

لائسیتته، سکولاریزاسیون و تفاوت‌هایشان



شیدان وثیق

طرح موضوع

موضوع گفتار من در این جا تفاوت بین لائیسیزاسیون و سکولاریزاسیون، یا در بیانی دیگر لائیسیتته و سکولاریسم، چون دو مقوله فلسفی - سیاسی- اجتماعی است. این فرایندهای اجتماعی، هر دو در غرب شکل گرفتند. هر دو نیز با اشتراک‌ها و اختلاف‌هایی، هم در مضمون و هم در شکل، خروج از سلطه دین در جوامع غربی را فراهم کردند.

میان لائیسیتته و سکولاریزاسیون سه تفاوت عمده وجود دارند.

تفاوت اول و اصلی بر سر مسأله «جدایی دولت و دین» و به طور کلی جایگاه و نقش مذهب در فضای دولتی و عمومی است. در سکولاریزاسیون و سکولاریسم، چیزی به نام اصل «جدایی دولت و دین» وجود ندارد. در حالی که این اصل، یکی از سه رکن اساسی لائیسیزاسیون یا لائیسیتته را تشکیل می‌دهد.

تفاوت دوم در این است که خروج از سلطه دین در شکل سکولاریزاسیون، به‌ویژه در کشورهای پروتستان، از راه همکاری و مشارکت دو نهاد دولت و دین و همراه با رفرم دینی انجام می‌پذیرد. در حالی که در لائیسیتته، در کشورهای کاتولیک و به‌ویژه در فرانسه، خروج از سلطه دین از راه یک اقدام سیاسی رادیکال علیه دین‌سالاری کلیسای کاتولیک صورت می‌گیرد.

تفاوت سوم در آن جا است که سکولاریزاسیون مقوله و پدیداری چند بعدی و فاقد معنایی واحد و یکپارچه است. بر سر تعریف و تبیین آن اختلاف و جدل وجود دارد. در حالی که در لائیسیتته چنین نیست و تعریف واحدی از آن تا کنون به دست داده شده است. لائیسیتته رابطه‌ی سه قوای اجرایی، قانون‌گذاری و قضایی، که را با ادیان و نهادهای دینی تنظیم (Espace public) می‌نامیم، و حوزه عمومی (Etat, State) دولت و تعیین می‌کند. این رابطه بر محور سه اصل مشخص و معین شده است: 1- اصل آزادی وجدان و عقیده، 2- اصل جدایی دولت و بخش عمومی از یکسو و دین و نهاد دین از سوی دیگر و 3- اصل برابری و عدم

تبعیض دینی. 1

در (George Holyoake) سکولاریسم نو واژه‌ای ساختگی است. نخستین بار، یک فعال سیاسی انگلیسی ایجاد نمود. خود را London Secular Society سال 1854 این کلمه را ابداع کرد. او انجمنی به نام طرفدار «سکولاریزم» خواند و این مکتب را «فلسفه‌ی عملی برای مردم» تعریف کرد. او کتابی هم در این زمینه نوشت. در این کتاب، سکولاریسم (یا سکولاریزم به انگلیسی) نوعی فلسفه‌ی مُلهم از پوزیتیویسم تبیین شده (ناشناسا انگاری، لادری‌گری) agnosticisme و آگنوستیسیسم (اثبات‌گرایی) positivisme است. با این حال، سکولاریزم او احکام اخلاقی مسیحیت را، تا آن جا که با آسایش و رفاه جامعه همخوانی داشته باشند، می‌پذیرفت. 2 اما سکولاریسم یک ساخت ایدئولوژیکی است که از مقوله اصیل و اصلی سکولاریزاسیون برگرفته شده است.

تذکر: در این بحث هر جا از «سکولاریسم» نام می‌بریم، منظور همان مقوله (و فرایند سکولاریزاسیون است که ترجمان یک پدیدار فلسفی، سیاسی، اجتماعی و دینی در تاریخ غرب است. بخشی از اپوزیسیون ایرانی به دلیل آشنایی بیشترش با ادبیات سیاسی آنگلوساکسون دانسته یا ندانسته واژه «سکولاریسم» را به کار می‌برد.)

سکولاریزاسیون واژه‌ای فرانسوی است که ریشه در مسیحیت و مناسباتش با این دنیا دارد. مفهومی است که به معنای قرن، سده، saeculum که پایه‌ی دینی، کلیسایی، اجتماعی و حقوقی دارد. از سکولوم لاتین صدسال، درازای عمر انسان و یا این‌زمان می‌باشد، برگرفته شده است. در ادبیات کلیسایی به معنای دنیوی، زمینی و ناسوتی در برابر آسمانی، خدایی و ملکوتی است. پس از جنگ‌های سی‌ساله مذهبی در اروپا (1618 – 1648) و در پی قرارداد وستپالی (1648)، در شهر مونستر آلمان، که به ایجاد نظم نوینی در اروپا انجامید، از «سکولاریزاسیون» چون عمل تقسیم مالکیت‌های کلیسای کاتولیک بین فنودال‌ها، (protestantisme) امیرنشین‌ها، پادشاهی‌ها و دولت‌ها... نام می‌برند. پیش از این، رفرم پروتستانتیسم و جدایی از کلیسای کاتولیک در بخشی از اروپا، از جمله در آلمان، آغاز شده بود. (قرن شانزدهم میلادی این گسست دینی تاریخی از واتیکان و کاتولیسیسم در 1517، که بانی‌اش مارتین لوتر (1483-1546) بود، نقشی مهم در «دنیوی شدن» دین، که یکی از معناهای سکولاریزاسیون است، ایفا کرد.

در غرب، راجع به تعریف و مضمون سکولاریزاسیون، جدالی بزرگ میان فیلسوفان، جامعه‌شناسان، تاریخ‌نگاران، سیاست‌ورزان و متکلمان مسیحی در گرفت. به ویژه در حوزه‌ی فلسفی در آلمان، یعنی آن جا که سکولاریزاسیون با رفرم دین و پروتستانتیسم همزاد و همراه می‌شود و در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین در کشورهای آنگلو ساکسون (از جمله انگلستان و ایالات متحده)، یعنی آن جا که بیش از هر جای دیگر این رشته مورد توجه قرار می‌گیرد.

