

David Martin, On Secularization. Towards a Revised General Theory

Farnham, Ashgate, 2012, 206 p.

Cornelius Crowley



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/27403>

DOI : 10.4000/assr.27403

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2015

Pagination : 329

ISBN : 978-2-7132-2515-4

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Cornelius Crowley, « David Martin, On Secularization. Towards a Revised General Theory », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 172 | octobre-décembre, mis en ligne le 27 mai 2016, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/27403> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.27403>

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

David Martin, On Secularization. Towards a Revised General Theory

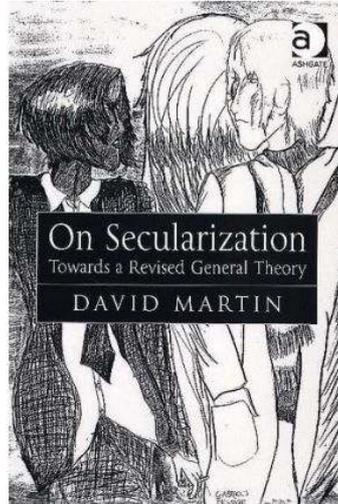
Farnham, Ashgate, 2012, 206 p.

Cornelius Crowley

RÉFÉRENCE

David Martin, On Secularization. Towards a Revised General Theory, Farnham, Ashgate, 2012, 206 p.

- 1 Le livre est la réédition (2012) de l'ouvrage publié par David Martin en 2005, qui documente « an intellectual journey roughly over the two years 2002-4, with regard to Christianity and secularization, which had begun about four decades earlier with a critique of the concept of secularization » (p. 1). Les dix années écoulées depuis la première édition n'ont entamé aucunement l'intérêt de ce voyage. On notera quelques références à l'actualité de ces deux années : le onze septembre 2001, les divergences entre Européens et Américains – et entre Européens – en 2003 lors de la seconde guerre d'Irak, les débats sur la question européenne, avec les effets durables induits par l'effondrement de l'URSS, « it is that Eastern world, and especially perhaps Poland, now seeking integration in Europe, which most rejects the secularist ideology of France and Russia, and identifies its liberation with the USA and the Anglosphere » (p. 87), où le constat d'une persistance de la référence religieuse est couplé à la valorisation d'une « Anglosphère », en un efficace agencement entre le spirituel et le politique. On notera les signes d'un élargissement du rayon de communication d'un sociologue de la religion, le premier chapitre, « Sociology, Religion and Secularization » (p. 15-25) étant la reprise d'une communication faite à Timisoara en 1994, alors que le chapitre « Central Europe and the Loosening of Monopoly and the Religious Tie » (p. 112-119) reprend une conférence prononcée en 2004 dans l'enceinte du parlement hongrois. On notera la remarque suivante à propos d'un tournant vers les « solutions pragmatiques » : « Whether we think of Blair in Britain or Cardoso and now Lula in Brazil, the shift to pragmatic solutions is clear enough » (p. 149).
- 2 David Martin mentionne dans son introduction les autres étapes de son parcours : la publication en 1978 de son livre, *A General Theory of Secularization*, puis un autre tournant, en 1986, lorsqu'il a commencé à explorer le christianisme hors de ce foyer constitué de l'Europe et de l'Amérique du Nord, dont les contours s'étaient prêtés à la mise en relation heuristique entre la sécularisation comme catégorie d'analyse et les faits sociaux dont il s'agit de rendre raison. Or si le livre de Martin réanime et révisé la question, c'est dans la mesure où les manifestations contemporaines d'un évangélisme pentecôtiste s'intègrent dans sa « *Revised General Theory* » à titre de ferment, censé travailler et déranger les compréhensions convenues de la dynamique de sécularisation et la persistance du fait religieux.
- 3 Cette ouverture vers les formes prises par le christianisme en dehors de l'aire culturelle européenne/nord-américaine joue un rôle structurant dans l'organisation du livre. Les quatre sections interrogent les différents éléments qui fondent une révision du paradigme de la sécularisation, qualifiée de « sorte de triomphalisme séculier libéral » par Charles Taylor (p. ix) dans son avant-propos. Cette interrogation passe par l'attention portée, dans les six chapitres de la section intitulée « Europe » (p. 47-119), aux situations témoignant des divergences qui existent au sein de l'espace européen et nord-américain. D'une portée plus stratégique est l'articulation nouée, dès la première



