

AVEC LES LAICITES ET LES RELIGIONS,  
REINVENTER NOS PAROLES CITOYENNES.  
(Camille Tarot)

Pour cette séance, Démosthène avait envisagé d'inviter Olivier Roy, philosophe et politologue, spécialiste de l'Islam et surtout de l'Afghanistan qui enseigne maintenant à Florence, ce qui ne lui a pas laissé le loisir d'un déplacement. On le regrettera et pour compenser je vous recommande de lire son dernier livre d'accès facile, livre d'entretiens avec Jean-Louis Schlegel : *En quête de l'Orient perdu*, qui résume, à la date d'octobre 2014, son itinéraire et sa vision très éclairante de la situation actuelle du monde en général et du monde musulman en particulier dont il est un spécialiste internationalement reconnu.

Les questions qu'on m'a posées tournent autour de trois mots clefs ou pièges : religion, laïcité, parole citoyenne, pour conclure cette année sous les tonnerres de l'actualité et d'un ciel chargé.

Restons modestes : ne comptez pas sur moi pour vous définir en une bonne heure une politique pour sortir de la crise au Proche-Orient et vous dire ce que devraient être les religions et la laïcité dans les dix ou vingt ans à venir !

Derrière le thème, comme à Ouistreham il y a un mois lors d'une rencontre, on perçoit une inquiétude sur la question du vivre ensemble. Question pratique, existentielle, éthique et politique, question normative qui n'est pas d'abord celle du sociologue. Car pour lui on est toujours déjà condamné à vivre ensemble, on commence par là. La question se pose quand ça devient invivable. Qui voudrait vivre aujourd'hui dans les tranchées de 14-18, une façon de vivre ensemble originale pour les Français et les Allemands ou à Damas ou en Irak aujourd'hui ? Dans l'espace français, la question revient dans une situation nouvelle où la solution est plus difficile, mais peut-être plus riche, si on y met le prix. Mais la réponse est dans les citoyens, non dans le sociologue seul qui peut seulement éclairer, non résoudre.

Deux parties dans mon exposé : ce qu'on peut et ne peut pas attendre du sociologue en général et du sociologue des religions en particulier. Deuxièmement, comment et pourquoi se pose aujourd'hui d'abord la question des religions et ensuite des laïcités, dans quel contexte, qu'est-ce qui nous arrive à travers ce qui arrive aux religions et aux laïcités ? Dans la conclusion, je quitterai la casquette du sociologue pour celle du citoyen et même du croyant, quelle parole citoyenne risquer ?

*Ce qu'on peut et ne peut pas attendre du sociologue de la religion.*

Je vais volontairement et longuement vous imposer un régime sévère : faire jeûner votre désir de réponse, au risque de vous décevoir. Le sociologue n'a pas de réponse toute faite. Son point de vue est d'abord celui d'un observateur, pas d'un témoin religieux ou d'un acteur politique. Il cherche un regard distancié pour gagner une parole d'analyse.

Je défends l'opinion de Durkheim et de Weber sur la nature de la sociologie comme science positive, dont la condition de possibilité est de séparer les jugements de faits et les jugements de valeur. *Wertfrei*. Le crime est un phénomène sociologiquement normal, car on en trouve dans toutes les sociétés, comme des microbes. Cette séparation est la condition pour en faire un objet sociologique. Ainsi des valeurs. L'historien a les mêmes exigences. Cette neutralité axiologique ne va pas de soi, elle est souvent impossible, elle est parfois ressentie comme une désertion, une trahison quand le débat porte sur des meurtres et des assassinats, sur Daesh ou des angoisses ou des espoirs comme la montée du FN. Mais la tâche du

sociologue n'est pas d'ajouter un argument à une condamnation ou à un soutien, mais d'expliquer patiemment pourquoi ils sont là, ici et maintenant, d'abord.

C'est une attitude complexe et paradoxale bien analysée par Weber, qui tout en montrant sa nécessité sait bien qu'elle est contraire à l'attitude naturelle. Une ascèse. Car chacun garde un ou son rapport aux valeurs. C'est pourquoi personne n'est objectif à 100%, et ce handicap est compensé par un truc, une division du travail, non par un travail collectif, mais par un contrôle collectif du travail de chacun, une critique toujours ouverte. Une œuvre sociologique n'est pas une propriété fermée, un pré carré, mais un hall de gare où tout le monde peut passer et faire des critiques. Rien n'y est jamais acquis et définitif en droit.

La neutralité axiologique est plus difficile en sociologie des religions et de la politique, c'est pourquoi elle est d'autant plus nécessaire. En cas de conflit qui crée des asymétries, il faut ramer pour avoir le droit de faire une anthropologie symétrique dirait Latour : entendre tout le monde à part égale comme le juge, mettre tous les points de vue sur le même plan, l'exotique comme l'endotique, l'habituel comme le surprenant.

Le sociologue et l'historien qui observent une religion ou une nation cherchent ce qu'elles sont et l'écart entre ce que les gens disent et font, non ce qu'elles doivent être ou ne pas être. Dire l'essence est le privilège de la croyance et de l'appartenance, de l'adhésion. Un citoyen français ou un catholique ont le droit et peut-être le devoir de se prononcer sur l'essence de la France ou du christianisme. La science sociale ne doit pas essentialiser, mais expliquer les processus d'essentialisation, et comment se produit l'essentialisation identitaire et comment elle peut être si forte qu'elle nie des faits au nom des défenses présentes dans l'imaginaire que le sociologue ne peut relayer ni combattre, mais d'abord contourner. Exemple. 2015 a vu la commémoration du centenaire du génocide arménien. En 1908, les Jeunes Turcs lancent la révolution à Thessalonique et un mouvement de fraternisation proprement extraordinaire qui annonce l'égalité de tous les citoyens au-delà des multiples barrières ethniques et religieuses héritées de l'ordre ottoman à bout de souffle et symbolisé par un vieux despote, le sultan Abdulhamid, qu'ils détrôneront l'année suivante. En 1915, ce sont les mêmes qui fomentent le génocide, dont le fait est reconnu en partie par la Turquie, mais non la qualification. Or la Turquie a été depuis la fin du XVe siècle une terre de refuge et d'accueil pour les Juifs, qui y échappaient à l'antisémitisme européen. Faudra-t-il dire qu'il est dans l'essence des Turcs de n'être pas antisémites, mais qu'il est de leur essence d'être antichrétiens, ou bien que la Turcité notion très valorisée des Jeunes Turcs rend de soi inconcevable qu'un Turc participe à un massacre ? Les discours essentialistes qui procèdent d'une identité positive ou négative sont des systèmes de défense contre le réel, qui masquent les processus en cause. Dans le cas l'enjeu si terrible et énorme de faire passer l'Etat ottoman empire par nature multiethnique qui explose sous les nationalismes modernes, à une nation moderne mais laquelle ? Situation terrible qui fait comprendre la dérive, sans l'excuser, car elle doit aussi beaucoup à l'idéologie des Jeunes Turcs, premiers grands révolutionnaires du XXe siècle, dont l'idéologie dangereuse combinait un profond mépris pour l'ottomanisme, donc le meurtre du père, une conception romantique de la révolution et du peuple qui ne peut qu'être bon ou victime de complot des méchants et un positivisme mâtiné de darwinisme social où l'efficacité passait par l'élimination des plus faibles, sans parler déjà, de leurs conseillers allemands qui pensaient, comme par hasard, comme eux !

Le sociologue ne détermine ni l'essence ni ne prend parti sur l'essence. Il constate les différences entre les protestants, les jansénistes et les jésuites qui se battaient sur l'essence du christianisme. De même que l'athéisme ait perdu sa position de religion officielle avec la chute de l'URSS mais qu'il gagne du terrain en Europe n'est pour lui objet ni d'éloge ni de blâme. Mais il explique que ce n'est pas du tout le même athéisme dans les deux cas ni le même terreau sociologique et donc que la graine et le sol sont différents.

Exemple d'actualité : suite aux nombreuses violences commises au nom de l'islam et qui révoltent une partie de l'opinion, on entend des musulmans et même des non-musulmans dire : « Ce n'est pas le vrai islam ». C'est leur droit de le penser et de le dire. Mais le sociologue ne peut trancher cette question. Sa méthode ne lui dit rien car elle n'est pas l'effet d'une adhésion à l'islam et à son essence, mais de règles tirées de l'expérience et d'un débat scientifique depuis un siècle et demi. En revanche, il doit recontextualiser ce jugement et demander : « qui le dit, où, quand, à qui, pourquoi ? », les vieilles questions de la critique historique en somme et toujours pour commencer. Il peut comprendre que maints musulmans ne se reconnaissent pas dans cet islam là, qu'ils ne veulent pas être identifiés à lui ou pris en otage à cause de lui. Que d'autres ont une attitude attentiste. Il peut comprendre surtout que ceux qui ont vécu l'islam comme une tradition familiale et locale dans un village de Kabylie ou d'Anatolie, comme des catholiques vivaient leur catholicisme, comme une tradition reçue et valorisée et n'ont jamais vu une guerre de religion, ne s'y reconnaissent pas du tout, et comprennent d'instinct que si c'était là « le vrai islam », les sociétés musulmanes auraient disparu par autodestruction depuis longtemps et l'islam ne se serait pas fait aimer de millions de gens sur tant de générations.