با وجود اختلاف و مناقشه بر سر مقوله سکولاریزاسیون، امروزه اکثر نظریه‌پردازان بر این باورند که سکولاریزاسیون در اروپا فرایندی واحد و یگانه نبوده بلکه معنا و مضمونی چندگانه و چند بُعدی داشته است. زمان‌ها و جنبه‌های گوناگون و متفاوت داشته است. در این جا و در یک جمع‌بندی کلی، به سه معنای اصلی سکولاریزاسیون اشاره می‌کنم. سه معنایی که متفاوت و تا حدی متضاد می‌باشند. بگرنج مقوله‌ای چون سکولاریزاسیون و کاربدهای متفاوت آن، از جمله برداشت‌های تقلیل‌گرایانه‌ی برخی نظریه‌پردازان و سیاست‌ورزان از همین چندمعنایی مقوله و فرایند سکولاریزاسیون ناشی می‌شود. چیزی که در لائیسیتیه دیده نمی‌شود.

معنای اول سکولاریزاسیون عبارت است: افول سیادت دین در جامعه. پایان یافتن نقش مسلط سیاسی و – اجتماعی آن در سازماندهی جامعه. خودمختاری و تمایزیابی حوزه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، علمی، فرهنگی... و تبدیل مذهب به امری خصوصی. سکولاریزاسیون، در این معنا، نزدیک به لائیسیتیه است. از این رو گاهی لائیسیزاسیون خوانده می‌شود. با این همه، سکولاریزاسیون، در همین معنای خود، مفهوم کامل «جدایی دولت و دین» که در لائیسیزاسیون و لائیسیتیه وجود دارد را نمی‌رساند.

معنای دوم سکولاریزاسیون، سکولاریزاسیون مسیحیت است. منظور از آن، گیتی‌گرایی –

هگلی یا دنیایی شدن دین است. امروزی شدن دین و به طور مشخص مسیحیتی است *Verweltlichung* که خود را با الزامات و شرایط زمانه و جهان مادی و کنونی هماهنگ و همساز می‌کند. مسیحیتی که به قول هایدگر خود را به رنگ روز در می‌آورد.

می‌دانیم که سکولاریزاسیون، از جمله ریشه در جنبش «اصلاح دین» یعنی در پروتستانتیسم و فرقه‌های دیگر آن چون کالوینیسم، مکتب دینی منسوب به ژان کالون (1509-1564)، دارد. در آن برداشت خاص دینی از مناسبات انسان با خدا که به طور مستقیم به ایمان و وجدان ذهنی هر فرد، مستقل از اتوریتیه‌های کلیسایی، توسل می‌جوید و از این طریق، راه «خودمختاری» انسان «در این جهان» را هموار می‌سازد.

این تفسیر دینی از سکولاریزاسیون را «بیزدان‌شناسی سکولاریزاسیون» می‌نامند. نگاهی که «ایمان» را در برابر «گیتی‌گرایی» قرار نمی‌دهد بلکه به عکس، امکان «سکولاریزاسیون» را در خود ایمان می‌جوید. در این جا، «گیتی» خدا نیست و در عین حال دشمن خدا هم نیست. جهان حرف کسی را می‌زند و سپاس کسی را می‌گوید که او را آفریده است. جهانی که به دست انسان‌ها سپرده شده است و در نتیجه باید بنا بر علل و عوامل عینی و واقعی‌اش شناخته شود و از لحاظ سیاسی توسط دولت با استفاده از راهکارها و فن‌آوری‌های زمانه اداره و سازماندهی شود. در این جاست که می‌توان از مسیحیتی سخن گفت که بر خودمختاری انسان‌ها در این جهان یعنی بر «حضور» خدای مسیحی و نه در «برابر»، «غیاب» و یا «مرگ» خدا تأکید دارد.

معنای سومی از سکولاریزاسیون وجود دارد که از آن با عنوان «قضیه ی سکولاریزاسیون» نام می‌برند، که عبارت است از انتقال نمودارها، مضمون‌ها و بازنمایی‌ها از حوزه‌ی دینی و الهیات به حوزه‌ی غیر دینی. در این باره بحث‌هایی در زمینه‌ی پیوند تنگاتنگ مدرنیته و مسیحیت پیش کشیده است، به ویژه از سوی کارل اشمیت. از جمله این که مدرنیته به گونه‌ای تداوم مسیحیت به شکلی دیگر است. موضوعی گسترده که در این بحث بدان نمی‌پردازیم.

خلاصه کنیم: بغرنج یا مشکل تعریف و تبیین سکولاریزاسیون را می‌توان در سه نکته زیر نشان داد

از این مقوله، بر حسب این که در چه حوزه‌ای قرار گرفته‌ایم – حوزه‌ی سیاسی یا فلسفی؛ یزدان‌شناسی یا -1 جامعه‌شناسی؛ فرهنگی، هنری، تاریخی یا اجتماعی – تعریف‌های گوناگون، پربار و متفاوتی به دست داده‌اند. در يك کلام، «سکولاریزاسیون» چون مقوله و پدیدار، در طول زمان و تاریخ و در مکان‌های مختلف، ناظر بر موضوعات بسیار مختلف و متفاوت بوده است. (در نوشتارهای دیگری به این مسائل پرداخته‌ام – رجوع کنید به یادداشت‌ها.)

مشکل دوم این است که سکولاریزاسیون، در زمان‌ها و زمینه‌هایی، با دین و به طور مشخص با مسیحیت -2 و به ویژه با پروتستانیسم، در «مناسبات تبانی و همدستی» قرار می‌گیرد. جدل بزرگ متفکران سده‌ی 19 و 20 (از هگل، فوئرباخ، مارکس و نیچه تا هایدگر، آرنست، اشمیت، اشتروس، لویوتز و بلومبرگ...)، بر سر همین «گره گاه» اصلی است: این که آیا «سکولاریزاسیون» «گسست از دین» است و یا، در عین حال، «ادامه‌ی همان» (دین) اما در شکلی دیگر، در شکل زمینی یا دنیوی؟ پرسش فوق ما را به نقطه‌ای بس مهم‌تر هدایت می‌کند و آن این است که خود «تجدد» یا عصر «نو» (که سکولاریزاسیون، یکی از محرکه‌های اصلی آن به شمار می‌رود) تا چه حد نسبت به گذشته «نو» می‌باشد؟ آیا واقعاً «نوین» است و یا ادامه «کهنه» ای است که خود را به صورتی دیگر – و این بار نه «ترافرازانده» و «آن جهانی» بلکه «زمینی و این جهانی» – به نمایش می‌گذارد؟ به عبارت دیگر، آیا «ترقی» جانشین «مشیت الهی دولت» جانشین «کلیسا» و... در نمونه‌ی مارکسیسم، «کمونیسم» جانشین «رستگاری» Providence، موعود» دینی... نمی‌شود؟

مشکل سوم این است که از دیدگاه تاریخی، سکولاریزاسیون، در کشورهای پروتستان، با فرایند -3 پروتستانیسم و رفرماسیون (لوتریسم و...) به صورتی ژرف عجین می‌باشد. برخی از مهم‌ترین از یزدان‌شناسان پروتستان Ernest Troeltsch نظریه‌پردازان سکولاریزاسیون، چون ارنست تروالچ بودند. در مناسبات با پروتستانیسم است که سکولاریزاسیون هیچگاه به «جدایی» «واقعی» دولت و دین نمی‌انجامد بلکه این دو، همواره در همزیستی، همکاری و تبانی با هم به سر برده و می‌برند. برای دریافت این مطلب تنها کافی است نگاه کنیم به وضعیت کنونی مناسبات دولت، دین و جامعه در کشورهای چون انگلستان، آلمان یا ایالات متحده آمریکا.

