

## Éloge de la culture profane. La liberté d'expression et la critique de la religion

*Walter LESCH* \*

---

**Résumé :** Contre l'habitude de construire le terrain propre aux sciences des religions à partir de la dichotomie entre le profane et le sacré, cet article argumente en faveur de la priorité à donner à la culture profane sans laquelle une réflexion libre et critique sur la dimension religieuse de la culture n'aurait pas de pertinence. L'étude de l'objet religieux dépend épistémologiquement de l'ancrage de la recherche dans un milieu séculier. Ce cadre garantit la possibilité d'une investigation qui n'exclut pas l'hypothèse d'un rapport au monde qui peut être caractérisé par une expérience articulée avec un vocabulaire disponible dans des traditions religieuses. Mais celles-ci ne peuvent plus être fondatrices du lien social et de la légitimité politique dans un contexte qui s'est émancipé des pouvoirs intimidants du sacré.

**Mots-clés :** critique de la religion, culture, éthique, liberté religieuse, profane, sacré, théorie de la religion

---

Le titre de cette communication peut étonner. Pourquoi faut-il évoquer si positivement la culture profane dans le cadre d'un colloque qui souhaite célébrer les 50 ans d'un département de sciences des religions ? Un éloge de la culture religieuse serait-il donc plus judicieux pour saluer cet événement ? Je peux vous rassurer qu'il ne s'agit ni d'une provocation gratuite ni d'un cadeau

---

\* Walter Lesch est professeur d'éthique à l'Université catholique de Louvain, rattaché à l'Institut de recherche Religions, spiritualités, cultures, sociétés et à l'Institut supérieur de philosophie.

d'anniversaire mal choisi<sup>1</sup>. L'idée est plutôt de prendre au sérieux le contexte spécifique de l'étude de la religion à l'UQAM qui inspire d'autres centres de recherche et d'enseignement dans le monde grâce à une approche originale. L'épistémologie propre à la « religiologie », internationalement reconnue comme une innovation stimulante, est caractérisée par une émancipation de toute tutelle, notamment de l'autorité d'une tutelle religieuse. L'étude universitaire des religions se fait à partir d'une perspective profane : celle des sciences humaines qui n'excluent pas un regard à la fois bienveillant et critique sur le phénomène religieux. La religion n'est pas protégée comme si elle venait d'un monde à part : celui qui entre en contact avec le sacré comme une sorte de référence mystérieuse à traiter avec crainte.

Je viens d'un contexte universitaire différent, celui de Louvain-la-Neuve, qui connaît la cohabitation pacifique et fructueuse de la théologie (en l'occurrence catholique, avec une forte orientation historico-critique) et des sciences des religions (comme un programme interfacultaire porté par le secteur des sciences humaines)<sup>2</sup>. Depuis quelques années, je suis très étonné par le fait que certains travaux portant l'étiquette « théologie » font parfois preuve d'un plus grand esprit critique que ceux qui émanent explicitement des sciences de religions qui gardent une posture « neutre » et descriptive et donnent ainsi une notoriété universitaire même à des expressions religieuses qui ne sont pas du tout neutres par rapport à l'effet qu'elles ont sur une société démocratique et pluraliste. Il me semble qu'il vaut la peine de prendre un peu de recul et d'interroger de nouveau les fondements de toute étude de la religion : la différence entre « le sacré et le profane » et le concept également problématique de « culture » (Lesch, 2013). On pourrait dire que la culture est par définition une construction humaine qui est inévitablement profane, même dans le cas d'une « culture religieuse » qui tire sa légitimité d'une tradition qui ne peut pas se déconnecter de ce monde et qui ne peut surtout pas s'immuniser contre les critiques. La légitimité de toute expression culturelle

---

<sup>1</sup> Ce texte se fonde sur une communication présentée à l'Université du Québec à Montréal, le 29 août 2019.

<sup>2</sup> Notre « université sœur » dans la ville flamande de Leuven organise les deux programmes sous le toit d'une seule faculté : *Faculty of Theology and Religious Studies*.

dépend donc de sa plausibilité, de sa cohérence et de son attractivité indépendamment d'une appartenance énigmatique à une pratique discursive qui s'impose comme une sphère sacro-sainte.

Il est possible que mon propre regard sur toutes ces questions très complexes reste déformé par ma discipline principale d'enseignement et de recherche : l'éthique, qui est une démarche philosophique avant de s'intéresser éventuellement aux interactions avec une dimension religieuse. La validité d'une norme peut être testée rationnellement et ne dépend pas d'une injonction religieuse. La religion joue traditionnellement un rôle important dans la transmission des valeurs et la régulation concrète des styles de vie. Mais elle se retrouve finalement face aux mêmes critères d'évaluation et de plausibilité qu'une morale séculière (Lesch, 2012). Afin d'identifier ce qui nous unit au lieu d'insister sur tout ce qui divise, la culture profane est le terrain partagé par les citoyens et les citoyennes qui ont des références communes : un cadre constitutionnel, une charte internationale des droits humains comme la Déclaration universelle de l'ONU de 1948 ou la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne de 2000, le respect des procédures démocratiques et un sentiment d'appartenance à une structure sociopolitique. Ces réalités constituent un cadre propice à une culture séculière qui ne présuppose pas nécessairement l'adhésion à une religion. C'est pourquoi le mur de séparation érigé entre le sacré et le profane n'a qu'une fonction heuristique très limitée et souvent exagérée par les spécialistes de la religion qui y voient la raison d'être de leur domaine de recherche<sup>3</sup>. Qui parle du religieux parle aussi inévitablement du profane. La sémantique de ces deux termes crée une interdépendance : jamais l'un sans l'autre à l'intérieur d'un discours religieux. Il est imaginable, notamment quand on se situe dans une perspective délibérément séculière, de voir des manifestations du sacré avec des yeux profanes comme il

---

<sup>3</sup> Si la religion est identifiée comme « gestionnaire du sacré », la discipline universitaire qui travaille sur ce thème est par conséquent également associée à cette notion. La pensée de Guy Ménard (1999) illustre d'une façon convaincante que la dialectique du sacré et du profane aide à mieux comprendre le phénomène religieux dans ses expressions culturelles (St-Amand, 2002). Tout dépend de l'utilisation cohérente des outils conceptuels qui sont là pour ouvrir des visions du monde, pas pour les fermer avec un programme réductionniste. Ménard a montré la fécondité de la notion du sacré qui peut apparaître dans des contextes tout à fait profanes.

est aussi possible de percevoir le monde profane d'un point de vue religieux<sup>4</sup>.