Mais l'enjeu dépasse aussi les individus. Avec l'historien, le sociologue peut alors risquer un parallèle avec la crise religieuse de l'Europe au XVI<sup>e</sup> siècle, prudemment, car il y a des différences fondamentales, mais où après mille ans de domination sans partage du catholicisme romain, on s'est entretenu sur la question du « vrai christianisme ». On peut penser que c'est absurde. Dans ce cas, on pense ou passe à autre chose. Ou fondamental et alors on fait de l'histoire et de la sociologie. On voit que dans les deux cas, la question est née d'un processus de réforme, lancée par des gens éclairés et *a priori* bien intentionnés. Dans le cas du catholicisme, dès avant Luther, tout le monde savait que l'Eglise avait besoin d'une sérieuse réforme, mais on ne savait pas par quel bout la prendre. Dans le monde musulman, l'idée de réforme fait son chemin depuis le choc de l'expédition d'Egypte et surtout des colonisations de la fin du XIX<sup>e</sup> : qu'est-ce qui nous arrive pour que nous soyons tombé si bas, que faire pour retrouver la grandeur d'antan ? Questions inévitables, mais qui échouent presque nécessairement : car tout le monde ne suit pas, les réformistes se divisent et se heurtent aux conservateurs et, plus grave, on ne peut pas retrouver la forme première, l'essence originelle, parce qu'il n'y en a pas ou plusieurs. Cet échec pousse certains, soit à la radicalisation, et donc à terme les pousse vers la révolution violente, soit à la sécularisation, le religieux leur paraît épuisé. Le sociologue peut comprendre pourquoi cette position « Ce n'est pas le véritable islam » peut être à la fois sincère et ethnocentrique, un peu naïve, mais aussi un moment dans la genèse d'une prise de conscience plus éclairée de ce qui est en jeu : le pluralisme de fait inhérent à l'islam lui-même. Car pour les musulmans comme pour les chrétiens prendre conscience de leur pluralisme interne est la condition non seulement de leur entente mutuelle mais de leur entrée en démocratie. Ce qui, comme toute prise de conscience est un travail long et coûteux. Mais le jour où sans regret et surtout sans honte et culpabilité, les musulmans se diront que l'islam peut-être en même temps la religion de l'unité et de la diversité, ils auront résolu cette quadrature du cercle.

L'histoire et la sociologie peuvent travailler à comprendre le passé et le présent des sociétés, non les restaurer ou les instaurer, ce qui est un travail des hommes engagés, et des citoyens non le produit d'un savoir pur, l'œuvre de la raison pratique non de la raison théorique. Dounia Bouzar a intitulé un livre « Monsieur l'islam n'existe pas ». Il n'y a que des musulmans et que ce qu'ils font de l'islam. On peut dire la même chose du christianisme ou de la République. C'est la grande vérité d'une approche d'abord individualiste. Il faut commencer par là, à cause de sa portée critique et toujours poser la question critique : qui dit ou fait quoi à qui, où, quand, comment et pourquoi ? Mais si l'individualisme critique est nécessaire et préalable pour se protéger des imaginaires et ne pas répéter les clichés des

mémoires collectives qui cachent ou distordent les faits, il est quand même vrai aussi que l'islam a fait les musulmans, comme la République les républicains par des institutions, des livres, des écoles, des Etats et des régimes politiques, des traditions familiales, bref des mémoires collectives qu'il faut bien remettre à leur place après les avoir esquivées dans ce qu'elles veulent imposer. Il faut donc une approche plus holiste qui explique comment les mémoires collectives avec leurs vérités et leurs mythes sont à la base de ces dites mentalités et systèmes de valeurs qui jouent un rôle clef dans la formation des ensembles collectifs et de leur plus ou moins grande ouverture ou fermeture sur le monde extérieur, car elles se construisent d'autant plus en totalité et en totalité fermées qui peuvent devenir totalitaires qu'elles se font plus défensives parce qu'elles se défendent de leur agressivité que parfois elles s'approprient à déverser sur les autres avec d'autant plus de bonne conscience qu'elles prétendent que les autres leur en veulent et qu'elles en sont les innocentes victimes. Ce discours peut arriver à une secte, à une religion, à une nation qui fait ses crises nationalistes. Le sociologue fait donc revenir les mémoires collectives et leurs défenses après les avoir reçues en les esquivant, car elles forment les imaginaires qui sont je crois commandés par des pharmacologies, sur lesquelles j'essaie d'écrire un livre : les pharmacologies disent ce qui est poison et ce qui est remède parmi les choses comme parmi les hommes et finalement sont à la base des grandes constructions idéologiques.

Ces limites de nos savoirs et de nos méthodes expliquent un fait majeur de l'actualité : face à l'immense débat public actuel autour des phénomènes religieux, on fait très peu appel aux sociologues des religions, qui n'assurent ni ne rassurent, et ne peuvent le plus souvent que dire qu'on ne sait pas, ce qu'on entend rarement dans la bouche d'un journaliste et jamais dans celle d'un homme politique qui doit décider ou donner l'impression qu'il décide.

Aujourd'hui, le débat sur les religions et la laïcité *n'est pas du tout* dans les mains des sociologues, même s'ils travaillent, il n'est pas dans celles de l'Université ni de l'Ecole, il est à peine dans les mains des hommes politiques, mais il est d'abord le fait des media que tout le monde suit. Chacun pense certes ce qu'il veut ou peut, mais dans le cadre global d'informations d'abord formatées par les journalistes et les politologues qui travaillent avec eux voire pour eux, qui se donnent pour mission de répondre d'abord aux attentes du public et à la sainte règle de l'audimat et qui créent donc le cadre global de formatage de nos informations qui sert de référence même à ceux qui sont les plus critiques. Ainsi maintenant que tout le monde parle de l'islam, pourquoi n'entend-on plus un mot sur les sectes qui occupaient pourtant tout le terrain dans les années 1980, quand les grands débats sur la religion ont commencé par les sectes ? Parler des sectes serait pourtant de saison, car le wahhabisme que soutient l'Arabie saoudite comme Daesh sont d'abord des formes de sectes virulentes qui aujourd'hui essaient de s'imposer d'abord aux autres musulmans qui sont loin de s'y reconnaître, mais qui peuvent s'en rapprocher s'ils voient que leur intransigeance paie. De plus, pour le sociologue, à la différence des medias, l'actualité n'est pas nécessairement une valeur ni une urgence, ni une aide. Elle est parfois un obstacle. Rien ne prouve que c'est en partant de l'actualité qu'on peut savoir ce que sont les religions ou la laïcité ! C'est même très probablement le contraire. Les gens de ma génération ont appris leur religion dans la famille, à l'Eglise et au catéchisme, bref dans la vie ordinaire et parfois quotidienne. Je ne dis pas qu'il n'y a plus de familles catholiques, musulmanes et juives qui transmettent par des pratiques. Mais la majorité des enfants et des jeunes d'aujourd'hui, que savent-ils des religions en dehors de ce qu'en disent les medias, pour ou contre et plus souvent contre que pour, pour la raison que la religion ordinaire des gens ordinaires ne les intéresse pas ou peu, en tout cas bien moins que l'extraordinaire des religions et des crises, des luttes, des scandales qu'il faut pour « accrocher » ? J'ai eu l'occasion de dire que s'il n'y avait eu que la presse écrite, l'assassinat de *Charlie Hebdo* avec son tirage à 40 000 exemplaires aurait été le même crime, mais pas du tout le même événement, alors qu'il a été mondialisé en quelques minutes,

certes parce que la victime était un journal, mais non pas par le journal qu'il était, mais par les autres media non imprimés qui ont pris le relai, entraînant dans les jours qui suivirent des manifestations en Afrique, contres les chrétiens, qui ont fait plus de morts innocents que l'attentat, mais dont on a à peine parlé. Le plus grand défi que doivent affronter nos démocraties et la paix publique, c'est que les médias rendent les morts encore plus inégaux qu'ils ne sont dans la réalité ! Ce n'est pas peu dire. Or les inégalités devant la mort et encore plus en l'absence de l'attente du jugement de Dieu dans lequel on ne croit plus guère, nourrissent des peurs, des méfiances si ce n'est d'interminables ressentiments et d'inextinguibles soifs de vengeance.

Ce sont des faits de cette nature qu'il faut partir si on ne veut pas se tromper d'époque. Voilà une rupture considérable, d'abord due à des techniques et à la logique du business, et qui font que les religions comme les politiques perdent le contrôle de leur discours. Aujourd'hui, les phénomènes religieux comme la politique avec tous leurs conflits sont sortis des lieux traditionnels de pouvoir et d'abord du pouvoir religieux, par les media eux-mêmes qui s'en emparent et ne sont soumis à aucune contrainte de valeurs religieuses, aucune règle de tradition et à aucun mandat politique. Voilà une fantastique rupture dans les traditions religieuses, rupture d'origine exogène et qui, paradoxalement, ne contribue pas peu à nourrir ce qu'Olivier Roy appelle la « sainte ignorance ». Car comme souvent avec les media non imprimés qui fonctionnent ou régressent comme les rumeurs et les émotions collectives, plus on parle d'un sujet moins on sait finalement de quoi il s'agit. Un philosophe spinoziste dirait que toute cette information parce qu'elle est faite pour surprendre et étonner ou faire peur, parce qu'elle s'adresse à l'émotion et la collectivise, est la grande superstition de notre siècle.

Voilà quelques raisons, pour le sociologue, de contextualiser les questions sur les religions et la laïcité. Le fait c'est qu'il y a cinquante ans, bien peu de gens parlaient encore de la religion comme d'un problème *actuel*. La religion, était-elle au cœur du débat en mai 1968 ? Ca faisait ringard, c'était un vieux truc. Ca fait peut être toujours ringard, seulement c'est le ringard qui est devenu d'actualité. On en parle peut-être trop et mal, mais on en parle. Et là il y a un vrai fait social qui est d'abord une conséquence de la mondialisation, qu'il faut elle aussi comprendre calmement dans son ampleur avant de l'accuser de tous nos maux. Mais pour la comprendre, il faut la lire en extension et plus encore en compréhension ou en profondeur, car elle est faite de plusieurs niveaux de réalités qu'il faut voir en même temps, comme une pâte feuilletée ou une portée musicale, car ses niveaux interagissent et entrent en résonance. Elle cumule sous le même mot, en effet, la mondialisation comme 1. Globalisation du capitalisme néolibéral et financiarisé, l'extension de l'économie de marché sous l'égide de l'idéologie néolibérale, souvent présentée comme la science économique. La globalisation redéfinit la carte des puissances économiques, commande la division internationale du travail et l'accès au travail etc. Comme 2. Révolution technologique, en particulier numérique et des télécommunications ou réalisation du « village planétaire » de Mc Luhan, qui est chose faite et qui, comme j'ai dit, déplace tous les lieux de pouvoirs et de savoir, remodèle la parole contemporaine et transforme les imaginaires de ceux qui y accèdent. Comme 3. Mutation technoscientifique des sciences de la vie à peine esquissée et des pouvoirs de mort que se donne l'homme qui changent la condition humaine sans la dépasser, moins visible, plus lente mais qui aura les plus grandes conséquences dans l'avenir et repose les questions des fondements éthiques. Comme 4. Entrée dans une nouvelle époque dite l'anthropocène, celle des risques écologiques d'origine anthropique, possiblement irréversibles pour la nature, prise de court à l'échelle planétaire, ce qui est gros d'enjeux apocalyptiques et anxiogènes comme les changements climatiques, la désertification, des migrations, etc. Comme 5. Crise planétaire du politique,. D'abord parce que la planète est déjà une mais pas gouvernée et sans aucune perspective de gouvernement mondial. Ensuite et c'est plus grave encore, par l'effondrement ravageur des Etats de modèle westphalien, pris

