

Europe-Orient : Dialogue avec l'islam

Colloque au Sénat
Paris, le 12 juillet 2007

Sous le haut patronage de
Christian PONCELET, Président du Sénat

A l'initiative du Groupe sénatorial d'amitié France-Syrie
Philippe MARINI, Président

du Groupe sénatorial d'amitié France-Liban
Adrien GOUTEYRON, Président

du Groupe sénatorial d'amitié France-Jordanie
Serge VINÇON, Président

du Groupe d'informations et de contacts
sur les relations franco-palestiniennes
Monique CERISIER-ben GUIGA, Présidente

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs. Ces textes sont la retranscription des allocutions prononcées le 12 juillet 2007 lors du colloque « Europe - Orient : dialogue avec l'islam » organisé au Sénat.

SOMMAIRE

AVANT-PROPOS	5
OUVERTURE	7
Philippe Marini, Sénateur, Rapporteur Général de la Commission des finances, Président du Groupe sénatorial France-Syrie, Président du Groupe sénatorial France-Pays du Golfe	
Table ronde n° 1 : Coran, islam et modernité	11
Sous la présidence de Philippe Marini, Sénateur, Rapporteur Général de la Commission des finances, Président du Groupe sénatorial France-Syrie, Président du Groupe sénatorial France-Pays du Golfe	
Mohamed Arkoun, Professeur émérite d'histoire de la Pensée islamique à la Sorbonne Nouvelle (Paris III)	11
Abdelmajid Charfi, Professeur émérite, Université tunisienne.....	17
Salam Kawakibi, Politologue, représentant en Europe du centre Al Kawâkibî pour les transitions démocratiques	21
Table ronde n° 2 : Peut-on concevoir une exégèse islamique ?	27
Sous la présidence de François Trucy, Sénateur, Vice-Président du Groupe sénatorial France-Jordanie	
Youssef Seddik, Philosophe et anthropologue	27
Père Samir Khalil, Sj, Professeur d'islamologie et d'Orient chrétien à l'Université Saint-Joseph (Beyrouth), à Rome et à Paris	30
Mohammed Arkoun, Professeur émérite d'histoire de la Pensée islamique à la Sorbonne Nouvelle (Paris III)	33
Table ronde n° 3 : Minorités, notamment chrétiennes, en pays musulmans	45
Sous la présidence de Adrien Gouteyron, Sénateur, Vice-Président du Sénat, Président du Groupe sénatorial France-Liban	
Sa béatitudo Mgr Grégoire III, Patriarche grec-catholique à Damas.....	45
Mgr Jean-Benjamin Sleiman, Archevêque de Bagdad pour les Latins	50
Mgr Philippe Brizard, Directeur général de l'Oeuvre d'Orient	58
Sami Zubaida, Professeur émérite de science politique et sociologie à l'Université de Londres.....	62
Table ronde n° 4 Europe occidentale et islam, l'islam peut-il s'adapter à l'Europe ?	67
Sous la présidence de Monique Cerisier-ben Guiga, Sénatrice, Présidente du Groupe d'informations et de contacts sur les relations franco-palestiniennes	
Abdenour Bidar, Professeur de philosophie en classes préparatoires à Sophia-Antipolis et à l'université de Nice, essayiste.....	68
Jocelyne Cesari, Professeur à Harvard University, Directeur du Programme « islam in the west »	75
Christian Lochon, Professeur à l'institut de formation des imams de la Grande Mosquée de Paris	81

Table n° 5 : Convergences vers le pluralisme et la démocratie	87
Sous la présidence de Maryse Bergé-Lavigne, Sénatrice, Première vice-présidente du Groupe sénatorial France-Syrie	
Aymeri de Montesquiou, Sénateur, Vice-président du Groupe sénatorial France-Syrie	87
Dorothee Schmid, Chercheur à l'Institut français des relations internationales (IFRI) - Méditerranée - Moyen-Orient	88
Mona Makram Ebeid, ancienne Députée égyptienne (1990-1995), professeur de sciences politiques à l'université américaine du Caire	94
Jamal Barout, chercheur à l'Institut Français du Proche Orient (IFPO)	99
 CONCLUSION	103
Philippe Marini, Sénateur, Rapporteur Général de la Commission des finances, Président du Groupe sénatorial France-Syrie, Président du Groupe sénatorial France-Pays du Golfe	103

AVANT-PROPOS

Point n'est besoin de se le dissimuler, le rapport de nos sociétés modernes, en particulier en France, et des religions, en particulier l'islam, n'est pas simple. De part et d'autre pullulent les préjugés, les ressentiments, les incompréhensions.

Pourtant, nos mondes respectifs sont trop proches, trop imbriqués parfois, pour que nous nous ignorions. A la mise en chantier d'une laïcité ouverte, accueillante au fait religieux, correspond l'ouverture d'un autre chantier : celui de la construction d'une solidarité méditerranéenne.

Certes, la religion est souvent instrumentalisée pour servir d'arme à des causes plus politiques mais, il faut se rendre à l'évidence, ce serait se condamner à ne rien comprendre au Proche et au Moyen Orient que de négliger son terreau religieux et culturel.

L'objet du colloque que j'ai tenu à organiser au Sénat le 12 juillet 2007, avec mes collègues présidents et membres des groupes sénatoriaux France-Syrie, France-Liban, France-Jordanie et France-Palestine, était précisément de rendre compte, avec modestie mais avec une totale liberté de parole, de certains aspects de ce terreau religieux.

D'autre part, pour faire contrepoids à la notion fort répandue de « choc des civilisations », nombreux sont ceux qui ont évoqué un dialogue nécessaire des cultures ou des civilisations. Il restait à passer du souhait et du désir à l'acte concret. Tel fut le point de départ de ce colloque : dialoguer autour de l'islam, de son rapport à la modernité, de sa relation avec les autres religions, de sa conception des institutions, et, *in fine*, dialoguer avec l'islam.

