



COMPTE-RENDU DE LA CONFERENCE INAUGURALE

**« COMMENT ETUDIER LE FAIT RELIGIEUX
AUJOURD'HUI ? »**

Par Mohammed ARKOUN

Professeur émérite d'histoire de la pensée islamique

Président du Conseil scientifique du CCEFR

Le 6 février 2003

OUVERTURE DE LA CONFERENCE INAUGURALE PAR JEAN-PIERRE BRARD, DEPUTE-MAIRE DE MONTREUIL

Permettez-moi tout d'abord de vous souhaiter la bienvenue pour cet événement, très important, que nous allons vivre ensemble ce soir. Cet événement n'est pas seulement important pour Montreuil, car il est l'aboutissement d'une réflexion collective et repose sur la conviction que nous sommes certainement dans notre Etat républicain et laïque — et j'insiste évidemment très fortement sur ces deux adjectifs — à un moment capital où il faut réfléchir ensemble sur la façon dont nous pouvons mieux intégrer la réalité et l'existence du fait religieux.

Avant d'aller plus loin dans mon propos, je souhaiterais vous lire la lettre de Monsieur Luc Ferry, ministre de la Jeunesse, de l'Education nationale et de la Recherche : « Monsieur le Député-Maire » — vous avez vu que ce n'est plus tout à fait actuel, mais la lettre est datée du 31 janvier — « C'est avec beaucoup d'intérêt que j'ai pris connaissance de votre courrier relatif à la création par la ville de Montreuil du Centre civique d'étude du fait religieux et je vous remercie vivement de me convier à l'inauguration de cet organisme. J'aurais aimé en acceptant votre invitation montrer combien j'approuve cette initiative, propice à développer la tolérance et à favoriser le rapprochement entre les divers cultes. Malheureusement, les engagements qui sont déjà les miens le 6 février me contraignent à décliner votre proposition. Croyez bien que je le regrette. Je vous prie d'agréer... »

Je ne vais pas vous présenter toutes les personnes qui sont à la tribune. Monsieur Mohammed Arkoun se chargera en effet tout à l'heure de présenter les membres du conseil scientifique de notre Centre civique d'étude du fait religieux. Je me bornerai simplement à présenter Madame Antoinette Nicolai, assise à ma gauche et qui préside l'association. Cette association est une association de gestion, qui agit aux côtés du conseil scientifique, composé d'universitaires et présidé par Mohammed Arkoun, professeur émérite à la Sorbonne.

Pourquoi une association et un conseil scientifique ? Tout naturellement parce qu'il ne faut pas mélanger les genres. Le conseil scientifique déterminera le contenu, les thèmes, les sujets des conférences et des cycles de cours. Nous sommes donc dans le registre de l'étude, de la science, de la rectitude universitaire mais aussi du débat. Car un universitaire est un chercheur. Or, lorsqu'on cherche, on ne détient pas la vérité urbi et orbi, si j'ose dire, on livre des réflexions à partir desquelles il peut y avoir confrontation, une confrontation respectueuse de la diversité des points de vue, avec la volonté de s'éclairer mutuellement.

Ce conseil scientifique a, par conséquent, de lourdes responsabilités. Nous tenons toutefois à respecter son indépendance. En effet, dès lors que le politique se mêlerait de donner le « la », on ne serait plus tout à fait dans la tradition républicaine. Ce qui ne signifie pas que le politique n'ait pas une opinion, puisqu'il a pris l'initiative, avec le concours de Mohammed Arkoun, de lancer ce Centre civique d'étude du fait religieux.

Parmi les personnalités présentes, je tiens à saluer Monsieur Lhemanne, qui représente, si j'ose dire, l'institution préfectorale. Sa présence est symbolique dans le sens où il est ce soir le représentant de l'Etat. Je désire également saluer Jean-Charles Ringard, notre Inspecteur

d'Académie - qui arrivera un peu plus tard car il a d'autres obligations - et la municipalité parisienne, représentée par le directeur de cabinet de monsieur Mansat. Nous serons également rejoints par Régis Debray, s'il n'est pas déjà dans la salle.

Je voudrais maintenant vous expliquer brièvement notre démarche. Vous m'autoriserez tout de même à prendre un quart d'heure ou vingt minutes, car cela me paraît essentiel.

Des raisons profondes nous ont conduits à la réalisation de ce projet. Celui-ci doit tout d'abord être porteur d'espoir : espoir que les hommes et les femmes, grâce au recul de l'ignorance, à la compréhension du monde qui les entoure, seront plus à même de respecter les différences, tant culturelles que religieuses, bien que je ne sois pas sûr qu'il faille faire une différence entre les aspects culturels et religieux. Mais je laisse Mohammed Arkoun évoquer ce sujet sur lequel il est plus compétent que moi. La citoyenneté, le civisme, l'éducation à la laïcité, sous le prisme de l'enseignement du fait religieux, nous invitent à respecter ces différences, pour apprendre à « mieux vivre ensemble ». Et j'insiste sur le « mieux vivre ensemble » qui, pour moi, est le contraire du « vivre côte à côte ». Le modèle républicain français, c'est « mieux vivre ensemble ». Ce n'est pas le modèle anglo-saxon, où chacun vit dans son ghetto.

Ce projet s'inscrit dans la continuité des actions engagées depuis de nombreuses années par la municipalité. Ainsi, en 1992, notre ville avait organisé, en collaboration avec l'Institut du Monde arabe et le Centre d'informations et d'études sur les migrations internationales, un colloque international intitulé « Connaissance de l'Islam », auquel avaient participé des personnalités éminentes, dont Mohammed Arkoun - notre coopération a débuté à cette occasion et ne s'est pas arrêtée depuis -. Les finalités éducatives et pédagogiques de ce colloque visaient à former les esprits à la compréhension de l'autre et de ses différences.

Je suis en effet porté à croire que l'ignorance est une des principales causes de la discrimination, de l'incompréhension, de la méfiance et parfois, il faut le dire, de la violence. Benjamin Franklin déclarait : « La seule chose qui soit plus coûteuse que l'éducation, c'est l'ignorance. » Nous avons trop d'exemples sous les yeux qui confirment la pertinence de sa formule.

Sur le plan de la connaissance, il est nécessaire d'aller à la rencontre de tous les legs historiques et culturels - culturels au sens large - de nos sociétés. Il faut aider à la compréhension, pour que chacun puisse exercer sa raison critique, y compris dans ce qui est du domaine du sacré, dimension commune à toutes les sociétés, même dans celles où il a été question de faire table rase de la religion. Il n'y a qu'à voir tout ce qui fait référence au religieux dans notre univers quotidien : les noms de rues, la présence des lieux de culte dans nos villes, le calendrier, la mémoire collective, les usages et traditions qui perdurent : il n'y a pas si longtemps, vous avez, comme moi, mangé la galette des rois. Et dans ceux qui espéraient avoir la fève, il y avait autant de croyants que d'incroyants, qui tous appréciaient la pâte d'amande sans trop s'interroger pour savoir d'où surgissait cette tradition. Ces usages et traditions perdurent par-delà même le sentiment d'appartenance à une quelconque religion.

Le déracinement, la perte des repères, des marqueurs d'identité, l'absence de points d'ancrage, de valeurs communes, provoquent un sentiment de désorientation et de vide,

souvent cause de repli communautaire ou « communautariste ». Il nous faut bannir ce qui divise et établir — ou rétablir — des liens de solidarités civiques, donner une lisibilité et une cohérence à ce qui nous entoure et sortir de la confusion induite par le manque de discernement, les préjugés sans fondement, les manipulations en tout genre, l'absence de jugement critique face à une réalité de plus en plus complexe. Car la confusion, l'ignorance, font le lit des intégrismes, quelles que soient leur nature et leur origine. Dans son rapport au ministre de l'Education nationale, intitulé « L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque », Régis Debray écrit : « La quête du sens est bien une réalité sociale [...]. » Mais il ajoute qu'il ne s'agit pas de « reconnaître aux "religions" [...] un quelconque monopole du sens », même si elles en sont constitutives. Il faut trouver la voie de la raison.

La France est un Etat laïque et républicain : elle n'est pas une nation qui s'identifie à une ethnie ou à un quelconque particularisme identitaire, mais un Etat qui les transcende tous. Notre Etat ne reconnaît aucune communauté, aucun culte, en tant que tels, dans l'espace public. Il ne connaît que des citoyens, libres et égaux en droit et en dignité. J'entends déjà des gens me dire que ceci est écrit dans les textes, mais que la réalité est différente. Peut-être, certainement même. Mais ce sont nos principes républicains. Ils figurent dans la Déclaration des droits de l'homme de 1789. Et cette déclaration est fondatrice, avec toutes les évolutions qui ont suivi, de notre Etat, tel qu'il est aujourd'hui. Par conséquent, la laïcité signifie ce que certains appellent la « neutralité positive » de l'autorité publique devant les croyances d'une part, et la garantie juridique d'une libre expression et d'un libre exercice religieux, d'autre part. Jean Jaurès — cher à notre cœur dans cette ville, puisque Daniel Renoult, maire de Montreuil à la Libération, fut l'un des compagnons de Jaurès : il était assis à sa table, au Café du Croissant, quand il fut assassiné — définissait la laïcité comme « l'oeuvre d'éducation où la conscience s'éveille... libre de toute entrave, libre de tout dogme [...] pour susciter l'habitude de la raison et de la vérité ».

Il existe différentes manières d'organiser les rapports entre l'Etat et la religion. En France, la notion de laïcité est marquée par le principe de séparation des Eglises et de l'Etat, sous-tendu par la loi de 1905, de telle façon que l'Etat n'intervient pas en matière religieuse et que les confessions n'exercent aucune influence dans les affaires publiques.

Or, si 1905 marque la formalisation du principe de laïcité, la séparation entre l'Etat et les Eglises résulte d'un long processus. Déjà en gestation sous l'Ancien Régime, apparaissent les prémises qui prennent forme pendant la Révolution de 1789. Il faut ensuite attendre le début de la III^e République pour que le débat soit à nouveau relancé. Cette séparation après la Révolution a trouvé sa voie par une évolution longue et difficile, avec quelques interruptions sous l'Empire et la Restauration. Elle ne s'est pas réalisée d'emblée, mais d'une façon progressive et conflictuelle. Grâce au principe de laïcité, la France a pu vivre et vit dans la paix civile et religieuse.

Ainsi, en France, après une longue marche et de rudes conflits, la question des rapports entre l'Etat et les Eglises paraissait-elle définitivement réglée.

En fait, sur la question de la séparation des Eglises et de l'Etat, il en est un peu comme de l'existence, dans un autre registre, de la Sécurité sociale : les Français considèrent que cela fait partie, d'une certaine manière, des « bijoux de famille », comme si c'était dans les gènes et donc irréversible. A mon sens, on a tort : tout cela n'est qu'invention humaine et il est

utile, régulièrement, d'y réfléchir à nouveau, de revisiter ces questions, pour donner du sens à des notions qui ne sont pas inscrites de toute éternité dans l'identité nationale. C'est si vrai qu'on ne retrouve pas cela dans les pays étrangers.

Cette problématique ressurgit et s'ouvre aujourd'hui sous de nouvelles perspectives, en raison de plusieurs facteurs, provoquant surprise, inquiétude et même désarroi dans certaines parties de notre population.

Je voudrai citer quelques-uns de ces facteurs, cette énumération n'ayant toutefois pas vocation à être exhaustive :

- Il y a tout d'abord l'évolution du phénomène de croyance, de la notion de spiritualité, avec l'apparition de croyances parallèles aux retombées parfois imprévisibles.
- Il y a aussi l'émergence de l'Islam et la nécessaire prise en compte de nos concitoyens musulmans qui ont le droit, au même titre que les autres croyants et dans les mêmes conditions, de pratiquer dignement leur culte, dans le respect des dispositifs prévus par la loi de 1905.

Or, force est de constater qu'il existe une différence entre l'affirmation du principe et sa réalité. Pour ce qui concerne l'Islam, la raison en est simple : d'une part, l'Islam est arrivé après les autres religions et, de l'autre, c'était la religion du colonisé. En fait, en énonçant les choses de façon un peu caricaturale, la situation de la religion catholique est réglée depuis toujours — j'allais dire depuis 2000 ans —, celle des Protestants et des Juifs a été à peu près organisée avec la Révolution mais pour ce qui est des Musulmans, il faut le dire, la question reste à régler. Je parle là de la pratique du culte. On ne peut imaginer une pratique du culte sans qu'il y ait des lieux pour pratiquer, à égalité pour tous. On oublie souvent ce que dit la loi de 1905. En substance, elle déclare que la République ne reconnaît aucun culte. On omet toujours la deuxième partie : la République garantit à chacun la liberté de pratiquer le sien. Les conditions d'émergence de la loi de 1905 — un rapport très rude entre l'Etat et l'Eglise catholique — ont fait que l'on n'a retenu que la première partie, c'est-à-dire celle selon laquelle l'Etat ne reconnaît aucun culte. Certains ont vite traduit : l'Etat combat tous les cultes. C'était sans doute la conception du petit père Combes, mais ce n'était pas la conception de la loi de 1905. Du reste, lorsqu'on regarde l'histoire de plus près, on remarque que cette loi a été adoptée dans un contexte d'apaisement par rapport à la période antérieure. Toutefois, pour des raisons historiques, ce n'est pas la lecture qui en a été faite. Nous aurons certainement l'occasion d'y revenir aujourd'hui et dans les mois à venir.

- Parmi les autres facteurs, il y a l'incidence du contexte international : le conflit du Moyen-Orient pèse sur tout cela. Je n'entends pas porter un jugement de valeur, je dis simplement que c'est une donnée objective et qu'elle joue un rôle.
- Il y a également l'ouverture de l'espace civique européen, la Communauté européenne connaissant, dans la manière de concevoir le rapport entre l'Etat et les Eglises, des traditions et des modèles très divers. Pour nous, Français, il est toujours étonnant qu'il puisse y avoir des pays dans l'Union européenne, avec une religion d'Etat. Non seulement cela nous semble surprenant, invraisemblable, mais évidemment incongru. En Grande-Bretagne et au Danemark par exemple, il n'existe pas de séparation entre l'Eglise et l'Etat. En Italie, malgré la signature en 1984 d'un «

nouveau concordat » qui abroge le principe du catholicisme comme religion d'Etat, la séparation reste très timide, car les accords affirment notamment que l'Etat continuera l'enseignement de la religion catholique dans les écoles publiques. On ne parle pas de fait religieux. Il y a là une très grande différence avec ce que nous voulons faire. En Allemagne, les rapports entre les Eglises et l'Etat sont régis par la loi fondamentale de 1949. Les dispositions qui règlent concrètement ces questions font l'objet d'accords entre l'Etat fédéral — et surtout les Länder, ce qu'on appellerait les régions chez nous —, et les Eglises. Pour le catholicisme, il y a un traitement particulier : les concordats. Les Eglises en Allemagne bénéficient du statut de « corporations de droit public », qui leur permet, par exemple, de recevoir 10 % environ de l'impôt sur le revenu, ce qu'on appelle le Kirchengeld (je précise pour les germanistes). Le produit de cet impôt est ajouté aux contributions régulières ou extraordinaires de l'Etat destinées à permettre aux Eglises de remplir un rôle de service public en matière d'éducation, de santé, de garderie, maisons de retraite, etc.