لائسیتته و سه اصل و تفکیک‌ناپذیر آن

در لائیسیتته، همان‌طور که اشاره کردیم، ما با مشکل چندمعنایی، ابهام و ناروشتی، که در تعریف سکولاریسم و سکولاریزاسیون وجود دارد، روبه‌رو نیستیم. به رغم این که گرایشاتی امروزه در فرانسه از لائیسیتته نرم و یا لائیسیتته سخت سخن به میان می‌آورند، اما در اصول اساسی این مقوله اختلافی نیست. تعریفی واحد و یکپارچه از لائیسیتته به دست داده می‌شود.

یونانی دارند. این واژه خود انشقاقی است از یک Laikos لائیسیزاسیون و لائیسیتته ریشه در لایکوس و لائوس به معنای مردم عادی (عوام) در تمایزش با منصب‌داران Laos. واژه‌ی دیگر یونانی: لائوس است. نزد هومر، به معنای جمع سربازان در تمایز آن‌ها با فرماندهان است. لائوس، مانند دیموس، به معنای «مردم» است. بدین سان، از نگاه ریشه‌شناسیک، واژه لائیک روح دموکراسی و شهرداری آنتی را با خود دارد. سپس در مسیحیت و در ادبیات کلیسایی است که واژه لائیک مطرح می‌شود. آن جا که مؤمنان عادی نامیده می‌شوند از کلیساوندان یعنی کارمندان و صاحب‌منصبان کلیسایی Laïcs که لائیک‌ها

جدا می‌شوند. توجه کنیم که در زبان فرانسه «لائیک» با یک تلفظ اما با دو نگارش Clergé, clercs که به فرد خارج از مقامات و کادر کلیسایی اطلاق می‌شود Laïc متفاوت نوشته می‌شود: یکی با نگارش با همان تلفظ اما با حرف پایانی متفاوت laïque یعنی یک دین‌دار عادی، کلیسارو اما غیرکلیساوند. دیگری که به چیزی یا نهادی مستقل و جدا از دین و مذهب اطلاق می‌شود.

لائیسیزاسیون چون پدیداری سیاسی - حقوقی، در تبیین مناسبات دولت و بخش عمومی با دین، در معنا و مفهومی مشخص، در فرایند مبارزه با کلیساسالاری (کلریکالیسم) در اروپای کاتولیک و به ویژه در فرانسه با انقلاب 1789 شکل می‌گیرد. واژه لائیسیتته اما برای نخستین بار در پی کمون پاریس در سال 1871، کمونی که جدایی دولت و دین را اعلام کرد، در یک جلسه شهرداری درباره ایجاد مدارس دولتی لائیک (غیر مذهبی) مطرح می‌شود. سرانجام در 1905، قانون جدایی دولت و کلیساها به تصویب مجلس ملی جمهوری سوم فرانسه می‌رسد.

لائیسیتته از سه رکن اساسی و تفکیک‌ناپذیر جدایی، آزادی و برابری تشکیل می‌شود.

اصل جدایی دولت و دین -1

لائیسیتته مستلزم استقلال و جدایی دولت و بخش عمومی نسبت به نهادهای دینی است. امور سیاست و سیاست‌گذاری در کشور تنها و تنها بر حاکمیت مردم استوار است. دین و مذهب امری خصوصی‌اند. دولت در امور ایمانی و اعتقادی هیچ دخالتی نمی‌کند. دولت هیچ دینی را، در هر صورتی، چه دین اکثریت مردم باشد و چه نباشد، به رسمیت نمی‌شناسد. این بدین معناست که در لائیسیتته، دین رسمی یا دولتی وجود ندارد. دولت دین و مذهب ندارد. قانون اساسی و سه قوای مجریه، مقننه و قضائی به هیچ دینی ارجاع نمی‌دهند، از احکام دینی و مذهبی پیروی نمی‌کنند. دولت هیچ لابی مذهبی و هیچ کلیسایی (مذهبی) را به رسمیت نمی‌شناسد. از جدایی دولت و دین، بی‌طرفی دولت، نهادهای دولتی و عمومی، یعنی ادارات دولتی،

شهرداری‌ها، مدارس دولتی... و در نتیجه بی‌طرفی کارمندان این نهادها نسبت به ادیان و مذاهب گوناگون به دست می‌آید. تبلیغ و ترویج دین از هر راه، از جمله با نمایش آشکار نشانه‌های مذهبی در ادارات دولتی و بخش عمومی (و البته نه در جامعه و بخش خصوصی) از سوی کارمندان آن‌ها ممنوع است. در لائیسیته، شهروندان در برابر سازمان‌های دولتی و عمومی، قطع نظر از عقاید و اعتقادات‌شان، برابرند. در لائیسیته، نهادهای دینی و مذهبی خصلت دولتی ندارند. این‌ها در شمار نهادهای جامعه‌ی مدنی قرار می‌گیرند و بی‌هیچ تمایزی و برابری از همه‌ی حقوق، اختیارات و وظایف انجمن‌های جامعه‌ی مدنی مقرر در قوانین کشوری برخوردار می‌باشند. دولت هزینه‌ی امور مذهبی، نهادهای دینی، مدارس خصوصی مذهبی و از این دست را بر عهده نمی‌گیرد. دولت هیچ بودجه‌ای را به امور مذهبی اختصاص نمی‌دهد. نهادهای دینی، چون بخشی از جامعه‌ی انجمنی و مدنی، هزینه‌های خود را، خود، باید به طور مستقل تأمین نمایند. آن‌ها در چهارچوب قوانین و مقررات وضع شده در کشور در مورد فعالیت انجمن‌ها و نهادهای مدنی باید عمل کنند.

دو نهاد دولت و دین در امور یکدیگر دخالت نمی‌کنند: از یکسو، دین و نهادهای آن در امور سیاست و دولت (اجرائی، قانون‌گذاری و قضایی) دخالت نمی‌کنند. از سوی دیگر، دولت و نهادهای دولتی در امور درونی نهاد دین نیز دخالت نمی‌کنند.