Quand on se concentre trop sur le pôle religieux sans tenir compte de ses liens dialectiques avec le profane, on se coupe de la possibilité d'un dialogue avec les gens qui mènent une vie pleine de sens et trouvent leur épanouissement en dehors de la sphère religieuse. On se complique la compréhension de la légitimité de la culture profane, de toute façon dans sa version « occidentale » comme toile de fond en Europe et en Amérique du Nord. On accentue inutilement les conflits entre les adeptes d'une radicalisation religieuse et ceux et celles d'une radicalisation profane. Les cinq sections de ce texte cherchent à commenter chacun des mots-clés de l'argumentaire – la culture religieuse, la culture profane, la liberté, la critique et l'ambiguïté d'un retour d'un « feu sacré » – pour aboutir chaque fois à une hypothèse de travail quant aux perspectives de recherche en sciences des religions, comme invitation à la discussion.

### **Qu'est-ce qu'une culture religieuse ?**

La société québécoise s'est intéressée tout particulièrement à l'importance d'une connaissance de la culture religieuse dans le cadre de l'enseignement scolaire. Avec l'introduction d'un cours d'*Éthique et culture religieuse* (ECR) depuis 2008, l'évocation de la culture religieuse est omniprésente dans le débat sur la meilleure façon de préparer les jeunes à une vie marquée par la diversité religieuse. Les controverses autour de cette innovation pédagogique ont été suivies avec beaucoup d'attention ailleurs dans le monde, où il faut répondre à des problématiques comparables, notamment dans les pays qui ont également connu l'effondrement d'un système monoculturel en matière de religion (comme c'est le cas avec une forte déchristianisation sur la base d'une tradition majoritairement catholique en Belgique) et le défi d'accueillir d'autres religions (comme l'islam d'une grande partie de la population issue de

---

<sup>4</sup> Il va de soi que mon point de vue est très limité par une configuration du religieux et du culturel qui n'est pas la même dans tous les coins du monde. Même avec une connaissance de différentes écoles théoriques, ce regard doit rester conscient de ses préjugés et de ses angles morts. D'où l'importance des sciences des religions comme un carrefour d'études comparées et d'études postcoloniales au service de l'université et de la société.

l'immigration). Pour faciliter cette transformation, il semble utile de réunir les élèves autour d'une réflexion sur les valeurs partagées et sur les spécificités des différentes convictions religieuses ou non religieuses.

Dans un tel projet, la notion de « culture » reste inévitablement vague et risque de susciter des malentendus. « Culture » figure parmi les mots les plus ambigus du vocabulaire des sciences humaines (Eagleton, 2000). Si on ne voit plus les arbres dans la forêt culturelle, l'objectif d'un cours sur la culture religieuse peut se heurter à des difficultés. Pour les uns, il veut trop peu (un enseignement neutre sans la moindre immersion dans la réalité vécue d'une religion) ; pour les autres, c'est déjà nettement trop (dans le sens d'un contact avec des doctrines obsolètes qui seraient mieux ignorées dans un contexte sécularisé). L'expérience très riche avec les cours d'ECR symbolise une étape significative dans une évolution collective, mais n'est pas le dernier mot lorsque des alternatives plus en phase avec la complexité sociétale sont envisageables. Il est probable de voir apparaître d'autres initiatives, éventuellement dans le sens de ce qui existe en Belgique francophone sous forme d'un *Cours de philosophie et citoyenneté* (CPC) depuis 2016<sup>5</sup>. Les querelles dans différents pays montrent à quel point l'enseignement est loin d'être consensuel dès que la question religieuse est posée. Elle divise au lieu de favoriser des projets fédérateurs et elle n'est pas non plus intuitivement plus accessible si elle se présente sous le titre de « culture religieuse ».

Une telle approche culturelle peut être vue sous l'aspect ou bien de la séparation du monde ordinaire ou bien de son interaction avec la culture générale. Dans le premier cas, une certaine compréhension de l'art sacré serait une illustration de cette stratégie distinctive. Un objet de culte, une image, une musique ou un bâtiment obtient sa valeur hors du commun par une définition ou par un geste de consécration, de toute façon par un acte de distanciation qui crée une sphère à part qui peut bien sûr être aussi en dialogue avec la culture de son époque, mais toujours avec le caractère distinctif d'une exemption déterminée par les règles de la religion. Dans le deuxième

---

<sup>5</sup> C'est l'inévitable problème d'un enseignement introduit comme solution de rechange au cours de religion (confessionnelle) et au cours de morale (laïque). Les arrangements deviennent très vite un jeu de pouvoir malgré les meilleures intentions pédagogiques.

cas, la séparation est neutralisée par l'intégration de l'objet religieux à la créativité culturelle qui ne fait pas de distinction entre les différents secteurs d'émergence des produits de l'imagination. Une chanson religieuse serait donc recevable comme une contribution intéressante de la même manière qu'une composition pour l'opéra ou un concert rock. Au lieu d'insister sur ce qui fait la différence, une approche ouverte de la part des religions serait stimulée par un contexte culturellement riche et diversifié pour mettre en dialogue des contributions d'origines diverses.

Il va de soi que les différentes traditions religieuses ne se prêtent pas de la même façon à cette interaction avec un monde culturel séculier. Selon Max Weber, il y a des religions qui cherchent le salut explicitement à l'extérieur du monde, d'autres à l'intérieur du monde. Plusieurs courants du christianisme, comme le catholicisme après le concile Vatican II ou le protestantisme libéral, ont clairement opté pour une « théologie du monde » et développent ainsi un discours sur la culture contemporaine qui est vue comme un partenaire et comme un lieu d'expérience de sens indépendamment de toute appartenance institutionnelle ou confessionnelle. La culture sacrée perd sa position exceptionnelle et est invitée à faire preuve des mêmes qualités artistiques que celles qui sont souhaitables pour la création d'une œuvre profane. Un tel geste pourrait être interprété comme la récupération triomphaliste du monde profane par la religion. Il est pourtant ancré dans une attitude de respect à l'égard d'un monde qui est perçu comme un lieu accueillant et pleinement autonome dans sa légitimité qui n'a pas besoin d'une « bénédiction » religieuse.