La France occupe ainsi une position bien particulière. Vous savez que nous, Français, avons toujours tendance à voir le monde à notre image. Erreur funeste, parce que si nous sommes très bons dans quantité de domaines, une certitude demeure : le monde nous ressemble rarement. Evidemment, il est toujours possible de considérer que c'est parce que nous sommes des précurseurs — ce qui est sûrement vrai — mais si nous voulons ne pas rester des précurseurs, il faut convaincre que notre modèle est meilleur dans certaines circonstances et non l'affirmer comme nous avons tendance à le faire, héritiers que nous sommes du mythe de la Grande Nation, dont la vocation est quasi messianique par rapport aux autres. C'est aussi l'héritage de la Révolution française. Nous, Français, voyons toujours ces grands moments de notre histoire avec les Lumières ; on oublie constamment qu'on n'apprécie bien les Lumières que si l'on voit, en même temps, les zones plus ombragées. Nous ne sommes pas très dialecticiens, il faut bien le reconnaître. Nos cousins germaniques l'ont souvent été plus que nous, même si cela n'a pas été constant dans leur histoire. Cela a tout de même été le cas de quelques-unes de leurs figures célèbres, lesquelles n'ont du reste pas toujours été les mieux appréciées sur leur propre terre.

Dans notre pays, nous sommes donc sous le régime de la laïcité. Il y a néanmoins une exception notable : celle de l'Alsace-Lorraine qui vit sous le régime du concordat, un mélange — je parle là sous le contrôle de personnes plus compétentes que moi — de l'héritage napoléonien et « bismarckien ». A l'époque, il y a eu une sorte de consensus pour ne pas mettre « le feu à la maison » et pour maintenir le régime du concordat.

Tous ces éléments nous conduisent à revenir sur la présence de la religion dans la société et son articulation avec les institutions, d'où l'intérêt d'examiner au plus près ce concept de laïcité pour mieux le comprendre, en montrant son évolution récente et en dégagant sa valeur profonde. L'enseignement du fait religieux procède de cette intention.

L'enseignement dispensé — Mohammed Arkoun y reviendra — n'est pas un enseignement religieux ou théologique. L'enseignement religieux ou théologique est l'affaire des gens de religion, quel que soit le culte.

Il s'agit ici d'un enseignement scientifique et rationnel du fait religieux. La différence est de taille, puisqu'il ne s'agit pas d'appréhender cette question sous le prisme de la croyance

religieuse, mais de permettre à chacun d'acquérir les connaissances nécessaires à la compréhension des phénomènes religieux et de leurs répercussions dans notre société. C'est un exercice de la raison et non pas de la croyance. Par cela, je veux dire que la croyance et la raison doivent exister chacune sur son registre.

On m'a demandé pourquoi il n'y avait pas de représentants des religions dans le conseil scientifique. Je pense avoir donné la réponse par le propos que je viens de tenir. Il y a place pour chacun sur son terrain.

Le conseil scientifique sera chargé d'organiser les conférences et de dispenser les cours : on est donc dans le domaine de l'enseignement. Quant à savoir si tel ou tel des membres du conseil scientifique a des croyances, je ne leur ai pas posé la question. Et à parler très franchement, cela ne m'intéresse pas. Je m'intéresse à leurs compétences universitaires, mais pas à l'intensité de leur foi éventuelle. Je dis « éventuelle » puisqu'on ne leur a pas demandé leur certificat de baptême, si je fais référence à la religion catholique. Pour les Musulmans, je ne connais pas l'équivalent... Vous nous direz cela tout à l'heure...

En 2005, nous fêterons le centenaire de la loi de 1905, instituant la séparation des Eglises et de l'Etat. Je dirige, à cet effet, au sein de l'Association des maires de grandes villes de France, un groupe de travail.

Entre nous, il y a consensus pour considérer qu'il ne faut pas réviser la loi de 1905, mais qu'il faut mieux l'appliquer dans sa lettre et dans son esprit. Cette grande loi de liberté, contrairement à ce que certains disent, n'est pas obsolète, mais pour la faire vivre, il nous faut réaffirmer sa modernité et l'appliquer complètement, et dans sa lettre et dans son esprit. Au lieu de refouler toutes ces questions, en s'accrochant à des positions rigides, marquées par le contexte de 1905, il nous a paru important de les examiner sérieusement, mais surtout sereinement, sous une forme originale, en appréhendant le fait religieux, comme sont appréhendées des disciplines telles que l'histoire, les sciences, etc. Le projet de Centre civique s'inscrit à cet effet dans la perspective de la laïcité telle que l'a induite Régis Debray dans son rapport au ministre de l'Education nationale que j'évoquais tout à l'heure. Je souhaite vous lire une citation de ce rapport, citation que j'apprécie beaucoup et dont je partage l'optique : « La laïcité n'est pas une option spirituelle parmi d'autres, elle est ce qui rend possible leur coexistence, car ce qui est commun, en droit, à tous les hommes doit avoir le pas sur ce qui les sépare en fait. » N'est-ce pas un beau sujet de dissertation à la veille de la célébration du centenaire de la loi de 1905 ?

Dans ce rapport, Régis Debray avait préconisé de mettre en place un séminaire de formation continue de l'Education nationale sur le sujet. Il s'est tenu en novembre dernier.

Il nous faut contribuer à l'instauration d'un véritable dialogue entre les citoyens. C'est pourquoi nous avons souhaité aider à la mise en oeuvre de ce Centre, afin que chacun puisse disposer des outils intellectuels indispensables à la connaissance et à la compréhension du fait religieux.

Comme je vous l'ai déjà précisé, le Centre est une association présidée par Antoinette Nicolai. Celle-ci va vous donner dans quelques instants toutes les informations nécessaires en ce qui concerne les conférences, les cours organisés et les modalités d'inscription.

Mohammed Arkoun vous présentera ensuite les membres du conseil scientifique. Le contenu pédagogique des cours a été et sera exclusivement déterminé par ce conseil.

Je tiens à remercier les membres de ce conseil pour la contribution qu'ils nous ont apportée, le travail qu'ils ont fourni et leur grande disponibilité dans ce défi que nous nous sommes lancés à nous-mêmes. Ce projet a requis beaucoup de réflexion et de travail des uns et des autres. Je remercie également les membres du bureau de l'association pour leur engagement dans la mise en oeuvre de ce Centre.

Je remercie aussi Jean-Luc Lhemanne, notre sous-préfet, Jean-Charles Ringard, Régis Debray, ainsi que toutes les personnalités du monde intellectuel et politique qui nous ont fait l'honneur de venir ce soir ou qui se sont excusées.

INTERVENTION DE MOHAMMED ARKOUN REMARQUES INTRODUCTIVES

Mesdames et Messieurs, c'est une joie pour moi de travailler avec Mr Brard. La rencontre d'un enseignant chercheur et d'un homme politique sur le sujet qui nous occupe ce soir est rare. Il faut donc la saluer.

Comme Jean-Pierre Brard l'a indiqué, j'ai répondu avec empressement à ses demandes depuis 1992, parce que je suis un enseignant chercheur engagé dans la cité. Créer un Centre civique d'étude du fait religieux est mon combat depuis longtemps, ici en France, en Europe, et dans tous les pays musulmans, de l'Indonésie au Maroc, du Caucase à l'Afrique du Sud, car l'Islam est désormais présent de façon parfois trop activiste, sur toute la planète en raison de grands bouleversements récents : démographie, faible économie, émigration, régimes autoritaires, dislocation brutale des codes culturels paysans et nomades, système éducatif orienté vers l'expansion rapide d'**ignorances institutionnalisées**¹, mise en place de violences structurelles génératrices d'un terrorisme radical comme seul recours contre des dominations sans issue...

Nous avons absolument besoin de nous engager dans cette voie civique en France en raison des acquis spécifiquement français de ce que seul le Français en Europe nomme la laïcité. La construction de l'Union Européenne comme espace d'élargissement de la citoyenneté est en cours. Chaque Etat-Nation mis en place depuis le 18^e-19^e siècle doit accepter des abandons de souveraineté pour créer une nouvelle gouvernance qui ne manquera pas d'intéresser de proche en proche tous les peuples de l'espace méditerranéen en commençant par la Turquie et le Maghreb. Il faudra créer un nouveau vocabulaire, de nouveaux rapports à nos passés respectifs en intégrant ce qu'Edgar Faure a appelé depuis long « le choc du futur » sur tous les peuples, toutes cultures, toutes les civilisations. Le « choc du futur » n'a rien à voir avec le

¹ Tous les mots écrits en gras sont des concepts qu'a travaillé s Mohammed ARKOUN et approprié à l'étude neuve du fait religieux.

choc polémique des surenchères mimétiques sur des identités, des différences improvisées pour dresser les imaginaires sociaux les uns contre les autres dans des affrontements aussi inégaux que tragiques. La science du futur -ou futurologie- étudie ce qui va arriver inéluctablement à l'horizon proche 2010 à 2020, compte tenu des mécanismes structurels déjà mis en place en matière d'écologie, d'éducation, d'économie, de système monétaire, de géopolitique, etc.

Il se trouve que le fait religieux pèse sur l'histoire en cours des sociétés d'une manière et dans des proportions qu'on commence seulement à prendre en charge au niveau de la recherche, de la formation des maîtres et d'un enseignement intégré dans une stratégie éducative requise par des recompositions larges et inédites de la population scolaire, notamment en Europe et en Amérique, mais aussi dans tous les pays à forte immigration. Nous avons vécu et continuons à vivre depuis le 19^e siècle, dans l'immense illusion que le progrès scientifique allait délivrer inéluctablement tous les humains de leur passé de croyances magiques, puis religieuses décrites par Marx comme l'opium du peuple, expression juste, mais qui allait être traduite par la Révolution communiste en doctrine de l'athéisme officiel destiné à éradiquer les religions traditionnelles. Le christianisme orthodoxe et catholique, l'islam, le judaïsme et la tradition confucéenne sont devenus des points forts de résistance à cette offensive obscurantiste et meurtrière. Que d'errements intellectuels la science européenne, censée nous délivrer de tous les superstitions et croyances désuètes, a répandu à travers le monde une science coloniale qui, tout en sauvegardant des documentations et des témoignages précieuses, a aussi répandu ce que Gaston Bachelard appelait des connaissances fausses, aliénantes pour la vie de l'esprit. Il ne faut pas s'étonner que ce que les sociologues politologues décrivent sous le nom de retour du religieux, soit, en fait, l'explosion des ignorances, des contradictions et des violences terroristes accumulées depuis une quarantaine d'années et qui plongent aujourd'hui tous les peuples de l'ex Tiers monde dans des tragédies programmées. A cela s'ajoute l'accélération d'une histoire qu'ils n'ont pas produite par un travail de soi sur soi à l'instar des grandes Nations européennes qui n'ont pas connu de longues dominations extérieures.

La responsabilité intellectuelle de l'Europe est particulière en ce sens que c'est en Europe que s'est amplifié le plus radicalement le processus historique de ce que Marcel Gauchet a étudié sous le concept de sortie de la religion. Selon cette théorie, le christianisme est la seule religion qui a préparé, voire accompagné doctrinalement cette sortie. Cela est vite dit dans la mesure où l'auteur n'a pas pris en compte les évolutions exactement contraires de toutes les autres religions. Il serait éclairant en effet, pour la théorie, par ailleurs féconde, d'étudier le processus historique qui a conduit la tradition de pensée islamique à oublier, éliminer délibérément les pratiques intellectuelles de maîtrise des fonctions du religieux dans le Haut Moyen Âge au point de sombrer dans une longue période de rumination scholastique, de commentaires et de gloses de corpus sélectionnés de la croyance orthodoxe. Les indépendances acquises dans les années 1950-60 ont suscité l'espoir d'une plus grande ouverture aux acquis de la modernité intellectuelle ; mais les cadres sociaux de la connaissance qui ont pris le pouvoir par la force ont vite fait avorter par un nationalisme oppresseur, les attentes légitimes des nombreuses mémoires collectives que l'islam scolastique urbain avait enfermées dans le système ottoman des millets, ou les ritualismes sans horizon de sens des organisations confrériques. Je ne fais qu'évoquer ici des conditions de régression dangereuse qui ne font pas encore l'objet d'une attention pertinente des

chercheurs. Loin de travailler à l'arrêter de ces conditions dangereuses, les régimes politiques en place persistent à étendre leurs effets en créant notamment des chaînes de télévision qui favorisent l'expansion à l'échelle mondiale d'un islam populiste où sont combinés les effets négatifs de l'islam scolastique urbain et ceux de l'islam politique qui promeut le terrorisme aux fonctions d'accomplissements héroïques et de resacralisation de la Cité politique.

De leur côté, les régimes démocratiques avancés en pleine possession de solides cadres sociaux de la connaissance, riches de beaucoup d'acquis d'une pensée laïque/sécularisée pour un meilleur fonctionnement des instances de l'autorité spirituelle et du pouvoir politique, sont tous pris au dépourvu par l'intervention rapide d'importantes populations immigrées jamais prises en charge par un système éducatif approprié aux retards culturels et aux malheurs causés par une histoire accélérée, indifférente aux attardés, aux marginaux et aux exclus d'un ordre mondial systémique. Je suis en mesure à cet égard de porter plusieurs témoignages des refus répétés opposés par les gouvernements successifs français depuis l'affaire Rushdie à la création à Paris d'une Ecole nationale d'études islamiques dont la vocation de recherche et d'enseignement serait justement de former des maîtres à prendre en charge une population abandonnée aux imams ignorants et aux propagateurs de l'islamisme intégriste. Un pouvoir républicain laïc a ainsi renoncé ouvertement à son obligation formelle de répondre à une exigence citoyenne par une politique plus active, plus éclairée de la raison critique à tous les niveaux de la recherche scientifique, de l'éducation nationale et de l'information par les médias.

LA COMPLEXITE DU FAIT RELIGIEUX.

Toutes les observations qui précèdent illustrent la grande complexité du fait religieux. Le concept est encore mal compris, voire impensable pour tous ceux qui ne peuvent l'interpréter que dans le cadre de la culture laïque/sécularisée de l'incroyance². Ainsi, le rejet du fait islamique en France est bien plus dicté par une irritation passionnelle devant une conduite « religieuse » d'un autre âge qu'avec le souci constructif de négocier par une didactique appropriée à l'école même une transformation du regard de l'intelligence sur un signe porteur de significations symboliques très pertinentes pour l'initiation aux expressions sémiologiques des cultures dans un espace citoyen où se côtoient plusieurs groupes juxtaposés, isolés les uns des autres par des étrangetés irréductibles. L'école enrichit ses stratégies didactiques, se libère d'un cadre de référence intellectuelle et scientifique obsolètes et contribue à la construction d'un nouvel espace de reconnaissance des citoyens entre eux. Non ; la laïcité politiquement souveraine refuse la création d'une Ecole d'études islamiques sous prétexte qu'elle serait vite squattée par les fondamentalistes, alors qu'il s'agit d'inscrire une telle institution dans la tradition la plus féconde des Ecoles normales supérieures qui ont accompli un travail exemplaire de transformation des mentalités et de promotion de la raison critique depuis la III^{ème} République.