Débattre, affiner concepts et contextes, réunir autour du même sujet des personnalités de nationalités et de confessions diverses, confronter des opinions différentes, c'est bien le dialogue des cultures en acte qui a été réalisé au sein d'une institution vouée au dialogue et à la décision démocratiques : le Sénat. Des pistes ont ainsi été ouvertes qu'il reste à explorer, par tous les hommes de bonne volonté.

Philippe Marini

Président du groupe sénatorial France-Syrie

Président du groupe sénatorial France-Arabie saoudite-Pays du Golfe

Rapporteur Général de la commission des finances, du contrôle budgétaire et des comptes économiques de la Nation

EUROPE-ORIENT : DIALOGUE AVEC L'ISLAM

OUVERTURE

PHILIPPE MARINI, SÉNATEUR, RAPPORTEUR GÉNÉRAL DE LA COMMISSION DES FINANCES, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-PAYS DU GOLFE

Monsieur le Président du Sénat, votre Béatitude, Messieurs les dignitaires religieux musulmans et chrétiens, votre Excellence, mes chers collègues, Mesdames, Mesdemoiselles et Messieurs, c'est avec un très grand plaisir que mes collègues et moi-même vous accueillons ce matin au Sénat au nom du Président Christian Poncelet. Le Sénat est une maison ouverte à tous les dialogues et désireuse de préparer l'avenir. Le Sénat travaille dans la durée, peut être un peu plus que la chambre basse. Ceci nous sensibilise à des problématiques éternelles comme celle que nous tâcherons de traiter au cours de cette journée. Je voudrais excuser mon ami et collègue, le Président de la Commission des affaires étrangères du Sénat et Président du groupe interparlementaire France-Jordanie, Serge Vinçon qui devait ouvrir nos travaux ce matin. Il en a malheureusement été empêché. Un mot tout d'abord sur cette initiative et sa genèse. C'est une initiative des différents groupes d'amitié ou groupes interparlementaires constitués au Sénat avec des pays arabo-musulmans du Levant : le groupe France-Liban présidé par mon collègue et ami, le Vice-président du Sénat, Adrien Gouteyron ; le groupe d'information et de contact sur les relations franco-palestiniennes, présidé par Monique Cerisier-ben Guiga et les deux groupes que j'ai l'honneur de présider, le groupe France-Syrie et le groupe France-Pays du Golfe qui recouvre cinq pays dont l'Arabie Saoudite.

Nous avons organisé cette journée de réflexion pour relativiser de nombreux éléments qui marquent le quotidien de l'Europe et des différents pays riverains de la Méditerranée. Trop souvent, on a raisonné en termes de choc des civilisations. Trop souvent, on a focalisé l'attention sur des drames, des conflits, des événements de nature à faire régresser la compréhension, la bonne connaissance mutuelle et le désir de vivre en commun, chacun dans le respect de son identité propre, autour de cette Méditerranée fondatrice.

La journée que nous avons organisée s'inscrit naturellement dans le cadre du dialogue des cultures, tant imprégnées par les religions du Livre. Cette rencontre se situe également dans l'esprit du groupe de

haut niveau pour l'alliance des civilisations créé en 2005 par le Secrétaire Général des Nations Unies. Nous voulons toutefois aller un peu plus loin et concrétiser davantage cette démarche. Le dialogue des civilisations est une belle expression mais quelque peu abstraite. Il faudrait de longs cycles d'études pour définir, de manière incontestable, un concept de civilisation. Dans notre monde contemporain qui vit une montée des extrémismes fort préoccupante, la barrière de l'ignorance, des préjugés et des simplifications abusives paraît s'élever de façon redoutable et s'intégrer au comportement d'un grand nombre de nos contemporains, indépendamment de leur nationalité, de leurs engagements et de leur parcours. Pour que cette barrière de l'ignorance soit relativisée ou vaincue, il convient d'écouter les acteurs du terrain politique, culturel ou éducatif et de rechercher, dans l'expérience de nos États, ce qui peut être mis au service de la connaissance, du respect et de la compréhension mutuelle. Tel est l'objet de ce colloque dont vous avez pris connaissance du programme. Nous avons pu le réaliser avec quelques partenaires : la chaîne parlementaire *Public Sénat*, *Radio Orient*, le journal *l'Hémicycle* et le quotidien *La Croix* qui titre d'ailleurs ce matin « Chrétiens d'Irak, l'exode ». Je rattacherai à ce titre le souvenir d'un déplacement récent en Syrie consacré à la visite de réfugiés d'Irak de l'autre côté de la frontière. Ces réfugiés aujourd'hui très nombreux, représentent la diversité de l'ancien Irak, soit la Mésopotamie, creuset de nos civilisations, de nos cultures, de l'écriture, des savoirs et des religions. Le fait que l'Irak soit concrètement en voie de se vider, sans doute irrémédiablement, de ses diversités et de son histoire semble être, parmi les aspects qui caractérisent l'évolution de l'Orient, celui qui est le plus ignoré ou, en tout cas, le plus minoré. Ce phénomène, qui appelle un grand élan de solidarité doit conduire à réfléchir en toute lucidité sur un certain nombre de sujets. Nous vous les proposons sous la forme de quatre tables rondes. Les formulations choisies ne feront probablement pas l'unanimité. Certains les jugeront, à leur tour, réductrices mais je souhaiterais les citer et vous présenter en quelques mots les participants à cette journée.