اصل آزادی وجدان و عقیده -2

لائیسیته آزادی عقیده و وجدان را تضمین می‌کند. هر کس، با هر عقیده‌ی مذهبی یا غیر مذهبی، در ابراز اعتقادات خود آزاد است. لائیسیته مستلزم بی‌طرفی دولت نسبت به ادیان و مذاهب مختلف و یا اعتقادات غیر دینی است. لائیسیته ضامن ادای آزاد دین و آزادی مذهبی است، همچنین ضامن آزادی در برابر دین است، یعنی هیچ کس را نمی‌توان ملزم به رعایت اصول و احکام دینی کرد.

اصل برابری و عدم تبعیض -3

در لائیسیته، همه‌ی افراد جامعه، صرف نظر از مذهبی یا غیر مذهبی بودن‌شان، در برابر قانون برابرند. لائیسیته، بی‌هیچ تمایزی از دید ایمان و اعتقاد، برای باورمندان به دین و غیرباورمندان به دین، حق یکسان آزادی بیان عقیده و اعتقاد را تضمین می‌کند. لائیسیته همچنین، حق آزادی داشتن مذهب و یا آزادی نداشتن مذهب را تأمین می‌کند.

افزون بر سه اصل فوق، لائیسیته ویژگی‌ای دارد که جا دارد در این بحث روی آن تأکید کنیم. لائیسیته بیش از آنکه رواداری، نامند. رواداری، آن گونه که جان لاک (John Locke (1632-1704)) تبیین کردند از ((Pierre Bayle (1647-1706)) و یه ویژه، با تکمیل نظرات او، پی‌ار بایل ((1704-1706)) سه اصل استقلال عقیده، رأی و قضاوت؛ پیشابندی (احتمال‌پذیری، رخ‌دادپذیری) تعلق مذهبی و جدایی حوزه‌ی عمومی از حوزه‌ی خصوصی تشکیل می‌شود. بنا بر این‌ها، هیچ کس ملزم به پذیرش مذهبی نیست.

هیچ مذهبی بر دیگری برتری ندارد و هر کس می‌تواند دارای اعتقادات مذهبی باشد و یا نباشد. در رواداری، این اصول اما هیچ‌گاه موجب امتناع مطلق دینی از سوی دولت و بخش عمومی نمی‌گردد. به بیانی دیگر، رواداری مانع نمی‌شود که قدرت عمومی (دولت و بخش عمومی) مذهبی را به رسمیت شناسد، دیسکوری در زمینه‌ی مذهب ارایه دهد، به ریشه‌های دینی ملت و کشور رجوع نماید و لابی یا گم‌نشته مذهبی‌ای را مخاطب، همکار و شریک مشروع دولت داند.

لائسیسته اما، با تأکید بر دو عنصر از عناصر سازنده‌ی اصل جدایی دولت و دین، از رواداری کلاسیک متمایز می‌شود. و کمبودهای رواداری را رفع و فراتر از آن می‌رود. یکی، امتناع مطلق دولت و بخش عمومی در زمینه‌ی ایمانی و بی‌ایمانی است که به حذف چیزی به نام «دین رسمی» یا «مذهب رسمی» حتماً می‌انجامد. دیگری، حذف لابی‌ها و گم‌نشته‌های دینی و غیر *religion civile* در شکل دین یا مذهب مدنی دینی از قانون‌گذاری است که در لائسیسته تنها در اختیار افراد شهروند منتخب قرار دارد و بس. بنا بر این اصل دوم، هیچ لابی یا گم‌نشته‌ای، چه دینی و چه غیر دینی، نمی‌تواند قانون‌گذار و یا به عنوان مخاطب، همکار یا شریک دولت برای وضع قانون به رسمیت شناخته شود. ویژگی اصلی دولت لائیک در این است تأمین و تضمین (پیش-اندر) *a priori* که آزادی فرد بی‌دین و ایمان و برابری حقوقی او با دیگری را می‌کند. حتماً اگر تنها یک فرد بی‌دین در جامعه وجود داشته باشد. حتماً اگر همه‌ی ساکنان کشور مذهبی واحد داشته باشند و یا حتماً هیچ بی‌دینی در واقع در کشور وجود نداشته باشد.

لائسیسته و سکولاریزاسیون: دو پدیدار و منطق متفاوت

می‌دانیم که فرانسه نزدیک‌ترین کشور در جهان به تعریف فوق از لائسیسته است. در سایر کشورها، لائسیسته یا اساساً غایب است و یا اگر چیزی بدین مضمون، در اروپا، آمریکای شمالی و یا لاتین... وجود داشته باشد، با کیفیت‌های مختلف و کمابیش کامل، ناقص و یا محدود اجرا می‌شود. در اروپا، مناسبات دولت و دین، به دلیل شرایط تاریخی خاص هر منطقه و کشور، از نگاه تحولات سیاسی (تشکیل دولت-ملت‌ها) و دینی (رفرم دین و تحول کلیسا)، متفاوت بوده‌اند. بدین ترتیب، در این زمینه ما با وضعیت یکسانی رو به رو نیستیم. با این حال در کشورهای مختلف اروپایی جنبه‌های مشابه و مشترکی یافت می‌شوند که امکان انجام تقسیم‌بندی بر مبنای درجه و کیفیت «جدایی» دولت و کلیسا (و دین) را به ما می‌دهند.

من در بحث تمایزیابی دو پدیدار لائسیسته و سکولاریزاسیون در دنیای مسیحی، تقسیم‌بندی‌ای را مبنای کار خود قرار دادم که از فرانسواز شامپیون³، پژوهشگر زن فرانسوی در جامعه‌شناسی ادیان وام گرفته‌ام. او، در پرتو سیر تحول سیاسی - دینی اروپا از سده‌ی هجدهم تا به امروز، فرایند رهایش جوامع غربی از قیمومیت و سلطه‌ی کلیسا و مذهب را تحت «دو منطق» متفاوت لائسیزاسیون و سکولاریزاسیون توضیح می‌دهد. تقسیم‌بندی او با شرایط تاریخی، سیاسی و اجتماعی اروپا بیشتر همخوانی دارد و من آن را مناسب‌تر از تحلیل‌های دیگر تشخیص دادم. نکات اساسی این دو منطق و فرایند متفاوت را توضیح می‌دهم:

به طور عمده ویژگی کشورهای است که زیر سلطه یک قدرت Laïcisation منطق اولی یا لائیسیزاسیون و دستگاه نیرومند دینی (به ویژه کاتولیک) قرار دارند. آن جا که نیروهای اجتماعی لائیک در برابر کلیسای مقتدر، سلسله مراتبی و محافظه کار باید عمل کنند. کلیسایی که خود را قدرتی جهان روا (اونیورسال) می نامد و خواهان قیومیت و اعمال سلطه و حاکمیت بر دولت و جامعه در همه ی امور است. به بیانی دیگر، قدرتی مصمم در حفظ اقتدار و سلطه ی خود بر جامعه و بویژه بر نهاد دولت. آن جا که کلیسا و دین مدعی عهده داری امور جامعه در تمامیت اش می باشند و خود را نیرویی مافوق دولت و قوانین زمینی می دانند. در منطق لائیسیزاسیون، قدرت های سیاسی و اجتماعی برای «رهایی» دولت و نهادهای عمومی از سلطه و سیطره ی کلیسا بسیج می شوند و بطور رادیکال، مستقیم و یک جانبه اقدام می کنند. در این جا، در پی یک سلسله تعارض ها و کشاکش ها، گاه آرام و گاه قهری، گاه موضعی و گاه عمومی، گاه پیش رونده و گاه میان «دولت ملی مدرن» از یک سو و «cléricalisme» پس رونده، میان مخالفان و موافقان کلیسایسالیاری کلیسای فراملی، تمامت خواه و خودکامه از سوی دیگر، سرانجام امر «جدایی دولت و دین» تحقق پیدا می کند.

منطق دومی یا سکولاریزاسیون، ویژگی کشورهای پروتستان است. آن جا که دین و حوزه های مختلف فعالیت اجتماعی به تدریج و به اتفاق دگرگون می شوند. کلیسای پروتستان قدرتی نیست که بسان کلیسای کاتولیک در مقابل دولت قرار گیرد بلکه نهادی است همکار، شریک و همدست (پارتنر) دولت، سازنده ی انسجام و اتحاد سیاسی، عهده دار مسئولیت های مشخص و در تبعیتی کمابیش پذیرفته شده از سوی دولت. در منطق سکولاریزاسیون، ریشه ی اختلافاتی که در کشورهای کاتولیک، دولت و کلیسا را در مقابل هم قرار می دهند، وجود ندارد. از یک سو، «دولت مدرن» با «کلیسای فراملی» در تعارض قرار نمی گیرد و حتی برعکس، مذهب رفرمه بخشی از هویت دولت – ملت ها می گردند. از سوی دیگر پروتستانسیم، با این که الزاماً حامل روح دمکراتیک نیست، اما تشکیلاتی تام و تمام، به طور مطلق سلسله مراتبی و یکپارچه، بسان کلیسای کاتولیک، نیست. در نتیجه، در این گونه جوامع، تضاد با روحانیت پروتستان و به طور کلی ضدیت با کلیسایسالیاری به مراتب محدود تر و کمتر ستیزگرانه نسبت به کشورهای کاتولیک عمل می کند. در «سکولاریزاسیون کشورهای پروتستان، بحثی از «لائیسیته»، «لائیسیزاسیون» و یا «جدایی دولت و کلیساها در میان نیست. تحول دولت، کلیسا و جامعه به سوی «خروج» (Séparation) از سلطه ی دین (و کلیسایسالیاری)، همراه و در همسازی با هم، به تدریج، کمابیش آرام و صلح آمیز انجام می پذیرد.

نتیجه گیری: در دفاع از لائیسیته

سه اصل تفکیکناپذیر «جدایی دولت و دین»، «آزادی وجدان و عقیده» و «برابری دین باوران و دین ناباوران در برابر قانون» تعریفگر لائیسیته هستند. در صورتی رژیم را لائیک می شماریم که سه

اصل یا ارزش فوق را باهم، همزمان و بدون کم و کاست رعایت کند، در غیر این صورت این رژیم لائیک محسوب نمی‌شود. از این رو ست که، بنا بر تعریف لائیسیته بر اساس همپایی سه اصل فوق، به عنوان نمونه، جمهوری اسلامی ایران (1978 تا کنون) که یک تئوکراسی است، رژیم پادشاهی پهلوی‌ها در ایران (1925-1978) که استبدادی بود و یا رژیم‌های امروزی در روسیه، چین یا ترکیه که دیکتاتوری هستند و یا اتحاد شوروی سابق و کشورهای معروف به سوسیالیستی که نظام‌هایی توتالیتر بودند... هیچ یک از آن‌ها را نمی‌توان، به معنای واقعی مفهوم، «لائیک» به شمار آورد. در تمامی این سیستم‌های نامبرده، یا از جدایی دولت و دین اثری نیست (نمونه‌ی جمهوری اسلامی ایران) یا آزادی‌های دینی سرکوب می‌شوند (نمونه‌ی کشورهای «سوسیالیسم واقعاً موجود») و یا آزادی عقیده و وجدان پایمال می‌شود (در همه‌ی رژیم‌های نامبرده در بالا). به بیانی دیگر، در همه‌ی این کشورها ما با نبود فاحش یک، دو یا هر سه اصل لائیسیته روبرو بودیم و یا امروز هستیم. در نتیجه نمی‌توان در آن‌ها، از جود لائیسیته، با تعریفی که به دست دادیم، سخن گفت.

لائیسیته عقیده‌ای یا اعتقادی در کنار دیگر عقیده‌ها و اعتقادات نیست. ایدئولوژی، مکتب یا ایمان جدید نیست. تنها موضوع لائیسیته، تبیین مناسبات دولت و حوزه‌ی عمومی با ادیان و نهادهای دینی بر مبنای اصل جدایی و استقلال و بی‌طرفی است. لائیسیته ضامن آزادی وجدان، بیان و عقیده، چه دینی و چه غیر دینی است. و بالاخره، لائیسیته ضامن برابری حقوقی افراد دیندار و غیر دیندار است.

تجربه‌ی تاریخی در مورد فرایند لائیسیته و سکولاریزاسیون در اروپا نشان می‌دهد که امر پایان سلطه‌ی دین و جدایی آن از دولت، تنها با تکیه بر متفکران آزادی‌خواه و خردگرا به دست نیامده است. این تجربه همچنین نشان داده است که امر فوق تنها از راه اصلاح دین توسط نواندیشان دینی حاصل نمی‌شود. اگر چه این دو عامل، یعنی جنبش فکری لائیک و جنبش نواندیشی دینی، نقش مهمی می‌توانند ایفا کنند. اما لائیسیته و خروج از سلطه دین همواره در درازای تاریخ امری مبارزاتی و جنبشی بوده است. به بیانی دیگر، این مردمان آگاه، آزادی‌خواه و رهایی‌خواه بوده‌اند که در چندان، گونه‌گونی و مشارکت‌شان، امر مبارزه با سلطه‌گری دین را در دست گرفتند و به پیش بُردند. مذهب را به امری خصوصی تبدیل کردند و سرانجام به دخالت‌گری دین و نهادهای آن در سیاست و اداره‌ی امور خود پایان دادند.