entre la tentation de la gouvernance minimale par réduction de leurs ressources ou la déliquescence totale, comme dans tant de zones en particulier entre le Sahel et l'Asie centrale. Si bien qu'en maints endroits, on n'est plus dans l'état de paix ou de guerre comme quand fonctionnait l'Etat westphalien, mais dans un tiers état que certains sociologues comme Hamit Bozarslan, dont je vous recommande tous les travaux car c'est de beaucoup le meilleur connaisseur francophone du Moyen-Orient, appellent « l'état de violence », endémique et incontrôlable et ceci va avec cela, comme 6. Crise des idéologies historiques, révolutionnaires de gauche ou progressistes, et mouvement global de droitisation des sociétés, avec glissement vers les attitudes identitaires conservatrices, défensives, parfois réactionnaires surtout quand elles reprennent une phraséologie révolutionnaire. On pourrait analyser la situation de chaque pays, de la Chine à la Somalie, de la Russie au Venezuela en fonction de leur position sur cette grille. La France n'échappe à aucune de ces 6 tendances, lourdes, mondiales, même si sa situation est loin d'être la pire. On ne le dit pas assez, bien qu'elle soit néanmoins préoccupante.

Le fait de la mondialisation à ces six niveaux, qui sont universels, n'enlève rien à la réalité du local, bien au contraire. Elle pèse sur lui, l'écrase parfois, le force à se redéfinir et parfois aussi le dynamise et le relaie. Il a ses résiliences. Prenez l'exemple du printemps arabe : il est né de l'autosacrifice de protestation d'un petit marchand ambulant dans le sud le plus pauvre de la Tunisie, en protestation contre les malversations de la police à son encontre. Mais l'indignation dont on parlait au même moment en Europe gagne la capitale, puis de là tout le monde arabe, en quelques jours et devient demande de compte à des pouvoirs discrétionnaires et usés. Preuve de plus de ce qu'on sait, que le monde arabe a une unité profonde par la langue, la religion, quelques rites et une sensibilité commune d'imaginaire et de valeurs. Mais sans événement et sans media tout cela reste largement virtuel ou mieux potentiel, mais la mondialisation le suractive et l'actualise à chaque crise. C'est pareil chez nous, y compris avec la crise économique de New York en 2008 et qui en quelques jours a atteint votre banque. Néanmoins, quand ces tsunamis d'un printemps arabe ou de la crise économique passent, les réalités locales plient, mais gardent le dernier mot, même amochées parfois se relèvent. Le local répond aux nouveaux rapports de force mondiaux ou aréaux avec son histoire locale, sa mémoire, ses défenses propres. La France ne sort pas de la crise comme l'Allemagne ou l'Angleterre. Le monde arabe est bien incroyablement divers quand on voit la réaction de chaque pays : la Tunisie esquisse un passage démocratique, l'Egypte est déjà revenue au *statu quo ante*, probablement en pire, la Syrie est dans l'abîme, le Yémen et l'Irak s'enfoncent dans l'éclatement probablement irréversible de l'Etat national. Voilà donc, en partie, notre contexte.

*Qu'est-ce qui arrive aux religions ?*

On met souvent ce qui arrive du côté des religions sous le mot de « retour de la religion ». J'avais fait ici il y a trois ou quatre ans une conférence pour dire que ce terme est dangereux comme toute demi-vérité.

Il est même faux parce que les religions ont toujours été là, que ça plaise ou pas. Ensuite les religions qui s'en vont ne sont pas celles qui viennent sans nécessairement revenir : il y a bien un pluralisme religieux nouveau, accru et un nouveau marché mondial des religions, en Occident par les immigrés musulmans, par le bouddhisme, même le vaudou ou le néochamanisme et quantité de sectes nouvelles. On constate partout dans le monde, un accroissement du pluralisme religieux, sauf au Proche Orient. Il n'y a pas, non plus, retour du religieux au sens où il y aurait arrêt de la sécularisation. Elle continue en France et en Europe, elle est à l'œuvre dans les Amériques, et même en terre d'Islam où un processus de réislamisation n'empêche pas un processus d'occidentalisation-sécularisation. On est plutôt dans une compétition entre les deux.

Ce qui se produit, partout, après l'effondrement du communisme qui en a été le symptôme mondial, c'est une crise générale des idéologies de la modernité, à l'exception du libéralisme économique adopté partout par la Chine et sans état d'âme par les islamistes. Cette crise est liée à une mutation de la modernité, qu'on peut appeler en Europe mais pas ailleurs, postmodernité, et qui amène les pays qui n'ont pas entièrement ou pas du tout réussi leurs modernisation à redéfinir leur identité en recourant aux religions. Enfin, dans certaines circonstances de graves processus de reconfessionnalisation sont à l'œuvre.

Quand au rapport à la modernité, je vois trois blocs qui nous concernent de plus près (je laisse l'Inde et la Chine faute de place, mais elles affrontent aussi le problème) :

L'Europe de l'Ouest en fait, patrie de la modernité, a réussi sa modernisation et l'Europe de l'Est rattrape son retard. La modernisation n'est peut-être pas un acquis pour toujours, mais l'Europe a la démocratie et les libertés fondamentales, de conscience, d'expression, de religion, des Etats administratifs voire Providence, certes affaiblis mais qui fonctionnent encore, pas mal de science et d'industrialisation malgré des poches de désindustrialisation mais peut-être pas insurmontable. Mais je crois qu'elle est devenue profondément postmoderne, c'est sa nouveauté et son mal-être ou son inconnu : elle est moderne mais elle ne croit plus à la modernité et peut être en rien, c'est l'horizon du nihilisme. La modernité y est un fait mais plus un horizon ou un appel. Elle doute du Progrès. Elle se convertit à l'écologie, par prudence certes et donc avec raison, mais elle est parfois rancunière. Elle est devenue conservatrice et même peureuse. Elle est de plus en plus indifférente en matière de religion. Elle est tolérante, mais moins par vertu que par fatigue. Alors qu'il y a un siècle toutes les idéologies et religions partaient d'Europe, elle est devenue exclusivement importatrice d'idéologies en provenance d'Amérique pour les sectes conversionnistes et le management néolibéral ou d'Orient pour les dites spiritualités. Tout cela fait son incapacité de se projeter dans l'avenir et de concevoir l'Union européenne autrement que comme une administration du quotidien... au quotidien, mais sans projet politique à long terme mobilisateur pour les citoyens. Elle a encore de bonnes ressources de qualité de la vie, elle attire toujours les migrants, mais elle n'a aucun projet d'avenir pour ses enfants, que celui de ne pas perdre ses acquis. La postmodernité n'est pas la fin du progrès comme fait objectif, c'est la fin de la croyance et donc de la confiance que le progrès est et sera la réponse aux problèmes de toujours de la condition humaine et aux problèmes créés par le progrès lui-même. C'est pourquoi la question écologique en est devenue emblématique parce qu'elle vient non de l'impuissance humaine face à la nature, ce qui faisait la problématique initiale de la modernité, mais de l'impuissance humaine face à la surpuissance que l'homme s'est donné sur la nature grâce aux moyens acquis par les progrès de la modernité montante et confiante. Cette surpuissance venue des progrès de la modernité inquiète désormais plus qu'elle ne rassure, on est donc bien dans la postmodernité qui est une sorte de schisme. Tout le décor est là, mais le cœur n'y est plus. En terme hégélien c'est l'esprit subjectif inquiet qui devient postmoderne en se détachant des certitudes réalisées de l'esprit objectif moderne. Ce fait intéresse le sociologue de la religion, car c'est une crise de foi et un renversement des valeurs, de la pharmacologie, qui inverse les systèmes de justification et donc d'accusation. Désormais c'est aux partisans du progrès de se justifier devant une opinion soupçonneuse, dès qu'on veut construire un barrage.

Les Etats-Unis sont modernes et même ultra modernes de fait et le restent massivement en esprit, sauf une partie de la gauche intellectuelle. L'idéologie moderniste libérale est défendue bec et ongle par la droite américaine. Ils croient encore à fond à la science et au progrès technique comme à la Bourse et au libéralisme pour que le monde soit plus prospère. Ils refusent souvent l'écologie. Ils ont encore de la religion à revendre et ils exportent toutes leurs sectes. Sans état d'âmes, ils croient à la modernité car ils lui doivent leur empire, donc la puissance et leur bien être. Mais ils sont déjà sur la défensive. Tout le

courant néoconservateur s'était construit sur le refus de la postmodernité comme une peste française bonne pour la vieille Europe, mais pas pour consolider un Siècle américain. Or ils ont échoué.

Le troisième bloc est fait de ceux qui ont échoué en grande partie leur modernisation. En partie, comme la Russie avec l'échec du communisme, de la grande utopie. Là il y a moins retour de la religion que retour à la religion comme élément du nationalisme, seule idéologie qui reste quand toutes les autres ont échoué. Et de même et surtout dans le monde arabe. Quand tout est perdu ou presque, sauvons l'honneur en sauvant notre identité et sur ce chemin on trouve souvent la religion.

On m'a posé deux questions : le retour du religieux n'est-il pas lié à une instrumentalisation du religieux d'une part, et une conséquence du néolibéralisme de l'autre ?