Nous évoquerons dans une première table ronde le triptyque **Coran, islam et modernité**. Les trois religions monothéistes sont issues des mêmes terres, des mêmes sociétés et des mêmes époques. Ces expériences, à l'origine communes, ont pu diverger, notamment dans le rapport contemporain entre concept et pratique de religion, entre évolution des mœurs, des technologies et modes de vie. Sur ce premier aspect, nous avons invité trois éminents contributeurs : le Professeur Mohamed Arkoun, Messieurs Salam Kawâkibî et Abdelmajid Charfi. Je me permets, tant leurs titres et leurs publications pourraient occuper de nombreuses pages, de vous renvoyer aux biographies des intervenants dans le document remis aux participants. C'est en toute liberté d'esprit que vous vous exprimerez, Messieurs, en faisant réagir certainement

l'auditoire de telle sorte que nous puissions dégager un peu de temps pour la partie interactive de ce colloque.

L'animation sera assurée ce matin par Jean-Christophe Ploquin, chef du service « monde » du journal *La Croix*. Sa tâche sera difficile car la seconde table ronde qui a pour titre « **Peut-on concevoir une exégèse islamique ?** » sera incomplète. Nous avons opté, dans cette seconde table ronde, pour une formulation prudente afin de ne heurter aucun esprit de bonne foi. Le philosophe Youssef Seddik et le Père Samir Khalil s'exprimeront sur ce sujet. Le grand mufti de la République arabe syrienne, Badr-Eddine Hassoun a été malheureusement empêché à la dernière minute. Cependant les universitaires et hommes de religion présents ainsi que tous les participants pourront faire vivre le débat. Comment interpréter les textes ? Les contextes font-ils partie des textes ? Nous entrons dans un domaine infini dont nous aurons le plaisir de pénétrer les franges. Commettons-nous un péché d'orgueil en posant une telle question ?

Ensuite, nous nous intéresserons à la **situation des minorités chrétiennes en pays musulman et des minorités islamiques en pays d'essence chrétienne**. Ces situations sont-elles symétriques ou ont-elles vocation à l'être ? Nous aurons le plaisir d'écouter plusieurs chefs d'Église dont Sa Béatitude Grégoire III, Patriarche grec-catholique de Damas, l'Archevêque latin de Bagdad, le directeur général de l'Œuvre d'Orient, Mgr Brizard, et un universitaire, enseignant de sciences politiques et de sociologie à Londres, Sami Zubaida. Le statut des minorités dans les différents États du monde majoritairement musulmans régresse-t-il ou progresse-t-il au-delà des convulsions de l'histoire ? Comment l'avenir peut-il apparaître ? Nous serons donc à l'écoute de ces expériences qui sont essentielles pour la plupart d'entre nous car l'arabité et la religion entretiennent des relations complexes. La tradition copte, par exemple, fait partie de la personnalité de l'Égypte. Cependant l'Égypte est également très influencée par l'islam. Cette réalité est donc duale et représente une richesse mutuelle.

Par ailleurs, **comment l'islam s'adapte-t-il à l'Europe ?** Comment nous, États occidentaux et laïques, sommes-nous en mesure d'accueillir et d'organiser l'islam de telle sorte qu'il soit un élément d'une communauté nationale poursuivant ses objectifs propres. Pour nous aider à évoquer ces sujets, nous accueillerons Abdenour Bidar, Professeur de philosophie à l'université de Nice, Jocelyne Cesari, Professeur à l'université de Harvard et Christian Lochon, Professeur à l'institut de formation des imams de la Grande Mosquée de Paris.

Enfin, nous vous proposerons une synthèse dirigée vers la société politique sous le thème « **convergences vers le pluralisme et la démocratie** ». Quelle démocratie ? Quel pluralisme ? Nous réfléchirons à ce sujet avec Mona Makram Ebeid, ancienne Députée égyptienne, Professeur à l'Université américaine du Caire, Jamal Barout et

Dorothee Schmid. Lors d'événements récents, la démocratie, le pluralisme, les élections et les résultats difficiles à assumer notamment en Palestine ont fait apparaître des contradictions manifestes. Comment les dépasser ? Existe-il un modèle unique pour cela et des principes auxquels se référer tout en respectant l'identité et les particularités de chaque parcours national ?

Ce sont ces sujets infiniment difficiles que nous souhaitons aborder aujourd'hui avec modestie et dans le respect des expériences les plus diverses. J'espère, Mesdames et Messieurs, que le Sénat sera fidèle à sa vocation dans la République : ouverture, volonté de comprendre, d'accompagner les évolutions, de vaincre les préjugés, d'œuvrer pour le bien de tous et pour un avenir commun. C'est le vœu que je forme pour cette journée. Je vous remercie d'être venus aussi nombreux.

TABLE RONDE N° 1 : CORAN, ISLAM ET MODERNITÉ

SOUS LA PRÉSIDENTE DE PHILIPPE MARINI, SÉNATEUR, RAPPORTEUR GÉNÉRAL DE LA COMMISSION DES FINANCES, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-PAYS DU GOLFE

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN, CHEF DU SERVICE MONDE, LA CROIX

Le journal *La Croix* que je représente est très heureux de participer à cette manifestation qui paraît d'emblée extrêmement riche en présence d'intervenants très intéressants et importants. La première table ronde s'intitule « Coran, islam et modernité ». Elle me fait penser à une question de grammaire, de concordance des temps. Le Coran constitue le moment de la Révélation divine. La modernité représente un temps atteint par les sociétés occidentales avec des acquis tels que la séparation de l'Église et de l'État, du public et du privé, le monopole de la violence par l'État ou le capitalisme de marché. Il est hors de question d'évoquer ici un cours obligé de l'histoire qui ferait que l'islam étant apparu 630 ans après le Christianisme, il y aurait une course en arrière. L'islam appartient à un temps différent de celui de la modernité. En tous cas, nous constatons des frottements entre le temps où se situe l'islam et le temps dans lequel se trouve certaines sociétés occidentales dont certaines se veulent déjà post-modernes.