در ایران امروز نیز، که زیر سلطه تئوکراسی اسلامی قرار دارد، جدایی دولت و دین تنها از راه مبارزات اجتماعی و سیاسی خود مردم و با همراهی جنبش فکری لائیک و آزادی‌خواه طی فرایندی دراز و دیرپا می‌تواند تحقق پیدا کند. با پایان دادن به نظام جمهوری اسلامی ایران در راستای برآمدن مناسباتی نوین بر اساس جمهوری، دموکراسی و سه اصلی که لائیسیته را می‌سازند.

پانوشتها

برای مطالعه‌ی ژرف‌تر در باره لائیسیته و سکولاریزاسیون، نگاه کنید به 1- کتاب: لائیسیته چیست؟ نقدی بر نظریه‌پردازی‌های ایرانی درباره‌ی لائیسیته و سکولاریسم - شیدان وثیق - <http://www.chidan-vassigh.com/> : نشر اختران - 1384 - چاپ دوم 1387 - پی دی اف آن در

[vassigh.com/](http://www.chidan-vassigh.com/)

مقاله : مداخله‌ای در جدل سکولاریزاسیون در ایران - سکولاریزاسیون: زمان‌ها و زمینه‌ها - شیدان - <https://urlz.fr/fulT> : وثیق مه 2008، خرداد 1387

مقاله : شرایط برآمدن لائیسیته در ایران - شیدان وثیق. مهر 1394 - سپتامبر -

<https://urlz.fr/izv3> : 2015

فرانسه، 2007، Puf، به نقل از کتاب ژان کلود مونو: سکولاریزاسیون و لائیسیته، از انتشارات 2-

3- Entre laïcisation et sécularisation, Françoise Champion, Le Débat, 77, 1993.

پیوست‌ها

در زیر، برای توضیح بیشتر تفاوت لائیسیته و سکولاریسم، سه گزیده از صاحب‌نظران سرشناس فرانسوی را ترجمه کرده‌ایم. این سه متفکر در زمینه لائیسیته و سکولاریزاسیون مطالعات فراوانی کرده‌اند و کتاب‌های بسیاری انتشار داده‌اند. (نذکر: مطالب درون کروشه همه جا از من است.)

Jean Baubérot ژان بوپرو

سکولاریزاسیون پدیداری اجتماعی- فرهنگی است که با دینامیک جامعه در کلیت‌اش پیوند دارد.» لائیسیزاسیون اما بیشتر پدیداری سیاسی- حقوقی است که با دولت- ملت و دگرش‌های [دگرگونی، تحول موتاسیون] آن پیوند دارد

تمرکز سکولاریزاسیون بر دولت- ملت نیست، بلکه بر دگرگونی‌های [دگرش‌های] جامعه‌شناسیک کلان، بر صنعتی‌سازی یا شهری‌سازی و دینامیک اجتماعی است. هنگامی که زوجین کمتر بچه به دنیا آوردند، بر خلاف تجویزهای کلیسای کاتولیک، می‌گوئیم که آن‌ها از دین فاصله گرفته‌اند، سکولار [سکولاریزه] شده‌اند. در مقابل، این پدیدار لائیسیزاسیون است که در بی‌طرفی مدرسه، پادآبستگی و سقط جنین قوانینی وضع می‌کند و یا، به طور نمونه، بنا بر تجویز اتحادیه اروپا، اشاره به مذهب افراد در شناسنامه‌ها را حذف می‌کند، بسان کشور یونان.»

طرز استفاده لائیسیتیه، در: مجله برای تاریخ مرکز ملی تحقیقات، Jean Baubérot ژان بوبرو
به مناسبت هفتادمین سالگرد این نهاد، [فرانسه - CNRS] علمی

Jean-Claude Monod ژان کلود مونو

پس در درون جهان غرب، تفاوت سکولاریزاسیون و لائیسیتیه به چه معناست؟ در یک بررسی تقریبی، «
می‌توان گفت که لائیسیزاسیون چیزی نیست جز سکولاریزاسیونی پیشرفته‌تر، پیش‌رانده تا واپسین
بدین سان، [Staye , État] پیامدهایش، تا آخرین نتیجه‌اش یعنی جدایی کلیساها [نهاد دین، ادیان] و دولت
تفاوت در میزان [درجه] پیش‌روی است

بنا بر یک فرمول‌بندی دیگر، که مورخان در سنجش تاریخ انگلیسی سکولاریزاسیون با تاریخ فرانسوی
لائیسیزاسیون مطرح می‌کنند، می‌توان گفت که در لائیسیزاسیون، در نتیجه اعمال یک اراده سیاسی، تمام
بخشی از زندگی عمومی و اجتماعی از زیر کنترل کلیساها درآورده می‌شود. اما در مورد سکولاریزاسیون،
این پدیدار ناظر بر گذر از هژمونی مستقیم یک مذهب با پشتیبانی قدرت دولتی یا شاهی به سوی نفوذ و
اشاعه‌ی اجتماعی مذاهب و کلیساها در گستره‌ی اجتماعی است. و این، بنا بر فرایندی که در آن، خود
به [public] کلیساها در چنین تحولی [تبدیل هژمونی به نفوذ] شرکت می‌کنند و نقش آن‌ها در امر عمومی
عنوان گونه‌ای عامل [سیمان] پیونددهنده [اجتماعی] به رسمیت شناخته می‌شود

این تقابل بین یک سکولاریزاسیون اجتماعی که «از درون» برانگیخته می‌شود و در آن کلیساها به میل
کامل خود شرکت می‌کنند و یک لائیسیزاسیون سیاسی به ابتکار دولت علیه کلیسا یا کلیساها در موقعیت
هژمونی، تفاوتی ایجاد می‌کند که کلاسیک شده است: اختلاف بین فرانسه کاتولیک و انقلابی با آلمان
رفرمیست که در آن رفرم دینی انجام می‌پذیرد. این سنجش را هگل در اثر خود به نام درس‌های فلسفه
از جانب الهیات [Aufklärung] تاریخ با روشنی تمام چنین فرموله می‌کند: «در آلمان، روشنگری
[تنولوژی] انجام گرفت؛ اما در فرانسه روشنگری بلافاصله سمت و سو علیه کلیسا پیدا کرد. در آلمان،
نسبت به امر دنیوی، همه چیز از قبل توسط رفرم دینی اصلاح شده بود... دیگر نه بی‌عدالتی و صفاپذیر
ناشی از دخالت قدرت روحانی در امور دنیوی وجود داشت و نه قدرت مقدسی که به شاهان یعنی به
«خودکامگی آن‌ها مشروعیت می‌بخشید