² Sur ce concept socio-culturel très éclairant, voir Stephen Carter, *Culture of disbelief : How American Law and Politics trivialize Religious devotion*, N.Y. 1993

Dans les pays européens qui soutiennent la politique communautariste (pillarisation chez les Hollandais et les Britanniques, Etat providence de Suède, libéralisme américain...), on retrouve la même démission des Etats devant la nécessité d'une aide éducative et culturelle appropriée aux grands décalages historiques dans lesquels vivent toutes les populations originaires des ex pays colonisés. En octroyant des fonds publics aux communautés pour organiser elles-mêmes leurs systèmes éducatifs et leurs cultes, ils acceptent le transfert dans des sociétés fortement travaillées par la culture de l'incroyance, des systèmes de représentation de soi, de l'espace public et du monde dont j'ai indiqué les caractères obsolètes et les dérives idéologiques dangereuses. La majorité des élites gagnées à la culture de l'incroyance s'en tiennent à la défense des droits du citoyen à vivre sa « différence » ou son « identité » ; ils perçoivent mal la nécessité d'une intervention didactique pour clarifier les usages désordonnés de plus en plus envahissants dans les sociétés contemporaines. Les heurts sociaux que cela entraîne à l'école, dans les entreprises, les hôpitaux, les prisons sont plus mis au compte du racisme et de l'islamophobie qu'à celui des ignorances liées à des pratiques éducatives inexistantes ou inadaptées.

La **déconstruction** des systèmes de croyances et de non croyances sur lesquels vivent encore les imaginaires sociaux et dont se nourrissent les mémoires collectives est une de ces méthodes encore peu utilisées dans l'enseignement secondaire et même supérieur. On se contente souvent de parler des religions étrangères d'une manière descriptive, ethnographique. On ne démonte pas les processus linguistiques, littéraires, historiques de mise en forme **mythohistorique** de la croyance. Le concept même de **mythohistoire** est pratiquement inutilisé par les historiens. On estime écrire une histoire « scientifique », entièrement fiable. L'écriture de toutes les historiographies nationales a pourtant une structure mythohistorique indéniable. Les exemples pour le prouver sont innombrables. Je cite souvent l'ouvrage en plusieurs volumes consacré naguère par Pierre Nora à l'étude des Lieux de mémoires qui ont nourri pendant des décennies le fameux manuel d'histoire de Mallet et Isaac secondé par ceux de Lagarde et Michard pour la littérature. C'est dans ces lieux de mémoire longtemps véhiculés par les cultures orales, retravaillés par les historiographies historicistes pour construire des consciences historiques nationales unifiées que le **sens commun** des différents groupes ethno-socio-culturels puise des éléments épars pour bricoler la « différence », « l'identité », la « spécificité » de l'appartenance communautaire ou nationale. Ce ne sont pas seulement les mémoires collectives qui sont ainsi construites à l'aide des grands récits oraux fondateurs, puis avec des reconstitutions écrites à prétention scientifique. Les élargissements successifs de l'Europe de 6 à 12, à 15, à 25, ont chaque fois soulevé le délicat problème des mémoires blessées par les guerres intraeuropéennes.

Sur quelle mémoire commune fonder la nouvelle Union ? Qui écrira son histoire où les différentes mémoires se reconnaîtraient par delà tout grand Récit unanimiste et aseptisé et sans avoir à s'incliner devant de simples désaccords raisonnables ?

L'exercice est bien plus difficile encore lorsqu'il s'agit d'écrire l'histoire critique des multiples schismes issus d'une même religion ou plus encore l'histoire de religions qui se disputent un même capital symbolique depuis les temps mythiques d'Abraham, d'Isaac et d'Ismaël. Toutes les sociétés contemporaines sont placées devant ce problème redoutable des mémoires niées, opprimées, blessées. Les colonisateurs du 19^e siècle ont légué un champ de

mines et de ruines à la fois en traçant des frontières géopolitiques qui regroupent dans un même espace « administratif » des clans, des tribus dont les mémoires mythologiques vivantes remontent dans des passés jamais encore explorés par les ethnologues. J'insiste sur ces données pour montrer les extensions historiques et anthropologiques de ce qu'on appelle le fait religieux. Il est d'autant plus indispensable d'ouvrir ces vastes avenues pour la recherche en sciences sociales que le concept de fait religieux n'est encore qu'un artifice rhétorique utilisé pour réduire les craintes ou les oppositions raides des gardiens de la laïcité orthodoxe. On entend beaucoup dire en effet que le fait religieux doit être mentionné dans l'enseignement de plusieurs disciplines, mais en aucun cas faire l'objet d'un champ multidisciplinaire suffisamment étendu et complexe pour mobiliser des équipes à la mesure des ignorances à combler, des explorations à lancer, des méthodes à éprouver, des approches épistémologiques à élire. Il est curieux de constater à quel point la religion est soit l'objet d'une ferveur passionnelle, soit celui d'un véritable mépris intellectuel au nom de certitudes « scientifiques » vis-à-vis de croyances et de conduites rituelles regardées comme obsolètes. Pour les esprits « forts », sûrs de leurs connaissances et maîtres de leur raison, étudier les religions, c'est soit une perte de temps en termes de positionnement social, économique et politique, soit un ornement culturel pour situer une oeuvre littéraire, musicale, architecturale célèbre. La perception, la représentation, l'interprétation, la croyance, la connaissance comme processus psycho-socio-linguistique dans la formation et le déploiement existentiel de tout sujet humain sont totalement évacuées en tant que sujets fondamentaux de connaissance. Or les religions ont géré à leurs façons tous ces domaines de l'activité humaine et ont non seulement instauré des pratiques, enseigné des solutions, mais sacralisé, théologisé, divinisé tous les codes normatifs (rituels, législatifs, judiciaires, éthiques, esthétiques, linguistiques, narratifs...) dans lesquels elles ont enserré l'existence des sujets individuels, des groupes et des sociétés. Si dans tous les contextes islamiques contemporains depuis les années 1979, le fait islamique exerce une emprise sans partage sur les mémoires, les imaginaires, les cadres socioculturels de la représentation et de l'interprétation, c'est à cause du jeu concomitant dans le temps et dans les espaces politiques de plusieurs facteurs de portée structurelle négligés par un grand nombre d'observateurs. Je nommerai 1) la démographie ; 2) les Etats prédateurs en déficit constant de légitimité ; 3) l'économie, archaïque, parasitaire et dépendante ; 4) les mémoires collectives soit écrasées et vouées à l'éradication, soit manipulées par le haut (discours officiel, media, école, armée, police...) et par le bas (mouvements populistes d'opposition) pour construire des imaginaires socio-politiques fantasmatiques de plus en plus virulents ; 5) les systèmes éducatifs qui transforment « l'éducation nationale » en lieux de production et d'expansion d'**ignorances institutionnalisées**, notamment dans le domaine de la religion dont les contenus dits de « foi » envahissent, conditionnent jusqu'à l'interdiction l'exercice des sciences de l'homme et de la société ; 6) les médias contrôlés par les régimes en place, doublement limités par la censure courante et par les divers niveaux de l'autocensure intériorisée par tout acteur social. 7) les forces de régression historique globale résultant du jeu continu et simultané de tous les facteurs précédents.

Mon insistance sur le rôle des forces de régression ne signifie nullement que les forces de progrès sont totalement absentes. Il faudrait affiner l'analyse historique et sociologique pour identifier les moments de l'évolution et les niveaux de la dialectique sociale où s'affrontent les divers facteurs cités. L'enquête doit porter sur chaque société et non sur l'ensemble flou si arbitrairement désigné par les mots-sac « islam », « monde musulman » ou « monde

arabe ». Les effets pervers du système éducatif officiel sont plus ou moins ralentis ou corrigés par le secteur de l'enseignement privé, là où il est autorisé ; ce dernier n'est pas toujours plus performant que son concurrent ; il subit des contraintes officielles et celles des lois du marché. Il importe aussi de mesurer la changeante portée négative ou positive des facteurs internes et des forces externes dans lesquelles s'insèrent chaque régime politique et chaque région géopolitique. Je ne peux m'étendre ici sur les interactions constantes entre le champ politique et le champ religieux, tous deux également soumis au travail des demandes internes et aux pressions externes. On ne redira jamais assez que les analyses politologiques s'attardent toujours beaucoup plus sur les acteurs et les enjeux politiques que sur la désintégration continue et inexorable des valeurs et des fonctions spécifiquement « religieuses » du fait religieux.

Il est vrai que la question préalable se pose en ce qui concerne les traits distinctifs du fait religieux par rapport aux autres faits travaillés par les sciences sociales : le fait social, politique, culturel, linguistique, économique, juridique, éthique. Les théoriciens du fait social total vont jusqu'à parler de L'institution sociale de l'Esprit, titre d'un ouvrage stimulant de Jean de Munck, PUF 1999. C'est dans l'espace social-historique que se déploient les acteurs sociaux pour produire cet espace et être produits par lui. Dans les années 1970, Constantin Castoriadis a défendu l'idée forte de La production imaginaire de la société, Seuil 1971. Raoul Girardet a renforcé cette ligne d'analyse dans Mythes et mythologies, Paris 1987. Pierre Bourdieu a fait progresser le concept de champ politique, religieux, littéraire, juridique... Mais le fait religieux reste dilué, dispersé, mal délimité, bien que souvent invoqué. Cette indétermination gênera considérablement les ambitions récemment énoncées par Régis Debray³ pour un enseignement du fait religieux dans une école laïque française habituée à tenir ce sujet éloigné depuis que de ministres de renom de la III^e République ont assigné à la recherche et à l'enseignement le programme historique concret de construire une société sans Dieu. La mise en application de ce programme depuis 1905 notamment a restreint le poids du fait religieux en France et dans toutes sociétés laïcisées/sécularisées, sans aller, cependant, jusqu'à l'occultation totale, encore la négation explicite des manifestations religieuses. On doit reconnaître, cependant, que nous serons longtemps réduits à confesser nos ignorances, nos incertitudes, nos tâtonnements, nos énoncés superficiels et réductionnistes sur les religions, surtout l'islam qui cumule tous les rejets et toutes les condamnations depuis le 11/09/2001.

Lorsque nous parlons de cultures, nous impliquons ipso facto les religions, autant que celles réfèrent à celles-la. Car l'histoire nous enseigne que jusqu'à l'avènement de la culture de l'incroyance, l'interaction dialectique entre culture, société, politique et religion est partout la règle. Les sociétés produisent leur culture et leur religion autant que celles-ci, en retour, les conditionnent par leurs fonctions de **sacralisation**, de **transcendantalisation**, de **essentialisation** de réalités profanes de la vie ordinaire. Ainsi le voile est d'abord un vêtement répandu dans certaines cultures et pas d'autres. La société s'en sert pour des objectifs multiples et changeants. Le verset qui prescrit aux femmes du prophète et à celles des croyants de porter le Jilbâb (survêtement dont la forme exacte est discutée), intervient dans la sourate al-ahzâb, les factions.

³ Voir Dieu, Un itinéraire, Odile Jacob 2002 ; Le Feu sacré, Flammarion 2003.

Nous sommes dans une phase de lutte entre un groupe de convertis à la nouvelle religion et ceux plus nombreux des opposants ; il s'agit de tracer une ligne de démarcation symbolique, culturelle et sociale entre le groupe « pur » et le groupe « impur », acte de sacralisation et de catégorisation religieuse du groupe appelé au Salut (les fidèles), entraînant ainsi la mise à l'écart politique et théologique des catégories récalcitrantes (infidèles, hypocrites, menteurs, colporteurs de faux récits...). Toute alliance et toutes transactions avec eux doivent cesser et en premier lieu les mariages. Fonctions complexes, on le voit, faciles à réactiver dans tout contexte sociopolitique travaillé par des tensions sur la gestion des biens symboliques qui commandent celle des statuts sociaux et des avoirs matériels.

Les femmes kabyles n'ont jamais porté de voile tant qu'elles n'ont pas émigré dans une région arabisée et convertie à l'islam urbain écrit des clercs ('ulamâ'). Après l'indépendance, l'Etat algérien mû par une politique jacobine d'unification nationale, utilise les leviers de l'arabisation et de l'islamisation pour éradiquer les irrédentismes régionaux (langue et culture amazighe). Il va jusqu'à interdire l'enseignement de l'anthropologie stigmatisée comme une science coloniale. Il n'était pas le seul à agir ainsi ; le modèle jacobin français issu de l'Ancien régime et renforcé par la Révolution, a fait école dans tout l'ex Empire français. En inscrivant l'islam comme religion officielle dans la constitution, on a conduit une ultime vague d'islamisation après celles jamais systématiques du Moyen Age ; tous les leviers de l'Etat y ont contribué : parti unique, scolarisation massive, médias, police et gendarmerie, armée, administration, collectivisation des terres et de l'économie, etc. Les instituteurs ignorants tout des règles de fonctionnement du Magistère religieux musulman (ijtihâd), se sont trouvés investis par un Etat laïc de fait, d'une autorité spirituelle totalement usurpée. On a là un exemple extrême de sacralisation et de traditionalisation de toute une société par ailleurs soumise au régime collectiviste des Républiques démocratiques et populaires de l'Europe de l'Est. Un effroyable gâchis symbolique, culturel, spirituel, intellectuel et surtout politique qui nourrit une guerre civile depuis 1991. Je reviendrai sur la question fondatrice de la séparation en islam des deux instances du pouvoir politique (sulta) et de l'autorité spirituelle (hukm et le néologisme hâkimiyya créé pour intégrer la dimension moderne d'un pouvoir spirituel laïque que Paul Bénichou a bien éclairé pour l'exemple français dans *Le Sacre de l'écrivain*, José Corti (1973).

On voit mieux à quoi tient la complexité du fait religieux. Il pose des problèmes théoriques et pratiques que ni la connaissance théologique en postmodernité⁴, ni la pensée philosophique, ni les explorations des sciences sociales ne sont parvenu jusqu'ici à formuler en termes opératoires, transférables dans des énoncés pédagogiques au niveau de l'enseignement secondaire et pour un large public. Il existe une abondante littérature chrétienne récente sur la théologie de la spiritualité ; en judaïsme, la pensée philosophique a été particulièrement féconde, comme on le verra, entre 1880 et 1990 ; mais en islam, on se tourne plutôt vers les grands écrits classiques du Sûfisme qui restent à relire dans la perspective moderne d'une **reconceptualisation** de la notion de **spiritualité** en liant étroitement deux dimensions jusqu'ici séparées arbitrairement : 1) les exigences intellectuelles de la raison critique analytique, déconstructive et non réductrice ; 2) les données de l'anthropologie historique sur tout le vocabulaire religieux hérité des passés respectifs de toutes les religions et pas

⁴ Voir Pierre Gisel et Patrick Evrard (éd.): La théologie en postmodernité, Labor et Fides, Genève 1996.

seulement de chaque religion isolée des autres, avec ses définitions dogmatiques⁵ protégées par des tabous à la fois politiques et religieux.

Nous sommes encore trop loin de ces remembrements et réaménagements du champ religieux et du champ intellectuel pour lesquels le regretté Pierre Bourdieu a esquissé des approches critiques qui restent à affiner et à réapproprier au parcours historique de chaque religion. Quand on parle de fait religieux, on ne doit jamais perdre de vue que les religions non chrétiennes demeurent encore l'objet d'un regard ethnographique au mieux descriptif, parce que les fidèles de ces religions ne se sont guère engagés dans des travaux visant à repenser la nature, les contenus cognitifs et les fonctions des religions dans la production historique du sujet humain et des sociétés où il se réalise. En Asie, en Afrique, en Amérique et dans les enclaves sociologiques qu'occupent les immigrés dans les sociétés euro-américaines, la religion répond aux urgences existentielles de leurs fidèles : elle est un **refuge** pour beaucoup contre les violences de l'histoire et les exclusions sociales ; un **repaire** et un **tremplin** pour les activistes qui conduisent l'opposition aux régimes en place et à leurs protecteurs en Occident. Dans ces conditions de résignation, d'attente, de révolte, de violence meurtrière, de mal-vivre, de censure et d'autocensure, la recherche scientifique et la réflexion critique ne peuvent bénéficier que d'attentions isolées, précaires, peu productives. Je parle comme témoin de cette situation dans tous les pays d'islam qu'il m'est donné de visiter fréquemment.