MOHAMED ARKOUN, PROFESSEUR ÉMÉRITE D'HISTOIRE DE LA PENSÉE ISLAMIQUE À LA SORBONNE NOUVELLE (PARIS III)

« S'il (le Coran) provenait d'un autre que Dieu, ils y auraient trouvé un grand nombre de contradictions » Coran, 4, 82

C'est une des tortures de notre temps de devoir traiter des sujets brûlants en les éteignant avec des lieux communs, des proclamations rhétoriques et souvent des polémiques. Parler en un quart d'heure du Coran, de l'islam et de la modernité ne peut-être qu'une suite de généralités. L'islam est pris dans cet intitulé entre Coran et modernité. J'ignore si cette position médiane est intentionnelle. En tout cas, je le lis ainsi. En effet, l'islam découle du discours coranique et se déploie historiquement face à des défis, des pressions, des bouleversements comme ceux de la modernité et de la mondialisation. Il faut cependant s'interroger sur les liens aujourd'hui entre ces trois termes qui renvoient à toutes les disciplines de la connaissance, toutes les catégories de l'enquête anthropo-historique et philosophique, tous les lieux et les niveaux de la signification et de déploiement de l'existence humaine. En formulant cette proposition, je ne cède pas à une mode

méthodologique souvent réactivée, mais partiellement respectée ; j'introduis simplement une stratégie d'intervention dans les vastes domaines de la réalité auxquels nous renvoient les termes obsédants **Coran, Islam, Modernité**.

Dès que ces mots sont énoncés l'un après l'autre, nous sommes envoyés à des conflits dévastateurs, à des irritations, des impatiences, des révoltes, des émotions incontrôlables. D'un côté, le couple inséparable Coran-islam suscite des attentes positives chez les musulmans et au mieux des curiosités plus ou moins motivantes chez les occidentaux ; de l'autre, Modernité irrite un grand nombre de musulmans et génère confiance, fierté, glorification chez les Européens notamment. Car la modernité est née, a grandi en Europe au point de devenir l'instance de référence première qui a été substituée aux Écritures Saintes dans les États-nations laïcisés depuis le XVIII^e siècle. C'est à cette substitution que résistent l'islam et le judaïsme en transformation depuis la création de l'État d'Israël. Parmi les juifs qui ont le plus contribué à la construction de la modernité, un grand nombre conservent leur adhésion chaleureuse à l'instance de l'autorité spirituelle et morale en l'articulant à celle de la modernité. Edgar Morin les appelle *judéo-gentils*. Il y a aussi des *islamo-gentils* parmi lesquels je me range ; mais très peu sont engagés dans les débats les plus féconds intellectuellement à la manière d'Edgar Morin, Raymond Aron, Hannah Arendt et tant d'autres.

Voilà déjà une avenue ouverte pour notre colloque. Elle est peu fréquentée encore ; c'est la première fois que j'utilise moi-même l'appellation *d'islamo-gentils* après avoir lu le livre récent d'Edgar Morin « *Le monde moderne et la question juive* ». Il est très instructif de rapprocher les tensions et les interactions entre instance religieuse et instance moderne de légitimation et de validation des valeurs en islam et dans le judaïsme depuis la création de l'État d'Israël. On peut en effet apporter beaucoup de correctifs aux regards portés sur les deux exemples toujours dans la période cruciale de 1945 à 2007. Les liens doctrinaux entre Coran et tradition juive sont anciens et intimes puisqu'ils se tissent dans le socle conceptuel commun de l'hébreu, le syriaque/araméen et arabe d'une part, les mémoires collectives des récits fondateurs et des Écritures (Talmud, Thora, Mishna/Haggadah →← Exégèse coranique, *Hadîth, isrâ'iliyyat, fiqh*). Les constructions dogmatiques de la foi et leur diffusion par écrit ont introduit des rejets et des cloisonnements qui pèsent encore sur les perceptions mutuelles d'aujourd'hui avec le grand facteur aggravant du conflit ouvert en 1948. Il va de soi que l'enquête comparative doit être étendue à la Bible, Judaïsme/christianisme et Modernité, ou Upanishad, Hindouisme et Modernité, etc.

Cette approche de la thématique *Coran, Islam, Modernité* est propre à la stratégie cognitive du chercheur-penseur qui se distingue du **chercheur érudit** ; et les deux diffèrent des pratiques discursives de

l'attitude croyante. Je distingue soigneusement les trois positionnements non pas pour privilégier l'une d'elle au point d'ignorer les deux autres, mais pour faire droit aux trois dans un même geste de la pensée accueillante et critique. Une critique qui intègre et avance vers non pas des compromis ou des conciliations provisoires, mais le partage effectif de tous les cheminements féconds qui progressent en se renforçant et s'enrichissant des différences assumées. Cette stratégie de dépassement et d'enrichissement n'est possible que dans l'activité du **chercheur** qui identifie et met en langage les données objectives contraignantes pour toute la communauté scientifique ; et du **penseur** qui prend en charge toutes les tensions, les désaccords et les cloisonnements entre l'érudition accumulative, factuelle, positive (iste), historiciste et les certitudes ou convictions intimes de la connaissance croyante. Le **chercheur-penseur** demeure attentif aux problèmes et aux difficultés didactiques de la transmission des connaissances à tous et dans tous les cadres de pensée et de culture. Cette prétention est utopique dira-t-on ; à ce stade des transmissions des savoirs oui ; mais potentiellement non dans la mesure où le métier de chercheur-penseur intègre partout cette tâche déjà à notre portée.