section intitulée « *Orientations* », entre l'exposé de cette révision générale de la théorie, objet du premier chapitre, « *Sociology, Religion and Secularization* », et l'interrogation de ce ferment qui déjoue le schéma convenu, objet du second, intitulé « *Evangelical Expansion in Global Society* ». Sont successivement envisagées dans la cartographie de cette expansion, l'Europe occidentale puis orientale, l'Amérique latine, l'Asie et l'Afrique, en une progression par éloignement du foyer normatif de la théorie de la sécularisation. Or il ne s'agit pas simplement de repérer dans les régions du globe les indices d'une pratique religieuse en « expansion », pour ainsi réviser empiriquement le grand récit de la sécularisation. Reconnaissons à David Martin une autre exigence, d'un autre ordre, à travers son articulation de ces deux catégories, « *religion* » et « *secularization* ». Reconnaissons-lui une perspective qui, à partir d'un ancrage dans la sociologie de la religion, s'éclaire ici d'un autre foyer de sens, celui-ci relevant d'une lecture herméneutique et « emblématique » du devenir du monde. « *Christian language is exclamatory not explanatory, intensive not discursive, particular not abstracted. It has a logic of responding to the world as emblem rather than treating it as object. It has a narrative sequence of injustice, sin and judgement rather than a sequence of historical cause and effect* » (p. 189). Cette ouverture est pratiquée par David Martin dans la quatrième section de ce livre, sobrement intitulée « *Commentary* » notamment dans le chapitre intitulé « *The Christian, the Political and the Academic* ». Elle a comme condition de sa possibilité une conjoncture désormais dégagée, où « *successive secularizations [...] have made possible a recovery of Christian language as a distinctive mode of speech, and as an alternative logic, unencumbered by partial fusions with earlier scientific and philosophical conceptions or by a literalism treating the Bible as science or history as now understood* » (p. 188).

- 4 Aussi la révision de la théorie générale ne s'entend nullement comme un ajustement marginal, pour en faire un paradigme plus en adéquation avec son objet. Il s'agirait plutôt d'une déconstruction – terme que récuserait Martin – de la notion de saeculum et de sécularisation, comme préalable à une singularisation du christianisme parmi l'ensemble des faits sociaux relevant de la catégorie générale qu'on nomme « religion ». Et au sein du christianisme, il s'agit ensuite de la singularisation de la manifestation actuelle, pentecôtiste, de son agencement anti-constantinien, par lequel s'opère le désarrimage entre le monde, saeculum, et le royaume. Un tel désarrimage est facteur d'instabilité et d'inventivité antinomiennes se traduisant par la « fissiparité » caractéristique de ce christianisme évangélique essentiel, la contrepartie de l'autonomie du croyant, soumis à aucune règle ou ordre de ce monde : « *Christian practice in pluralistic conditions has been riotously fissiparous. Christianity is bound together today more by family resemblance than institutional unity. A better recipe for a pluralistic world where religion operates at the cultural level through voluntary forms is difficult to image. Each faith fastens on a sector of human existence, paying costs in its coverage elsewhere* » (p. 169). Nous reviendrons sur les résonances de ce passage. Constatons que le ferment qui travaille la *Revised General Theory* de Martin, malgré la douceur de la rhétorique par laquelle s'énonce le propos, recèle des propriétés kierkegaardienues.
- 5 C'est donc à travers le repérage de l'expansion pentecôtiste, objet d'un second chapitre dans ce livre, « *Pentecostalism: A Major Narrative of Modernity* » (p. 141-154), que Martin cherche à étayer sa révision de la théorie. Elle passe par la polarisation dialectique entre sécularisation et christianisme. Au terme de ce livre, David Martin aura dégagé une perspective portant sur les trois termes mentionnés dans l'intitulé du premier chapitre, « *Sociology, Religion and Secularization* », pour ainsi déjouer l'inscription de la religion parmi les faits sociaux coextensifs au saeculum, et dont la compréhension s'y

réduit. Cette perspective l'autorise à circonstancier le séculier, du coup envisageable comme n'étant plus coextensif à la « modernité » ou au « global », celui-ci envisageable comme l'aire de déploiement de la modernité et de la sécularisation, deux processus ici distincts. Ainsi si le pentecôtisme se laisse appréhender comme « *A Major Narrative of Modernity* », cela n'en fait nullement un effet de la modernité, si on entend ainsi un symptôme ou dérivé de celle-ci. Ce serait là, pour Martin, en revenir à une lecture complaisante de la religion comme reste, comme une pathologie résiduelle. Or le terme visé par Martin dans son « voyage intellectuel », depuis lequel il sera possible de réviser la perspective sur le religieux et sur la sécularisation, excède le cadre strictement sociologique, de même qu'il tend à sortir le christianisme de la catégorie d'ensemble des religions. La révision passe par une singularisation du christianisme par rapport à l'éventail des religions, puis par l'identification de l'essence de celui-ci avec l'évangélisme anti-institutionnel et avec sa forme actuelle la plus dynamique, en tant qu'expression non constantinienne, du coup non sécularisée. La dynamique argumentative du livre laisse entendre qu'une révision de la théorie générale de la sécularisation requiert un point d'appui extramondain, donc « hors siècle », point que l'auteur se doit d'explicitier et que le lecteur se doit d'apprécier et de peser.