Je réponds sûrement, mais pas exclusivement. Car la causalité est toujours multiple et non pas mécanique. Il n'y a pas de déterminisme des idées. Souvent, les phénomènes religieux et parfois politiques, comme la Révolution arabe de 2011, sont des phénomènes émergents. Il faut une fois pour toute renoncer à l'idée d'une causalité unique. Ils naissent de la rencontre de et de et de et de. La notion d'instrumentalisation est difficile à manier. Quand Staline, ancien séminariste, athée notoire et notoirement anti-religieux, voyant l'invasion allemande arrête les persécutions et fait faire des prières pour la Sainte Russie, on peut parler d'instrumentalisation, car il fait la différence de la religion et de la politique. Mais les babushka qui font des prières pour la Russie et même pour Staline devant l'icône, sont peut-être naïves mais elles sont sincères et n'instrumentalisent rien. Ce qui n'est pas le cas de Poutine qui se sert de l'orthodoxie pour construire son eurasisme antioccidental et antidémocratique. La politique religieuse de l'Arabie saoudite serait un bon lieu pour traiter en même temps de l'instrumentalisation et de l'influence de l'idéologie néolibérale qui règne en maîtresse sur la gestion de ses pétrodollars dans les limites des solidarités claniques qui fondent la structure d'un pouvoir d'origine familiale entièrement cartélisé. Le pouvoir des Saoud est allié de l'Amérique depuis le pacte du Quincy en 1945, pétrole assuré contre protection militaire, et l'alliance des Wahhabites depuis 1744, un courant puritain du hanbalisme qui ne conçoit pas la séparation du politique et du religieux. Qui instrumentalise qui ? Les pétrodollars servent les frasques des princes et l'expansion du wahhabisme contre ses contradicteurs dont les chiïtes.

Mais le cas des Américains ? Ils croient sincèrement que le néolibéralisme est la doctrine économique naturelle, la plus efficace et qu'elle passe par la liberté d'entreprendre en affaire comme en religion. La liberté religieuse qu'ils protègent partout dans le monde n'est pas seulement une affaire de conscience c'est la mère de toutes les libertés, dont celle d'entreprendre qui va de pair avec leur méfiance pour l'Etat, qui n'est pas la solution mais le problème, selon la formule célèbre de Reagan. Croyance ad hoc ? Sûrement, mais on ne peut douter de leur sincérité qui ne les sert pas toujours. Ils sont arrivés en Irak avec un préjugé communautariste selon lequel c'était un pays chiite dominé par une minorité sunnite totalitaire, incarnée par le Baath et l'armée où ils voyaient des analogues des nazis. Ils ont donc engagé dès juillet 2003, une politique systématique de débaathification et le licenciement de l'armée qui a qui a détruit l'Etat et mis au chômage des milliers de gens qui n'étaient pas compromis dans les crimes du régime, ils ont soutenu un pouvoir chiite sorti des urnes mais totalement sectaire, d'où la chute de l'Irak dans les spirales infernales de la confessionnalisation qu'a rendue irréversible l'intervention d'Al Qaida avec Al-Zarkhawi. Daesh est le fruit de cette confessionnalisation extrême qui commence par créer un Etat exclusivement pour les sunnites entre l'Etat de Bagdad au sud tenu par les chiïtes et ce qui reste de la Syrie des Assad appuyé à l'ouest sur un « alaouistan ». Pour combien de temps ?

Il ne faut pas confondre retour réel ou prétendu de la religion et confessionnalisation dans un contexte de guerre civile et internationale. Et avant de dénoncer, ce qui peut être

nécessaire, l'instrumentalisation, il faut poser la question : peut-on faire une politique sans idéologie et où trouver une idéologie ailleurs que dans la religion quand on est convaincu que toutes les idéologies séculières ont échoué, preuve de leur perversité, ce qui est la trajectoire des ex baathistes irakiens qui ont d'abord défendu l'Etat national irakien auquel ils s'identifiaient contre l'Amérique puis contre les chiïtes, avant de se « reconverter » à l'idée d'un Etat sunnite exclusivement pour eux.

Il y a bien une affinité élective entre la mondialisation libérale et la création d'un marché mondial des religions et des ethnies, plus favorable à l'Empire qu'un système de nations fortes. C'est une des raisons du conflit entre le modèle anglo-saxon et le modèle français comme on l'a vu dans le refus de la France de marcher contre l'Irak. Mais c'est surtout par ses conséquences économiques, jointes à d'autres facteurs, que le néolibéralisme peut avoir des conséquences non dans le retour de la religion, mais du confessionnalisme, de la redéfinition radicalisante des appartenances religieuses d'abord par opposition à la confession d'en face qu'on refuse d'être et à laquelle on refuse le droit d'être. Dans la reconfectionnalisation au PO, il entre une part considérable de lutte des classes pour l'appropriation des ressources et surtout des contrebandes de pétrole et de drogues (Daesh, Syrie) et plus évidemment encore une lutte des générations, car l'islamisme est partout le fait de jeunes qui n'ont, par ailleurs, que peu de chance de promotion sociale. L'islamisme est largement un phénomène démographique et générationnel qui ouvre une prodigieuse carrière à une jeunesse sans avenir. Il n'y a pas de retour du confessionnalisme dans les religions d'Europe peut-être aussi parce qu'elles sont vieilles, où l'heure est encore à la réaffirmation d'un « œcuménisme » dans l'ambiguïté de ce mot. Ce n'est évidemment pas le cas aujourd'hui, au PO.

Le confessionnalisme est une forme de changement religieux lié à un processus de radicalisation dans une situation de rivalité dans un contexte où le religieux est devenu l'expression ultime des identités parce qu'il n'y en a plus d'autres. Il est analogue au nationalisme en contexte plus séculier. Je l'ai évoqué à propos de l'idée de réforme, mais pour qu'il y ait changement religieux il faut des événements ou des nouveautés qui font *ruptures*, qu'ils soient *d'origine externes ou internes* à la religion elle-même. Externes comme la colonisation, l'industrialisation, des technologies nouvelles comme l'imprimerie dont on sait le rôle dans la naissance du protestantisme, ou la radio qui a diffusé les totalitarismes avant guerre, le rôle du Net aujourd'hui, ou bien pour une famille, l'émigration du père ou du grand père, ou pour les filles la pilule que n'avait pas leur grand-mère, etc. Il y a des ruptures proprement religieuses comme la révocation de l'autorité du pape par Luther et sa condamnation par Rome ou la déqualification des ulémas quiétistes ou soumis aux gouvernements « athées » par les intellectuels islamistes, souvent des jeunes sans formation, mais, qui s'octroient l'autorité de définir l'islam. (Kepel et Richard, 1990).

Obnubilée par le progrès, la pensée révolutionnaire ou progressiste n'a jamais voulu voir que les ruptures ouvrent toujours un choix et une ambiguïté : elles permettent l'invention du nouveau, mais en même temps, elles réveillent toujours de l'ancien ou de l'archaïque. Le deuxième facteur du changement religieux après les ruptures, ce sont les créations d'un côté et les *reviviscences* de l'autre : les ruptures de tradition permettent la régression en deçà de ce que la tradition sublimait à ce que la tradition refoulait ou comprimait, blessures mémorielles non cicatrisées, etc : ceux qui cessent d'être chrétiens peuvent se dire, mais après tout nos ancêtres étaient païens, etc. La régression peut ramener jusque dans les parages de la violence fondatrice, comme on l'a vu avec la Révolution française. On le voit dans le passage de mouvements au départ de libération qui passent à la Terreur. On en a un indice dans le débat, apparemment purement sémantique sur le « vrai » sens du mot *jihâd*. La racine veut bien dire « faire effort ». Mais pour les islamistes radicaux activistes, c'est l'effort guerrier *offensif* pour imposer l'islam par les armes et non seulement aux ennemis extérieurs mais d'abord aux

gouvernements corrompus des pays musulmans eux-mêmes qui sont apostats, donc la guerre civile entre musulmans, ce que tous les juristes réprouvaient sous le nom de *Fitna*. Pour eux, le jihad c'est seulement l'effort de la guerre *défensive* décidée par l'autorité compétente. Enfin, pour la majorité des musulmans, c'est l'effort sur soi pour se contrôler et dominer ses passions. Cette vision est bien traditionnelle et reste celle des musulmans traditionalistes. Mais c'est évidemment une sublimation de la conception initiale qui inclut d'emblée l'unité de la lutte armée contre les ennemis de l'islam. Beaucoup de notions sont purement sociologiques avant que d'être devenues éthiques, par une sorte d'épuration : partout la noblesse, chez les Grecs comme dans notre Moyen Age a été une sorte de classe sociale qui s'est imposée par la force avant de devenir un idéal, comme quand on parle de la « noblesse d'âme ». On garde la trace de ce passage dans l'opposition de « noble » à « vilain » qui est sociologique d'abord avant que d'être morale et esthétique. Quand la tradition des sens les plus sublimés craque les autres sens reviennent et s'imposent. Le sens premier du jihad c'est la guerre fondatrice, l'épreuve du combat qui décide et non le sens moral si justifié soit-il, mais qui est un produit, dirait Norbert Elias, de la « civilisation des mœurs » .

Ruptures et reviviscences appellent des *continuités par réinterprétations*. Je préfère de beaucoup cette expressions à celle qui a fait florès, d'invention de la tradition. Elle souligne justement la rupture, mais laisse entendre une création *ex nihilo* qui n'existe pas. Il n'y a pas de continuité pure entre l'origine et le présent, car sauf dans l'inconscient, le passé n'agit pas mécaniquement sur le présent. Poètes, journalistes et historiens parlent du passé à la demande du présent qui déclenche des demandes d'interprétation d'autant plus fortes que la rupture est plus profonde. D'où des relectures des traces pour refaire une continuité par réinterprétation. Hugo était devenu une sorte de poète national de la République dans mon enfance scolaire parce qu'il avait recousu les deux identités de la France coupée par la Révolution. Voyez *la Légende des siècles* ! On ne peut pas plus ramener l'Eglise catholique à la communauté de Jérusalem, que les Israéliens au peuple de Moïse dans le désert, qu'un état islamique à la communauté de Médine ou aux Abbassides, ou la Ve République à la Première. Mais sur le marché d'une grande religion ou nation, il y a toujours plusieurs courants qui interprètent le passé religieux ou politique en fonction du présent et s'opposent pour l'interprétation légitime : le vrai islam, la vraie laïcité, etc. Gagnera le courant dans lequel la majorité reconnaîtra la meilleure solution pour elle, au conflit dominant. Une religion ou une idéologie devient dominante, hégémonique en s'emparant de l'interprétations légitime du conflit hégémonique, celui qui hiérarchise les autres et qui règle la question des ruptures tout en réemployant les énergies libérées : ça donne, comme on dit, un avenir. Prenez le cas éminent de la Révolution iranienne : c'est un événement rupture énorme, mais l'événement a d'abord été lancé par l'extrême gauche, imprégnée du romantisme révolutionnaire marxiste et tiers-mondiste qui avait les traits de Fanon, de Castro, du Ché et dont les groupuscules menaient une lutte armée contre le chah. Son vocabulaire n'était ni islamique (sauf pour les Fedayin) ni islamique. Ils avaient un écho dans le nationalisme iranien frustré et humilié depuis la chute de Mossadegh qui entretenait un antiaméricanisme. Khomeiny a eu le génie de n'avancer aucune idéologie, mais de se présenter comme un fédérateur de tous contre le seul ennemi le chah et comme une caution morale de la Révolution. Mais une fois revenu et le chah parti, il a profité de son autorité pour substituer son interprétation quand il a lancé « N'oubliez jamais que c'est l'islam qui vous a libéré ». Il a récupéré la Révolution en la baptisant islamique et il a impitoyablement éliminé physiquement les révolutionnaires initiaux. Même chose avec l'islamisme sunnite : l'invasion de l'Afghanistan puis la chute de l'URSS sont des ruptures immenses. Mais les 30. 000 combattants arabes marginaux de la guerre sont revenus dans leurs pays en disant : c'est l'islam qui a gagné la guerre contre la Jahiliyya communiste, sans mentionner l'aide, tardive, il est vrai de l'Amérique. L'islam est le plus fort, il a vaincu le communisme. *Allah Akbar* ! Et maintenant, au tour de l'Amérique.