L'islam comme religion et comme tradition de pensée souffre de ses retards historiques accumulés depuis des siècles, des tensions multiples et croissantes qui travaillent les sociétés et chaque individu et se traduisent par des pertes massives en ressources humaines, matérielles, culturelles, éducatives, civilisationnelles. Les « gestionnaires du sacré » ('ulamâ, Molla) contrôlent directement l'Etat (Iran, Arabie) où le servent comme fonctionnaires ordinaires. Cela veut dire que l'autonomie théologique de l'islam comme instance de l'autorité spirituelle et morale, est confisquée par des Etats fortement engagés dans une politique de sécularisation de fait. Ce phénomène d'étatisation de la sphère religieuse est très ancien dans le cas de l'islam ; mais il importe de maintenir le principe de l'autonomie de droit et de l'asservissement de fait, car dans l'hypothèse d'une démocratisation des régimes, l'islam pourra reconquérir l'autonomie confisquée et connaître la séparation des instances comme en contextes occidentaux chrétiens. La démocratisation suppose naturellement une formation moderne des 'ulamâ' et des Molla qui seront alors en mesure de théoriser et de faire appliquer le principe de séparation jusqu'ici pensable doctrinalement, mais impensable politiquement et pour la croyance courante. Cela veut dire que le parcours vers la sortie de la religion exigera encore beaucoup de travaux et de combats en contextes islamiques. Tant que la condamnation globale de l'Occident comme pôle idéologique structurant d'un **imaginaire islamique commun**, la modernité intellectuelle continuera d'être refusée au nom de la fidèle à l'islam fantasmé des « origines » (asâla, ta'lim aslî, extension arbitraire de la sharî'a à des domaines profanes). Il y a eu avortement des premiers transferts de la modernité entre 1880-1940) ; l'échec se répète à plus grande échelle pour les étapes cruciales de la post et de la métamodernité.

A cet égard, l'histoire de ce que les Arabes ont appelé la Renaissance (Nahdha) doit être réécrite dans la perspective d'une histoire comparée des sociétés d'émergence (Europe

⁵ Voir le précieux Dictionnaire critique de la Théologie, s.d. de Jean-Yves Lacoste, PUF 1998.

impériale et coloniale) et des sociétés d'accueil ou cibles (monde colonisé) de la modernité. Les historiens ne se sont pas encore interrogés sur les types et les niveaux de modernité effectivement offerts et sur les conditions de rejet ou de réception où se trouvaient placées les sociétés conquises. Cette page non encore écrite d'histoire et d'anthropologie comparées est une des clefs indispensables à la relecture du **fait islamique** depuis le lancement en Egypte du Mouvement des Frères musulmans (1928) dont dérivent à divers titres – en tout cas comme déploiement continu d'un **imaginaire islamique commun** – les multiples partis, fronts, associations et mouvements apparus partout depuis les années 1970. Pour enrichir la relecture envisagée ici, je me contenterai d'évoquer le concept fondamental d'**horizon de sens, d'espérance et d'accomplissement** historique concret ; non pas pour dire que cet horizon est clairement désigné par tel parti, front, mouvement ou école de pensée ; mais pour problématiser l'absence constante d'un tel horizon, sinon sous la forme très répandue de l'imaginaire islamique commun. Aucun sociologue, encore moins un politologue n'a eu l'idée de dépasser les idées reçues sur le fondamentalisme religieux en retenant le thème d'une sociologie de l'espérance dans les sociétés en cause. Car il y a une histoire et une socio-anthropologie de l'espérance dont la pertinence scientifique a été naguère défendue par François Isambert. Une telle enquête en contextes islamiques permettrait de mieux connaître les fonctions du fait religieux dans les régimes volontaristes, policiers, manipulateurs pour conquérir le pouvoir et le conserver par tous les moyens. On fait apparaître les processus de perversion du sentiment et des valeurs religieuses par des Etats qui affichent par ailleurs que l'islam est la religion officielle. L'imaginaire islamique commun sollicite à la fois par les forces politiques, les classes dangereuses et les foules populistes, remplit alors trois fonctions simultanées : 1) il est le **réceptacle** des représentations véhiculées par les divers discours sociaux ; 2) l'**espace** d'affirmation des croyances et des conduites rituelles indistinctement vécues comme expressions de la « foi », ou de « l'identité », comme dans le cas du foulard islamique ; 3) le moteur puissant des révolutions dites religieuses (voir Dariush Shaegan : *Qu'est-ce qu'une Révolution religieuse ?*), L'imaginaire ainsi analysé dans ses dimensions psycho-socio-culturelles et dans ses structures anthropologiques permet de dépasser le concept habituel de religieux et de prendre en charge la complexité du fait religieux. On voit aussi la pertinence de l'exemple islamique pour construire un modèle d'enquête et d'analyse applicable avec les adaptations nécessaires, à d'autres religions. La portée opératoire plus englobante de la nouvelle conceptualisation du fait religieux rend obsolète le vocabulaire réducteur, partial, d'inspiration idéologique dont continuent à se servir les médias, les débats de société, les conversations courantes et même le discours scolaire. Je pense aux termes religion, croyance religieuse, foi, spiritualité, guerres de religion, fondamentalisme, intégrisme, tradition religieuse, etc. Allons plus loin dans ce travail de reconceptualisation du fait religieux. La religion n'est pas seulement un système de croyances positives ; elle conquiert une existence propre en se différenciant des religions concurrentes sur des contenus doctrinaux qui structurent la « foi » des fidèles. On notera que j'écris foi avec des guillemets pour signaler que le mot clair pour le croyant, ne l'est pas du tout pour l'analyste critique. J'y reviendrai ailleurs. Lorsque Jésus de Nazareth refuse de faire lapider la prostituée et renvoie chacun à sa propre culpabilité, il refonde la conscience de culpabilité et repose la question de l'instance de l'autorité habilitée à incarner et à dire la Loi.

Une rupture se creuse avec la Loi telle qu'elle était reçue et appliquée dans la tradition juive de son temps.

De même, lorsque le Coran intervient dans le débat sur la trinité, il crée une rupture dogmatique avec les positions chrétiennes fortement discutées en son temps. Il en va de même quand Jérusalem désignée comme qibla est remplacée par La Mecque. Plus catégoriquement encore, le premier article canonique de la profession de foi islamique (Shahâda) comporte une négation – il n'y a point de divinité sinon Allah – et une affirmation: et Muhammad est le messenger d'Allah. La première partie liquide le polythéisme comme vision religieuse, système de croyances et ensemble de conduites rituelles ; la seconde introduit une vérité de « foi » positive inacceptable par les deux versions antérieures du Monothéisme présentes dans la société arabe où le discours coranique émerge ainsi comme un événement subversif.

Ce qui déclenche immédiatement des argumentaires polémiques sur l'authenticité divine du nouveau Messager et de la Parole qu'il transmet. Le verbe iftarâ énoncer un discours mensonger intervient 47 fois dans le corpus coranique. La route est alors ouverte pour un nouveau départ de code symbolique, sémantique, narratif, rituel et politique de la foi monothéiste. On voit en quel sens on peut dire que toute religion est un processus continu de construction sociale et historique auquel prennent part un nombre grandissant d'acteurs sociaux à mesure que l'on s'éloigne du Moment historique inaugurateur, ou, en termes théologiques, le Temps de la prophétie. Cette définition descriptive oblige à reconsidérer tout le problème de la croyance par delà le cas de la structure positive et négative de la croyance religieuse. Ce que bien des croyants et des non croyants (athées, agnostiques, laïcs dits neutres, rationalistes...) refusent de faire ou n'ont pas encore appris à faire dans la ligne de l'anthropologie et de la sociologie historiques critiques. Pourtant, on observe couramment aujourd'hui l'émergence récurrente et l'expansion plus ou moins rapide de sectes, ou de mouvements politico-religieux dans tous les types de société. Un gourou ou un leader s'entoure de quelques disciplines ; il les soumet à des règles strictes visant à les isoler de leurs milieux socioculturels et familiaux en imposant des disciplines rituels, des signes vestimentaires distinctifs, des interdictions de mariage hors du groupe promis au Salut et chargé de gagner de nouveaux fidèles. Le Modèle perdure en pleine modernité, au point que des Etats démocratiques s'interrogent sur le statut de ces nouvelles « religions ». Les Etats-Unis ont reconnu l'Eglise de scientologie au nom de la philosophie libérale qui inspire leur constitution. Cette reconnaissance est cohérente dans le cadre d'un droit constitutionnel donné ; mais elle rend plus impérieux le débat théologique et philosophique sur les données doctrinales, historiques, fonctionnelles qui distinguent les formations sectaires récentes et les religions traditionnelles. Il est vrai que la multiplication des sectes à la faveur des libertés démocratiques illustre le fait récurrent qu'aucune formation religieuse ou idéologique n'est à l'abri des confiscations, des manipulations et des dérives fantasmatiques par des « chefs » ou groupes dangereux. Cela renforce l'idée déjà avancée d'un observatoire qualifié dans chaque société pour suivre les usages que les acteurs sociaux font de la fonction symbolique et des systèmes de représentations collectives. En façonnant tant de cultures vivantes, en inspirant tant de grands systèmes de pensée, d'institutions et d'oeuvres de civilisation, les grandes religions ont largement fait la preuve de leurs contributions majeures au travail d'émancipation de la condition humaine. En même temps, nous avons la preuve qu'elles peuvent aussi être détournées de leurs fonctions positives même dans les contextes les plus travaillés par la modernité. Tout cela donne à penser et incite à plus d'enquêtes scientifiques sur des phénomènes que l'homme ne maîtrise pas encore. La multiplication des « Etats voyous » et l'expansion du terrorisme international à l'orée du 21^e siècle sont des signes

inquiétants de démissions diverses, voire de pathologie de la raison non encore diagnostiquées.

On voit à quel point l'étude du fait religieux nous place en face d'interrogations de plus en plus essentielles. Le fait religieux défie sans cesse la pensée et la recherche scientifique ; il place la gouvernance devant des responsabilités qu'elle a régulièrement ignorées, minimisées, voire délibérément rejetées pour manipuler ce que certains connaisseurs comme Hassan II, ont appelé « un combustible fécond ». On aura remarqué que j'ai été contraint de pratiquer une méthode **progressive-régressive, prospectiverétrospective**.

Aux 19^e et 20^e siècles, l'histoire des religions s'est intéressée au travail de base de restitution philologique et de traductions commentées des grands textes fondateurs, d'enrichissement de notre documentation par la recherche archéologique, ethnographique et sociologique. Nous entrons seulement dans l'étape de la mobilisation de toutes les sciences de l'homme et de la société pour prendre en charge le fait religieux total – au sens où les sociologues parlaient du fait social total – sans le disloquer, le fragmenter, le disperser, donc nécessairement le réduire par rapport à son mode initial d'émergence comme fait symbolique, sémantique, narratif, sémiotique, rhétorique, législatif, politique indivis. Aujourd'hui, la lecture des discours biblique, évangélique et coranique devenus tous des Corpus Officiels Clos⁶ de textes écrits, exige une intervention pluridisciplinaire que peu de chercheurs et d'enseignants pratiquent à ce jour, même dans Universités les mieux équipées pour promouvoir un tel renouveau. En contextes islamiques, seules ont du succès les lecteurs qui s'inscrivent dans le cadre strict du statut théologique du Coran comme la Parole même de Dieu dont Muhammad est l'énonciateur-transmetteur, mais pas le locuteur. Le locuteur, c'est Allah ; Muhammad est le premier destinataire du Message à transmettre en réponse à l'impératif sans cesse réitéré (Qul : énonce, communique, prêche...). Ce cadre est inséparablement grammatical, linguistique et théologique ; ce qui crée un noeud inextricable de problèmes que la pensée islamique a traités avec les moyens et dans les limites de la pensée médiévale entre le 7^e et le 13^e siècle. A partir du 13^e siècle, cette pensée cesse de percevoir le noeud et donc de travailler à dénouer des problèmes délicats même pour la pensée moderne. Le passage à l'islamisme politique marque une rupture fracassante avec deux dimensions constitutives du fait religieux : la dimension cognitive impliquant l'activité permanente de la raison ; la dimension éthique et spirituelle d'une parole – Logos, Verbe – pieusement recueillie, écoutée, récitée liturgiquement, citée, méditée, adorée, invoquée par une suite plusieurs fois millénaire de générations jusqu'à la Rupture dont on ne saurait encore dire si elle est irréversible. La Rupture avec un R majuscule réfère historiquement à plusieurs autres ruptures. J'énumérerai les suivantes : celle de la modernité proclamant l'inutilité de l'hypothèse que Dieu existe et la volonté politique arrêtée de construire une société sans Dieu ; celle de la sortie de la religion selon les processus décrits par M. Gauchet ; celle de la raison télétechnoscientifique promue à une souveraineté politique mondiale par la Machtpolitik des Etats-Unis ; celle du judaïsme avec la création de l'Etat d'Israël et la gestion politique de cet Etat jusqu'à ce jour, en totale solidarité historique avec les Etats-Unis dans le travail de radicalisation de la rupture ; la rupture de l'islamisme politique en rejoignant l'option de l'Occident pour la Machtpolitik appuyée sur le terrorisme maudit de tous, alors que l'adversaire peut invoquer une « guerre juste et propre ». Dans les trois religions considérées, tous les gestionnaires du sacré sont mobilisés pour refuser jusqu'à

⁶ Sur cet autre concept clef pour l'étude du fait religieux, voir Penser l'islam, op. cit.

l'existence d'une telle rupture ; les synagogues et les mosquées se remplissent plus que les Eglises ; celles-ci se consolent en répétant que la qualité du renouveau spirituel compense les pertes en quantité. Les argumentaires sont variés, mais l'objectif est le même : condamner sans concession les dérives des égarés ; maintenir la suprématie de la Parole révélée, de la Tradition vivante, de la présence de l'Eternel dans l'histoire. Entre l'exemple de l'islam et ceux des deux autres religions, il y a une différence qui ne peut être passée sous silence : la tradition islamique a coupé les relations avec le couple raison-spiritualité/éthique pendant des siècles, tandis que les deux autres ont continué à intégrer des apports importants de la modernité à leur corps défendant et malgré les ruptures profondes dans l'ordre politique. Même des ministres français laïques entrent dans la clôture dogmatique islamique lorsqu'ils demandent avec sérieux : « que dit exactement le Coran au sujet du voile, ou du refus d'une femme à se faire examiner par un médecin homme » ? A l'école, le professeur, musulman ou non, s'oblige à faire de même sous peine de déclencher une tempête allant jusqu'au recours en justice. Je connais des cas précis sur de tels recours. Pendant 32 ans d'enseignement à la Sorbonne et ailleurs, je me suis efforcé de débloquent cette situation en proposant un parcours interprétatif en trois moments interactifs, à la fois méthodologique et épistémologiques : le moment linguistique, le moment historico-critique et le moment anthropologique⁷. Je ne reprendrai pas ici des analyses nombreuses qu'on lira dans le livre cité en note.

INSTANCES DE L'AUTORITE ET DU POUVOIR : Repenser ou Dépasser ?