- 6 Or le point « hors siècle » qui sera dégagé par Martin au terme de sa révision produira des fruits, sous forme d'observation sociologique des comportements individuels et de groupe, au stade actuel de la modernité, mondialisée et à dominante capitaliste. Ainsi la sortie prophétique ayant pour contrepartie la réappropriation d'un « langage chrétien », fondement d'un grand récit de l'exil, de l'épreuve et du salut (p. 123-139), reconduit-elle, afin de les reconfigurer narrativement, vers les données ordinaires de notre modernité globalisée. Et réinscrites dans cette trame sociale familière, les retombées d'un « *Christian language* » réapproprié tendent à dupliquer les schémas convenus de notre compréhension et justification de ce monde. En témoigne le passage, déjà cité, à propos de la « fissiparité », qui débouche sur le constat que « le christianisme d'aujourd'hui est davantage lié par un air de famille que par unité institutionnelle. Il serait difficile de trouver une meilleure recette pour un monde pluriel, où la religion opère au niveau de la culture à travers des formes électives. Chaque croyance s'attache à un secteur de l'existence humaine, payant un prix à travers son traitement des autres choses par ailleurs » (p. 169). Ici, l'anti-institutionnalisme chrétien s'avère compatible avec les raisonnements de l'économie politique concernant l'adaptation, l'initiative, les avantages compétitifs des différents agents. Cela pourrait fonder un modèle révisé de la sécularisation, par adoption d'une approche résolument syncrétiste : un pluralisme de l'offre religieuse, chaque religion ayant développé son avantage compétitif spécifique. Mais à lire David Martin, fidèle en cela à une puissante veine protestante s'appuyant sur Paul et se réclamant du noyau primitif du christianisme, celui-ci, par sa « fissiparité » anti-institutionnelle, ne serait pas une religion conventionnelle, elle excéderait son étude en tant que fait social, sauf en son compromis historique constantinien. David Martin écrira ceci, dans son interrogation de la notion de *saeculum*, sécularisation : « *I have already complicated matters by characterizing the conversion of the cross into the sword as secularization and conformity to the world. Though this usage is paradoxical, it derives directly from the Christian pattern of world acceptance and rejection* » (p. 187). Le compromis constantinien et la conversion de la croix en épée sont ici envisagés comme essence de la sécularisation, comme compromis historique avec le monde. Cette sollicitation « paradoxale » s'entend comme une puissante révision de la notion de sécularisation. Mais dès lors que

l'infléchissement du paradigme convenu se traduit par l'accentuation de l'opposition entre l'habitus du catholicisme institutionnalisé et celui d'un protestantisme de « mouvement », le lecteur a l'impression de se retrouver en un terrain connu, qui fait du christianisme protestant, en sa qualité de « mouvement » propice à une identité « portable », l'adjuvant du développement économique constitutif de notre économie-monde.

- 7 Or dans ce cas, comment la spécificité d'un « langage chrétien », ou d'une lecture herméneutique du devenir du monde en sa qualité d'« emblème », se laissera-t-elle sauvegarder, évitant sa réduction au rôle d'adjuvant dans l'entreprise sécularisée consistant à consolider les dispositions les plus en phase avec la dynamique de production et accumulation de richesse ? Car l'effet en retour de cette observation de « *global society* » au cours de ce « *intellectual journey* » est de reconduire une relation de convenance et de consolidation mutuelle entre un habitus que renforce le dispositif (faiblement) organisationnel et subjectivement catalyseur du pentecôtisme et les traits les plus caractéristiques du capitalisme, à l'ère de sa mondialisation entrepreneuriale. Certaines remarques de Martin pourraient figurer dans un article résolument optimiste de *The Economist*. Le relever, ce n'est nullement minorer le propos de ce livre, ou les interrogations qu'il appelle. Prenons comme exemple le passage suivant : « *Whereas Pentecostalism works among the aspiring poor, Liberation Theology derives in part from Catholic intellectuals in Latin America, but also from sources in France and Belgium in what looks like a reprise of the classic French influence, as well as from Germany, and also crucially from New York and Princeton, New Jersey. Liberation Theology represents "sponsored mobility"* » (p. 73). On notera la binarité des oppositions. On relèvera que la catégorie « *aspiring poor* » retrouve celle de « *deserving poor* » qui aura étayé une pensée victorienne de la question sociale. Et on se demandera si un individualisme théologique, qui anime la sociologie de la religion mise en œuvre par David Martin, ne se trouve pas tributaire d'un individualisme méthodologique et d'un atomisme de l'action économique, dans la compréhension des affaires du saeculum.