La raison plus profonde de la possibilité d'une telle rencontre est le désenchantement du monde accompli par la religion elle-même. Jean-Paul Willaime (1995 : 1369) a caractérisé cette dynamique iconoclaste dans une réflexion sur le sacré :

[...] les traditions juive et chrétienne ont contribué de façon décisive à une désacralisation du monde et de la religion libérant l'homme du pouvoir enchanteur de la nature et le confrontant à sa responsabilité éthique. Le protestantisme, tout spécialement dans sa version calviniste, a poussé encore plus loin ce processus en désacralisant l'institution ecclésiastique (l'Église historique, non sainte en elle-même est toujours à réformer), son clergé (les pasteurs ne sont pas des prêtres ayant un pouvoir religieux particulier) et le culte

lui-même (en le centrant sur la prédication et en démagifiant la façon de concevoir les sacrements). [...] Quoique le protestantisme représente une version particulièrement désacralisée du christianisme (comparée au catholicisme et à l'orthodoxie), il n'a pas pour autant évacué toute notion du sacré.

Si la culture religieuse ne se situe pas aux antipodes du monde profane, le discours profane ne renonce pas non plus entièrement à toute évocation du sacré. La dichotomie du sacré et du profane reste un principe structurant du domaine religieux, qui se définit par la consécration d'objets, d'espaces et de personnes qui se séparent du monde ordinaire. Mais c'est justement cette opération de différenciation souvent conflictuelle<sup>6</sup> qui devrait attirer toute notre attention. Selon la logique d'un protestantisme culturel et de ses équivalents dans d'autres dénominations, la distinction entre un monde sacralisé et un autre monde qui ne le serait pas est loin d'être évidente. La sacralisation donne aux objets, aux personnes et aux institutions un pouvoir qui a besoin d'une légitimation raisonnable pour éviter un usage arbitraire et des abus de pouvoir. La culture religieuse est entièrement de ce monde et c'est uniquement là et avec les outils scientifiques appropriés qu'elle peut être analysée correctement dans la pluralité de ses expressions (Certeau, 1993)<sup>7</sup>.

Cette première série de réflexions aboutit à un bilan provisoire peut-être étonnant. Les sciences des religions parlent trop (paradoxalement parfois plus que la théologie) de culture religieuse comme s'il y avait un objet bien délimité et déconnecté du profane.

---

<sup>6</sup> Beaucoup de lieux sacrés se distinguent par leur statut extrêmement controversé sur le plan politique et par la difficulté de réguler la cohabitation de groupes séparés par un passé douloureux. Parmi les exemples les plus connus, on peut citer les tensions qui se manifestent dans une ville comme Jérusalem. L'église du Saint-Sépulcre, le dôme du Rocher et le mur des Lamentations sont liés à des revendications tellement contradictoires, même à l'intérieur d'une « famille » religieuse, que leur gestion est seulement faisable avec des régulations et des arbitrages de la plus grande souplesse (Jobani et Perez, 2020). L'ordre public, le tourisme profane et la pratique religieuse se retrouvent fréquemment face à un véritable casse-tête.

<sup>7</sup> Michel de Certeau reste un des modèles de cette recherche marquée par une grande curiosité et liberté intellectuelle pour laquelle il a payé le prix de la marginalisation par son institution religieuse et, dans un premier temps, aussi par un système universitaire mal préparé à l'accueil d'un penseur si atypique (Dosse, 2002). Certeau est aujourd'hui reconnu comme une référence transdisciplinaire en sciences humaines.

*Hypothèse 1.* L'étude scientifique de la religion peut aider à sortir d'une culture religieuse imaginée comme homogène et configurée exclusivement autour d'un noyau sacré. La culture religieuse dans toutes ses manifestations, même dans le registre d'art sacré, est une construction humaine comme toute autre mise en scène d'une tradition à transmettre. Des aspects importants du religieux sont compatibles avec un monde délibérément profane.

### **Caractéristiques d'une culture profane**

Le problème de départ de toute discussion sur le profane est la contrainte de maintenir la logique binaire du sacré et du profane<sup>8</sup>. L'un se définit par rapport à l'autre. Le sacré n'existerait pas sans son alter ego : sans le monde dans lequel les règles religieuses ne s'appliquent pas. Et le profane est d'une certaine manière ce qui reste lorsqu'on le soustrait d'une totalité qui inclut les deux<sup>9</sup>. Le mur – au sens concret ou au sens figuré – qui marque la séparation des sphères est perméable et permet des mouvements dans le sens de la « sacralisation » et dans le sens de la « profanation ». Ce dernier cas est très révélateur de ce qui est en jeu dans la constitution de chaque domaine (Agamben, 2006 : 95–122).

La profanation a un sens péjoratif quand on parle par exemple de la profanation d'un cimetière par des actes de vandalisme. Un tel manque de respect à l'égard de la spécificité du lieu est clairement condamnable et indique à juste titre une entité qui ne devrait jamais être violée. Il est triste de voir que ce genre d'espace est de plus en plus la cible d'attaques criminelles et devient un lieu de surveillance par des caméras ou des agents de sécurité. Nous reviendrons sur la particularité des domaines auxquels nous accordons une dignité qui

---

<sup>8</sup> Pour la reconstruction de l'histoire de ce couple conceptuel inscrit dans notre mémoire collective, voir Borgeaud (1994, 2010) et Colpe (2005) ; voir aussi l'essai toujours lu et commenté d'Eliade (1987) qui ne manque pas d'aspects problématiques dans sa manière d'insister sur la supériorité d'une expérience du sacré par rapport à un monde profane décrit comme plutôt superficiel et banal (Tarot, 2008 : 483–514).

<sup>9</sup> L'alternative est la pratique d'études culturelles (*cultural studies*) qui présupposent le caractère profane de la culture contemporaine sans considérer cela comme un manque (Willis, 2014). De l'autre côté, il y a une recherche socioanthropologique qui repère des éléments du sacré dans ce monde moderne (Lynch, 2007, 2012, 2014).

mérite d'être protégée. Il y a d'autre part des processus de profanation volontaire qui suivent des normes bien établies pour encadrer la transformation du sacré vers le profane. Un exemple bien connu dans le monde occidental est la profanation de bâtiments d'église qui ne sont plus utilisés pour le culte et qui reçoivent une nouvelle fonction même si les vestiges visibles rappellent encore une autre histoire.

