicaine : creuset de la laïcité

3.1. Les lois Ferry et la formation du citoyen

Les lois de Jules Ferry (1881-1882) sur l'instruction gratuite, laïque et obligatoire constituent l'acte

fondateur de l'école républicaine. Leur objectif est clair : former des citoyens autonomes, capables de juger par eux-mêmes, émancipés de la tutelle cléricale.

Dans son discours à la Chambre des députés du 10 juillet 1882, Ferry affirme : « La foi religieuse ne suffit plus à fonder la morale ; il faut y substituer la morale rationnelle, enseignée par l'école. » Cette position s'appuie sur les travaux de Ferdinand Buisson, directeur de l'enseignement primaire et rédacteur des programmes de 1882. Buisson, dans son **Dictionnaire de pédagogie** (1887), définit l'instruction morale et civique comme un enseignement de la raison pratique : « Il ne s'agit pas d'imposer des croyances, mais de former des consciences capables de discerner le bien du mal par la raison. »

3.2. La morale laïque à l'école

L'enseignement moral et civique (aujourd'hui EMC) repose sur plusieurs principes indissociables. L'autonomie de la conscience d'abord : chaque élève doit apprendre à juger par lui-même, sans s'en remettre à des autorités extérieures. L'universalité de la raison ensuite : les principes moraux sont accessibles à tous par la réflexion, non réservés à des initiés. La solidarité républicaine enfin : la morale est indissociable de la citoyenneté et de l'engagement collectif.

Paul Bert, dans son **Instruction morale et civique** (1883), résume cette ambition : « L'école laïque ne forme pas des croyants, mais des citoyens. » Cette tradition se prolonge aujourd'hui dans les travaux de philosophes comme André Comte-Sponville, qui, dans **Le Petit Traité des grandes vertus** (1995), propose une éthique humaniste sans Dieu, fondée sur la raison et la bienveillance.

3.3. Critique des idéologies cléricales

L'école républicaine a toujours été la cible des critiques cléricales. Léon XIII, dans l'encyclique ***Rerum Novarum*** (1891), dénonce l'école sans Dieu comme source de désordre moral. Plus récemment, Jean-Paul II, dans l'encyclique ***Fides et Ratio*** (1998), affirme que la foi et la raison ne s'opposent pas, mais que la raison sans la foi est incomplète.

La réponse laïque est claire : la raison suffit à fonder l'éthique, et la liberté de conscience garantit que chacun peut choisir sa voie spirituelle ou non-spirituelle, sans contrainte. L'école laïque n'impose pas l'athéisme, mais elle refuse que la croyance dicte la loi commune. Elle forme des citoyens capables de penser par eux-mêmes, non des fidèles soumis à des autorités extérieures.

IV. Vers une « religion sans prêtres » ?

4.1. La proposition d'une spiritualité laïque

Votre formule — « une religion sans prêtres, une religion du peuple maître de son destin » — mérite d'être explicitée. Elle pourrait désigner une éthique collective fondée sur la raison et la solidarité, des rituels civiques (cérémonies républicaines, commémorations, serments) qui remplissent une fonction de cohésion sans dogmes, et un sens partagé (valeurs républicaines, droits humains, écologie) sans recours à une puissance surnaturelle.

Cette idée rejoint celle de Jean-Jacques Rousseau, qui, dans ***Du contrat social*** (1762), propose une « religion civile » minimale : croyance en un Dieu bienveillant et en l'immortalité de l'âme, mais surtout respect des lois et de la volonté générale. Cependant, Rousseau reste ambigu : sa religion civile conserve une dimension théiste. La laïcité républicaine moderne va

plus loin : elle se passe entièrement de référence surnaturelle.

4.2. Les limites de l'analogie

Parler de « religion » dans ce contexte peut prêter à confusion. La laïcité vise précisément à distinguer la croyance de la raison, le privé du public. Une « religion civile » risque de devenir elle-même un dogme si elle n'est pas constamment interrogée par la critique rationnelle.

Une alternative serait de parler plutôt d'humanisme républicain ou de spiritualité laïque, termes qui évitent l'ambiguïté tout en conservant l'idée d'un sens collectif partagé. Charles Péguy, dans ***Notre jeunesse*** (1910), distingue la « mystique républicaine » (l'engagement authentique) de la « politique » (la gestion des intérêts). Cette distinction pourrait éclairer votre proposition : il s'agit de retrouver la ferveur des origines républicaines sans tomber dans le dogmatisme.

V. Enjeux contemporains

5.1. La lutte contre les emprises cléricales

La déconstruction de Heinich permet de mieux cibler les mécanismes de domination : ce n'est pas la croyance en Dieu qui est problématique, mais l'instrumentalisation de certaines fonctions — institutionnelle, sacrificielle, prophétique — au service de pouvoirs oppressifs. Ces mécanismes existent aussi dans des contextes non religieux, qu'il s'agisse de sectes, d'idéologies totalitaires ou de populismes.