Une fois ces jalons bien plantés et rendus visibles pour tous, nous pouvons commencer l'examen de la triade Coran, islam, modernité. La didactique du chercheur-penseur écoutera d'abord les positions des croyants, car ils sont directement concernés et ils sont des millions à travers le monde. Le savant érudit refuse de perdre du temps à écouter des sornettes. Il accomplit son travail et laisse les croyants sans aide devant des champs de ruines. C'est en entendant beaucoup de collègues faire taire avec arrogance les « objections » des croyants que j'en suis venu à défendre les responsabilités intellectuelles du chercheur-penseur. Pour le croyant musulman d'aujourd'hui, Coran et islam sont indissociables ; l'islam, c'est le Coran vécu. La modernité est un produit historique européen au cours d'un lent travail de soi sur soi que continue de mener chaque société européenne. En substituant ses valeurs et ses connaissances à celles du christianisme, la modernité a conduit à la mort de Dieu et à la mort de l'homme, comme personne appelée par Dieu à une vocation de spiritualité conduisant à la Vie éternelle. L'islam ne peut accepter cette déchéance ; c'est à lui qu'il appartient de domestiquer (islamiser) la modernité, non à celle-ci de rendre l'islam doctrinalement et historiquement obsolète.

Que d'étudiants présents à mes cours à la Sorbonne et que d'auditeurs de toutes origines de mes conférences ont utilisé cet argumentaire invariable pour les exposés qui se veulent fidèles à la stratégie cognitive définie ci-dessus ! Je suis donc préparé à l'écouter une fois de plus dans ce haut lieu de l'histoire de France. Dans un premier temps le chercheur-penseur suit les mêmes voies que le savant érudit. Les deux disent ce qui suit.

Les deux mots Coran et islam sont tellement utilisés dans les échanges, les conduites de la vie quotidienne qu'ils sont devenus inutilisables sans un travail préalable de clarification. Ils sont lourdement chargés des thèses, des interprétations, des représentations imaginaires et des savoirs empiriques véhiculés pendant des siècles d'accumulation dans la Tradition vivante des croyants. Ceux-ci consomment les énoncés de la Tradition sans se soucier des problèmes que pose cette relation permanente et confiante dont se nourrit la foi. Le chercheur remet en chantier tout ce qui est réaffirmé dans la vie religieuse comme des vérités sacrées et sacralisantes. Il réexamine aussi la pertinence des connaissances léguées par deux siècles d'érudition philologique et historiciste des travaux historico-critiques remontant au 19^e siècle positiviste. Au lieu de dire Coran et islam, on parlera de **fait coranique** et du **fait islamique** pour ouvrir les champs de nouvelles conceptualisations dans la perspective plus large d'une anthropophilosophie du **fait religieux**. Le religieux désigne alors l'*amont* de la connaissance des outils de pensée et de construction des croyances religieuses ; les systèmes de croyances et de non croyances qui différencient chaque religion des autres deviennent alors l'*aval* de la connaissance du **fait religieux** global. L'amont et l'aval renvoient à un ensemble de données factuelles qu'il convient de saisir dans l'espace-temps propre à chaque événement, chaque acteur et chaque énoncé qui, dans notre exemple, relèvent du « Coran » ou de « l'islam ».

Pour le fait coranique, l'espace, c'est le Hijâz ou partie Ouest de l'Arabie où se trouvent La Mecque et Yathrib devenue Médine ; le temps c'est 610-632, quand les contemporains entendent des énoncés inhabituels de la bouche d'un certain Muhammad ibn 'Abdallah du clan des Banû Hashem. Il va vite être question de prophète, de mission prophétique décidée par un Dieu connu dans la tradition juive depuis Abraham, Moïse et Jésus ; mais qui se manifeste à nouveau aux « hommes » par un nouveau Messager. Des énoncés oraux semblables se poursuivent pendant 20 à 22 ans dans des circonstances variées et devant des audiences changeantes. Les énoncés entendus à La Mecque jusqu'en 622 ont des contenus et une rhétorique différents de ceux prononcés à Yathrib. Nous sommes encore dans le régime oral de la culture et de la communication ; le recours à l'écrit est exceptionnel et rare.

Cette remarque n'est pas un détail, mais une donnée capitale pour le devenir des énoncés étalés sur une période courte, mais déterminante. Très vite, on décidera de fixer par écrit les énoncés mémorisés par des témoins. Ainsi, ce qui est appelé *qur'ân*, nom propre de l'ensemble des énoncés oraux puis du volume (*Mushaf*) où seront consignés les énoncés ; mais aussi récitation, annonce, prêche. Les choses se compliquent quand on passe de l'énonciation orale au *Mushaf*. Celui-ci est le résultat d'une suite d'opérations complexes impliquant des

acteurs nombreux, des rivalités, des désaccords, des omissions, des ajouts que l'historien moderne s'efforce de démêler depuis le 19^e siècle. Je renvoie à mes contributions au *Dictionnaire du Coran* (Laffont 2007) sous les entrées *Coran, Parole, Raison, Livre*.

Le *fait islamique* réfère à l'expansion historique, culturelle, théologique, juridique, rituelle, politique, institutionnelle du fait coranique devenu Corpus Officiel Clos (COC) à partir du IV-X^e siècle. Le passage historique du stade de l'énonciation orale de la Parole divine au stade de la transcription des énoncés censés être fidèlement mémorisés et scrupuleusement transcrits dans ce qui devient matériellement le Livre (*Mushaf*) fait partie historiquement du *fait islamique*. Cela pose la question suivante : que devient le statut divin de la Parole énoncée la première fois quand elle devient un texte silencieux irréversiblement coupé de sa Source postulée (Dieu vivant et acteur de l'Histoire du Salut) et de son énonciateur qui se défend d'en être l'auteur, mais qui a la capacité d'explicitier les contenus des énoncés en réponse aux demandes des auditeurs présents. On précisera que les auditeurs présents à l'énonciation de chaque verset ou groupe limité de versets ne sont pas nécessairement les mêmes au long des vingt deux années d'énonciation. Cela multiplie et disperse dans le temps et l'espace le nombre des mémoires qui deviennent incontournables pour la collection des versets et des circonstances de leur première énonciation.