Ce qui reste de l'histoire religieuse ou politique ce sont les relectures de l'histoire qui sont devenues hégémoniques et qui fondent les identités. Mais ces relectures islamiques ne s'imposeraient pas si les projets modernisateurs n'avaient pas échoués ou n'avaient pas été disqualifiés par leurs promoteurs. Le régime baathiste était officiellement laïc, mais malheureusement il était surtout totalitaire en Iraq et confessionnel en Syrie. Le nationalisme panarabiste de Nasser était progressiste, mais il a emprisonné les Frères musulmans et leur a donné des martyrs dont le fameux Sayyid Qutb, grand théoricien de la légitimité islamique de la lutte armée contre ce genre de pouvoir. Comme le socialisme, la démocratie et la laïcité sont venus d'Occident, les islamistes disent dans le langage cru de leur style de jeunes que l'Occident n'a à leur vendre que des « ordures ». Avant même la récupération islamiste des débats et des problèmes, il faut mesurer la complexité de la tâche de ces pays à cause de leur histoire très longue et souvent brillante et d'une situation internationale exceptionnellement stratégique toujours à la croisée des empires, canal de Suez et pétrole. On pourrait prendre l'exemple du Yémen. Pays gouverné dans la montagne par un imam zaydite, des chiites avec cinq imams, fondé en 898, qui a donc duré plus de mille ans, jusqu'au coup d'Etat de 1962, sur le modèle des officiers libres égyptiens de 1952. Il fut le premier pays de la péninsule arabique à se doter d'une république, ce qui généra une guerre civile soutenue par l'Arabie saoudite et donc les Etats-Unis d'un côté et le socialisme panarabe et progressiste de Nasser de l'autre qui s'y est engagé et qui y connaitra, dit-il son Vietnam. Les progressistes furent par la suite soutenus par Moscou, et ont même créé au Sud, à Aden ancienne colonie « mythique » britannique, une République populaire socialiste intégrée au bloc communiste. Une guerre civile opposa dès lors un Sud « socialiste » à un Nord « nationaliste », avant qu'ils ne se réunissent, puis que le printemps arabe n'oppose le président à son vice président et que la guerre ne reprenne en 2014, actuellement avec des acteurs locaux houthistes opposés au gouvernement et où s'affrontent chiites et sunnites locaux, les premiers soutenus par l'Iran et les seconds par l'Arabie saoudite. Le pays a accompli le parcours complet des révolutions ratées à la reconfessionnalisation. C'est bien l'échec de l'émancipation à l'Occidentale. Mais la religion est loin d'être seule en jeu et de tirer toutes les ficelles !

Le pire est évidemment en Syrie où le processus doublement raté de la modernisation baathiste puis de la révolution de 2011 a cause de l'extrême cartélisation du pouvoir par le clan Assad a déclenché un processus d'autodestruction sans limite et contre lequel on ne fait pas grand chose. Dans ce contexte, la reconfessionnalisation n'est pas que le fait des partis ou des Etats, mais des gens eux-mêmes exposés à tous les dangers, abandonnés ou cibles des Etats et qui recourent à une protection et une identité peut-être imaginaires mais les seules qui restent quand toutes les autres sont perdues. Mais les raisons du confessionnalisme ne sont pas que religieuses : elles tiennent à une convergence de facteurs dans une situation de radicalisation et de changements régressifs.

J'ai évité d'employer les mots d'intégrisme et de fondamentalisme, parce qu'ils sont trop ethnocentriques, alors qu'on m'a posé la question : peut-on dire que l'intégrisme et le fondamentalisme sont le produit de la mondialisation capitaliste ? En quoi sont-ils ou ne sont-ils pas en ruptures avec leurs traditions religieuses ? Sont-ils endogènes ou exogènes aux traditions religieuses ? Les ruptures et les circonstances sont largement exogènes, ce sont des situations, mais les réinterprétations sont plus souvent endogènes, mais elles circulent aussi.

Il faut distinguer l'intégrisme au départ un fait au sein du catholicisme et le fondamentalisme, un fait du protestantisme. Ça ne fait pas une petite différence. L'intégrisme catholique est né en France d'une branche de la Contre-Réforme devenue de l'intransigeantisme comme refus radical de la Révolution française. Donc un double refus et de la Réforme protestante et la Révolution française, qu'on retrouve aussi chez un Maurras. Au départ, c'est un sobriquet décerné par ses adversaires libéraux et non un programme revendiqué. L'intégrisme musulman est lié à la radicalisation de la réforme de l'islam depuis

un siècle qui a retrouvé des courants puritains antérieurs, comme le wahhabisme et Ibn Taimmiyya. Son intransigeantisme avant de devenir antichiiite avec Al-Zarkhawi, est d'abord antioccidental. L'intégrisme catholique est contre-révolutionnaire. L'intégrisme musulman comme salafisme violent prétend que l'islam intégral est désormais la seule révolution qui peut réussir puisque toutes les autres ont échoué et ne pouvaient qu'échouer parce que non ou antimusulmanes. Le mot d'intégrisme ne vaut pour les deux que pour autant que les uns croient que le catholicisme et l'islam pour les autres ne sont pas par nature qu'une religion, mais un système justement « intégral » de société, d'économie, de politique, de civilisation. Ce sont des holismes tentés de voir dans l'individualisme moderne non une émancipation, mais un germe de décadence, la cause du mal.

Traiter fondamentalisme et intégrisme comme des synonymes est un contresens qui nie d'emblée l'enjeu du conflit au cœur de la modernité : comment passer de sociétés holistes à des sociétés plus individualistes. Le fondamentalisme n'est pas au départ un sobriquet et encore moins une injure comme il l'est presque devenu aujourd'hui, mais au contraire un programme formulé aux Etats-Unis à la fin du XIXe siècle, pour lutter contre la déchristianisation et trouver des dénominateurs communs dans l'éparpillement protestant. Il consistait à refaire une certaine unité des protestants sur les fondamentaux de leur foi commune, d'où un recours à l'autorité des textes fondateurs, dans le cas à la Bible, pour en extraire les fondamentaux de la foi protestante. Dans la mesure où l'islam et le protestantisme sont les deux seules vraies religions du livre (mais normalement pas de la lettre dans le protestantisme) le fondamentalisme en ce sens nullement péjoratif y est une tendance constante, en particulier dans les mouvements de réforme ou de réveil. Mais aujourd'hui, le fondamentalisme n'est plus exclusivement lié à ces faits proprement religieux. C'est du religieux déplacé et amplifié par les media. C'est même un phénomène mondial lié à la diffusion des moyens de communication moderne et en grande partie créé par eux. La pratique des petites phrases décontextualisées, chère à tous les journalistes comporte un risque permanent de production de fondamentalisme, profane et communicationnel, mais formellement du fondamentalisme. Quand Monsieur Houellebecq déclare que « L'islam est la plus con des religions » et que tous les Français ont entendu cette phrase sans savoir ce qu'il a voulu dire, dans quelles circonstances et dans quel but il l'a dit, et si de plus on y adhère sans se poser un minimum de questions exégétiques, on baigne dans le fondamentalisme ! Je crains bien que le fondamentalisme ne soit ici le fait de la culture contemporaine, secrété par les modes de communication instantanée et utilisés de façon non distanciée et que comme nos autres défaut qu'on ne le hait que parce qu'on le voit chez les autres. Le fondamentalisme médiatique relaie et amplifie le fondamentalisme religieux et les gens de Daesh ne sont que les dernies à l'avoir compris et il contribue à en fabriquer au moins en créant une demande. Les medias sont preneurs et les pires manipulateurs l'ont compris. Il ne faut pas avoir peur de dire que le fondamentalisme est probablement l'avenir de notre culture. Il pousse sur le recul ou la mort de toutes les formes de culture classique savante et lettrée, et sur l'extension des procédés de vulgarisation non pas de la science qui se fait, mais de la technoscience à appliquer. On lit le Coran ou la Bible comme si c'était des manuels d'infirmière ou de code de la route. Je crains que le fondamentalisme ne soit aujourd'hui de fait un phénomène mondial dans la jeunesse y compris en Europe, ce qui recoupe ce que Roy appelle la « Sainte ignorance », et d'abord en matière de religion et qui un effet de la modernité qui partout dans le monde a décimé ou dévalué les vieilles élites lettrées (mandarins, justement, oulémas, etc) et la culture littéraire. Il existe probablement un fondamentalisme de l'antireligion dont Charlie Hebdo, à mon avis, était une bonne enseignne.

En Europe nous n'en sommes pas à la reconfessionalisation et je ne crois pas qu'il y ait grand risque du côté des majorités des religions, mais sur des franges, oui. Il n'y a pas de retour des religions en Europe, malgré tout ce qu'on dit. Mais il y a bien un mouvement

général de droitisation de nos sociétés, lié à la mutation de la modernité, à la crise des idéologies modernes (socialisme, progressisme, industrialisme, etc.) dont les contre coups dus à la fin du communisme. Le fait est : nous sommes dans des sociétés postcommunistes et même postmodernes, ce qui change la donne pour la laïcité aussi.