سال ، PUF سکولاریزاسیون و لائیسیتیه، انتشارات فرانسه ،Jean-Claude Monod ژان کلود مونو
پاریس، ،2007 J. Gibelin، صفحه‌های 88-89. نقل قول از هگل: درس‌های فلسفه تاریخ، ترجمه
صفحه‌های 338-339، 1963، Vrin انتشارات

Françoise Champio فرانسواز شامپیون

منطق لائیسیزاسیون ویژگی کشورهای کاتولیک است. آن جا که کلیسای کاتولیک رسالت بر عهده گرفتن «
مسئولیت تام و تمام اداره امور زندگی اجتماعی را برای خود قائل می‌شود و خود را چون قدرتی در برابر
و در رقابت با دولت قرار می‌دهد. قدرت سیاسی [دولت] برای خارج کردن افراد و حوزه‌های مختلف

فعالیت اجتماعی از سلطه کلیسا بسیج می‌شود. در نهایت، دین کاملن به حوزه‌ی خصوصی رانده می‌شود... در یک کلام و به‌طور خلاصه، مداخله‌گری قدرت سیاسی مبنای درگیری کمابیش خشونت‌آمیز یا ملایم، کمابیش فراگیر یا محدود، بین طرفداران سلطه کلیسا و مخالفان آن قرار می‌گیرد. این مخالفان، کلیسای کاتولیک و گاه حتا خود دین را [به منزله قدرتی سلطه‌گر] زیر سؤال می‌برند.

درگیری بین طرفداران سلطه کلیسا و مخالفان آن، که اصل منطق لائیسزاسیون را تشکیل می‌دهد، ترجمان شکل‌گیری دو سنخ [گونه، تیپ] جدال [درگیری] می‌باشد. گونه اول نزاع در زمانی نمایان می‌شود که دولت مدرن... در تضاد با پروژه جهان‌روای کلیسا قرار می‌گیرد، یعنی تضاد بین قدرت سازمان‌یافته در مقیاس کلیسا. نوع دوم جدال ریشه در تبنای کلیسا با رژیم‌های مطلقه در [transnational] ملی و قدرت فراملی جامعه‌ی چندرسته‌ای دارد.

اما در منطق سکولاریزاسیون، ما با تغییر و تحول هم‌زمان، به اتفاق هم و تدریجی مذهب و حوزه‌های مختلف فعالیت اجتماعی روبه‌رو می‌باشیم. این منطق بیشتر ویژگی کشورهای پروتستان است. در این کشورها، کلیسای پروتستان (در موقعیت انحصاری یا مسلط) نیرویی قابل مقایسه با کلیسای کاتولیک که در برابر دولت قرار می‌گیرد نیست، بلکه خود، نهادی است در دولت و تشکیل‌دهنده پیوند سیاسی، که در تبعیت از قدرت سیاسی کمابیش پذیرفته‌شده یا مورد سؤال، مسئولیت‌های ویژه‌ای بر عهده به (l'évitement) جامعه نسبت به دین از راه توخالی شدن [Émancipation] می‌گیرد. رهایی نقش کلیسا انجام می‌پذیرد (فرانسه)

در این جا [در کشورهای پروتستان]، دو نزاعی که در کشورهای کاتولیک تشخیص دادیم، پایه و ریشه ندارند. از یک‌سو، دولت مدرن وارد جدال با یک کلیسای فراملی نمی‌شود. درست برعکس، کلیساهای پروتستان بخشی از هویت هر یک از دولت-ملت‌ها را تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر، پروتستان‌تیسیم، اگر الزاماً حامل روحی دموکراتیک نیست، اما درست است که بگوئیم کلیسا را چون تشکیلاتی کلیت‌باور مطلقاً سلسله‌مراتبی و یکپارچه تلقی نمی‌کند. این امر باعث محدود شدن درگیری‌ها با کلیساوندان [holiste] و بنابراین کاهش حرکت‌های سیاسی و اجتماعی در ضدیت با کلیسا می‌شود. در پروتستان‌تیسیم، تغییر و تحول کلیسا (در موقعیت انحصاری و یا سلطه) هم‌زمان با تغییر و تحول در بخش‌های مختلف اجتماعی صورت می‌پذیرد. البته این تغییرات بدون کشمکش انجام نخواهند گرفت، اما در این درگیری‌ها، به طور کلی، این کلیسای پروتستان و حتا کمتر مذهب نیستند که موضوع دعوا قرار می‌گیرند. درگیری‌هایی که به طور معمول در این کشورها بین محافظه‌کارها و لیبرال‌ها رخ می‌دهند، به همان سان نیز کلیسا و دیگر حوزه‌های فعالیت اجتماعی را در بر می‌گیرند.

بین لائیسزاسیون و سکولاریزاسیون – روابط بین کلیسا، Françoise Champion فرانسواز شامپیون سال 2007، شماره 77، 1993، Le Débat و دولت در اتحادیه اروپا. مجله دبا

در باره سکولاریزاسیون، گزیده‌ای از کتاب‌ها و مقالات به زبان های فرانسه، آلمانی و انگلیسی

1. BERGER Peter L., The sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion, New York, 1967; La Religion dans la conscience moderne. Paris, Editions du cerf, 197
2. BECKER Howard, Säkularisierungsprozesse. Idealtypische Analyse mit besonderer berücksichtigung der durch bevölkerungsbewegung hervorgerufenen Persönlichkeitsveränderung, Kölner Vierteljahrsbeftte für Soziologie, 10, Munich/Leipzig, 1932.
3. BLUMENBERG Hans, Die Legitimität der Neuzeit, Francfort, Suhrkamp, 1988; La légitimité des temp modernes, Paris, Gallimard, 2000.
4. COX Harvey, The Secular City, New York, Macmillan & Co., 1965.
5. DERRIDA Jacques, Foi et savoir, Les deux sources de la religion aux limites de la simple raison, in Derrida J. et Vattimo G. , La religion, Paris, Seuil, 1996.
6. DOBBELAERE Karel, Secularization: An Analysis at three Levels, Bruxelles, P. Lang, 2002.
7. GAUCHET Marcel, Le Désenchantement du monde, Paris, Gallimard.
– La Religion dans la démocratie, Parcours de la laicite, Paris, Gallimard, 1988.
– Un monde désenchanté? Les éditions de l' atelier, Paris, 2004.
8. GOGARTEN Friedrich, Die Säkularisierung als theologisches problem, Stuttgart, F. Vorwerk Verlag.
9. HEGEL, Leçons sur la philosophie de l' histoire, t. 5, P. Garniron, Vrin, 1978.
10. HABERMAS Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, Paris Gallimard, 1988.

