

INTRODUCTION DU SÉMINAIRE

Retour sur les événements de janvier 2015.

Peut-on parler du choc de plusieurs types de fondamentalisme? Quels enjeux pour l'Église ?

INTRODUCTION DU SÉMINAIRE

Antoine Arjakovsky, co directeur du séminaire

Antoine Arjakovsky a précisé que le thème de ce séminaire a été pensé par le pôle recherche du Département Société Liberté Paix du Collège des Bernardins en association avec ICHTUS, Les Poissons roses, la Fondation pour l'innovation politique et le Faculté de sciences sociales et économiques-ICP de l'Institut Catholique de Paris. D'autres partenaires pourront être associés. Les partenaires media sont actuellement La Croix, Oumma.com et des points de vue seront publiés dans Le Cercle Les Echos.

La réflexion transdisciplinaire portera sur les nouveaux fondamentalistes en France et dans le monde dans le contexte actuel de crise de la modernité et du modèle de « catho-laïcité ».

Le but de ce séminaire est de mener une réflexion sur les nouveaux fondamentalismes en France et de s'intéresser à des parcours fondamentalistes se réclamant d'autres références plus idéologiques. D'interroger le rapport de la modernité à la question du sens et l'absence grandissante de réponses aux quêtes de sens des jeunes.

L'objectif de la première année est, à partir de certaines études portant sur les parcours des nouveaux fondamentalistes, de comprendre de façon anthropologique et transdisciplinaire les ressorts et les mécanismes du fondamentalisme.

L'objectif de la seconde année est de trouver des solutions à la double crise de la modernité et de la perte de sens qui sont à la source des engagements fondamentalistes. On travaillera sur les issues possibles aux fondamentalismes aux différentes étapes de leur formation.

Les interventions faites lors de cette séance se proposent de préciser comment le sujet sera abordé lors de cette première année qui a pour objectif de faire une cartographie des différents fondamentalismes.

Un colloque conclusif sera organisé en mars 2017 qui permettra de s'ouvrir au public et de promouvoir les propositions d'actions.

Sur la méthode, a été précisé que chacun sera associé au travail du comité scientifique qui est chargé de prendre les décisions. Une bibliographie sera établie pour permettre de mieux cerner le sujet.

UN ENJEU PASTORAL POUR L'ÉGLISE

Antoine de Romanet, co directeur du séminaire

Comme le titre de cette séance l'indique, les événements des 7 et 9 janvier 2015 nous ont marqué. C'est une évidence à sans cesse réaffirmer : on ne peut que condamner les meurtres, toujours et partout.

Toutes les grandes traditions religieuses et spirituelles se rejoignent sur ce point. Il y a eu de nombreux morts mais toutes n'ont pas eu le même poids médiatique. Les victimes juives de l'hyper casher n'ont guère été mises en évidence, pas plus que les représailles contre les fidèles chrétiens en Afrique. Charlie hebdo était en perte de vitesse et s'est fait un fonds de commerce de l'outrance à l'égard des croyances religieuses.

Que signifie cette insulte de la foi des autres, ce fondamentalisme de la conception laïque ? Qu'est-ce que signifie la liberté de la presse ?

Si le blasphème n'est pas un délit en France, est-ce qu'offenser autrui dans ce qu'il a de plus sacré est un droit de l'homme ? Que signifient ces insultes sans cesse répétées ?

La liberté pour Charlie Hebdo a consisté à pratiquer de véritables mises à mort symboliques, sans aucune considération pour les conséquences en terme de « vivre ensemble » d'une part, de « radicalisation » d'autre part. Or, la liberté s'inscrit dans un ensemble large. Elle est informée par la raison et par le respect de la dignité de chacun.

La place de la raison est fondamentale. Il n'y a pas de liberté sans raison, sans responsabilité, sans intelligence, esprit et cœur.