Depuis ma première visite à Montréal il y a dix ans, un cas architectural m'a particulièrement impressionné : le fameux clocher de l'UQAM restauré à l'occasion des 50 ans de cette université. Comme j'habite à Louvain-la-Neuve, ville nouvelle et universitaire belge qui date plus ou moins de la même époque que la fondation de l'UQAM, je suis sensible à l'urbanisme et à l'architecture de cette période de l'histoire récente qui coïncide avec une vague de sécularisation même si l'esprit rebelle de 1968 a connu des connotations différentes à Montréal et à Louvain. La tour de l'ancienne église paroissiale Saint-Jacques, elle-même construite sur l'ancien emplacement de la cathédrale détruite par un incendie en 1852, est aujourd'hui intégrée au pavillon Judith-Jasmin et est devenue un élément emblématique d'un campus urbain qui est au cœur du Quartier latin depuis la deuxième moitié des années 1970 (Drouin, 2018). J'ai toujours trouvé hautement symbolique de voir un tel clin d'œil à l'histoire du catholicisme montréalais dans une université qui se distingue par un programme résolument séculier et qui a fait le choix judicieux d'ouvrir un département de sciences des religions, pas une faculté de théologie.

L'université qui a la belle vocation de briser l'esprit de clocher fait preuve d'une conservation réussie d'un patrimoine qui est nécessairement liée à l'histoire du christianisme dans la ville aux 100 clochers et assume sa responsabilité en tant qu'acteur urbain. La tour et la façade du transept sud de Saint-Jacques sont intégrées à un bâtiment universitaire qui symbolise la transformation de tout un quartier de Montréal, ville moderne et multiculturelle, ouverte à l'altérité et la démocratisation de l'enseignement supérieur. L'exemple de l'église Saint-Jacques est une histoire réussie de profanation et d'innovation qui n'oublie pas les références inscrites au tissu de la ville. Le clocher reste le témoin visible d'une forte présence religieuse homogène qui a fait place à une pluralité de convictions et de styles de vie.

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, les Églises catholique et protestantes ont pratiqué la profanation de leurs lieux de cultes sans trop d'états d'âme. Rien qu'à Montréal, il y a beaucoup d'anciennes églises transformées en logements, bibliothèques, salles de sports, musées, etc. Au lieu de les abandonner ou de les détruire, un changement de l'affectation est financièrement intéressant et socialement utile. Dans le catholicisme, le rituel de la profanation est un acte performatif qui témoigne d'un haut degré de rationalité séculière et de pragmatisme. Ce sont les vivants et les défunts qui méritent notre respect inconditionnel, pas les bâtiments qui peuvent être réduits à leur pure fonctionnalité susceptible d'être réinterprétée.

Tandis que la profanation en tant que processus préserve les traces du sacré, un monde pleinement profane ne doit pas se poser la question de sa généalogie et d'un éventuel héritage religieux. Le philosophe allemand Hans Blumenberg (1999) a consacré beaucoup d'énergie à sa théorie de la légitimité des temps modernes qu'il a voulu défendre contre l'hypothèse de la modernité comme résultat d'une sécularisation toujours hantée par les spectres d'un vieux fondement théologique. La modernité n'a pas besoin d'être vue comme une déduction d'une vision du monde d'abord entièrement déterminée par l'esprit religieux. Elle peut voler de ses propres ailes, a ses propres sources de légitimation et d'espérance, connaît ses propres expériences de bonheur, d'échec et de finitude sans avoir recours à une consolation par la religion. Cette prise de conscience de l'autonomie du monde moderne et profane a connu une accélération importante dans le processus de sécularisation des sociétés occidentales à partir des années 1960, comme l'indiquent les nombreuses publications sur la culture profane, notamment dans ses expressions populaires. Ces pratiques culturelles constituent des ressources importantes d'orientation et d'identification pour les personnes qui ne déclarent pas d'appartenance religieuse. Ces « sans religion » sont capables de mener des vies parfaitement heureuses et refusent justement d'être des individus déficitaires à cause d'un manque de transcendance ou de connexion à l'expérience du sacré. Ils ne méritent pas d'être accusés de superficialité.

Les habitants du monde profane ont mille manières de dire que la culture moderne est loin d'avoir des réponses à tout. *Le monde ne suffit pas*, pour le dire avec le titre d'un film populaire de 1999. Ou dans un autre registre avec les mots de Jean-Paul Sartre dans son livre autobiographique *Les Mots* de 1964 : « La culture ne sauve rien

ni personne, elle ne justifie pas. Mais c'est un produit de l'homme : il s'y projette, s'y reconnaît ; seul, ce miroir critique lui offre son image » (Sartre, 1981 : 212–213). La culture profane n'a donc pas de raison d'être un lieu de désespoir et de mélancolie. Elle est au contraire marquée par une joyeuse créativité qui n'a pas besoin de demander une autorisation et de se plier au chantage existentiel face aux expériences de souffrance et de mort qui seraient insupportables sans une connexion aux puissances du sacré.

Giorgio Agamben a bien mis en évidence cette lecture libératrice de la profanation déjà avant la modernité. Il trouve ce raisonnement chez des auteurs de l'Antiquité :

Les choses qui d'une manière ou d'une autre appartiennent aux dieux étaient sacrées ou religieuses. [...] Alors que consacrer (*sacrare*) désignait la sortie des choses de la sphère du droit humain, profaner signifiait au contraire leur restitution au libre usage des hommes. (Agamben, 2006 : 95.)

*Religio* n'est pas ce qui unit les hommes et les dieux, mais ce qui veille à les maintenir séparés (*ibid.* : 97). [...] Profaner signifie : libérer la possibilité d'une forme particulière de négligence qui ignore la séparation ou, plutôt, qui en fait un usage particulier. (*Ibid.* : 98.)

Le monde profane invite à cultiver des transitions, des seuils d'expériences et des ouvertures sans jamais perdre le contact avec la réalité (Lapeyre-Desmaison, 2017) et témoigne ainsi de ce qui résiste à toute banalisation. C'est dans une culture entièrement profane que peuvent émerger des « métamorphoses du sacré » (Lembke, 2008) sans la nécessité d'une irruption extramondaine.