L'historien moderne peut ainsi reconstituer les étapes et les opérations théoriquement indispensables pour reconstituer non seulement les conditions de possibilité de la transmission fiable de toute la Parole de Dieu dont l'authenticité est postulée dans chaque proposition et chaque conduite ou performance culturelle du croyant, mais pour mesurer les distances qui se creusent au cours du temps entre le résultat proclamé authentique et les données inscrites de façon irréversibles dans le COC. L'idée de travailler à une édition critique du *Mushaf* dont se contentent les croyants jusqu'à nos jours est restée *impensable* au sens de l'interdiction par les pouvoirs politiques soutenus par les clercs et l'opinion générale des fidèles. On a beau rassurer ces derniers sur la signification scientifique d'un tel travail, le refus demeure plus ferme que jamais dans la phase actuelle de l'islam fondamentaliste triomphant. Au début du 20^e siècle, le grand arabisant allemand Th. Nöldeke a publié deux gros volumes sous le titre « *Geschichte des Qoran* » ; une traduction en arabe a été publiée en 2004, mais elle ne circule pas dans les milieux musulmans. Je ne vois pas de possibilité pour surmonter ce tabou dans un futur proche. Or cette tâche entamée très tôt pour la Bible et les Evangiles est primordiale pour éclairer enfin les statuts et les fonctions du fait coranique et du fait islamique. Le résultat le plus dommageable de cette clôture dogmatique est la substitution insidieuse du terme islam avec toutes les manipulations arbitraires dont il est l'objet depuis des siècles à l'autorité spirituelle

attachée au « Coran » comme réceptacle indiscutable de la Parole de Dieu. Aucune intervention théologique respectable, aucun travail historique critique n'a pu jusqu'ici ouvrir à la pensée islamique de nouveaux horizons de signification et de connaissances émancipatrices. Car des essais pour déverrouiller les interdits dogmatiques et sortir des ignorances institutionnalisées, notamment dans l'enseignement, n'ont pu atteindre le seuil sociologique à partir duquel les cadres sociaux de la connaissance imposeraient la fréquentation des chantiers de recherche et de réflexion que je viens d'énumérer.

Car dès 1970, j'ai défini ces tâches d'une manière prudente dans mon introduction à la traduction du Coran par Kasimirski qui date du 19e siècle et reprise en livre de poche dans la collection Garnier-Flammarion. L'éditeur fait circuler cette traduction depuis 37 ans sans m'avoir jamais demandé de réécrire ce premier essai qui avait eu en son temps des échos favorables. En 1982, j'ai publié sous le titre « *Lectures du Coran* », un recueil d'essais où j'ai donné plusieurs illustrations de la recherche sur le fait coranique et le fait islamique. Je travaille à une troisième édition pour intégrer les travaux publiés depuis 1990, date de la 2e édition.

Je dénonce très calmement la tragédie de notre temps : le temps des grandes inventions scientifiques, mais aussi de la *pensée jetable*. Les travaux les plus libérateurs et novateurs conservent une actualité pendant un à trois mois. Ils sont vite relégués dans les caves des libraires et au mieux aux rayons des bibliothèques spécialisées. Des spécialistes viennent les consulter ; des essayistes viennent sélectionner quelques idées qui rehausseraient leur propos ; beaucoup n'ont même pas l'honnêteté intellectuelle de citer leurs sources pour substituer leur nom à ceux des chercheurs besogneux et patients. L'éditeur est complice de ce pillage, car le livre se vend mieux. Triomphe de la pensée jetable et perverse, surtout dans le domaine de l'islam où les risques d'une dénonciation de la piraterie sont très réduits, car les lecteurs compétents sont rares et les amateurs préfèrent le style simplifié des amateurs et des noms les plus médiatisés. Tout conspire, on le voit pour que « l'islam » continue à usurper aussi l'autorité intrinsèque et inimitable du **discours coranique** quand il est délivré des gangues qui l'étouffent, des agitateurs qui le pervertissent et des marchands d'illusions qui gonflent le marché du livre, leurs comptes en banque et leur prestige « intellectuel ». Oui, le Coran sert à tout cela désormais ; il est préférable que les fidèles sincères ne le sachent pas trop ; mais qui les aide vraiment pour gérer eux-mêmes une foi en décomposition, trop rarement en recomposition ?

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Ce colloque est organisé pour lancer des pistes. Les participants pourront se référer aux publications des intervenants. Je suis interpellé par votre conclusion qui ouvre sur la question de la transmission du religieux aujourd'hui.

ABDELMAJID CHARFI, PROFESSEUR ÉMÉRITE, UNIVERSITÉ TUNISIENNE

Comme me l'ont demandé les organisateurs, je me suis posé la question suivante : l'islam est-il compatible avec la modernité ? J'ai voulu vous proposer une courte réflexion sur ce thème. Nous posons d'emblée la question de la compatibilité de l'islam avec la modernité car elle est susceptible de recevoir au moins trois catégories de réponses.

La première représentée par Bernard Lewis et ses émules est catégorique. L'islam, contrairement au judaïsme et au christianisme est absolument incompatible avec la modernité. Si celle-ci s'impose à lui un jour, il sera ruiné car il perdra irrémédiablement son essence bédouine, ségrégationniste, fataliste, belliqueuse... Dans cette perspective, les deux autres monothéismes étaient plus disposés que lui à admettre la séparation du spirituel et du temporel, l'historicité de leurs dogmes et de leurs écritures et tout l'arsenal de valeurs dont les sociétés occidentales peuvent se prévaloir. Cette position rejoint d'ailleurs celle des mouvements islamistes pour lesquels la modernité représente le mal absolu, la *jâhiliyya*, qu'il faut combattre par tous les moyens afin de préserver la pureté de l'islam et de se prémunir contre les perversités de la modernité (dépravation des mœurs, colonialisme, matérialisme...). Cette vision essentialiste a beau être en contradiction flagrante avec les données historiques bien établies et les conclusions des spécialistes des sciences de l'homme et de la société (y compris de l'étude comparée de la religion), elle continue à sévir dans plusieurs médias occidentaux et dans la littérature islamiste popularisée par les chaînes satellitaires détenues, en majorité, par les capitaux pétroliers.