Le fondamentalisme c'est le refus du pluriel, l'anti-raison qui se traduit par un isolement, la recherche de l'incarnation du mal. Les fondamentalistes donnent une explication totalitaire du monde et de la condition humaine. Ils rejettent la dimension évolutive, ont une volonté de retour aux sources, à l'origine de la foi et nient la médiation d'une autorité religieuse – clergé, Eglise, docteurs de la loi – qui interpose habituellement une clé d'interprétation entre le croyant et le texte révélé.

Se pose ici la question du rapport entre religion et violence. Il faut ici contester la facilité de langage et de réflexion par laquelle trop de personnes aujourd'hui, quel que soit leur niveau de qualification, assimilent les « trois monothéismes », le judaïsme, le christianisme et l'islam, comme trois espèces d'un seul genre, et repousser nettement l'argument polémique diffusé complaisamment par bien des esprits selon lequel le monothéisme, parce que polarisé par l'Un, conduirait nécessairement à la violence. Raisonner comme si les trois religions proclamant une révélation du Dieu unique n'étaient que trois variantes du même rapport entre Dieu et les hommes est, à y regarder de près, une sorte de décalque intellectuel de l'idée coranique des « religions du livre », **comme si la foi en Dieu Trinité ne pénétrait pas en profondeur le fait même du monothéisme.** Or nous osons affirmer, nous, chrétiens, que la confession du Dieu Trinité n'émousse pas le monothéisme mais au contraire lui confère toute sa capacité d'illuminer les intelligences et les actes des hommes. La foi en Dieu Trinité éclaire tout pour les chrétiens. Le Dieu qui se révèle, tout en se communiquant réellement à nous, ne nous permet jamais de l'enfermer dans un concept ou une image de Lui dont nous maîtriserions les contours ; tout en donnant force et lumière et espace pour vivre et agir, il nous maintient dans l'humilité face à lui et il nous ouvre réellement, de l'intérieur et dans la joie, à tout ce que les autres, quels qu'ils soient, peuvent porter de juste et de vrai et de noble. La beauté du monothéisme trinitaire n'a pas besoin pour rayonner d'engendrer le mépris du polythéisme ou des autres monothéismes. La foi chrétienne reconnaît dans l'excitation de la violence au nom de Dieu la corruption maximale de la religion. L'événement christologique démasque la fausseté radicale de tout appel à la justification religieuse de la violence. Le fils, dans son amour pour le Père, attire la violence sur lui-même en épargnant les amis comme les ennemis. Il anéantit en un seul acte le pouvoir du péché et la justification de la violence (CTI n°51)

Pour autant la religion des hommes ne peut jamais se considérer simplement à l'abri de la tentation d'échanger la puissance divine avec un pouvoir mondain, qui emprunte finalement la voie de la violence. C'est pourquoi on ne peut nier que la religion soit toujours dans le besoin, en elle-même, d'une purification continue qui lui permette d'être toujours reconduite à sa destination la plus originaire : soit, l'adoration de Dieu en esprit et en vérité, en tant que principe de réconciliation avec Dieu et de fraternelle coexistence entre les hommes.

La corruption de la religion, qui finit par la mettre en contradiction avec son sens authentique, est certainement une menace redoutable pour l'humanité de l'homme. Cette possibilité, hélas ! demeure toujours actuelle, en chaque époque. Il doit être reconnu clairement, par toutes les communautés religieuses, et par tous les responsables de leur sauvegarde, que le recours à la violence et à la terreur est, de toute évidence, une corruption certaine de l'expérience religieuse. La reconnaissance de la contradiction qui se produit de cette façon avec l'esprit universel de la religion, est une possibilité concrète qui s'offre dans le champ de chacune des traditions historiques.

Il faut sur ce terrain dénoncer l'intolérance de certaines idéologies de la tolérance, l'irrespect de certaines pensées de la pluralité.... L'espérance proprement chrétienne est le contraire même d'une volonté de domination d'une doctrine érigée en idéologie, car le Dieu vivant ne se laisse pas utiliser. Elle lutte de l'intérieur avec la violence qui trop facilement habite le cœur de l'homme.