Loin de faire progresser la connaissance et de renforcer le jugement critique, les débats sur les conflits en cours ajoutent des confusions, étendent démesurément le désordre sémantique et les divagations de la raison dans un grand nombre de sociétés. On exacerbe partout la rage de punir, de venger, de détruire, de nier, de rejeter pour mieux imposer les droits à la différence, à son identité. En contraste, on reste consterné devant la dérision absolue des discours inlassablement répétés par les missionnaires de la culture de paix, les pèlerins des dialogues interculturels, interreligieux, euro-arabes, euro-méditerranéens, islamo-occidentaux. On parle aussi de révolution dans la stratégie géopolitique des Etats-Unis qui renoncent au principe de stabilité assurée par le soutien longtemps prodigué aux Etats conservateurs, travaillant contre leurs peuples et leurs sociétés civiles ; Etats soudain qualifiés de voyous et de prédateurs, de mafieux et de terroristes... On est ainsi passé au soutien aux forces démocratiques même par l'intervention militaire pour renverser des régimes détenteurs d'armes de destruction massive. Ce revirement à l'échelle mondiale repose avec force la vieille question de la légitimité et des instances habilitées à énoncer, protéger, appliquer la légitimité à ses différents niveaux spirituel, moral, intellectuel, politique, juridique, judiciaire, législatif. Alors que toutes ces légitimités sont en crise, on continue à vivre dans des « légalités » de gestion du quotidien, indifférentes pratiquement aux « légitimités » qui les fondent en théorie.

⁷ Voir Comment lire le Coran ? in Le Coran, éd. Flammarion 1970 ; repris dans mes Lectures du Coran, 2éd. Tunis 1991 ; réédition en préparation.

La crise des légitimités est plus ou moins voilée et supportable selon les régimes politiques et les niveaux de cultures des sociétés contemporaines. C'est dans les contextes arbitrairement qualifiés d'islamiques que la désintégration des instances traditionnelles et l'insignifiance, souvent la dérision des alternatives démocratiques modernes se conjuguent pour créer des situations tragiques comme les guerres civiles et la négation de la dignité humaine. En même temps un discours d'opposition et une action militante violente annoncent avec fracas le retour de la Loi divine et du Modèle islamique authentique pour faire fonctionner les légitimités piétinées. Tandis que les activistes promoteurs de ce programme sont partout nombreux, on chercherait en vain des voix habilitées à requalifier de manière crédible les légitimités effondrées sous les violences destructrices de ceux-là mêmes qui acceptent de mourir pour leur rétablissement. Le tragique, le pathétique, l'indignation, la fantasmagorie, le chagrin, la compassion, la rage, la violence reculant toujours plus les limites qu'imposaient naguère les codes rituels et culturels : tout cela est en travail simultanément dans des sociétés minées de l'intérieur, agressées de l'extérieur, livrées à toutes les prédatations, toutes les désintégrations, toutes les frustrations, toutes les fureurs et cependant en quête de sens et d'espérance... Mais là où il est le plus invoqué, prié et adoré, Dieu quotidiennement (re)crucifié par les violents et désespérément absent pour les fidèles, est oublié, ignoré ou nié par les « élites » censées pouvoir combler les déficits de légitimité au moins dans le domaine de l'éthique.

Tandis que les Etats-Unis sont unanimement comblés par la légitimité inscrite dans la constitution par les pères fondateurs au 18^e siècle, l'Union Européenne travaille au renouveau de la légitimité politique dans les tiraillements, les scepticismes, les rivalités voilées ou ouvertes entre les égoïsmes nationaux. On espère que la constitution laborieusement négociée finira par être adoptée par l'Europe élargie. Mais il faut faire place démocratiquement à toutes les mémoires blessées, les consciences déchirées au cours des guerres répétées depuis le Moyen Âge et surtout la dernière. Le parcours est captivant par ses fonctions révélatrice et ses promesses rédemptrices, par les révisions déchirantes qu'il impose à tous et les horizons de sens et d'émancipation qu'il ouvre à la condition humaine et pas seulement aux Européens. Les peuples englués dans une Utopie « islamique » fantasmée sauront-ils inscrire leur avenir dans cette dynamique historique nourrie à la fois par la prise en charge de toutes les mémoires collectives, de tous les esprits créateurs, de toutes les oeuvres de pensée et de civilisation et par un volontarisme politique pour assumer tous les appels, les promesses et les défis de la nouvelle histoire mondiale ? L'acceptation par la Turquie des conditions de possibilité de son entrée dans l'aventure humaine et humaniste de l'Union européenne devrait donner beaucoup à penser aux Etats et aux peuples qui continuent à enfermer les imaginaires sociaux dans des promesses illusives soustraites à tout examen critique.

Il s'agit de repenser ensemble dans la perspective d'une **gouvernance** solidaire du monde, les deux instances de l'**autorité** (auctoritas) et du **pouvoir** (potestas) controversées théoriquement, disputées rageusement depuis les temps bibliques, les premiers pas de la Polis grecque et de la Cité (madîna) musulmane à Médine et Damas. Auparavant, il faut s'interroger sur les conditions de possibilité d'un retour théorique, spéculatif à la question séculaire des deux instances de l'autorité et du pouvoir. Dans un long chapitre que j'ai

consacré à cette question avant le 11/9/2001⁸, je n'ai pas soulevé cette question éminemment kantienne des conditions de possibilité pour l'esprit de s'engager dans une quête de sens, de connaissance et d'action (objets de la Raison pure, de la Raison pratique, de la praxis morale et politique...) en fait illusoire parce que rendue irréversiblement obsolète par les forces actuelles de production de l'existence humaine. Les sciences sociales et notamment l'histoire du temps présent, n'ont pas vraiment exploré les liens de cause à effet entre le chaos mondial actuel et la souveraineté politique sans partage exercée par les 4 grands de l'après guerre jusqu'en 1989-90, puis par les Etats-Unis et bien accessoirement l'Europe après la chute du mur. On décrit les effets de la mondialisation sur les phénomènes si mal maîtrisés de l'immigration, du déracinement brutal de populations entières vitalement liées à leurs terroirs respectifs depuis des millénaires, de la violence politique généralisée à l'intérieur sous forme de guerres civiles, à l'extérieur sous forme d'un nationalisme sans horizon de sens, sans référents dans des passé effacés des mémoires depuis des siècles, de la destruction de tous les **codes culturels** qui ont soutenu les légitimités et les cohésions sociales partout où les pouvoirs centraux ont été défaillants, la dislocation des fonctions et des valeurs assurées par les religions, le bouleversement des systèmes éducatifs orientés vers l'ingénierie, la recherche technologique, la gestion des « ressources humaines » pour la bonne santé des entreprises... Tout cela concourt à la consécration de la souveraineté exclusive de la **raison télétechnoscientifique** sur toutes les formes classiques de l'activité rationnelle et du contrôle critique des rationalités. On commence à soutenir la manipulation de l'humain sans restriction dans la ligne défendue par la secte Raël conduite par le gourou français Claude Vorilhon avec le soutien affiché de l'écrivain provocateur Michel Houellebeck... On s'accommode des forces d'exclusion sociale, de paupérisation, de marginalisation des classes et groupes dangereux loin des quartiers opulents, enclaves de luxe et de surconfort où se réfugient les « élites » parasites des sociétés où les soi-disant Etats pactisent avec les formations mafieuses contre des peuples sans recours.

La fonction critique des intellectuels, des écrivains, des artistes, des penseurs a perdu sa crédibilité, car elle est dénaturée ou rendue futile par les lois du libre marché. Le livre le plus enrichissant, les pensées les plus émancipatrices sont jetables comme le gadget en plastique qui ne doit servir qu'une seule fois. Cela est vrai dans les sociétés riches engagées dans la course infernale à la production, à la consommation et au profit indispensable pour éviter les faillites catastrophiques. Swissair qui a fait délicieusement rêver tant de voyageurs a sombré soudain dans le néant. Et combien d'autres banques, compagnies, entreprises opulentes disparaissent dans des scandales impunis ! Quant aux sociétés démunies, elles n'ont guère d'accès aux grandes productions de l'esprit venant des hauts centres occidentaux de la vie intellectuelle, scientifique et culturelle. C'est ainsi que les acquis de la modernité demeurent absents et sans portée significative sur les cadres sociaux de la connaissance capables de jouer un rôle de relais dans la société globale. Tout conspire à creuser les fossés entre deux mondes : celui de la puissance, des richesses, des confort, des découvertes, des progrès prodigieux qui s'affiche victime désormais de celui qui régresse vers des refuges dérisoires, des rituels archaïques et des violences sacrificielles assurément terrifiantes, mais condamnables dans leur principe même. Depuis le 11/09/2001, il y a eu ce

⁸ Voir mon *Unthought in Contemporary Islamic Thought*, London 2002.

retournement paradoxal des rôles de la victime et du bourreau : les discours de victimisation tenus par les colonisés depuis le 19^e siècle et plus encore après 1945, sont repris par le dominateur parvenu au sommet de sa puissance de frappe. Dans les deux cas, la victime légitime son recours à la « guerre juste » : le Jihâd versus McWorld est soudain devenu McWorld acculé à la « guerre juste » pour protéger sa survie avec tous ses acquis et ses avancées dans la civilisation.

Quelle instance de l'autorité intellectuelle et spirituelle peut capter l'écoute et l'adhésion de nos contemporains obligés quotidiennement de « digérer » des atteintes intolérables à cette dignité de la personne humaine que les professionnels des sermons et des spéculations philosophico-éthiques continuent d'invoquer rituellement pour renforcer l'idée qu'elle garde la primauté en toutes circonstances ? Le discours du double critère est de tous les temps : les inquisitions, les tribunes politiques, les chaires universitaires, les cours de justice des démocraties avancées, les tribunaux internationaux modernes continuent à proclamer la suprématie des grandes valeurs morales, humanistes et humanitaires, tandis que parallèlement les volontés de puissance poursuivent des objectifs contraires aux principes affichés. Mais c'est après le 11/09/2001 que le théoricien du parti républicain américain Robert Kagan a le plus clairement tourné en dérision l'attachement européen au paradis kantien dans une conjoncture dangereuse où il faut éradiquer la menace terroriste par la force (réactivation de la Machtpolitik de la Prusse et des Empires coloniaux européens). Le problème est systémique, dit à juste titre Kagan ; mais il n'analyse pas la genèse historique et les forces en présence dans la confrontation brutale de Djihad versus McWorld décrite par un autre Américain Benjamin R. Barber. Je renvoie à mon analyse de ce livre judicieux dans L'Islam actuel devant sa tradition, in Islam et changement social, Payot, Lausanne 1998.

Nous rencontrons ici un grave problème d'éthique politique que ne retient guère la réflexion contemporaine. On retient l'idée de crime contre l'humanité, mais pas celle de **responsabilité historique** des Etats dans la genèse de tragédies collectives infligées à des peuples qui n'ont pris aucune part aux processus de décision réservés à des acteurs puissants. Tout le fonctionnement du droit dit international depuis le 18^e-19^e siècle est ici en cause. Plus concrètement, on vient de vérifier que le fonctionnement de l'ONU peut lui-même être affecté par l'exercice d'une souveraineté plus décisive que les autres. Il est acquis d'emblée que les Etats-voyous soudain jaillis comme des acteurs dangereux, doivent être mis hors la loi, sans que soient sanctionnés les Etats légitimes qui ont accordé tous les soutiens possibles à la promotion, aux massacres, aux oppressions, aux actions terroristes de ces mêmes Etats tant qu'ils servaient les stratégies géopolitiques de leurs protecteurs. Ces pratiques politiques sont devenues si évidentes, si systématiques et si assurées de toute impunité que les peuples victimes sont pratiquement exclus de toute protection juridique par les instances créées à cet effet. Comment et qui peut faire admettre aux puissances qui disent et appliquent le droit avec une souveraineté incontrôlable qu'elles dissolvent toute notion d'autorité tout en alimentant la fiction d'un droit international légitime, efficace, fiable pour tous les assujettis ? Le problème est systémique ; le verrouillage politique aussi.

A ce propos, je dois mentionner ici un exemple de portée exceptionnelle pour la thèse que je suis en train de construire. Sous le titre Témoins du futur, Pierre Bouretz vient de publier une somme capitale de pensée philosophique où sont réunies les oeuvres de 10 penseurs juifs de Hermann Cohen à Emmanuel Lévinas. Ces penseurs ont pour trait commun d'avoir

vécu la montée du nazisme en Allemagne, d'avoir fui à temps les épreuves du peuple juif et d'avoir pu consacrer leur sagacité philosophique à penser la crise de la culture et de la pensée au coeur de l'Europe, l'Allemagne des Lumières dont ils sont les produits les plus fécondes et en même temps les victimes les plus innocentes. L'indélébile trace intellectuelle léguée par ces Témoins du futur n'a pas vraiment ébranlé la conscience européenne de l'après guerre au point d'inaugurer une autre philosophie politique que celle de la répression des mouvements de libération coloniale et du partage du monde à Yalta. Nous vivons les suites tragiques de cette démission de la raison philosophique et de la conscience euro-américaine depuis 1945. L'héritage des 10 philosophes juifs révèle des contradictions plus ingérables encore quand on mesure l'abîme entre leur témoignage pour la postérité et la conduite politique des Israéliens depuis la création de leur Etat. On a le sentiment d'une oeuvre jetable comme tant d'autres produites dans cette Europe qui réunit dans ses parcours historiques l'admirable et l'horrible, l'exaltation humaniste et la volonté de puissance si coûteuse pour tant de peuples. Sans doute y a-t-il eu des débats et des échanges entre penseurs juifs et penseurs non juifs ; mais ils n'ont pas davantage permis de transformer « Le mal politique en respect de l'autre ». Voilà donc que tant d'avertissements, de confessions, d'élucidations, de méditations des grands témoins de la souffrance juive dans l'histoire, si merveilleusement récapitulée et sublimée dans le livre de Job, réassumée avec une culture laïque par Jean Daniel dans La Prison juive ; voilà que cette chaîne plusieurs fois millénaire de témoins spirituels-intellectuels (inséparablement) sont voués soit à la désuétude, à la marginalisation, à l'inutile, soit aux polémiques stériles et fulminantes d'esprits déliés, cultivés et inventifs que je préfère ne pas nommer du côté arabe et juif/israélien.

On voit à quel point l'étude du fait religieux oblige à rapprocher, reconnaître des liens forts et des interactions, remembrer des champs de la réalité et des disciplines qui les explorent pour aboutir à une autre vision des systèmes de pensée, des cultures, des institutions et des civilisations. Depuis la Renaissance en Europe, on a commencé à tracer des frontières entre les disciplines, à imposer des spécialisations pour approfondir les connaissances de chaque domaine progressivement séparé du tout, ou d'unités complexes.

Les religions ont particulièrement souffert de ces pratiques cognitives et des découpages des objets d'étude.

Les connaissances qu'elles ont proposées sur le mode de la représentation, de l'évocation narrative et symbolique ont été écartées par la connaissance scientifique critique. Les révolutions politiques et les forces de sécularisation ont explicitement refoulé les croyances et les accomplissements religieux dans le privé.