*Qu'est-ce qui arrive à la laïcité ?*

S'il n'y a pas vraiment ou seulement retour du religieux mais tout autant crise du passage de la modernité à la postmodernité qu'est-ce que ces faits changent à la pratique de ce pilier de l'Etat qu'est le principe de laïcité, en passe de devenir un des « dogmes » de nos institutions, alors que le mot n'apparaît pas dans la loi de 1882 qui laïcise l'école, ni dans la loi de séparation de 1905 mais seulement dans la constitution de 1958 (Bauberot et Millot, 2011, p. 10) ?

Le fait est que nous avons actuellement en France trois conceptions de la laïcité, l'une institutionnelle et que je crois encore dominante aussi dans l'opinion, l'autre déclinante et la troisième probablement montante. La première est parfaitement résumée dans un ouvrage de Jean Bauberot et Catherine Millot : « Nous définissons le concept de laïcité par ses visées, en l'occurrence l'égalité et la liberté de conscience et par les moyens qui en garantissent le déploiement, la neutralité et la séparation » (2011, p. 8). C'est donc très simple, du moins dans l'abstrait : deux valeurs maîtresses, la liberté de conscience qui inclut forcément la liberté religieuse et de culte qui sont garanties, et l'égalité entre les individus et les religions et les non religions d'une part et deux moyens institutionnels pour y parvenir ou s'en approcher, la neutralité de l'Etat et la séparation de l'Etat et des institutions religieuses.

Cette présentation est parfaitement exacte pour définir la laïcité que j'appelle *libérale* qui est à la base de la loi de 1905, comme Bauberot ne cesse de le rappeler comme il se doit, à temps et à contre-temps, selon la thèse qu'il défend constamment : « La laïcité est une exception libérale dans le modèle (jacobin) français » (Bauberot, 2012/2014, p. 60). Car la laïcité libérale n'est pas propre à la France. Elle doit même beaucoup à l'expérience américaine qui l'a précédée d'un bon siècle. Elle est même en rupture avec une autre tradition plus française qu'on peut appeler la laïcité jacobine que j'appelle aussi éradicatrice au moins d'intention, qui devint celle de la Révolution française, qui entre 1789 et 1792-93, est passée d'une laïcité libérale, celle des Droits de l'homme, à la laïcité jacobine et gallicane qui ne veut pas séparer l'Eglise de l'Etat mais au contraire en prendre le contrôle par la Constitution civile du clergé et la séparer de Rome, puis devant son échec, qui veut éradiquer la religion traditionnelle y compris par la guillotine et en imposer une autre, le culte de la Raison et d'autres, ce qui est contraire à la liberté de conscience et ne fait pas du tout un Etat neutre ! D'ailleurs on fut bien conscient de cette différence et à mon avis de l'incompatibilité de ces deux laïcités lors du bicentenaire de la Révolution quand on répéta qu'on fêtait 1789 et les droits de l'homme et non pas 1793 et la Terreur. Si l'échec de la première République fut en grande partie dû à la question religieuse et à sa radicalisation antireligieuse qui l'amena à inventer le terrorisme d'Etat, il a fallu un siècle pour que la laïcité libérale réémerge en France et crée les conditions d'un dépassement progressif du conflit entre les deux France issu de la politique religieuse de la Révolution.

On doit donc bien distinguer une laïcité jacobine, gallicane, autoritaire, moniste et compatible avec le totalitarisme comme le montrera l'exemple communiste russe ou chinois et une laïcité séparatiste, libérale et pluraliste, évidemment incompatible avec un régime de parti unique. Or Bauberot a écrit l'année d'après, en 2012 un petit livre, *la Laïcité falsifiée* pour montrer qu'une troisième laïcité émerge du courant du Front national et dans son sillage, avec quelques appuis d'extrême gauche et qui se présente en défenseur de la laïcité mais en en proposant une interprétation antilibérale qui contredit presque point par point la loi de 1905. Il s'est produit une dérive de la laïcité à partir de l'hiver 2010 où Marine Le Pen s'en est autoproclamée la championne, où l'UMP tenta mais échoua à lui reprendre le thème, et où

on a commencé à parler de « nouvelle laïcité ». « Une formule commode met au cœur de la laïcité l'idée que la religion serait « affaire privée ». Cette affirmation est à la fois exacte et fautive, car elle revêt deux sens divergents » (Baubérot, 2012/2014, p. 48). Selon le premier sens, la religion n'est pas affaire d'Etat, l'option religieuse relève du choix privé et cela est exact. Selon le sens deux, la religion doit être confinée à la sphère intime ne pouvant pas s'exprimer dans l'espace public. « Cela est contraire à la loi de 1905 » (Baubérot, 2012/2014, 49). Cette nouvelle laïcité se fonde en fait sur une interprétation tendancieuse, on pourrait dire inversante, de la loi de 1905 qui lui fait dire le contraire de ce qu'elle a voulu énoncer. La loi de 1905 garantit la liberté d'expression et de culte, la nouvelle laïcité prend prétexte des affaires de voile et de prières musulmanes débordant dans la rue pour limiter sinon interdire toute manifestation religieuse dans l'espace public et en parler comme d'invasion. La loi de 1905 veut intégrer tous les cultes dans une nation pluraliste dont l'autonomie est garantie par la neutralité de l'Etat, la nouvelle laïcité veut utiliser la laïcité pour exclure de la Nation une partie de la population et la traiter comme des envahisseurs. La loi de 1905 garantit l'égalité entre tous les cultes, la nouvelle laïcité veut stigmatiser l'islam comme par nature ou par essence ennemi de la laïcité et les musulmans comme incapables de la comprendre et d'y adhérer. La loi de 1905 veut séparer l'Etat de toutes les religions, la nouvelle laïcité tend à privilégier des religions autochtones, qui seraient les bonnes, contre une religion jugée étrangère. La laïcité se trouve ainsi détachée des valeurs républicaines universalistes et égalitaires pour être associées à un discours identitaire, exclusiviste et discriminant. Elle se trouve détachée d'une rationalité pragmatique pour être associée à un imaginaire discriminatoire. Baubérot parle à juste titre de lepénisation de la laïcité, devenue stigmatisante, servant à dénoncer une supposée islamisation de la société, à flirter avec l'islamophobie et à faire passer la laïcité des valeurs de gauche ou du moins humanistes à celles de l'extrême droite. L'histoire dira dans quelle mesure certains héritiers du jacobinisme peuvent se reconnaître dans cette nouvelle laïcité en passant d'une laïcité radicale mais politique et de gauche à une laïcité radicale mais de droite et identitaire, transformée en marqueur culturel d'une identité française séculaire à préserver, qui exclurait par essence les musulmans.

Baubérot a peut-être tort de penser cette troisième forme de laïcité est déjà gagnante. Elle peut accéder aux pouvoirs sans gagner encore la moelle des institutions. Mais elle peut y venir avec des politiciens jouant des médias : « La nouvelle laïcité est au pouvoir parce que les gens, élites comprises, pensent majoritairement la laïcité dans le cadre d'une culture télévisuelle... la nouvelle laïcité est d'abord une construction télévisuelle de la laïcité : télévisuelle et non pas télé-auditive » (Baubérot, 113) ;

Il a raison de signaler que la nouvelle laïcité prospère là où règne la confusion entre laïcité et sécularisation (Baubérot, 2012/2014, p. 129) Or la culture de masse véhicule cette confusion (130). Mais le port du voile intégral témoigne avant tout d'un « mouvement de crispation face à la sécularisation » (56), alors même qu'« Un processus d'autonomisation est en marche pour les femmes de culture et/ou de religion musulmane : elles font d'avantage d'études que leurs mères, etc. » (98). La laïcité est une régulation politique de l'Etat, la sécularisation est un rapport distancié aux normes religieuses qui vient de la société civile.

J'ajoute que les différences de conception de la laïcité cachent des différences de conception de la citoyenneté et du citoyen. Ceci me paraît fondamental. Dans le cas de la laïcité libérale classique, le citoyen est un individu (adulte) fait de multiples identités par de multiples appartenances. Sa singularité résulte de la façon dont chacun joue de ses multiples appartenances, libre à lui de choisir celle(s) qu'il met en avant. L'identité, faite d'une combinaison d'autres identités, est finalement choisie par l'individu. Dans le modèle jacobin et dans la nouvelle laïcité, même si elle n'ose pas le dire clairement, l'identité est prescrite. Elle se déduit de l'appartenance nationale ou ethnique ou religieuse si on est musulman, et

celle-ci doit dominer les autres et s'imposer à elle. L'identité est antérieure à l'individu qui n'en a pas vraiment le choix. Or cette façon de déterminer autoritairement l'identité d'autrui et de l'extérieur qui ne respecte pas la liberté individuelle du citoyen est particulièrement dangereuse car elle peut mener à la pratique qui est la négation de notre civilisation : celle de la responsabilité collective. Tous les régimes totalitaires ou persécuteurs utilisent ces deux procédés. Ce n'est pas les juifs ou les bourgeois qui décident qui est juif ou bourgeois, mais l'Etat nazi ou communiste.

Or la mondialisation a fait apparaître à mon avis une sorte de citoyenneté nouvelle, une troisième forme, par mutation et radicalisation d'une partie des porteurs de l'identité libérale classique et qui n'est pas le cosmopolitisme d'antan ou la condition apatride : le citoyen du monde libertaire-libéral intégré à la mondialisation comme le poisson dans l'eau. C'est un individu auquel suffisent les droits individuels fondamentaux et la liberté de naviguer sur le marché et les moyens de communications, dans la conviction que toutes les frontières sont nocives ou périmées, que les héritages nationaux sont obsolètes et que l'individu est ou devrait être seulement la création de lui-même. Donc un individu qui se veut émancipé de toute dette collective, dont souvent celle de payer l'impôt. Il a le don d'exciter au plus haut point la colère et le ressentiment des mouvances d'extrême droite qui défendent, au moins dans le discours, l'idée juste en soi de l'enracinement et de la dette à l'égard de la collectivité mais qui le font plus que maladroitement, dangereusement, en la mêlant à un nationalisme xénophobe et nostalgique. Il y a là un enjeu de problèmes pour nos démocraties.