Au-delà du seul domaine religieux, le fondamentalisme est un courant de pensée ou une attitude qui, sans nuance et sans concession, prône le retour aux fondements d'un principe, d'une doctrine, d'un dogme, d'une idéologie.

La violence est en chaque homme, qui porte en lui une dimension de concupiscence et de désordre. La tentation de la violence est universelle ; la réalité de l'exercice de la violence n'est pas universelle. Il s'agit de gérer cette violence que l'on ne peut prétendre évacuer. Et cela passe avant tout par l'éducation et la culture, qui est aussi un apprentissage à gérer les conflits, avec les mots pour le dire. C'est l'absence d'éducation et de culture qui conduit à la barbarie. La cité est le lieu d'un langage partagé du bien et du juste, d'un LOGOS commun. Nous vivons aujourd'hui une crise de la transmission et de l'autorité de la culture. On a culpabilisé toutes les autorités, à commencer par celle des éducateurs. Et aujourd'hui nous avons en France 20% des jeunes qui ne savent tout simplement pas lire, selon les chiffres même du ministère de l'éducation nationale. Quand les fondamentaux de la langue ne sont pas partagés il n'y a pas de culture commune, pas de droit, pas d'Etat de droit. La culture, la raison, est un lieu de transcendance qui permet de trouver son intériorité et de canaliser sa violence interne. D'où cette affirmation de Régis Debray : « la République ne peut pas exister sans référent transcendant la République »

Nous sommes ici en face du thème essentiel liant « foi et raison », et je reprends ici les réflexions de Benoît XVI dans son discours à Ratisbonne, s'appuyant sur le dialogue entre l'empereur byzantin lettré Manuel II Paléologue et un savant persan dans le camp d'hiver d'Ankara en 1391 sur le christianisme et l'islam, et sur leur vérité respective. L'empereur parle du thème du « Djihâd », de la guerre sainte et il intervient pour justifier pourquoi il est absurde de répandre la foi par la contrainte. Celle-ci est en contradiction avec la nature de Dieu et la nature de l'âme. « Dieu ne prend pas plaisir au sang, et ne pas agir raisonnablement est contraire à la nature de Dieu. La foi est un fruit de l'âme, non du corps. Donc si l'on veut amener quelqu'un à la foi, on doit user de la faculté de bien parler et de penser correctement, non de la contrainte et de la menace. Pour convaincre une âme raisonnable on n'a besoin ni de son bras ni d'un fouet pour frapper, ni d'aucun autre moyen avec lequel menacer quelqu'un de mort ».

La principale phrase dans cette argumentation contre la conversion par contrainte s'énonce donc ainsi : Ne pas agir selon la raison contredit la nature de Dieu. Pour l'empereur, un byzantin nourri de la philosophie grecque, ce principe est évident. Pour la doctrine musulmane, Dieu est absolument transcendant, sa volonté n'est liée par aucune de nos catégories, fût-elle celle du raisonnable. Ici s'effectue une bifurcation dans la compréhension de Dieu et dans la réalisation de la religion qui nous interpelle directement aujourd'hui. Est-ce seulement grec de penser qu'agir contre la raison est en contradiction avec la nature de Dieu, ou est-ce une vérité de toujours et en soi ?

Jean ouvre le prologue de son Evangile avec la parole : « Au commencement était le logos », terme qui désigne à la fois la raison et la parole, une raison qui est créatrice et peut se donner en participation, mais précisément comme raison. Jean nous donne la parole ultime du concept biblique de Dieu : « Au commencement était le Logos, et le Logos est Dieu », parole et raison, raison et parole... ici s'effacent les mythes et les idoles, lesquelles ne sont que des images fabriquées par les hommes. En profondeur, il y a, dans la rencontre entre foi et raison, des lumières et de la religion authentiques. La foi chrétienne a toujours affirmé fermement qu'entre Dieu et nous, entre son esprit créateur éternel et notre raison créée, il existe une réelle analogie. Et cela contre tout fondamentalisme... Le culte de Dieu chrétien est culte de Dieu en accord avec la Parole éternelle et avec notre raison (Cf Rm 12,1). La rencontre intime qui s'est réalisée entre la foi biblique et les interrogations de la philosophie grecque n'est pas seulement un événement concernant l'histoire des religions, mais un événement décisif pour l'histoire mondiale qui nous concerne aussi aujourd'hui.