Toutes les religions — des religions primitives des sociétés archaïques étudiées par les ethnographes et les ethnologues aux religions d'aujourd'hui les plus élaborées — utilisent un outillage linguistique, culturel et rituel commun comme **le pur et l'impur ; le rite et la discipline du corps, les célébrations collectives, le sacré, le saint, la parole surnaturelle, le merveilleux, la métaphore, la parabole, l'allégorie, la puissance ou présence révélatrice, les miracles, la méditation, le récit mythique**, etc. Ce vocabulaire connaît une expansion sémantique dans les cultures et les systèmes de pensée par delà les usages propres à la vie et à l'expression proprement religieuses. Ainsi, nous observons partout des rituels

d'expression du pouvoir laïc sous les désignations de protocole, d'étiquette, de cérémonie, de commémoration, d'hymne national, etc. Il y a aussi des lieux de sacralisation ou consécration républicains comme les monuments aux morts, le Panthéon, les lieux de sépulture de héros ou grands chefs historiques, comme les Invalides, Colombey les deux Eglises. Il y a partout des rituels de mise en scène des autorités publiques. A ce niveau anthropologique de production du religieux et du politique, on peut donc parler d'interférences des formes d'expression et de leur contenu. Voilà pourquoi, le sens commun fait fonctionner les instances du religieux et du politique dans une indistinction qui favorise la valorisation du politique par l'autorité « religieuse » et renforce, en retour, celle-ci par la dimension contraignante du pouvoir. A ce niveau d'analyse d'un socle anthropologique commun, il n'y a pas de place pour dire qu'une religion est supérieure à une autre. Les hiérarchies se construisent avec l'intervention des systèmes de pensée théologique et philosophique. Il est très important de bien distinguer ces deux niveaux d'analyse et d'interprétation dans l'enseignement du fait religieux. On ajoutera les évolutions historiques de ce qu'on nomme les sciences religieuses telles que les pratique la tradition de pensée propre non seulement à chaque religion considérée globalement, mais à chacune des sous religions dérivées d'un point de départ commun. A partir du Catholicisme latin, il y a eu les schismes de l'Eglise orthodoxe, des Eglises protestantes, anglicane, copte, maronite... qui ont développé des théologies, des spiritualités, des liturgies différenciées. Il en va de même pour l'islam au stade coranique qui se ramifie très vite en schismes arborescents ou en confréries à l'intérieur de chaque grande fraction (firqa). Pour des raisons historiques, le judaïsme a connu moins de ramifications.

La présentation laïque doit se tenir à égale distance analytique critique de toutes ces formations sociologiques et historiques. Après avoir mis en place la connaissance du socle anthropologique commun, chaque ramification doit être présentée selon deux protocoles : 1) rappeler les termes et les interprétations utilisés dans la tradition orthodoxe propre à la communauté ; 2) situer dans une perspective historique critique les points et les enjeux doctrinaux de chaque schisme par rapport aux référents communs à toutes les ramifications. Les appellations polémiques –hérésie, dissidence, secte...– utilisées par le Magistère majoritaire gardien de « l'orthodoxie » doivent faire l'objet d'explications historiques toujours différenciées des controverses théologico-politiques.

Cela dit, il y a aussi la dimension historique. Il est nécessaire de donner des précisions sur les parcours historiques différents des religions et de leurs cultures. Dans un premier temps, notre programme ne s'intéresse qu'aux trois religions monothéistes. Cela ne veut pas dire que nous allons rester indifférents aux autres religions, car la compréhension de chaque religion s'éclaire, grandit, s'élargit par la comparaison. On peut comparer, par exemple, le bouddhisme au christianisme, le bouddhisme ou l'Hindouisme au Judaïsme.

Mais bien des considérations obligent à s'attarder d'abord aux trois religions monothéistes. Elles appartiennent au même socle non seulement anthropologique, mais aussi doctrinal, à la même vision du monde et de l'homme dans le monde. La Bible est en hébreu, les Evangiles rapportent en grec une parole articulée en araméen par Jésus de Nazareth devenu Jésus Christ ; le Coran est en arabe : nous restons dans le domaine sémitique jusqu'aux grandes expansions vers toutes les langues et les cultures du monde.

On notera la distinction entre Jésus de Nazareth, juif parlant de l'intérieur de la synagogue et Jésus-Christ qui est une construction théologique longtemps disputée. De même, il convient de distinguer Muhammad ibn'Abdallah situé dans une généalogie tribale impliquant des solidarités parentales et Muhammad prophète et Messenger de Dieu, également construit par la littérature de la Sîra (biographie pieuse et édifiante) et la théologie. Des processus lents et complexes de différenciation théologique ont alimenté les polémiques médiévales et renforcé des clivages doctrinaux dont l'histoire moderne s'efforce de reconstituer la généalogie. Or, cette ligne Islamique du monothéisme est doublement rejetée, doublement oubliée. Le Coran parle constamment des fils de l'Israël biblique (Banû Isrâ'il) et des prophètes bibliques. Il évoque aussi Jésus fils de Marie en termes tantôt positifs, tantôt polémiques. Cette continuité mythohistorique de la Bible jusqu'au Coran vole en éclats aujourd'hui avec le conflit politique israélo-palestinien et islamo-occidental. Voilà un grand thème d'analyse et d'explication scientifiques. Les cours aborderont tous ces problèmes ; ils montreront les liens nombreux et durables entre la dialectique talmudique et celle du droit et de la théologie en islam, les techniques de raisonnement de la **halakha** chez les juifs et de la **sharî'a** islamique.

En deçà de ces grandes évolutions, on retiendra le dépérissement général de la sensibilité religieuse et des expressions les plus marquantes dans les cultures et les civilisations. On ne parle presque plus de surnaturel, du ciel et des cieus avec les charges émotionnelles que nourrissait en chacun la présence des dieux ou de Dieu en ces lieux de l'univers qui nous obligent à lever le regard pour admirer ou implorer. Les satellites sont venus repeupler cet espace pour diffuser une information, des formes de culture qui accélèrent la désintégration des codages traditionnels de l'existence humaine. Les émotions qu'ils suscitent lors de leur lancement sont éphémères et n'atteignent jamais les profondeurs de ce que les religions et les métaphysiques anciennes nous ont appris à nommer l'âme, la partie immortelle de la personne où s'épandent les palpitations les plus fines et les plus vibrantes de notre existence. Tous les lieux de la terre et de l'univers étaient habités par des êtres nommés, liés d'une façon ou d'une autre à notre vie ici-bas ou Là Haut, exerçant des fonctions, créant des événements aux retentissements angoissants ou délicieux, effrayants ou exaltants, mais toujours surprenants, mystérieux, merveilleux. Une riche littérature orale confiée à la mémoire vaste et fidèle des grands-mères, des vieilles tantes préparait la tendre imagination des enfants à entrer dans ce monde d'enchantement, de découvertes intérieures, de mise à l'épreuve de toutes les facultés de l'esprit : mémoire, imagination, imaginaire, sensibilité, vision et bien sûr, discernement, questionnement incessant, curiosité avide, et cette attente de la nuit suivante pour avoir les clefs des mystères non éclaircis la veille, car l'assoupissement a été trop rapide...

La religion, comme la nostalgie qu'elle nourrit secrètement chez tous les êtres humains, n'est plus ce qu'elle était, car les univers et les formes d'existence qu'elle a tant alimentées dans toutes les cultures, ont été désintégrés par la civilisation industrielle, puis disloqués et transformés en violences structurelles par la raison télétechnoscientifique alliée aux volontés de puissance politique, économique et technologique. Que reste-t-il des fonctions et des productions si puissantes de la religion ? La violence sacrificielle du terrorisme international, produit hybride de la religion fantasmée et de la modernité planificatrice, mathématique, informatique, productiviste, hégémonique... La violence terroriste mime le geste sacrificiel, mais elle radicalise la fin du religieux, puisqu'elle ignore les finalités et les

fonctions du sacrifice : ménager pour le groupe ou la personne les trêves festives, réparatrices et rédemptrices. Le terrorisme assassine, liquide physiquement des personnes humaines au nom d'une religion et de finalités totalement fantasmées. Il reste à rendre compte de la genèse et de l'expansion sociologique d'une fonction fantasmatique aussi dévastatrice et néanmoins liée à un réalisme politique trop éloquent, trop pertinent pour être nié, ou passé sous silence.

Dans ce même ordre d'idées, il faudra bien un jour s'interroger dans la ligne d'une anthropologie de la violence « moderne » comparée à la violence sacrificielle, sur les « kamikazes » palestiniens et les expéditions punitives de l'armée israélienne. La surenchère meurtrière s'exaspère après le 11/09/2001 ; elle dure encore à ce jour sans qu'aucune instance religieuse ou politique ait même songé à produire ce que j'ai appelé la Parole désespérément absente pour la conscience mondiale.

Le terrorisme a massacré des milliers d'innocents en Algérie pendant plus de 10 ans ; un président se fait élire dans les conditions que l'on connaît, mais qui laissent indifférentes les instances nationales et internationales ; le nouveau président appelle à la concorde civile entre des citoyens endeuillés, divisés, esseulés, révoltés, indignés, résignés... Les mots sont toujours là pour remplir les fonctions de mise en scène de pouvoirs « légitimes » alors que la légalité n'est plus assurée; mais ils sont vides de toute substance historique, doctrinale, culturelle, éthico-politique susceptible de pointer vers un horizon de sens, de valeur et d'espérance. La vie continue répètent rituellement ceux que les deuils ont épargnés. Effectivement, l'irrésistible soulèvement de la vie chez une jeunesse nombreuse l'emporte sur tous les drames, tous les échecs, toutes les avanies qu'inflige l'accélération de l'histoire voulue, programmée dans les grands centres mondiaux de la décision souveraine.

Je vais m'arrêter là car il faut laisser du temps aux questions. Mon objectif était de vous donner une idée de l'esprit et des méthodes de l'enseignement laïc du fait religieux. J'invite les auditeurs qui suivront les cours proposés cette année à faire preuve d'assiduité et de grande écoute pour se familiariser avec des approches neuves intellectuellement et scientifiquement. Certains pourraient abandonner dès les premiers cours parce qu'ils attendaient qu'on parle plus de leur propre religion, ou qu'on enseigne comment faire la prière, comment jeûner ou communier... Les incroyants, au contraire, pourraient s'impatienter à entendre parler de croyances sans importance, ni significations pour eux. A tous, je rappelle qu'il s'agit de se cultiver, de se donner les moyens de communiquer avec tous les citoyens acceptés dans leur diversité linguistique, confessionnelle, philosophique et politique. C'est cela l'objectif d'une démocratie plurielle et d'une pratique interculturelle soutenue par une intercréativité ouverte à toutes les expériences humaines jusqu'ici enfermées dans des frontières géographiques, culturelles, religieuses et politiques.

JEAN-PIERRE BRARD :

Mesdames et Messieurs, nous avons maintenant un temps pour le débat. Certes, ce soir a eu lieu la conférence inaugurale et je reconnais volontiers que ce sera très frustrant pour vous : il y a, j'imagine, mille et une questions au bord des lèvres. Admettez pour aujourd'hui que nous n'en traitons que quelques-unes et d'une façon nécessairement un peu brève.

Mohammed Arkoun a ouvert les horizons que nous avons décidé de faire visiter à nos concitoyens. Ce sont des universitaires et des intellectuels qui interviendront.

J'attire toutefois votre attention sur un point. Il s'agit d'un espace de débat et il faut y venir dans cet esprit. Il faut accepter la confrontation avec des gens différents, avec lesquels on peut être en total désaccord. Nous avons précisément besoin du débat pour surmonter nos ignorances ou nos méfiances. Le fait que telle ou telle personne intervienne ne signifie pas du reste qu'il s'agit de la pensée officielle du Centre civique d'étude du fait religieux, lequel n'en a pas par définition, sauf en ce qui concerne l'option qu'il choisit pour ouvrir le débat.

Evidemment, nous espérons beaucoup, les uns et les autres, de cette initiative. Que nous donnions envie de faire la même chose ailleurs sera la marque de sa réussite ! Nous sommes à une époque charnière de notre histoire. Si nous atteignons cet objectif — cette loi de 1905 que j'évoquais tout à l'heure — nous aurons fait la preuve de sa modernité, de sa capacité à structurer notre vie sociale, sur son objet naturellement, pour une longue période qui est devant nous. Encore faut-il que nous soyons collectivement capables de le faire. Pour cela, il faut ouvrir le débat sans frilosité, sans retenue, mais dans le respect des convictions et des personnes, afin que les confrontations restent civilisées, comme il convient dans notre pays.

DEBAT

QUESTION 1: Je suis de Montreuil. J'apprécie la création de ce Centre civique d'étude du fait religieux et j'ai écouté avec beaucoup d'intérêt Monsieur Arkoun, notamment en ce qui concerne l'éclectisme des personnes qui interviendront.

Je voudrais toutefois savoir quelle sera, dans ce Centre civique, la place des « a-confessionnels », rationalistes, libres-penseurs ou athées, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. Leur façon de présenter le fait religieux — lorsqu'on est intellectuellement honnête et je pars du principe que nous sommes ici entre gens intellectuellement honnêtes — n'est peut-être pas la même que celle d'un certain nombre d'enseignants, ou du rabbin, ou du pasteur, ou de l'imam, qui pourraient venir.

Je ne voudrais pas que l'on « passe à la trappe » les représentants de ces « a-confessionnels ».

Dans un récent sondage, lorsqu'on a demandé quelle était l'opinion religieuse de la population française, on s'est aperçu que beaucoup de personnes s'orientaient vers les agnostiques, vers ce côté non pratiquant. C'est peut-être d'ailleurs ce qui fait la force de la laïcité française.

Je ne voudrais donc pas que l'on mette de côté cette partie de la population et j'aimerais qu'un jour, un libre-penseur puisse venir s'exprimer à ce sujet. Merci.

QUESTION 2 : Je suis responsable au sein d'une association qui s'appelle « Sports sans frontières » — qui agit dans le cadre de la sensibilisation et la solidarité internationale — et directeur d'une autre association concernant les enfants des rues. Je voudrais poser en fait trois petites questions, petites par le questionnement mais grandes par les réponses.

J'ai eu récemment une discussion avec un Musulman — un Iranien d'origine musulmane — qui se dit maintenant Chrétien et affirme qu'il n'y a jamais eu d'espace laïc dans l'Islam. Je considère quant à moi que c'est faux, bien entendu, mais j'aimerais savoir ce qu'il en est, historiquement parlant.

Ma deuxième question est la suivante : quelles différences fondamentales y a-t-il entre la pensée collective et une philosophie qui ressort de cette pensée ?

La troisième question est relative à la laïcité : dans quelle mesure peut-on être religieux tout en étant laïque ?

Merci.

QUESTION 3 : Je suis historien. J'ai été interpellé, dans ce que je viens d'entendre, par le fait qu'il semble y avoir un intérêt à étudier « l'histoire du droit de ne pas croire ». Cette conquête a été très difficile, elle a connu beaucoup de revers et s'est affirmée à travers un dépassement de la religion par la philosophie et par le politique.

Il y a donc un autre socle que les religions. Nos très chers Grecs, nos ancêtres, ont tout de même posé la division entre temps des hommes et temps des dieux. Ils ont renvoyé aux hommes la responsabilité terrestre de leurs actes. Je crois que là est le début de la laïcité, cette capacité des hommes à entrer dans une relation commune qui se divise du religieux.

A mon sens, il y a plusieurs pistes. Je ne voudrais pas que ce besoin de retour à des origines, à une certaine culture commune, soit exclusif et élimine finalement une histoire qui est celle d'une forme de modernisation de la pensée. Plus précisément, j'aimerais savoir ce que les personnes qui se trouvent aujourd'hui à la tribune pensent de la nécessaire modernisation de l'Islam.