La deuxième catégorie de réponses est énoncée par les mouvements réformistes néo-salafistes qui ont vu le jour dans le monde musulman depuis le XVIII^{ème} siècle et surtout le XIX^{ème} siècle. Elle consiste à reconnaître que la modernité comporte des aspects positifs que les musulmans doivent acquérir. Parmi ces aspects figurent, en bonne place, les acquis scientifiques et technologiques indéniables. Par ailleurs, la modernité comporte également des aspects négatifs identifiés différemment selon les auteurs. Cependant, le matérialisme et l'immoralité recueillent la désapprobation générale. Les réformistes ne voient pas la radicalité des changements intervenus sous l'effet de la modernité car ils pensent qu'il suffit aux musulmans de revenir au comportement des pieux Anciens (« salaf sâlih ») pour être capable d'acquérir les conditions qui leur assurent non seulement la force de

résister aux assauts de l'Occident mais la domination comme au temps des conquêtes du VII^{ème} siècle. Ils ne voient pas non plus la relation entre les bases philosophiques et théoriques de la pensée moderne, d'une part, et les réalisations matérielles dont elles sont issues, d'autre part. Ils croient qu'il est possible de s'appropriier les unes et de rejeter les autres. Cette manière de répondre au défi que pose cette modernité exogène a rapidement démontré ses limites car elle a été dépassée dans l'entre-deux guerres, à sa gauche, par un mouvement moderniste laïque dont les références sont essentiellement temporelles, pragmatiques et utilitaristes et, à sa droite, par le mouvement des Frères Musulmans qui a vu le jour en Égypte en 1928 et qui représente « l'ancêtre » des mouvements de l'islam jihâdiste des dernières années.

Ces deux positions sont dans l'ensemble bien connues. Elles ne nous intéressent ici qu'en tant que témoin *à contrario* des impasses dans lesquelles s'est fourvoyé tout un pan de la pensée islamique contemporaine et des études islamologiques occidentales. Pourtant l'islam n'est point et n'a jamais été monolithique. Il s'est accommodé de bien des régimes sociaux et politiques. Il demeure une religion vivante, vécue, en règle générale, dans la sérénité. Si les musulmans de notre époque rencontrent, à l'instar des adeptes de toutes les grandes religions historiques qui sont nées et se sont propagées dans un contexte pré-moderne, des difficultés réelles d'adaptation à la modernité dans sa dimension cognitive en particulier, ils fournissent également des efforts incontestables pour répondre de la manière la plus adéquate possible aux attentes et aux aspirations des nouvelles générations, souvent mal ou non formulées.

En outre, ces difficultés sont multipliées par le retard historique des sociétés musulmanes dans les autres domaines de la vie. Il y a lieu de remarquer à ce propos que ces sociétés sont affectées par la vague de fond qui traverse toutes les sociétés modernes à des degrés divers et qui consiste en une sécularisation effective des consciences et des institutions, une tendance à l'individualisme et une crise des valeurs héritées du passé. Le refuge dans différentes formes de religiosité aberrantes, fruit d'un bricolage grossier, en est un signe éloquent dans la mesure où la religion fournit des repères plus ou moins fixes et des structures de sociabilité apaisantes qui tranchent avec les transformations rapides et les mutations profondes que vivent effectivement nos contemporains et qui les déroutent de façon dramatique.

En d'autres termes, une réflexion sur l'islam ne peut faire l'impasse sur les bouleversements de toutes sortes qui ont mis fin, de manière plus ou moins brutale, aux supports traditionnels de la religion (l'école, le travail, l'architecture des foyers, les relations sociales...). Cette réflexion existe et a ses ténors un peu partout dans le monde musulman. Néanmoins, elle est complètement démunie face à la montée des

intégrismes de toute nature car elle vise, en priorité, à libérer les esprits du dogmatisme, à promouvoir une pensée libre et responsable, à habituer les croyants ordinaires à adopter une attitude interrogative aux antipodes des recettes toutes prêtes et des solutions de facilité qui consistent à suivre la politique de l'autruche. C'est ce qui se déroule sous nos yeux et qui ne fait qu'aggraver le mal dont souffrent les musulmans.

Certes, l'effort intellectuel visant à susciter un mouvement d'idées conforme aux exigences de la modernité doit être présent là où il fait défaut et être renforcé là où il est représenté. Cet effort doit être fourni sans relâche avec parfois des risques réels pour ses initiateurs. Il reste toutefois largement insuffisant tant que les conditions objectives de son épanouissement ne sont pas réunies. Il serait présomptueux de vouloir les analyser et les énumérer dans le temps qui nous est imparti et de les classer par ordre d'importance, tant elles sont inextricablement liées les unes aux autres. Nous nous limiterons donc à évoquer celles qui nous semblent les plus déterminantes.

A cet égard, nous n'hésitons pas à placer la situation internationale en tête de ces facteurs. Il est vain de faire entendre aux masses musulmanes, aussi bien en Orient qu'en Occident, notre discours faisant appel à la raison tant que les musulmans se sentent humiliés par l'occupation de leurs territoires chargés d'une forte dose émotive, notamment la Palestine et l'Irak. Les musulmans, dans leur écrasante majorité, sentent à tort ou à raison que la politique des « deux poids, deux mesures » leur est appliquée systématiquement sous couvert de guerre contre le terrorisme ou de lutte contre l'axe du Mal. Cependant, les politiques menées par les grandes puissances n'auraient pas eu le même impact si les pays musulmans dans la zone arabe, en particulier, n'étaient pas dirigés par des régimes autocratiques et despotiques qui souffrent d'une carence flagrante de légitimité populaire et démocratique. Il n'est donc pas surprenant que les régimes en place, même les plus rétrogrades, jouissent de l'appui et de la protection de ces grandes puissances car ils leur assurent par leur fragilité et leur docilité la poursuite de l'exploitation des richesses naturelles, notamment le pétrole. Ces régimes mafieux recourent tout naturellement, pour assurer leur pérennité, à la religion comme instance suprême de légitimation poussant ainsi leurs adversaires à une surenchère sur le plan religieux, marginalisant par la même occasion les forces qui luttent pour la démocratie, la justice et le progrès.