Le rapport foi et raison est ici central. Il faut donner à la raison toute son ampleur de réflexion. Ainsi seulement nous devenons capable d'un authentique dialogue entre cultures et religions dont nous avons

impérativement besoin. Dans le monde occidental domine largement l'opinion que seule la raison positiviste et les formes de la philosophie qui en dépendent sont universelles. Mais précisément, cette exclusion du divin hors de l'universalité de la raison est perçue, par les cultures profondément religieuses du monde, comme un mépris de leurs convictions les plus intimes. Une raison qui est sourde au divin et repousse les religions dans le domaine des sous-cultures est inapte au dialogue des cultures.

Le mot de « laïcité » pose question. On peut se demander s'il a un sens précis. Beaucoup s'en gargarisent, mais bien peu le définissent. « Il n'y a pas de laïcité positive ou négative, il y a la laïcité, un point c'est tout » s'exclamait M. Charasse, sans le moins du monde expliquer ce qu'il entend par là. Cette laïcité est une feuille de vigne, avec cette différence qu'il n'y a rien derrière. Pire, quand on essaye de définir la laïcité, on aboutit à des formules incompatibles les unes avec les autres. Jean Baubérot distingue six types de laïcité : séparatiste, anticléricale, autoritaire, de foi unique, de reconnaissance, de collaboration... Cette ambiguïté, cette signification « chèvre-chou » est-elle même la transposition au niveau du langage d'une situation objective. A savoir que notre « laïcité », mot français heureusement intraduisible dans d'autres langues, n'est en rien un principe sacré, mais à tout de la cote mal taillée. Il est le résultat d'un compromis obtenu au terme d'une histoire longue et pénible, et qui reste fragile.

Ses divers usagers y mettent ce qu'ils veulent. Pour les uns, le mot ne désigne rien de plus que l'antique principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Principe exclusivement chrétien, d'ailleurs, ne serait-ce que parce que la notion d'une « Eglise » n'a aucun sens dans les autres religions, dont les adhérents constituent un peuple, ou une nation... mais ne se comprennent pas comme formant une « Eglise ». Ainsi il n'y a jamais eu de « séparation de l'Eglise et de l'Etat », s'il faut entendre par là qu'une unité primitive se serait trouvée déchirée en deux. Car une telle unité n'a jamais existé. Ce qu'il y a eu, ce sont deux entités depuis toujours bien distinctes qui ont connu des périodes de coopération et des périodes d'éloignement. Mais jamais les deux n'ont formé un tout.

A l'autre extrême, il s'agit pour certains laïcards d'en finir avec les religions, en commençant par les expulser du domaine public et les enfermer dans les murs des édifices religieux, quand ce n'est pas à l'intérieur des boîtes crâniennes. Il ne faut donc pas confondre laïcité et laïcisme. Entre les deux, il existe dans les pratiques concrètes un large éventail de nuances, selon les époques et les pays. Mais le fondamentalisme pointe ici rapidement le bout de son museau.

La laïcité est fondamentalement d'origine chrétienne. Elle est le résultat d'une lutte séculaire de l'Eglise pour revendiquer son indépendance et échapper à la tutelle de l'Etat toujours prêt à l'instrumentaliser, à en faire un instrument au service de ses propres fins, une sorte de doublure idéologique, de docile officine de légitimation.