Je lis des universitaires qui évoquent cette question et je crois effectivement que ce n'est pas tant le Coran qui écarte les intellectuels, la pensée intellectuelle et son histoire dans l'Islam, mais les régimes islamiques eux-mêmes, les régimes actuels, qui empêchent l'expression d'une pensée nouvelle, d'une pensée intellectuelle d'aujourd'hui sur l'Islam, d'une pensée qui permettrait de constituer une autre histoire pour ces pays tout de même un peu enfermés, pour l'essentiel, dans des régimes et des systèmes de pensée exclusifs et qui oppriment la liberté de conscience. Cette notion de liberté de conscience dépasse largement

le cadre du fait religieux, bien que le fait religieux s'inscrive pour moi dans un fait total, qui est le fait de société, dont on ne peut le dissocier — j'y verrai en effet personnellement quelques dangers —.

Nous aurons sûrement l'occasion de revenir sur ces aspects lors de débats à venir, mais j'aimerais avoir quelques réponses sur ces questions de « l'histoire du droit de ne pas croire » et de la modernisation de l'Islam. Merci.

QUESTION 4 : Je suis présidente de la « Maison des Femmes » et je suis toujours un peu frustrée lorsqu'on commence à me parler des religions du Livre. En effet, ce sont des religions éminemment patriarcales qui, à vrai dire, n'ont jamais que 3 000 ans d'histoire.

J'aurais aimé que, dans ce Centre civique d'étude du fait religieux, on se rappelle que le fait religieux remonte à 35 000 ans, qu'il y a peut-être des préhistoriens — et des préhistoriennes surtout — qui évoquent cette question.

Je suis extrêmement frustrée qu'on ne se souvienne pas de cela, que les femmes ne s'en souviennent pas, qu'elles aient été soumises à la catastrophe qu'ont constituée pour elles la ou les religions patriarcales. Je serais donc tout à fait heureuse si on pouvait élargir la problématique à la vision des femmes et surtout des féministes qui remettent en cause le symbolisme religieux du patriarcat. Je connais des spécialistes dans le département de Danièle Hervieu-Léger — je suis étonnée qu'elle ne soit pas là — et l'on pourrait vraiment étendre le débat à quelque chose d'infiniment plus universel, « biversel ».

QUESTION 5 : Merci de m'avoir invitée. Je suis directrice du CIRCM-France (Centre international de résolution des conflits et de médiation en France). Nous avons mis en place, à Montreuil mais pas uniquement, des programmes de résolution de conflit dès la maternelle. Ces programmes touchent à des valeurs importantes pour les enfants. Je pense, entre autres, à tout ce qui concerne le respect, l'attention à l'autre, etc. Dès que les enfants ont un espace pour parler de ces thèmes — l'attention à l'autre, l'ouverture au monde —, les questions soulevées sont presque systématiquement les questions religieuses. D'où ma question : pourrait-on imaginer un jour que des animations, des cours, des interventions autour du fait religieux puissent être également proposés aux enfants ? Vous parliez d'« analphabétisme religieux » et je pense que c'est quelque chose auquel les enfants sont sensibles dès le plus jeune âge. Merci.

QUESTION 6 : Je suis un simple manutentionnaire, mais je voulais intervenir dans ce débat. Excusez-moi, je ne parle pas très bien français, mais je crois que vous comprendrez le sens de ce que je veux dire.

Je suis très intéressé par le fait qu'aujourd'hui, dans ce pays, on vit dans la peur. En tant que Musulman, lorsque je pars de la mosquée, on dit que les laïcs ne nous aiment pas. Lorsque je

viens dans des réunions où il y a des laïcs, les laïcs disent qu'il faut moderniser les Musulmans. Il y a une vraie peur dans ce pays entre les deux bords, les croyants et les autres, entre les Musulmans et les non Musulmans.

Quel peut être le rôle du Centre civique pour amener à une conciliation entre ces deux mondes qui vivent dans la crainte ? Il y a une telle méfiance dans ce pays. Il faut se réveiller, essayer de ne pas discuter sur le problème de savoir s'il faut moderniser ou non, mais amener les gens à s'aimer et à considérer les choses à l'origine. Toutes les religions sont uniques — qu'il s'agisse des juifs, des chrétiens ou de n'importe qui — et mettent la valeur humaine en avant. Sinon, on risque un jour de voir une catastrophe se produire dans ce pays. Merci.

MOHAMMED ARKOUN :

Mesdames et Messieurs, je voudrais tout de même qu'après tout ce que nous avons dit, Monsieur le Maire et moi, vous nous fassiez l'amitié de comprendre qu'il n'y aura rigoureusement aucune exclusivité dans ce Centre. Monsieur a parlé d'exclure les non-croyants, les athées ou les francs-maçons... Je suis allé donner des conférences dans toutes ces familles d'esprit. Ils me connaissent. Je ne saurais manquer au devoir civique de leur donner la parole. La seule chose que nous demandons est qu'il y ait une disposition d'esprit orientée vers deux points qui, je crois, nous sont communs à tous, quelle que soit notre préférence — philosophique, athée ou autre —.

Le premier point, je l'ai dit au début, c'est la construction d'un nouvel espace de la citoyenneté. Cet espace n'existe pas, du fait de l'introduction de populations nouvelles — que l'on considère encore comme étrangères — et du fait des tensions qui existent dans l'espace citoyen, tensions qui se traduisent par des violences, même à l'école. C'est l'objectif primordial. Vous pouvez être ce que vous voulez, pourvu que votre parole contribue à la construction de cet espace. C'est notre première exigence, le premier fondement de l'action que nous ambitionnons de mener dans ce Centre.

Deuxième exigence absolument fondamentale : ce qui nous intéresse n'est assurément pas de faire revenir des croyances religieuses. Comment pouvez-vous penser cela après ce que j'ai dit ? Nous ne savons pas ce qu'il adviendra de la croyance religieuse dans dix, trente ou cinquante ans, pas plus que nous ne savons ce qu'il va advenir du statut même de la personne humaine avec tous les débats qui se déroulent sur la génétique, le clonage, etc. Nous n'en savons rien. Notre objectif n'est donc sûrement pas de faire revenir une croyance quelconque, mais d'éclairer le phénomène religieux, comme l'a souligné la jeune femme qui vient d'évoquer la résolution des conflits à l'école.

A cet égard, je précise que c'est naturellement précieux, dès l'école élémentaire, et l'on peut intervenir, comme vous le demandez. Le tout est de trouver une pédagogie appropriée, un langage adapté. Il est urgent de le faire, mais ce n'est pas facile. Encore faut-il apprendre comment procéder. Encore faut-il avoir un bagage de connaissances. Et c'est ce qui nous intéresse et qui nous manque.

En ce qui concerne l'Islam, par exemple. Dès qu'on parle d'Islam, on évoque le fanatisme, les régimes politiques... Bien sûr, cela existe. Ces difficultés sont historiques et culturelles. Nous devons parvenir à expliquer à ceux qui se réclament de l'Islam que les difficultés dans lesquelles se débattent ces sociétés sont des difficultés structurelles extrêmement importantes, qui viennent de l'histoire et des cultures internes de ces sociétés. Or, ces sociétés sont « sous-étudiées ». Les sciences sociales ne s'en occupent pas. Et quand elles le font, elles ne s'attachent qu'à un aspect de ces sociétés, qui est justement cette écume et ces révoltes, ce terrorisme et ces bombes-suicides. Voilà ce que nous voyons, mais tout cela a une genèse, une base.

Notre but est d'éclairer cela, pas d'amener les gens à la croyance religieuse ni de leur faire gagner le paradis. Ce n'est pas notre affaire. Cela devrait tout de même être assez clair.

Quant aux femmes, il va de soi que l'on va en parler ! Croyez-vous que je puisse, dans une conférence, aborder tous les sujets que nous allons développer dans notre enseignement ? Les femmes seront évidemment l'un des thèmes. Le statut des femmes dans les différentes religions est un point primordial. C'est dans les programmes, ne vous inquiétez pas.

FRANCOISE MICHEAU :

Je voudrais juste ajouter, en réponse à des grandes questions, deux choses très simples.

Tout d'abord, je voudrais revenir sur le fait que nous avons décidé pour cette année — nous sommes déjà au mois de février et les conférences et cycles de cours vont jusqu'en juin — de commencer par étudier les trois monothéismes qui ont traversé l'espace méditerranéen. Nous avons choisi ces trois monothéismes parce que ce sont eux qui travaillent les sociétés dans lesquelles nous vivons et, comme cela a été répété, notre souci est d'éclairer les réalités sociales et culturelles dans lesquelles nous sommes.

Nous commençons donc ainsi. Mais cela ne signifie absolument pas que nous allons nous arrêter là.

Bien entendu, forts de l'expérience de cette année, des essais — encore un peu difficiles sans doute — d'histoire comparée, d'anthropologie comparée, d'étude comparée des pensées, nous élargirons notre propos à d'autres dimensions religieuses, y compris des dimensions non directement religieuses, si je puis dire, comme la libre-pensée.

Mais, pardonnez-moi, nous avons commencé à réfléchir sur certains cours et il est déjà terriblement difficile de raisonner dans la perspective dressée par Monsieur Arkoun pour faire, par exemple, une approche comparée, historiquement et anthropologiquement, des rites tels que ceux que vous avez évoqués tout à l'heure. Nous serons déjà satisfaits si d'ici juin nous y parvenons pour les trois grands monothéismes. On pourra ensuite essayer d'élargir la question, en traitant par exemple du baptême citoyen. Je le dis très naturellement parce que c'est la vérité.

Ainsi, pour ce qui me concerne plus directement, je dois faire avec mon mari urbaniste, une conférence sur « le religieux dans la ville » au mois de juin. Et il est vrai que nous allons prendre pour l'instant le religieux dans un sens limité aux trois monothéismes. Cette approche est déjà très difficile car elle est tout à fait nouvelle. Et je dis très simplement que nous ne nous sentons pas capables d'intégrer d'autres dimensions qui relèveraient du religieux, comme la visibilité « a-religieuse » de la ville, sauf à vous déclarer qu'il existe une loge quelque part. Mais cela ne présente pas grand intérêt.

Mon propos est donc très modeste, à côté des grands élans de Monsieur Arkoun, dans son explication de la raison pour laquelle nous ne parlons pour le moment que de ces trois monothéismes.

L'autre remarque que je voulais faire est que je suis un peu gênée par ce qui a été dit lorsqu'on parle de chacune de ces religions au singulier. Comme, par exemple — et je prie mon voisin de m'en excuser — quand on aborde le thème « Islam et modernité ». Car la modernité, je ne sais pas très bien ce que c'est, et l'Islam au singulier, du moins quand je le mets en rapport avec la modernité, je ne vois pas très bien de quoi l'on parle. En tant qu'historienne, travaillant comme je l'ai dit tout à l'heure sur des sociétés médiévales extrêmement riches et complexes, je suis beaucoup plus sensible à la diversité des expressions, aussi bien politiques que culturelles ou sociétales, du fait religieux qu'à la capacité de les résumer en une seule phrase. Et c'est pourquoi, par exemple, la question du statut de la femme dans les religions me fait très peur. A mes yeux en effet, il y a des normes, mais il reste à savoir quelles sont ces normes, quand elles ont été établies et par qui elles sont respectées et il y a bien d'autres problèmes qui méritent d'être étudiés.

Donc, en réponse à certaines questions, je dirai que je souhaite simplement que l'on découvre mieux, au Centre civique d'étude du fait religieux, la diversité des usages faits du religieux par les hommes à travers les sociétés et à travers les temps.

QUESTION 7 : Je voudrais m'adresser à Monsieur Mohammed Arkoun. Il est un mot souvent usité : fondamentaliste. J'aurais souhaité que vous nous le présentiez et que vous nous en expliquiez le sens dans son contexte historique, à partir du laïcisme jusqu'à la laïcité, voire 1905. Je pense aussi au terme de positivisme. Merci.

QUESTION 8 : Je suis historien. Je souhaite poser une question à Monsieur Mohammed Arkoun, concernant un fait historique bien déterminé dans l'histoire musulmane, et qui évoque peut-être la laïcité. On sait qu'après l'hégire, à Médine, en l'an 2, le prophète Mohammed a élaboré un texte qui définit les membres de l'Umma, la nation islamique, et il est fascinant de voir figurer là des musulmans, des juifs et des païens. Sans tomber bien sûr dans l'anachronisme, peut-on voir dans ce texte des prémisses de la laïcité dans la pensée musulmane ?

QUESTION 9 : Je suis militante associative. Je souhaite poser deux questions.

La première concerne les cycles de cours que vous nous avez présentés. Faut-il suivre les cycles selon l'ordre — parce qu'il y a un lien et que cela constitue un plus au cycle suivant — ou peut-on s'inscrire indépendamment au premier ou au troisième cycle ?

Ma deuxième question relève d'un ordre différent : comment les citoyens que nous sommes vont-ils se situer par rapport à cette connaissance de l'histoire du fait religieux qui nous manque et qui peut nous être enseignée, sachant que nos parents, nos aïeux, nous ont également transmis l'histoire de leur vie, une histoire de leurs racines ? Nous allons peut-être être perturbés, ne plus savoir qui nous sommes. Et, surtout, va-t-il falloir remettre un peu en question ce que l'on nous a transmis ?

QUESTION 10 : Je suis directeur de cabinet du maire de Joinville-le-Pont dans le Val-de-Marne. Etre ici ce soir était un choix cornélien, car il y avait à Saint-Mandé une conférence qui s'appelait « Religion et dialogue inter-religieux ». Je tenais à le souligner, car il y a bien là un débat fondamental et qui intéresse tout le monde.

Je voudrais donc savoir la différence exacte entre cours et conférences : les cours sont-ils bien des cours et non pas — excusez-moi, ce n'est pas du tout péjoratif — un lieu d'expression entre les participants. Je suis à la recherche de savoir. Je partage l'idée que nous avons peut-être besoin de connaître d'abord les religions monothéistes en attendant de connaître les autres. Mais je souhaite que ce soit effectivement des lieux de savoir et d'apprentissage. Si lieu d'expression il y a, j'aimerais en connaître la durée. Je ne voudrais pas que cela représente la totalité, car je suis là pour apprendre.

Par ailleurs, je voudrais saluer cette initiative. Je pense qu'elle participe de la tolérance mais aussi d'un engagement contre ce que j'appellerais la dérive sectaire, et je tiens à saluer là votre action, Monsieur le Maire, et votre lutte de tous les instants. Merci.

QUESTION 11 : Je suis membre de l'équipe municipale de Gilles Carrez au Perreux-sur-Marne. J'aimerais témoigner de ce que nous réalisons, dans une moindre proportion, au Perreux. J'y anime depuis plusieurs années des cours sur le fait religieux. Cela s'appelle « L'Espace laïque des religions ». Cela fait huit ou dix ans que j'organise ces rencontres et je vais faire plaisir à Madame, puisque le thème choisi pour le cycle 2002- 2003 était “ La spiritualité au féminin ”. Vous voyez qu'on y pense. Je suis ravie que vous fassiez cette ouverture sur le fait religieux car c'est incontournable aujourd'hui. On ne peut pas ignorer cette lame de fond qui nous bouscule et nous traverse. Je suis heureuse et je viendrais, si vous m'y autorisez à vous rencontrer afin que nous fassions des échanges d'idées et d'intervenants. Un certain nombre de personnes interviennent au Perreux depuis plusieurs années. Je les aime beaucoup mais, pour autant, j'aimerais vous les faire rencontrer et, de mon côté, connaître vos intervenants. En tous les cas, à très bientôt, et encore merci.

MOHAMMED ARKOUN :

Je vais essayer d'être bref car le temps s'écoule. Les deux questions qui ont été posées sont extrêmement importantes.