11.ISAMBERT François-André, La sécularisation interne du christianisme, Revue Française de

Sociologie, N° 17, P. 573-589.

12.Kantorowicz Ernst, The king s Two Bodies, A study in Mediaeval Political Theology, Princeton. University Press, 1957; Les deux corps du Roi, Paris gallimard, 1989.

13.LEFORT Claude, Permanence du théologico-politique in le temps de la réfexion, n° 2 ,1981,

p.13-60.

14.LEVY Benny, Le meurtre du Pasteur, Critique de la vision politique du monde, Verdier, 2002.

15.LOCKE John, Lettre sur la tolerance, tr. J-F. Spitz, Flammarion.

– Essai sur la tolerance, idem.

– Sur la difference entre pouvoir ecclesiastique et pouvoir civil, idem.

16.LÖWITH Karl, Meaning in History, Chicago, University of Chicago Press, 1949; Histoire et Salut,

Les présupposés théologiques de la philosophie de l’histoire, Gallimard, 2002.

17.LÜBBE Hermann, La sécularisation ou l’ affaiblissement social des institutions religieuses, extrait de Religion nach der Aufklärung, in Revue de metaphysique et de morale, n° 2 , 1995. p.165 – 183.

18.MARX Karl

نقد فلسفه ی حق هگل، مقدمه، ترجمه ی فارسی رضا سلحشور، 1989، انتشارات نقد

در باره ی مسأله ی یهود، ترجمه ی فارسی از روی متن 1977 متن انگلیسی از انتشارات پلیکان، چاپ خارج کشور.

19.MONOD Jean-Claude, La querelle de la sécularisation, Vrin, 2002.

– Sécularisation et laïcié, puf, 2007.

– Hans Blumenberg, Belin, 2007.

20.SCHMITT Carl, Théologie politique, I et II, Gallimard, 1988; politische Theologie, duncker &

Humblot , 1988.

21.TROELTSCH Ernst, Die Bedeutung des protestantismus für die Entstehung der modernen Welt,

Munich/Berlin, Oldenbourg, 1911; Protestantisme et modernité, Gallimard, 1991.

22.VATIMO Gianni, La sécularisation de la pensée, Seuil, 1988.

23.WEBER Max, Die protestantische Ethic und der "Geist" des Kapitalismus; L' Ethique protestante et l' esprit du capitalisme, Gallimard, 2003.

24.WILSON Bryan R., Religion in Secular Society, 1969, Penguin.

25.WEIL Eric, Essais et conférences, Chap II: La sécularisation de l' action et de la pensée politiques à l' époque moderne, Vrin, 1991.

در باره لائیسیتة، گزیده‌ای از کتاب‌ها و مقالات به زبان های فرانسه و انگلیسی

1- Champion Françoise, Entre laïcisation et sécularisation, Des rapports Eglise-Etat dans l'Europe Communautaire, Le Débat, N° 77, novembre-décembre 1993.

2- Champion Françoise, Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique. Social compass, décembre 1993.

3- Bauderot Jean, La laïcité française et l'Europe, Philodophie politique, N° 4, 1993.

4- Bauderot Jean, Religion et laïcité dans l'Europe des douze, Paris, Syros, 1994.

5- Barbier Maurice, La laïcité, L'Harmattan, 1995.

6- Haarscher Guy, La laïcité, Que sais-je ?

7- Costa-Lascaux Jacqueline, Les trois âges de la laïcité, Hachette.

- 8- Pena-Ruiz Henri, Qu'est-ce-que la laïcité, Gallimard.
- 9- Pietri Gaston, La laïcité est une idée neuve en Europe, sur site internet.
- 10- Institut d'étude des religions et de la laïcité, Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union européenne, Bruxelles, Colloque, 1994.
- 11- Messner Francis, Liberté religieuse, neutralité et coordination entre les Etats et les Eglises: l'exemple de la République fédérale d'Allemagne, Le Supplément N° 175, décembre 1990.
- 12- Nipperdey Thomas, Reflexions sur l'histoire allemande, Paris, Gallimard, 1990.
- 13- Gimenez de Carvajal José, La sortie d'un catholicisme d'Etat en Espagne, Le Supplément, N°175, décembre 1990.
- 14- Becarud Jean, Eglise et politique dans l'après franquisme (1975-1978), Pouvoirs, N° 8, 1979.
- 15- Jemolo Arturo Carlo, L'Eglise et l'Etat en Italie du Risorgimento à nos jours, Seuil, 1960.
- 16- Margiotta Broglio Francesco, Vers une séparation contractuelle, le nouveau régime des cultes en Italie. Le Supplément, N° 175, décembre 1990.
- 17- Hasquin Hervé, Histoire de la laïcité, principalement en Belgique, Bruxelles, La Renaissance du livre, 1979.
- 18- Ester Peter, Halmann Loek, Les piliers hollandais, Projet, N° 255, 1991.
- 19- De Voogd Christophe, Histoire des Pays-Bas, Paris, Hatier, 1992.
- 20- Bedarida François, La société anglaise du milieu du 19^{ème} siècle à nos jours, Seuil, 1990.
- 21- Martin David, A General Theory of Secularisation, Oxford, Blackweoll, 1978.
- 22- Paris David, Les rapports entre l'Eglise et l'Etat en République d'Irlande, Raison présente N° 94, 1990.
- 23- Picard Anne, De la confessionnalité au sécularisme: le processus de sécularisation et ses enjeux dans la République d'Irlande des années, internet: www.uhb.fr/langues/cei/ap1.htm.

- 24- Vlachos Georges, Constitution à l'étude du problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat du point de vue orthodoxe, Annuaire scientifique de la Faculté de théologie de l'Université d'Athènes, 1972.
- 25- Svoronos Nicolas, Histoire de la Grèce moderne, Paris, PUF, 1980.
- 26- Kintzler Catherine, Qu'est-ce que la laïcité, Vrin, 2007.
- 27- Valvès Gwénaële, La laïcité, La découverte, 2022.
- 28- Mouvement Europe et Laïcité, internet: www.europe-et-laïcité.org.
- 29- Le site d'information sur la laïcité, internet : www.laic.info.

ژوئن 2022 – تیر 1401

cvassigh@wanadoo.fr