Etats, religions, laïcité : il nous faut analyser comment la théologie et la politique entrent en relation. Nous devons tout d'abord expliciter la nature de la relation de l'Eglise avec la sphère politique en général. Les paroles du Christ sont ici fondamentales : « Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mt 22,21). Cette phrase marque un tournant dans l'histoire humaine, une nouvelle étape décisive dans l'histoire de la religion entre la politique et la religion. Jusqu'alors, on admettait généralement que le domaine politique se confondait avec celui du sacré. L'Etat était considéré comme le porteur de la suprême sacralité. L'Etat assurait le caractère d'obligation éthique de ses lois, et donc la garantie humaine de sa cohésion, par le fait que ces lois, et, en elles, l'Etat lui-même, semblaient être l'expression d'une volonté sacrée, divine et non pas seulement humaine. Puisqu'elles étaient divines, elles devaient aussi demeurer intouchables et absolument obligatoire pour l'homme.

Cette identification de la revendication de l'Etat envers l'homme et de la revendication sacrée de la volonté divine pour le monde a été détruite lorsque Jésus a prononcé la phrase que nous venons de citer. Toute la conception antique de l'Etat était ainsi mise en cause, et il est tout à fait compréhensible que l'Etat de l'Antiquité ait vu en cette négation de sa totalité une attaque des fondements de son existence, agression qu'il punissait de la peine capitale. Si les paroles de Jésus ont une valeur, l'Etat romain ne pouvait effectivement pas continuer à exister comme il l'avait fait jusqu'à ce moment. Mais il faut souligner en même temps que cette séparation entre l'autorité de l'Etat et l'autorité sacrée, et le nouveau dualisme qu'elle implique, constitue l'origine et le fondement stable de la notion occidentale de liberté. Dorénavant, en effet, existent deux communautés, liées l'une à l'autre mais non pas identiques l'une avec l'autre, et dont aucune n'a un caractère de totalité. L'Etat n'est plus porteur d'une autorité religieuse qui

pénètre jusqu'au plus intime de la conscience humaine. Il renvoie, au-delà de lui-même, à une autre communauté qui constitue son fondement moral. L'Eglise, quant à elle, se comprend comme le fondement moral ultime. Elle est fondée cependant sur une adhésion volontaire et ne peut infliger que des peines spirituelles et non pas civiles, justement parce qu'elle ne se situe pas au niveau communément accepté des compétences de l'Etat. Ainsi, chacune de ces deux communautés est-elle limitée dans son rayon d'action, et la liberté s'appuie-t-elle sur l'équilibre de cette relation.

Il ne s'agit pas de nier que cet équilibre ait été très fréquemment perturbé, et que se soient même souvent produites, au Moyen-Age et au début de l'époque moderne, des fusions de fait entre l'Eglise et l'Etat, fusions qui faussaient la prétention de vérité de la foi et se transformaient en une contrainte. Mais même dans des époques obscures, l'ordre de la liberté, représenté par le témoignage fondamental de la foi, a toujours constitué une instance opposée à la fusion de la société civile et de la communauté de foi, instance sur laquelle la conscience pouvait s'appuyer, et de laquelle pouvait surgir un élan vers la dissolution de l'autorité totalisante.