Les mots « fondamentalisme » et « intégrisme » sont en effet dans toutes les bouches, et surtout appliqués à l'Islam. On oublie que le fondamentalisme est un courant puissant chez les Protestants aux Etats-Unis. Pourtant, le Protestantisme, comme son nom l'indique, est né d'une protestation contre le magistère religieux catholique, qui impose une interprétation des Ecritures verticale, venant du pape et descendant vers les fidèles. Luther réclame le droit de libre examen. C'est un geste de la modernité à l'intérieur du religieux.

Dans cette perspective, il faut savoir deux choses en ce qui concerne l'Islam. J'ai l'habitude de dire — et je le répète parce que cela frappe l'esprit lorsque je le dis — que l'Islam est théologiquement protestant et politiquement catholique. Voilà la définition de l'Islam. Cela signifie qu'il n'y a pas place pour le fondamentalisme, puisque chaque Musulman a la responsabilité personnelle de lire le Coran et il ne peut absolument pas imposer son interprétation du Coran par la voie politique ou religieuse. La seule chose possible, en Islam, est qu'il y ait une confrontation entre les lectures que proposent les Musulmans, à condition bien sûr qu'ils satisfassent un certain nombre d'exigences, nécessaires pour pouvoir entrer dans la discussion sur l'exégèse d'un texte religieux : ils doivent avoir un minimum de culture linguistique, pour analyser un texte écrit en langue arabe, et avoir un minimum d'informations historiques sur ce qu'on appelle les circonstances de la révélation. Autrement dit, ils doivent avoir une certaine culture.

On passe alors à ce qu'on appelait au Moyen-Age latin la disputatio.

Si vous voulez savoir ce que c'est, allez à la Sorbonne quand il y a une soutenance de thèse : c'est la disputatio médiatral. Vous avez un candidat qui défend une thèse après avoir amassé des connaissances. Il a en face de lui cinq ou six personnes qui sont spécialistes de tous les sujets dont traite la thèse. La disputatio s'engage entre les candidats et les membres du jury.

La disputatio est un genre littéraire extrêmement important, central, dans la culture Islamique. Elle s'appelle la **mounabara**. **Mounabara** signifie en arabe « parler en se regardant face à face ». Je regarde votre visage, vous regardez le mien pendant que nous discutons d'un sujet. Le face à face. Et qui est habilité à troubler la **mounabara** ? Le calife, c'est-à-dire le chef politique. Voilà une réfutation radicale de ce slogan, dont les Musulmans sont responsables quand ils disent sans réfléchir et sans connaître leur propre religion que l'Islam est à la fois religion, politique et monde, ensemble mêlés — ce que j'appelle « les trois D » parce qu'en arabe, cela se dit din, dawla, dounya.

Cela ne correspond pas exactement à la réalité théologique. Mais comme l'Islam est politiquement catholique, l'Etat a confisqué la liberté religieuse, la liberté théologique. Il a confisqué cette liberté de construire la théologie en commun, par l'échange et par la discussion. Les ulémas sont au service de l'Etat.

Car il y a un clergé — contrairement à ce que l'on affirme généralement — si l'on entend par clergé ce que Max Weber appelle les « gestionnaires du sacré ». Les ulémas sont des gestionnaires du sacré, comme les rabbins, les prêtres, les gens d'Eglise, les cléricaux, etc.

La question du fondamentalisme est donc une émergence des sociétés, lorsque la base culturelle et les conditions politiques n'autorisent pas ces libertés dont je parle. Ces libertés se sont réalisées dans un instant éphémère. Cela a duré certes deux siècles, mais deux siècles sur quinze, du point de vue de l'hégire, c'est très court. Ce n'est pas suffisant. Et surtout, comme je l'ai dit précédemment, des choses se sont produites du 13^e siècle à nos jours où tout ce qui s'était passé auparavant a disparu.

C'est à ce moment-là que va se développer, vis-à-vis de l'interprétation des textes, une attitude fondamentaliste, scolastique, dogmatique, étroite : la philosophie disparaît, qui est une référence extrêmement importante intellectuellement ; le pluralisme théologique disparaît. Le chiisme devient religion officielle avec la dynastie séfévide à partir du 13^e 14^e siècle. Les sunnites s'enferment dans leur pays, le Maroc dans son école malikite, l'Algérie, l'Egypte, etc. Tout cela va engendrer la situation actuelle, avec ce fondamentalisme, cette attitude qui prétend que la croyance est établie sur des fondements indiscutables.

Mais cela existe également dans le Christianisme. Nous le trouvons aussi dans ces moines orthodoxes du mont Athos, rebellés contre le patriarche de Constantinople, qui veut engager un dialogue avec le pape pour essayer de dépasser le schisme de 1050 entre le catholicisme et les orthodoxes. Ce sont des fondamentalistes.

De même, le cardinal Lefebvre est un exemple de fondamentaliste.

Le fondamentalisme est en outre inhérent, dans une certaine mesure, à la posture théologique. Je n'ai pas eu le temps tout à l'heure de détailler la différence entre le fonctionnement de la raison théologique et celui de la raison philosophique. Cette différence est grande. Elle a été profondément discutée en Islam entre le philosophe Averroès et le théologien **Razali**.

Voilà ce que nous allons enseigner. Nous voulons montrer comment les choses fonctionnent dans l'histoire d'une religion et comment elles changent au cours de l'histoire. Il y a des hauts et des bas, liés à l'histoire de la culture, à celle de la pensée, à l'histoire politique mais aussi économique.

Je répondrais maintenant à la question qui concernait la laïcité. Il s'agit de ce qu'on appelle en histoire un anachronisme. Autrement dit, on attribue à un temps très lointain une réalité qui appartient à notre temps d'aujourd'hui. C'est une projection en arrière de quelque chose qu'on ne peut pas y trouver. En effet, la laïcité — l'attitude laïque — est une conquête de la modernité. Au cours de toute la pensée médiévale, il n'était pas possible d'envisager l'attitude laïque comme nous le faisons aujourd'hui, en regardant l'étude des religions, avec cette distance critique vis-à-vis de toutes les croyances.

Pourquoi ? Parce que, théologiquement, chaque religion dit qu'elle a la vérité révélée par Dieu et que les autres n'y ont pas accès. Ainsi, pendant longtemps, l'Eglise catholique a-t-elle

enseigné : *extra ecclesia nulla salus*, c'est-à-dire « en dehors de l'Eglise, il n'y a pas de salut » pour la personne humaine. En d'autres termes, la vérité est dans le Christianisme.

Et l'Islam dit : le Prophète est la dernière manifestation de la révélation de la parole de Dieu. Par conséquent, les autres sont devenues obsolètes. Il faut nécessairement se référer à la dernière version de la parole de Dieu. Cela revient exactement au même.

Et chez les Juifs, cette position est également défendue à la fois vis-à-vis du Christianisme et du catholicisme.

Voilà pourquoi nous devons étudier l'histoire de la théologie. Elle a imposé à la raison humaine une attitude à l'égard de la vérité religieuse qui n'est plus du tout celle de la modernité vis-à-vis de la vérité en général. C'est cette rupture intellectuelle — qui est en même temps une rupture culturelle — que les religions

n'ont pas aujourd'hui assimilée de façon égale. Il y a donc nécessité à intervenir pour essayer de faire comprendre comment les choses se sont passées. Et vous voyez combien c'est difficile...

Un livre vient de sortir à propos du 11 septembre, écrit par Joseph Maïla et moi-même et intitulé « *De Manhattan à Bagdad. Au-delà du bien et du mal* ».

« Au-delà du bien et du mal », cette expression est le titre d'un ouvrage du grand philosophe allemand Nietzsche. Il a réclamé, dans son oeuvre, de nouvelles Lumières. Car il avait découvert que les premières Lumières, celles du XVIII^e siècle, avaient déjà au XIX^e siècle fait fausse route et révélé leurs limites.

En tant que philosophe, il demandait de nouvelles Lumières. Que dirions-nous aujourd'hui ? De nouvelles Lumières, par rapport à ce que Nietzsche a dit et que la pensée européenne n'a pas suffisamment intégré.

Nietzsche a été assimilé aux nazis, à la volonté de puissance. Il a été vilipendé, comme tous les grands penseurs. Il est, vous le savez, très difficile pour la pensée d'avancer.

Nous disons « au-delà du bien et du mal » car George Bush parle de « l'axe du mal ». L'axe du bien et de la vérité va combattre l'axe du mal. C'est le langage manichéen, de la religion de Mani, née en Iran et qui a fait un grand parcours historique, influençant à la fois le Christianisme — avec la bataille des Cathares

à Toulouse, qui a marqué l'histoire de France — et pesant tout autant sur le développement de la théologie musulmane et de l'Islam.

Voilà comment regarder l'espace méditerranéen et comment le faire lire à nos contemporains. Ce que nous ne faisons pas encore, sauf exceptions. Car, heureusement, à Paris I et dans d'autres universités, il y a des professeurs d'histoire qui commencent à faire ce travail. Nous sommes cependant trop peu nombreux, compte tenu de la tâche immense qui nous attend.

FRANCOISE MICHEAU :

La différence entre les conférences et les cours est simple. Les conférences ressembleront à ce qui s'est passé ce soir, si ce n'est que ce sera moins long. La conférence dure environ trois quarts d'heure et est destinée à un large public. Il y aura un effort important de la part des universitaires pour ne pas employer des expressions ou un vocabulaire trop difficiles, ce qui implique une préparation sérieuse car pour improviser et faire simple, il faut avoir abondamment travaillé. Chaque conférence est autonome, vous pouvez venir si le sujet vous intéresse.

Les cours constituent, quant à eux, un véritable enseignement assuré par les membres du conseil scientifique ou certains de nos collègues. Nous sommes tous universitaires. Comme vous le savez, nous sommes très bavards, fiers de nos connaissances et nous avons envie de les transmettre. Il y aura donc une large part d'enseignement. C'est notre objectif, même si, bien entendu, nous laisserons le temps nécessaire au débat et aux questions afin d'éclairer et conforter cet enseignement. Il s'agit véritablement d'un enseignement fait par des spécialistes et fondé sur leurs connaissances. Nous nous efforcerons de faire en sorte que ce ne soit pas trop difficile. Cela exigera malgré tout une participation active et éveillée.

Chaque cycle comporte quatre cours et il est obligatoire, dans la mesure du possible, de participer aux quatre cours puisqu'ils constituent un cycle ayant sa propre cohérence, surtout dans la perspective dressée tout à l'heure par Monsieur Arkoun d'une histoire, d'une anthropologie ou d'une approche comparée des religions. Il est donc important d'assister aux quatre cours qui seront complémentaires les uns des autres.

En revanche — je parle sous le contrôle de mes collègues —, chaque cycle de quatre cours est autonome et il n'y a pas de progression ou de requis nécessaire. Nous avons simplement commencé le premier cycle par les livres de référence de chacun des grands monothéismes, parce qu'il nous semblait que c'était un bon début. Si vous n'avez pas le temps ou pas le goût de suivre ce premier cycle et que vous ayez envie de suivre le troisième, il n'y a aucun problème.

JEAN-PIERRE BRARD :

Mesdames et Messieurs, avant notre réunion de ce soir, Mohammed Arkoun avait des angoisses concrètes : aurons-nous un public ? Votre présence nombreuse, attentive et réactive atteste que le travail méticuleux que nous avons réalisé au cours de ces derniers mois répond à un besoin profond, de nous qui sommes présents ce soir mais aussi de notre société.

Si nous en avons eu l'idée, c'est que nous sommes, pour parler trivialement, « poussés aux fesses » par le réel. Nous avons essayé de décrypter les signaux qui nous étaient envoyés par la société locale sur ces questions du religieux.

Comme vous le savez, nous avons, à Montreuil, traité la question de trois façons. Tout d'abord, avec la reconnaissance dans les faits du droit au culte pour tous, quel que soit ce culte. Je parle là de ceux qui ont une croyance. Ceux qui n'en ont pas conviendront avec moi que le problème du lieu se pose moins. Enfin si, il se pose pour des réunions telles que celle de ce soir.

Deuxièmement — nous avons eu cette discussion, il y a un certain temps —, avec la nécessaire mise en place d'un lieu exigeant pour le savoir, pour la connaissance. Je n'y reviens pas, vous en avez eu un avant-goût ce soir.

Troisièmement, avec l'établissement d'un lieu de rencontre entre les cultes, ce que nous appelons les conférences inter-religieuses. Les Montreuillois qui sont ici le savent puisque nous en avons rendu compte. Pour l'instant, l'institution municipale est à l'initiative de ces rencontres inter-religieuses. Mais je pense que ce n'est pas, dans la durée, sa vocation. Ceci étant, tant que les cultes ne le feront pas à leur initiative, il est important que l'institution s'en charge, non seulement pour qu'il y ait dialogue entre les différents cultes mais aussi pour que nous renvoyions à nos concitoyens l'image du dialogue. Il faut avoir la patience d'écouter l'autre.

Personnellement, je récusé la formule de tolérance. Certes, la tolérance est l'acceptation de l'autre, mais j'y vois un zeste de dédain. Si j'établis un parallèle, elle correspond un peu au « vivre côte à côte ». Or ce n'est pas ce que nous voulons. Nous voulons le « vivre ensemble ». Il faut donc aller plus loin que la tolérance. Il faut aller jusqu'à l'intérêt pour l'autre, ce qui ne signifie pas le partage des convictions. On ne demande à personne de s'aligner sur les convictions ou les croyances des autres.

Dans le cadre de ces rencontres inter-religieuses, nous avons décidé — l'institution municipale d'une part, et les quatre grandes religions existant à Montreuil comme dans le reste du pays d'autre part — de choisir chaque année un événement de l'une des religions, événement constituant un temps fort de la pratique religieuse dudit culte mais aussi un moment de convivialité. Si je choisis Noël, je dis une banalité, c'est une période de fête reconnue par tous. Mais, la semaine prochaine, le 11 février, aura lieu l'Aïd-el-Kébir, un moment de fête à forte charge symbolique pour tous nos compatriotes musulmans. Pourquoi ne pas en faire un temps de fête et d'échange avec eux ? Là encore, il s'agit de partager pendant un moment quelque chose en commun et non s'aligner sur la croyance de l'autre.

Comme Mohammed Arkoun l'a indiqué, notre réflexion a débuté en 1992. Il y a donc eu un long processus de maturation, qui trouve sans nul doute aujourd'hui un aboutissement extraordinairement fort.

Et si j'en juge par le nombre des journalistes qui participaient avant-hier à la présentation de notre initiative, nous avons incontestablement une responsabilité qui dépasse notre commune. Du reste, la présence de personnalités ici ce soir en témoigne.

Il faut donc que nous continuions à réfléchir pour mener le processus jusqu'au bout de nos ambitions.

Car si nous réussissons, cela ne restera pas que montreuillois ; nous marquerons, en ce début du 21^e siècle, au moment où nous allons célébrer le centenaire de la loi de 1905, un tournant dans l'histoire du pays.

Mohammed Arkoun l'évoquait tout à l'heure. Alors que se construit l'Europe, cet événement français n'aura pas vocation à se cantonner dans l'Hexagone, même s'il faut se garder de vouloir imposer aux autres notre modèle puisque nous n'accepterions pas qu'ils nous imposent le leur. Mais, là aussi, un dialogue est nécessaire entre les conceptions différentes qui existent dans les pays de l'Union européenne en matière de rapport entre le religieux et les institutions.

Mesdames et messieurs, ce soir est un événement. Merci et bonne soirée à toutes et à tous.