*Hypothèse 2.* La culture profane ne se libère pas facilement des ambiguïtés de la profanation. Aussi longtemps que le profane n'arrive pas à s'émanciper de la supériorité culturelle du religieux et reste ainsi un phénomène secondaire, dérivé, la démonstration de l'autonomie et de la légitimité du monde profane est à l'ordre du jour de la philosophie, des sciences sociales et de toute théorie critique de la religion.

### **Liberté profane et liberté religieuse**

La création culturelle est protégée et stimulée par la garantie des droits fondamentaux, notamment le droit à la liberté d'expression, qui ne doit pas se soucier de l'oppression par la censure motivée idéologiquement – par des forces religieuses ou autres – et mise en œuvre parfois avec brutalité. Il serait cynique d'évoquer comme exemplaires les situations liberticides qui ont déclenché des efforts culturels comme des actes de résistance héroïques contre des régimes hostiles à la liberté. Ces cas existent bien sûr et illustrent la capacité d'une ressource culturelle, religieuse ou non, qui est plus qu'un simple ornement du quotidien. La culture a besoin de liberté et la trouve avec une plus forte probabilité dans un monde profane que dans un monde qui se méfie de toute expression non conformiste. Cela ne signifie pas que la sortie de la religion conduit automatiquement à un plus haut degré de liberté. Il est tout à fait possible de se heurter à d'autres obstacles dans un contexte qui se veut rigoureusement profane et qui manque cruellement de tolérance, par exemple face à une création culturelle qui implique des dimensions religieuses.

L'image radicalement libertaire de l'artiste est peut-être un stéréotype occidental qui ne devrait pas être généralisé à l'échelle planétaire dans n'importe quel contexte culturel. Il y a des styles de vie qui sont liés à des situations favorisées ou compliquées par certains paramètres. Malgré une prudence qui s'impose, il est plausible d'utiliser l'absence de censure comme un indicateur de liberté culturelle et aussi comme un indicateur de la maturité et de bienfaisance d'une tradition religieuse.

Tant mieux si les mondes profanes et religieux rivalisent pour atteindre l'idéal de contribuer à ces conditions de liberté et de tolérance. La liberté religieuse en tant que droit fondamental peut ainsi devenir un élément crucial de l'engagement en faveur de cette reconnaissance d'une grande diversité de convictions individuelles et de leur organisation collective. Dans l'histoire de l'humanité, la catégorie de liberté religieuse est une innovation relativement récente. Le monde catholique, par exemple, a dû patienter jusqu'au concile Vatican II, qui a publié en 1965 le décret *Dignitatis humanae* avec la première affirmation officielle de la valeur attribuée à cette notion :

[...] la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance. Or, puisque la liberté religieuse, que revendique l'homme dans l'accomplissement de son devoir de rendre un culte à Dieu, concerne l'exemption de contrainte dans la société civile, elle ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique [...]. (Vatican II, 1965 : Préambule.)

Nous nous retrouvons encore une fois et pas par hasard dans l'élan des années 1960 fortement animées par un esprit d'ouverture et de repositionnement des religions à l'égard d'un monde qui se sécularise. L'appel au respect de la liberté religieuse garde une ambiguïté dans le sens de s'en servir pour défendre les privilèges de sa propre tradition, d'autre part comme véritable acceptation de la liberté de quitter son Église ou toute autre religion pour vivre sa vie autrement – avec ou sans religion. Les représentants les plus progressistes des religions se sont bien arrangés avec cette nouvelle idée parce qu'ils étaient toujours convaincus du fait que l'adhésion à une religion est un choix qui serait complètement dévalorisé si elle était le résultat d'une contrainte extérieure. La liberté profane et la liberté religieuse peuvent vivre en parfaite harmonie dès que l'autorité religieuse renonce à toute surveillance des consciences et s'abstient d'une application forcée de ses pratiques à partir de sa position majoritaire.

Une façon de tester le degré de liberté déjà atteint dans une société est l'analyse du cas du blasphème qui suscite encore régulièrement des polémiques quand une religion veut censurer certaines expressions culturelles afin de protéger le respect de la sphère religieuse. En principe, le délit de blasphème est devenu obsolète dans un contexte profane parce que l'idée de provoquer la colère de la divinité quand on parle mal d'elle est depuis longtemps démythologisée et ne devrait plus avoir de conséquences devant un tribunal (Colosimo, 2016). Le concept se fonde sur une représentation anthropomorphe de la divinité comme un être qui réagit comme une personne humaine. Le débat sur le blasphème s'est donc déplacé vers les adeptes de la religion qui font valoir que leurs sentiments sont gravement blessés et exigent de l'ordre public d'en tenir compte au nom du respect mutuel et de la coexistence pacifique de différentes sensibilités. C'est une question de prudence de s'abstenir de certaines provocations si on peut prévoir des réactions

violentes. Mais le blasphème en tant que tel n'est certainement plus un délit au sens juridique et moral du terme (Lesch, 2011).

*Hypothèse 3.* Si la liberté est la valeur centrale d'une société pluraliste et tolérante, celle-ci est appelée à explorer les rapports entre une liberté strictement profane et la signification de la liberté religieuse comme un indicateur de la souplesse dans la gestion d'une situation pluriconvictionnelle.

### **La critique de la religion comme condition de la liberté**

La liberté profane comme la liberté religieuse impliquent la possibilité de cultiver un esprit critique qui analyse les manières de vivre dans un monde profane qui n'exclut pas systématiquement l'expérience du sacré. Si on ne peut pas s'exprimer librement, le profane et le sacré perdent tous les deux leur valeur comme source d'inspiration. Si le sacré était uniquement évoqué pour impressionner, intimider, réglementer ou interdire, il ne serait pas très convaincant dans le cadre d'une vie autonome et responsable. Le profane perdrait également ses capacités d'orientation s'il restait par principe hostile à toute ouverture. La relation dialectique des deux perspectives pourrait être une combinaison prometteuse qui aiderait à maintenir l'autocritique vivante dans les deux sphères.