L'idée moderne de liberté est donc un produit légitime de l'espace vital chrétien. Elle ne pouvait se développer en dehors de lui. Il faut d'ailleurs ajouter qu'elle ne peut être séparée de lui pour être implanté dans n'importe quel système, comme on le voit très clairement aujourd'hui avec l'Islam. La tentative de greffer dans des sociétés islamiques de prétendus principes occidentaux isolés de leur fondement chrétien méconnaît aussi bien la logique interne de l'Islam que la logique historique à laquelle appartiennent ces principes occidentaux. Pour cette raison une telle tentative est, sous cette forme, vouée à l'échec. La construction sociale de l'Islam est théocratique, donc moniste, et non pas dualiste. Le dualisme, condition préalable de la liberté, suppose pour sa part la logique du christianisme. Dans la pratique, cela signifie que là seulement où se conserve, sous quelque forme que ce soit, la dualité entre l'Etat et l'Eglise, entre l'instance sacrée et l'instance politique, se donne la condition préalable fondamentale pour la liberté. Quand l'Eglise elle-même devient Etat, la liberté se perd. Mais il est également vrai que la liberté se perd quand l'Eglise est supprimée comme entité publique jouissant d'une influence publique. Dans ce cas, en effet, c'est l'Etat seul qui revendique l'élaboration des fondements de la morale. Dans le monde profane postchrétien, il ne le fait plus sous la forme d'une autorité sacrée, mais d'une autorité idéologique. En d'autres termes l'Etat devient parti. Au XX siècle, qu'il prenne le nom de nazisme ou de communisme, l'Etat devenu parti a illustré dans le sang cette tragique réalité. Puisqu'il ne peut plus y avoir en face de lui d'instance à un niveau indépendant, il redevient une instance totalisante. L'Etat idéologique est totalitaire. Il doit obligatoirement devenir idéologique, s'il n'existe plus en face de lui une autorité de la conscience, libre et publiquement reconnue. La totalité, le système totalitaire sont inévitable quand ce dualisme n'existe pas. Ainsi l'Etat ne constitue pas la totalité de l'existence humaine. Il ne contient pas toutes les espérances de l'homme. L'Etat n'est pas le *totum*. A travers le mensonge totalitaire, l'Etat devient démoniaque et tyrannique. Mais lorsque s'effondre la foi chrétienne, et la foi en l'espérance suprême de l'homme, le mythe de l'Etat divin ressurgit, car l'homme ne peut renoncer à la totalité de l'espérance. Même si de telles promesses se présentent comme si elles constituaient un progrès, et accaparent la notion même de progrès et de progression, elles constituent cependant, historiquement, un retour en arrière par rapport à la nouveauté chrétienne, un recul dans le mouvement de l'histoire. Et même si elles ont pour finalité de propager la parfaite libération de l'homme et l'abolition de toute domination, elles se trouvent en contradiction avec la vérité de l'homme, avec sa liberté, parce qu'elles contraignent l'homme à rester confiné dans le domaine de ce qu'il peut réaliser lui-même.

La foi oppose à cette politique la mesure naturelle de la raison chrétienne qui reconnaît l'ordre de liberté que l'homme peut réellement créer, et peut ainsi s'en accommoder, car elle sait que l'espérance la plus grande de l'homme se trouve entre les mains de Dieu. Le refus de l'espérance de la foi est en même temps un refus de la mesure naturelle de la raison politique. Résolument, l'Etat et la politique ne sont pas le lieu de la rédemption

La foi chrétienne a détruit le mythe de l'Etat divin, le mythe de l'Etat paradis et de la société sans maîtres. A sa place elle a installé l'objectivité de la raison. Mais cela ne signifie pas qu'elle ait apporté un réalisme sans valeurs. L'humanisme appartient au véritable réalisme de l'homme et Dieu appartient à l'humanisme. **La moralité qui s'alimente des commandements de Dieu appartient également à la véritable raison humaine.** Cette moralité n'est pas une affaire privée, elle a une signification publique. **Sans le bien que constitue l'être bon et l'agir bien, il ne peut y avoir de bonne politique.** Ce n'est que là

où l'on fait le bien et où l'on l'accepte pour tel, qu'une harmonieuse cohabitation des hommes peut se développer. L'axe central d'une action politique responsable doit consister à faire apprécier à sa juste valeur, et même dans la vie publique, l'importance de la moralité et des commandements de Dieu. Voilà donc un point d'équilibre essentiel entre Etats, Religions et Laïcité : veiller au maintien de l'équilibre d'un système dualiste, qui soit le fondement de la liberté. Pour cette raison l'Eglise doit avoir des prétentions dans la sphère de droit public et ne peut pas simplement se retirer dans le domaine du droit privé. Mais elle doit donc aussi rester vigilante afin que l'Eglise et l'Etat demeurent séparés et que l'appartenance à l'Eglise maintienne explicitement son caractère volontaire.