La stratégie laïque doit donc être triple : défendre la liberté de croyance (article 10 de la Déclaration des droits de l'homme, loi de 1905), combattre les emprises cléricales sur l'État, l'école et l'espace public,

et promouvoir l'éducation à la raison et à la méthode scientifique. Cette position rejoint celle de Henri Pena-Ruiz, qui, dans **La Laïcité** (2004), défend une laïcité de combat, ni neutre ni conciliante, mais clairement engagée pour l'émancipation humaine.

5.2. La critique des nouveaux cléralismes

Le cléralisme n'a pas disparu avec la loi de 1905. Il a muté. Les intégrismes religieux revendiquent des lois religieuses dans l'espace public (charia, halakha, etc.). Les nouveaux mouvements religieux — sectes promettant salut et guérison en échange d'obéissance — prolifèrent. Certaines idéologies séculières dogmatiques — certains courants politiques ou écologistes qui se sacralisent et refusent le débat rationnel — relèvent du même mécanisme.

Régis Debray, dans **Le Feu sacré** (2000), analyse comment le religieux revient sous des formes sécularisées (nation, mémoire, droits humains). Sa réflexion invite à une vigilance constante : tout ce qui se sacralise peut devenir oppressif. La laïcité n'est pas un acquis, mais un combat permanent.

5.3. La question du sens

La laïcité ne peut ignorer la question du sens, traditionnellement traitée par les religions — entendons par là cette quête fondamentale qui donne à l'existence humaine sa cohérence, sa direction et sa valeur, répondant aux interrogations sur le « *pourquoi vivre* », le « *comment agir* » et le « *vers quoi tendre* ».

Elle doit proposer une réponse par la culture — arts, sciences, philosophie comme sources de sens (référence à Malraux, **Les Voix du silence**, 1951) —, une réponse par l'engagement — citoyenneté, solidarité, écologie comme formes d'accomplissement personnel et collectif —, et une réponse par la

transmission — école, mémoire, patrimoine comme lieux de construction d'un récit commun.

Edgar Morin, dans **La Voie** (2011), propose une « politique de civilisation » qui intègre la quête de sens sans retomber dans les dogmes. Sa réflexion pourrait nourrir la proposition d'une « religion du peuple ». *Il ne s'agit pas de remplacer une religion par une autre, mais de construire un sens partagé, librement choisi, sans médiation cléricale.*

Conclusion

L'ouvrage de Nathalie Heinich, tel que présenté par Catherine Kintzler, offre à la pensée laïque républicaine un outil analytique précieux. En dissolvant le concept de « religion », il permet de mieux cibler les mécanismes de domination — cléricaux ou autres —, d'affirmer que les fonctions existentielles et éthiques n'ont pas besoin de fondement surnaturel, et de promouvoir un humanisme républicain fondé sur la Raison, la Science et la solidarité.

Cette réflexion s'inscrit dans une longue tradition française : les Lumières (Voltaire, Diderot, Condorcet) par leur critique des dogmes et de l'autorité cléricale ; le positivisme (Comte) par sa religion de l'Humanité sans surnaturel ; l'école républicaine (Ferry, Buisson) par la formation du citoyen par la raison ; l'humanisme contemporain (Comte-Sponville, Morin) par son éthique sans Dieu.

Reste à éviter deux écueils : la condamnation globale et indifférenciée des croyances — qui contredit la liberté de conscience —, et la tentation de créer une « religion civile » qui deviendrait elle-même un dogme. La voie laïque est celle d'un équilibre : liberté de croire ou de ne pas croire, primauté de la raison dans l'espace

public, et construction collective d'un sens partagé sans recours à des médiations cléricales.

Comme l'écrivait Jules Ferry : « La liberté de conscience est la première des libertés. » Mais cette liberté ne s'exerce pleinement que dans un espace public où la raison a le dernier mot. Ce qui est en jeu, au-delà du débat académique, c'est l'édification d'une société de liberté véritable, libérée des emprises partisans et cléricales de toutes natures, et consacrée à la recherche du bien public. Il s'agit de former des citoyens capables de penser par eux-mêmes, de discerner le vrai du faux, le juste de l'injuste, et de coopérer à l'œuvre commune dans le respect de la raison et de la dignité humaine.

Tel est l'horizon de la laïcité républicaine : non pas une doctrine fermée, mais un espace ouvert où chacun, quelles que soient ses convictions privées, peut contribuer à l'émancipation de tous. C'est dans cet esprit que ce texte accompagne la recension de Catherine Kintzler — non pour clore le débat, mais pour l'ouvrir à la réflexion collective, conforme à l'exigence du libre examen.

T.R. et P.Pty., août 2026