Le monde profane ne gagne rien quand il s'immunise avec arrogance contre toute expérience qui dépasse l'immanence. Le monde religieux a bénéficié énormément du contact avec un regard critique sur ses propres évidences. Les deux mondes convergent dans la nécessité d'un travail de traduction d'un vocabulaire à l'autre. Le vocabulaire religieux se fait remarquer dans des contextes profanes avec une capacité critique qui révèle des faiblesses d'un paradigme exclusivement centré sur ses propres ressources. Nous avons déjà mentionné l'exemple de la profanation d'un cimetière. La condamnation ferme d'un tel acte de vandalisme peut se servir d'un vocabulaire qui fait référence au caractère sacré du respect que nous devons aux personnes défunt. Dans ce cas, l'utilisation d'un tel langage ne signifie pas nécessairement que tout le monde porte le même regard religieux sur la vie et la mort. Mais il y a un consensus sur le devoir de respect : une piété compréhensible aussi bien dans un contexte sécularisé. L'éthique des droits humains est un autre lieu qui voit réapparaître un vocabulaire avec des tendances religieuses.

On dirait spontanément que la lutte pour les droits les plus fondamentaux est l'engagement le plus profane imaginable parce qu'il défend la dignité de la personne humaine sans la légitimer par son rôle de créature de Dieu. Malgré cette prise de distance à l'égard d'une anthropologie théologique, le caractère sacré de la personne humaine exprime un respect inconditionnel qui peut se servir d'une connotation du « sacré » (Joas, 2016). Il va de soi que la tendance à la sacralisation de la vie humaine n'est pas non plus la solution de tous les problèmes éthiques. Au contraire, l'affirmation générale et apodictique de l'intouchable ne répond pas aux questions plus complexes qui demandent des pondérations et des décisions peut-être tragiques. L'éthique a toujours eu de bonnes raisons de se méfier d'une « théologisation » trop forte de ses théories qui prouvent leur validité indépendamment de toute hypothèse du divin.

Giorgio Agamben a attiré l'attention sur un autre contexte inattendu de la rencontre avec un langage religieux. La fameuse figure nommée *homo sacer* renvoie à une construction étonnante et inquiétante dans la pensée juridique romaine. Si on accentue la dimension de la séparation et du sacrifice dans la compréhension du sacré, on arrive à la formule d'une personne sacrée qui n'est pas du tout protégée. Elle est expulsée de la communauté et ne garde que sa vie nue, vulnérable et mortelle. Un *homo sacer* peut être tué par n'importe qui, perd son statut juridique de citoyen et reste sans droits comme un exilé parmi des gens qui ne le reconnaissent pas comme un être humain digne d'empathie et de protection.

[...] dans l'expression *homo sacer*, l'expression semble désigner un individu qui a été exclu de la communauté et peut donc être tué en toute impunité, quoiqu'il ne puisse pas être sacrifié aux dieux. Que s'est-il passé ici ? Un homme sacré, propriété des dieux, a survécu au rite qui l'a séparé des hommes et continue à mener une existence apparemment profane parmi eux. (Agamben, 2006 : 102.)

Ce cas extrême rappelle la difficulté d'une articulation du sacré et du profane qui se trouvent en mouvement permanent et qui sont exposés aux forces politiques qui se servent aussi bien du potentiel du profane que du sacré (Arnal et McCutcheon, 2013). La philosophie libérale contemporaine est bien consciente de ce défi après avoir cultivé l'illusion d'une sphère publique complètement neutre et la limitation de l'expression religieuse à la sphère

strictement privée. Nos sociétés ont besoin d'un effort intellectuel plus ambitieux pour gérer le mieux possible la reconnaissance d'une pluralité de croyances et d'idées d'une vie bonne (Laborde, 2017).

*Hypothèse 4.* L'État de droit libéral garantit idéalement la coexistence de gens de convictions différentes sur la base d'une critique équitable et transparente des forces qui sont à l'œuvre dans la fabrication du tissu social et des institutions politiques. Un monde profane éclairé est conscient de ses propres limites. Un monde religieux situé dans un contexte libéral n'a pas non plus peur de se mettre sur un chemin d'apprentissage et de rencontre critique avec un monde sans Dieu(x).

### **Le retour ambigu du feu sacré dans la culture contemporaine**

On entend dire souvent que nous vivons une époque de réenchantement du monde et la nostalgie d'une culture profondément marquée par la religion (Debray, 2003), une sorte de « revanche du sacré » (Kolakowski, 2012). C'est une bonne nouvelle pour certains chercheurs de sens, une tendance inquiétante aux yeux des gens qui préfèrent vivre à l'abri des enthousiastes de tout ce qui touche au sacré. La tentation est grande pour les sciences des religions d'observer simplement cette évolution et de s'abstenir de tout jugement. Une telle posture est déontologiquement correcte dans une perspective de recherche neutre et objective. Elle est par contre problématique dans une perspective citoyenne qui attend des sciences humaines des analyses critiques et pertinentes qui peuvent parfois aboutir à des prises de position. Il y a une (fausse) naïveté des sciences des religions qui laissent la critique de la religion à la théologie et à la philosophie et renoncent sans la moindre nécessité à l'exercice de l'esprit critique face aux dérives des pratiques religieuses analysées d'un point de vue neutre. L'idéal d'une objectivité rigoureuse contribue (involontairement ou volontairement) à la muséification du monde (Agamben, 2006 : 110), y compris du monde religieux, où tout est possible et tout peut être exposé parce que toutes les idées se valent.

Il y a encore trop de religions qui instrumentalisent l'enthousiasme de leurs fidèles et jouent avec le feu sans le maîtriser convenablement. Les études scientifiques des expressions multiformes du religieux appellent à la vigilance et au courage de

résister aux idéologies qui foulent aux pieds les acquis d'une culture qui est le résultat de combats pour la liberté. Cette culture profane n'est pas parfaite parce qu'elle produit elle-même des idéologies et des comportements intolérants et violents. Les expériences d'un monde sans religion n'ont pas fourni la preuve ultime d'une civilisation automatiquement plus juste et plus accueillante. Mais ces échecs et ambiguïtés ne justifient pas un retour à un cadrage de la société et de tous ses sous-systèmes par une religion (peu importe laquelle) qui se présente comme la réponse à toutes les questions. Les religions n'ont pas le monopole de la quête de sens et du discernement éthique. Elles partagent les contributions à ces grands débats avec d'autres communautés et d'autres traditions de pensée qui pourraient toutes bénéficier d'une mise en commun de leurs points de vue<sup>10</sup>. Cela permettrait de voir à la fois les références communes et les aspects incompatibles. Le repli communautariste serait une défaite de la pensée. Le recours à la protection non négociable d'une sphère sacrée exprimerait également un refus d'argumentation au nom d'une vérité suprême.