L'axiomatisation de la laïcité libérale par Baubérot est un repère fondamental, mais qui pose la question du rapport de la loi à l'imaginaire qui a la force de retourner la loi. La laïcité n'échappe pas plus que les religions au travail de l'imaginaire et aux pièges de l'identité puisque le même mot de laïcité comme celui de religion peut cacher un courant totalitaire ou xénophobe ou libéral et universaliste. Ceci prouve me semble-t-il qu'on ne peut pas réduire la laïcité à une axiomatique. Elle appelle une culture, donc un travail sur soi, comme les religions, sans être une religion. Faute de quoi, la laïcité inventée pour résoudre un problème de tolérance peut se reformuler dans une version intolérante, soit de gauche radicale soit de droite radicale, mais on va le voir pas pour les mêmes raisons. Bref, elle a une historicité qui appelle qu'on la recontextualise en présence des imaginaires qui la portent, la déforment ou s'y opposent.

Pourtant, un des acquis du débat postmoderne, au moins en Europe, est que peu de gens sinon personne ne se risquent plus à annoncer que le Progrès, la Science, l'Industrie ou la Révolution en finiront une fois pour toute avec les religions. Tout le monde se convainc qu'un Etat a beaucoup mieux à faire que de partir en guerre contre les convictions religieuses de ses citoyens, si elles ne troublent pas l'ordre public et que nous sommes dans des sociétés de plus en plus pluralistes et pour longtemps. La fin de toutes les religions est renvoyée à l'utopie *sine die* comme la Révolution. Voilà un fait majeur qui témoigne de la fin des utopies de gauche radicale mais qui profite à une extrême droite qui n'est pas du tout utopique, mais qui, au contraire, revient à l'archaïsme du bouc émissaire en désignant l'ennemi. A la différence des utopies radicales de gauche comme le communisme qui dénonçaient toutes les religions, pour désaliéner l'homme, elle n'en dénonce qu'une, naguère les juifs, aujourd'hui de préférence, les musulmans pour libérer une nation malade. La reconnaissance que le pluralisme est l'enjeu des difficultés actuelles me donne la transition vers ce que crois qu'il nous faut faire.

#### *Que faire ?*

La responsabilité du sociologue des religions n'est pas d'apporter une solution clef en main. La science n'a pas une position de surplomb face à l'histoire pour la guider dans le bon sens et anticiper sa fin. Il faut rompre avec tout « scientisme », je vais le redire, surtout s'il porte sur l'histoire. Le sociologue met seulement devant la complexité, chère à Edgar Morin,

mais toujours trop insoupçonnée. Avec les questions de religions, nous entrons dans le domaine du faussement simple, où nous avons tout ou presque à apprendre.

Je quitte donc la casquette du sociologue, pour celle du citoyen, du Français et du catholique moyens qui n'a pas à cacher qu'il a médité les textes et l'esprit de Vatican II. Comme tout citoyen, il a un droit de proposition, sans plus. Que faire avec six ou sept grandes religions, sans compter les petites et les sectes innombrables, avec au moins trois conceptions de la laïcité et deux ou trois conceptions de la citoyenneté, ce qui fait au moins ce qu'on appellera une « cité plurielle » ? Quelle parole citoyenne faire entendre, si on appelle citoyenne une parole qui pour attester de son souci du bien commun accepte l'épreuve du débat contradictoire ?

Ma réponse sur le long terme est aussi simple dans le principe que compliquée dans la mise en œuvre : apprendre à vivre ensemble, en apprenant à faire dialoguer des univers qui s'ignorent, se méprisent ou se haïssent, par de-là leur ignorance, leur mépris ou leur haine.

Je suis loin d'être un adepte « intégral » du libéralisme intégral en particulier en matière de mœurs et d'économie. Mais j'accepte et je défends la conception de la laïcité libérale, celle de la loi de 1905, qui reste heureusement celle de la majorité et qui n'est en rien antireligieuse, mais fondée sur les libertés fondamentales dont la première est la liberté de conscience, donc la liberté religieuse qui inclut la liberté d'expression pour tout le monde, dont les religions et les non religions et donc leur présence dans l'espace public ou la liberté de culte est expressément garantie par la loi de séparation. Si je défends sans hésitation la laïcité libérale, je suis prêt à dire mes réserves sur la citoyenneté libertaire-libérale mondialisée et en particulier parce qu'elle a échoué à ce jour à gérer les problèmes posés par la citoyenneté néo-nationaliste xénophobe, qu'en général elle a rejeté dans les ténèbres extérieures du non-sens ou de l'archaïsme.

Nous avons, selon moi, non seulement à défendre mais à compléter la laïcité libérale française dans le sens d'y mettre plus de reconnaissance du pluralisme et du dialogue, qui en est la conséquence, dans l'ensemble de la culture française et dans la culture libérale, qui en manque beaucoup, plus de sens du bien commun. Si c'est possible.

Pour le dialogue dans une société française entrée dans un âge postmoderne et postcommuniste, et un dialogue dans le cadre d'une laïcité libérale qui n'exclut pas les religions, je dirai ceci. Les Lumières françaises ont été les plus radicales en Europe et à leur suite le communisme a été dominé par une conception éradicatrice du religieux. Or cette conception a mené à l'échec politique, qui mène en partie à la postmodernité et accroît la pente de la postmodernité au nihilisme. Pourtant la partie la plus intéressante des Lumières radicales fut celle qui a nourri la croyance en la science. Mais elle s'est assortie de l'idée qu'elle serait capable un jour de remplacer la religion, même si Auguste Comte lui-même, deuxième manière, finit bien par voir la difficulté ou l'impossibilité de l'entreprise, c'est pourquoi avec son génie mêlé de folie, il crut devoir inventer la religion de l'humanité. Mais un Condorcet, qui n'avait pas d'accès de folie, a beaucoup contribué à nourrir le mythe scientiste et l'idée que la science, à la différence de la religion, et les savants à la différence des prêtres ne se feraient jamais les séides du despotisme, qu'ils ne trahiraient jamais la raison pour la soumission. Après les médecins d'Hitler et les savants atomistes travaillant pour tous les régimes, totalitaires ou pas, et maintenant qu'on recapitalise la science comme une banque, on sait ce qu'il en est ! Personne ne peut plus croire, comme Condorcet, Auguste Comte première manière ou Renan que la science mettra fin aux religions - et pour Renan, à l'islam tout spécialement ! - pour une raison aujourd'hui évidente et qu'avait vue Weber, c'est que la science suppose la séparation radicale des jugements de faits et des jugements de valeurs. Comment pourrait-on lui demander de fonder des raisons de vivre, de former des subjectivités et de les engager puisqu'elle les exclut du travail de la preuve scientifique ? Le discours scientifique en tant que pur savoir et parce qu'il est objectif, désobjectivise et ne

fonde aucune valeur, puisqu'une valeur est toujours un choix subjectif de la subjectivité par elle-même surtout dans une société individualiste ! La science reçoit les valeurs dont elle a besoin pour motiver sa pratique ou faire des scientifiques, dont on voit chez nous le nombre baisser, les « vocations » partant de plus en plus vers le commerce, signe des temps. Et il les reçoit, d'ailleurs, de la culture, de la famille, de l'école, de la religion, de la politique, et c'est d'ailleurs pourquoi certains milieux, certaines époques sont bien plus favorables à la science que d'autres. Ce fait n'empêche pas que la pratique de la science développe normalement, chez le scientifique, certaines valeurs comme la précision, l'esprit critique, l'honnêteté intellectuelle, etc.

La prise de conscience de cette rupture entre la raison théorique et la raison pratique, qui est centrale pour nous comme le montre explicitement le cas de Max Weber, ne pouvait pas être centrale pour les Lumières radicales, parce qu'elle n'a pointé son nez que chez Kant. On voit mieux désormais quel divorce existe entre la raison théorique et la raison pratique, et qu'il n'est pas si facile à surmonter, si même il est surmontable. On sait bien qu'une théorie scientifiquement exacte ouvre des possibles multiples pour l'action mais le plus souvent contradictoires du point de vue éthique et qu'elle peut servir tous les régimes, comme ces savants qui sont passés de l'Allemagne nazie aux Etats-Unis, sans fonder quoi que ce soit sur ce qu'il convient d'en faire. Il n'est même pas sûr qu'il existe une seule raison pratique et non pas une pluralité de rationalités inconciliables. Ceci nous oblige à reformuler, dans la modestie et le pragmatisme cette fois et non dans un radicalisme qui ne pourrait plus être que verbal, les conditions de la définition des valeurs nécessaires à la vie commune, l'utilité et le danger des religions comme des idéologies non religieuses, y compris du scientisme et de l'industrialisme, ces phares des Lumières. Car si je ne crois pas que la science viendra à bout des idéologies, je crains aussi qu'en attendant et si on n'y prend garde, les idéologies ne détournent les savoirs et encore plus les pouvoirs que donne la science ou ne pervertisse les lois.

Il faut donc reprendre le dossier de la critique de la religion à la lumière de l'échec du marxisme qui était allé le plus loin dans cette critique, sauf que c'est lui qui est parti et que ce départ est la raison la plus profonde du retour des religions. L'analyse commencée par les Lumières radicales que le marxisme voulait achever est donc autant à reprendre qu'à continuer, mais dans un autre esprit sur les pouvoirs de la raison et sa relation à l'imaginaire qui en dehors de la science et de son contrôle collectif interne à elle mais non extensible à la société, ne quitte pas et ne quittera pas la vie des hommes. Ceci invite à voir autrement la part de l'imaginaire et du dit irrationnel dans l'histoire des cultures humaines où le rôle des religions est si manifeste et ne peut être ignoré. Car on ne saurait, non plus, fonder ou refonder les Lumières sur quelle qu'ignorance que ce soit, fût-ce celle des religions et d'une grande part de l'histoire culturelle de l'humanité.