Certains courants religieux se trouvent aujourd'hui dans des processus de démocratisation et déconstruction d'un pouvoir clérical. Ces ouvertures et transformations restent unimaginables pour d'autres. À l'échelle mondiale, l'évolution des religions se fait à des vitesses tellement différentes, même à l'intérieur d'une même tradition, qu'il est peu opportun de voir toutes ces situations uniquement à partir de la situation relativement confortable d'une société occidentale : démocratique et pluraliste. Les affects antioccidentalistes sont suffisamment puissants dans le monde pour que l'on s'inquiète des perspectives d'un mode de vie et d'un modèle de rationalité sous pression. Il sera crucial de faire valoir la civilité de la culture profane qui connaît ses propres contradictions et limites, mais qui reste préférable à toute prise de pouvoir liberticide et totalitaire. Toute culture religieuse sans le moindre sens de l'humour est un indicateur fiable d'un problème pour ceux et celles qui sympathisent ouvertement avec l'éloge d'une culture profane qui procure des bonheurs et des inspirations loin de l'étroitesse de

---

<sup>10</sup> La théorie de la « résonance » développée par le sociologue Hartmut Rosa (2018 : 295–307) pourrait offrir une telle plateforme de recherche pour s'interroger sur la diversité de nos relations au monde. Le sport, l'art, la nature sont, aussi bien que la religion, des lieux qui dépassent une rationalité purement instrumentale.

certain milieux hyper-religieux. Seule une religion critiquable et systématiquement autocritique a une chance d'entrer dans des processus d'apprentissage qui conduisent évidemment à déplacer les limites entre le profane et le sacré. La vulnérabilité de la vie humaine est une des analogies du sacré d'autrefois : une vie à protéger contre toute demande de sacrifice ou d'obéissance aveugle.

L'UQAM a fêté le cinquantième de son existence comme « 50 ans d'audace ». C'est bien cette aspiration qui ne peut pas assez être encouragée et cultivée dans l'étude scientifique de la religion.

*L'état de tutelle* est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est *soi-même responsable* de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement, mais à une insuffisance de la résolution ou du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. *Sapere aude !* Aie le courage de te servir de ton *propre* entendement ! (Kant, 2006 : 43.)

Cette devise d'Emmanuel Kant dans sa réponse à la question *Qu'est-ce que les Lumières ?* date de 1784 et n'a rien perdu de son actualité. Dans un tout autre contexte, les sciences des religions rendent aujourd'hui service à la société par une analyse rigoureuse des rapports entre culture et religion et par une démystification de toute « sainte ignorance » qui s'enfuit dans la fiction d'une pureté religieuse et produit une religion culturellement analphabète et déracinée (Roy, 2008).

*Hypothèse 5.* Les sciences des religions auraient tort de se concentrer exclusivement sur un terrain délimité comme sacré ou marqué par la religion. Les spécialistes du religieux devraient s'intéresser encore beaucoup plus à une relecture inclusive du monde profane : au-delà de la logique binaire du sacré et du profane.

## **Conclusion**

Ces quelques réflexions ne prétendent pas à une grande originalité. Elles ne présentent que quelques pistes pour repenser ce qui semble être une évidence pour beaucoup des chercheuses et de chercheurs en sciences des religions : la concentration sur les manifestations du sacré. L'éloge de la culture profane invite à un autre regard à partir d'une posture qui est certes philosophiquement

sceptique à l'égard de la religion. Mais cette attitude sceptique, un agnosticisme épistémologique qui n'a rien d'exceptionnel, permet un exercice d'équilibrage dans la dialectique du sacré et du profane. L'interprétation de cette dichotomie fait penser à l'illusion d'optique que nous pouvons avoir dans la perception d'images ambiguës : est-ce que nous voyons un lapin ou un canard, une personne jeune ou une personne âgée ? Ces figures réversibles nous laissent dans l'incertitude lors de l'identification précise de la figure et de l'arrière-plan et de la distinction de deux perceptions différentes. Le rapport entre le sacré et le profane a quelque chose de cette ambiguïté quand la perception s'arrête là où les deux tendances se rencontrent. Christopher Deacy (2016) l'a bien montré dans son étude consacrée à la célébration de Noël en dehors du cadre strictement religieux. Ce qui est vu comme une perte de profondeur, comme une commercialisation insupportable et comme une banalisation culturelle peut aussi être interprété comme une mise en valeur des potentiels de la culture profane qui mobilise ses propres croyances et sentiments. La transformation de la fête traditionnelle donne lieu à des appropriations littéraires, filmiques, musicales et autres qui sont beaucoup plus qu'une profanation irrespectueuse du sacré. La magie de Noël en tant que référence de plus en plus sécularisée produit des expressions originales à étudier aussi par les sciences des religions au-delà de la logique du sacré et du profane. Le caractère séculier de la célébration a une attractivité qui n'a pas besoin d'être à tout prix élevée à une légitimité plus haute par l'intégration à un univers sacré. La religion offre des clés de compréhension sans être en mesure d'imposer entièrement sa grille de lecture dans une dynamique qui ouvre des espaces de liberté.

Seule une religion qui habite pleinement les réalités du monde dispose des ressources culturelles qui sont nécessaires pour échapper à la prédication d'une doctrine à prendre ou à laisser. Presque toute religion communique avec le monde profane et juge celui-ci à la lumière d'une révélation supérieure. Au lieu de se sentir petit et inférieur, il vaut mieux faire l'éloge de cette condition profane qui

Walter LESCH

ne manque jamais – l'esprit louvaniste et l'exemple d'Érasme y obligent – de complicité ironique et joyeuse avec un « éloge de la folie ». Tandis qu'un auteur comme Érasme devait encore se cacher derrière la fiction du personnage allégorique de la Folie, nous pouvons bénéficier avec bonheur des conditions qui nous permettent d'avoir un regard éclairé et décomplexé sur les manifestations du sacré et du religieux de notre temps.

## Bibliographie

- AGAMBEN, Giorgio. 2006. *Profanations*. Paris : Payot / Rivages.
- ARNAL, William et Russell T. MCCUTCHEON. 2013. *The Sacred Is the Profane : The Political Nature of « Religion »*. Oxford : Oxford University Press.
- BLUMENBERG, Hans. 1999. *La légitimité des Temps modernes*. Paris : Gallimard.
- BORGEAUD, Philippe. 1994. « Le couple sacré/profane. Genèse et fortune d'un concept "opérateur" en histoire des religions ». *Revue de l'histoire des religions*, vol. 211, no 4, p. 387–418.
- . 2010. « Sacré/profane ». Dans *Dictionnaire des faits religieux*, sous la dir. de Régine AZRIA et Danièle HERVIEU-LÉGER, p. 1111–1116, Paris : Presses universitaires de France.
- CERTEAU, Michel de. 1993. *La culture au pluriel* (nouv. éd. établie et présentée par Luce GIARD). Paris : Seuil.
- COLOSIMO, Anastasia. 2016. *Les bûchers de la liberté*. Paris : Stock.
- COLPE, Carsten. 2005. « The Sacred and the Profane ». *Encyclopedia.com*. Récupéré le 24 août 2020 de <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/sacred-and-profane>.
- DEACY, Christopher, 2016, *Christmas as Religion : Rethinking Santa, the Secular, and the Sacred*. Oxford : Oxford University Press.
- DEBRAY, Régis. 2003. *Le Feu sacré. Fonctions du religieux*. Paris : Fayard.
- DOSSE, François. 2002. *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*. Paris : La Découverte.
- DROUIN, Martin. 2018. « L'UQAM et l'intégration de l'église Saint-Jacques (1971–1979) : une approche audacieuse pour un projet novateur ». *Journal of the Society for the Study of Architecture in Canada / Le Journal de la Société pour l'étude de l'architecture au Canada*, vol. 43, no 2, p. 43–66.
- EAGLETON, Terry. 2000. *The Idea of Culture*. Oxford : Blackwell.
- ELIADE, Mircea. 1987 [1965]. *Le sacré et le profane*. Paris : Gallimard.
- JOAS, Hans. 2016. *Comment la personne humaine est devenue sacrée. Une nouvelle généalogie des droits de l'homme*. Genève : Labor et Fides.
- JOBANI, Yuval et Nahshon PEREZ. 2020. *Governing the Sacred. Political Toleration in Five Contested Sacred Sites*. New York : Oxford University Press.
- KANT, Emmanuel. 2006 [1784]. « Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? ». Dans *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ? Et autres textes. Recueil de textes d'Emmanuel KANT*, sous la dir. de Françoise PROUST, p. 41–51. Paris : Flammarion.
- KOLAKOWSKI, Leszek. 2012. « La revanche du sacré dans la culture profane ». Dans *Qu'est-ce que le religieux ? Religion et politique*, sous la dir. d'Allain CAILLÉ, p. 51–57. Paris : La Découverte.

Walter LESCH

- LABORDE, Cécile. 2017. *Liberalism's Religion*. Cambridge : Harvard University Press.
- LAPEYRE-DESMAYSON, Chantal. 2017. « Seuils du sacré : les portes du réel ». *Tangence*, no 115, p. 101–117.
- LEMBKE, Robert. 2008. « Profanierung. Metamorphosen des Heiligen ». *FUGE. Journal für Religion & Moderne*, vol. 2, p. 103–122.
- LESCH, Walter. 2011. « Regards satiriques sur la religion : jusqu'où va la liberté d'expression ? ». Dans *Le rire et les religions. Un couple explosif*, sous la dir. de Frédéric ANTOINE et Arnaud JOIN-LAMBERT, p. 73–94. Namur : Fidélité.
- . 2012. « Un style profane pour une éthique chrétienne. Transformations et ouvertures selon Vatican II ». Dans *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, sous la dir. de Joseph FAMERÉE, p. 59–74. Paris : Cerf.
- . 2013. « Culture ». Dans *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, sous la dir. de Laurent LEMOINE, Éric GAZIAUX et Denis MÜLLER, p. 522–533. Paris : Cerf.
- LYNCH, Gordon (dir.). 2007. *Between Sacred and Profane : Researching Religion and Popular Culture*. Londres : I. B. Tauris.
- . 2012. *The Sacred in the Modern World : A Cultural Sociological Approach*. Oxford : Oxford University Press.
- . 2014. *On the Sacred*. Abingdon : Routledge.
- MENARD, Guy. 1999. *Petit traité de la vraie religion à l'usage de ceux et celles qui souhaitent comprendre un peu mieux le vingt et unième siècle*. Montréal : Liber.
- ROSA, Hartmut. 2018. *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*. Paris : La Découverte.
- ROY, Olivier. 2008. *La Sainte Ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Paris : Seuil.
- SARTRE, Jean-Paul. 1981 [1964]. *Les mots*. Paris : Gallimard.
- ST-AMAND, Isabelle. 2002. « La religion, gestionnaire du sacré / Guy Ménard, *Petit traité de la vraie religion à l'usage de ceux et celles qui souhaitent comprendre un peu mieux le vingt et unième siècle* ». *Spirale*, no 184, p. 35–36.
- TAROT, Camille. 2008. *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*. Paris : La Découverte.
- VATICAN II. 1965. « Déclaration sur la liberté religieuse "Dignitatis humanae" ». *Documents du Concile Vatican II sur le site du Vatican*. Récupéré le 24 août 2020 : [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_fr.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_fr.html).
- WILLAIME, Jean-Paul. 1995. « Sacré ». Dans *Encyclopédie du protestantisme*, sous la dir. de Pierre GISEL, p. 1369–1370. Paris : Cerf / Genève : Labor et Fides.
- WILLIS, Paul E. 2014 [1978]. *Profane Culture*. Princeton : Princeton University Press.

---

**Abstract** : Contrary to the usual practice of constructing the field of religious studies on the ground of the profane-and-sacred dichotomy, this article argues for giving priority to the profane culture without which a free reflection and a critique of the religious dimension of culture would be irrelevant. The study of the religious object depends epistemologically on the embedding of the research in a secular environment. This framework ensures the possibility of an investigation that does not exclude the hypothesis of a relation to the world characterized by an experience articulated with a vocabulary that is available in religious traditions. However, these traditions can no longer be that upon which social cohesion and political legitimacy are founded in a context emancipated from the intimidating powers of the sacred.

**Keywords** : critique of religion, culture, ethics, religious freedom, profane, sacred, theory of religion

---