Faire la critique des Lumières n'est pas y renoncer et encore moins renoncer à ce que les sciences peuvent nous apprendre, mais se demander à frais nouveau qu'est-ce qu'être éclairé, aujourd'hui, et comment on peut s'éclairer davantage. Par un travail plus que par une imitation ou une répétition. A mon avis, être éclairé, ce n'est pas prendre parti systématiquement pour la raison contre l'imaginaire, même si l'imaginaire peut devenir dangereux, voire mortifère, parce qu'il contient des mécanismes de défense qui peuvent échapper à la raison, mais c'est aussi lui qui est potentiellement créateur d'idées, de valeurs, d'art et même d'innovation scientifique ; ce n'est pas plus prendre a priori parti pour l'avenir contre le passé, mais à mon avis les traiter comme également humains ou inhumains selon les cas ; ce n'est pas le parti pris d'avance pour l'émancipation contre l'enracinement, pour le doute contre la croyance, pour la liberté contre la discipline, ou la philosophie contre la religion, car dans chaque parti il y a à boire et à manger et le monde commence par l'ambiguïté. Plût au ciel que les choses fussent aussi simples ! Je ne conçois pas

l'universalisme des Lumières comme une lutte manichéenne d'une moitié du monde contre l'autre qui ne devrait pas exister et qui serait le mal, les ténèbres. C'est rabaisser les Lumières à une mise en scène de conflits d'adolescents prolongés. Pour moi, les Lumières consistent à mettre à plat d'abord toutes ces réalités, tout ce qui existe y compris tout le désordre du monde et dont je ne sais pas d'abord pourquoi ils sont là. C'est ensuite faire dialoguer ce qui s'ignore et ne se parle pas. C'est enfin, après m'être éclairé auprès de ce que j'ignorais, choisir en mon âme et conscience en me servant de tout ce que j'ai reçu, y compris de mes identités qui font partie de ma précieuse finitude, puisque finalement je n'ai qu'elle et qu'elle m'appartient si peu que je ne peux l'enrichir qu'en l'engageant. Quant à la neutralité, si elle est un préalable, elle n'est pas une fin, mais un moyen pour m'ouvrir l'esprit à ce que j'aurais incapable de me donner à moi-même.

Pour moi, les Lumières commencent donc à Socrate qui parlait avec tout le monde et qui a inventé ou illustré comme personne les difficultés et les richesses du dialogue. Pour moi les Lumières ne sont pas le monopole de quelques intellectuels sur une raison qu'ils s'échinent à rendre totalisante et parfois totalitaire, mais la raison dialogique dont les hommes éclairent leur chemin parce qu'ils la découvrent en marchant, selon le beau sens que Mauss donnait au mot méthode, ce qui vient après la route faite. Qu'est-ce donc qu'être éclairé ? Je n'y vois pas une allégeance à une seule tradition, à une école, à un parti, à une secte fut-elle philosophique, mais un travail seulement, qui me dépasse et c'est pourquoi j'ai besoin des lumières des autres. C'est dialoguer avec moi même quand je n'ai pas de contradicteur sous la main qui m'y forcerait. C'est toujours tenir deux idées, deux points de vue ensemble, même quand ils semblent se repousser, se demandant si leur rapprochement ne peut faire de la lumière nouvelle. Une attitude éclairée n'est pas celle qui prétend savoir la recette ou le résultat, mais qui accepte l'imprévu et parfois la nouveauté du monde. Il faut donc substituer, et c'est à mon avis une tâche de l'école, à une attitude qui prétend savoir toute seule, une science autocentrée, une attitude réaliste qui joint la modestie socratique à la passion de découvrir. Par exemple, pour revenir aux religions, en s'inspirant de l'attitude réaliste contenue dans la pensée de Durkheim : que Dieu existe ou n'existe pas, disait-il, les religions existent et ont joué et jouent toujours un rôle parfois majeur dans l'histoire. Pour un rationaliste, ce ne peut être sans raison. Cherchez les. Vous avez la tâche d'en rendre compte. Et même si les religions sont des illusions, au sens où le disait Freud, il avait compris que ces illusions n'allaient pas s'évaporer comme un brouillard au soleil levant de la Raison. Il faut donc accepter de les prendre en considération avec une modestie et un dynamisme proportionnels à notre ignorance et parfois à notre impuissance.

Mais comment et où apprendre ce dialogue souhaitable ? Ne rêvons pas d'un monde sans les medias, même si sur les religions comme sur le reste, ils sont amenés à dire tout et le contraire de tout. C'est leur droit. Je sais mieux que quiconque que l'école ne peut pas tout et pèse de moins en moins lourd dans ces débats de société. Mais je crois que c'est à l'école de s'adapter à ce fait énorme des flux médiatiques, pour indiquer les voies de la distanciation et maintenir l'équilibre entre la critique et la compréhension. La compréhension, car même face aux idéologies comme aux erreurs, il faut trouver la justesse et la critique, car il faut trouver sa liberté pour pouvoir l'engager. Or un des échecs de la tradition française, en grande partie à cause de son radicalisme, mais pas seulement, est de n'avoir pas pu résoudre le problème de l'enseignement des religions à l'école laïque dans l'esprit de la laïcité libérale, et donc d'instaurer un espace de dialogue et d'apprentissage du dialogue sur ce point et parmi d'autres. J'espère pouvoir faire un jour quelques propositions pour un enseignement des religions à l'école et donner des outils d'analyse du travail des religions dans les processus d'humanisation des hommes comme de régression, car rien n'est jamais ni acquis ni fini.

L'école peut et selon moi devrait sensibiliser sur les religions à partir de quelques points que je me contente de mentionner :

- faire comprendre les différences entre une approche distanciée, neutre, scientifique et une approche engagée des mêmes phénomènes religieux. Les raisons de ces différences et leur légitimité propre. Montrer tous les rapports qu'on a imaginé entre les deux : le conflit, le dépassement, la complémentarité, etc.

- sensibiliser à la complexité redoutable des faits religieux et de chaque religion. Je ne conçois pas l'école contre les media. Mais elle doit démonter tous les simplismes, clichés, idées doutes faites, d'où qu'ils viennent et sur quoi qu'ils portent.

- proposer les linéaments d'une approche dialogique, qui ne s'enseigne pas à proprement parler, car elle est à faire, elle émerge entre les interlocuteurs. Elle consiste à propos de tout problème à se demander : ai-je bien compris le point de vue de l'autre ? Dans quelle mesure peut-il se reconnaître dans l'image que je me fais de lui et de ses idées ? Sinon quelles sont mes raisons de croire mon point de vue est meilleur que le sien, que je suis plus lucide que lui sur lui ?

- montrer non seulement le pluralisme des religions, les problèmes posés par le pluralisme interreligieux, mais faire comprendre le pluralisme intrareligieux, de chacune et surtout des grandes au sens de nombreuses, car aujourd'hui, pour la pratique du « vivre ensemble », ce qui compte, dans le contexte du pluralisme accru entre les philosophies et les religions, entre les religions elles-mêmes et au sein de chacune d'elles, ce n'est pas tant l'existence de croyants et d'incroyants d'une part, ou bien les divisions du champ religieux entre les grandes religions historiques avec le poids de leurs immenses passés, c'est au sein de chaque famille de pensée, religieuse ou non, indifférents ou athées, juifs, chrétiens ou musulmans ou bouddhistes, de ceux qui sont prêts à courir l'aventure du dialogue et ceux qui la craignent. Or avant de les condamner, il nous faut analyser les raisons de leurs craintes ou de leurs peurs et si c'est encore possible, les recueillir d'eux-mêmes. Dialoguer c'est accepter de partir du point de vue de l'autre, donc de le trouver d'abord et sans lui imposer d'autant plus le mien que ses raisons m'en sont inconscientes. C'est pourquoi quand il réussit, on gagne dans le dialogue des lumières, même sur soi-même.

Mais on ne doit surtout pas tout attendre de l'école, quand même ferait-elle son travail. Ce serait rester dans l'illusion intellectualiste, si on laissait croire qu'une science peut résoudre les questions pratiques de la société. Il faut plus, un engagement et une action et peut-être une fidélité éthique et une vie spirituelle. Le savoir éclaire mais ne fait pas. C'est ce qu'une école neutre parce que vouée à la transmission du savoir peut dire à ses élèves : l'école n'est pas la vie et ne la remplace pas. Vivre, c'est choisir. Vivre ensemble est certes bien une question d'un peu d'instruction et de beaucoup d'éducation, mais surtout beaucoup plus : c'est une pratique et donc une éducation jamais achevée. Une pratique qui passe par bien autre chose qu'une théorie certaine, ce qu'on appelle la science. Ce n'est pas la connaissance ou la science, fût-elle des religions, qui sauvera le monde de ses limites ou une société de ses contradictions ou de ses tendances mortifères, le monde des religions compris. Il n'y a pas et il n'y aura pas de diplôme décerné suite à un examen de « Vivre ensemble », car sorti de la salle, on peut faire le contraire de ce qu'on a dit à la tribune. Sans attendre le temps et les moyens qui ne viendront pas si vite aux institutions, c'est à chacun de se mettre au travail pour penser les déficits ou même l'absence d'une culture du dialogue en général et du dialogue religieux dans l'espace public français, où peu de choses poussent dans ce sens. Mais y a-t-il d'autre voie ? Le dialogue n'est pas l'alibi d'une propagande qui ne dit pas son nom, mais une attitude où chacun prend le risque d'une ouverture sur l'inconnu, donc au-delà de ses certitudes et de ses identités acquises. Et comme le montre une partie de la diplomatie quand elle se comprend comme l'art de se comprendre encore entre gens que tout sépare, elle peut échouer. Comme elle, le dialogue n'est pas une panacée, mais la seule voie qui s'impose sur le long terme et à laquelle on ne peut pas ne pas revenir, malgré les crises qui le mettent à mal.

*Bibliographie :*

BAUBEROT Jean et MILLOT Micheline : *Laïcités sans frontières*. Seuil, 2011, 344 pages.

BAUBEROT Jean (2012-2014). *La laïcité falsifiée*. La Découverte.

BENRAAD Myriam (2015). *Irak, la revanche de l'histoire. De l'occupation étrangère à l'Etat islamique*. Vendémiaire.

BOZARSLAN Hamit (2008). *Une histoire de la violence au Proche-Orient. De la fin de l'Empire ottoman à al Qaïda*. La Découverte.

(2011). *La sociologie politique du Moyen-Orient*. La Découverte, Repères.

(2015). *Révolution et état de violence*. Moyen-Orient 2011-2015. CNRS Editions.

KEPEL Gilles et RICHARD Yann (1990). *Intellectuels et militants dans l'islam contemporain*. Seuil.

LUIZARD Pierre-Jean (2015). *Le piège de Daech. L'Etat islamique ou le retour de l'histoire*. La Découverte.

ROY Olivier (2014). *En quête de l'Orient perdu. Entretiens avec Jean-Louis Schlegel*. Seuil.

(2008). *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Seuil,