Dans ce contexte, l'état de l'éducation est responsable de la faillite des systèmes nationaux instaurés après les indépendances politiques formelles que ce soit à cause de l'indigence des moyens, par myopie intellectuelle, par manque de courage politique ou par choix délibérée parce qu'assurant aux gouvernants la docilité de leurs gouvernés. Le résultat est une dérive dangereuse pour l'avenir de millions de jeunes

condamnés à recevoir un enseignement qui ne les prépare guère à vivre dans leur siècle. Ce n'est pas seulement le faible taux d'alphabétisation qui est en cause, car même dans les pays où ce taux est élevé et correspond aux normes internationales en la matière, le contenu des programmes et leur orientation générale posent problème. Partout, l'accent est mis sur la mémoire plutôt que sur la recherche, l'esprit critique et l'initiative. Partout les jeunes sont dressés pour réagir négativement au changement. Tout est entrepris pour renforcer le dogmatisme et une lecture sélective et orientée des faits historiques.

Partout, les tentatives de rationalisation du donné révélé au premier siècle islamique sont occultées au profit d'une approche fidéiste et partisane qui reprend les thèses des traditionnistes, des interprètes officiels des dogmes et des représentants de l'institution, soucieux de cohésion sociale plus que de recherche de la vérité. Même si l'on est en droit de contester les critères retenus dans le classement des 500 premières universités dans le monde, il est désolant de constater que pas une seule université arabe ne figure dans ce palmarès.

Non moins préoccupante est la situation de la femme musulmane contenue dans un état d'infériorité juridique et citoyenne. Comment peut-on espérer un progrès social et économique quelconque lorsque la moitié de la population ne jouit pas de droits élémentaires comme la liberté de mouvement en dehors du foyer ou la conduite d'une voiture comme c'est le cas sous le régime anachronique des Saoudiens. La polygamie, aussi limitée soit-elle dans les faits, la répudiation unilatérale, le mariage forcé, le port imposé du voile et l'inégalité en matière successorale sont de véritables tares qui affectent le corps social musulman dans son ensemble. Il n'est pas exagéré de considérer que nous sommes là en présence du critère central qui détermine toutes les tentatives de sortir du Moyen-âge pour s'approprier la modernité.

Dans ces domaines comme dans tous les autres, le problème, à nos yeux, n'est pas uniquement ni proprement religieux. Il est également et avant tout social et économique. La structure patriarcale des sociétés musulmanes traditionnelles y contribue grandement. Cette structure persistante change sous l'effet de l'urbanisation rampante. Toutefois, elle ne changera radicalement qu'en cas de modernisation des modes de production et, en premier lieu, si les sociétés musulmanes parviennent à s'industrialiser et à acquérir les éléments constitutifs de la force et de l'invulnérabilité des sociétés modernes, à savoir la science et la technologie d'une part et l'intériorisation, à une vaste échelle, des valeurs que résume le concept de droit humain dans son acception la plus large. Malheureusement, le pétrole joue à cet égard un rôle très négatif car l'économie de la rente camoufle les problèmes et retarde la recherche de solutions. Elle peut ainsi importer la main d'œuvre étrangère à vil prix et se dispenser de l'apport de la force de travail féminine. Elle peut se permettre d'importer les produits finis sans

éprouver le besoin de détenir les conditions de leur production. Il existe, sans nul doute, une relation dialectique entre la dimension culturelle (y compris religieuse) et les autres dimensions politiques et économiques.

Un renouveau de la pensée religieuse est de nature à favoriser le progrès des autres dimensions car il en est tributaire. En tout cas, ce renouveau est une condition nécessaire mais pas suffisante. Une modernité matérielle voire institutionnelle peut parfaitement coexister avec une pensée religieuse traditionnelle. L'exemple du Japon est à cet égard instructif. A l'heure de la globalisation, les données changent à une vitesse vertigineuse. Nous assistons très probablement à l'émergence de sociétés où la sécularisation gagne tous les jours subrepticement du terrain et où se développe en guise de réaction le bricolage religieux accompagné de replis identitaires qui recourent à des solutions de défense dont certaines sont violentes.

Nous espérons avec ces quelques remarques avoir démontré que nous sommes éloignés de la vision essentialiste d'un islam désincarné, figé compatible ou non avec la modernité. Une thérapie adéquate est toujours basée sur un bon diagnostic. A-t-on le courage de l'établir de façon honnête et scientifique ? Tel est le fond du problème. La conjugaison des bonnes volontés, au Nord comme au Sud et la prise de conscience de l'avenir commun de l'humanité sont aujourd'hui plus que jamais indispensables à toute analyse qui ne soit pas démagogique des justifications de choix politiques égoïstes.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Je vous remercie de cette intervention qui n'a pas eu peur de nous plonger directement dans les problèmes politiques contemporains et les problèmes sociaux extrêmement vifs de nos sociétés.

SALAM KAWAKIBI, POLITOLOGUE, REPRÉSENTANT EN EUROPE DU CENTRE AL KAWÂKIBÎ POUR LES TRANSITIONS DÉMOCRATIQUES

« Je suis le mal, mon père est la répression et ma mère l'austérité. Mon frère est la trahison, ma sœur c'est la mesquinerie, mon oncle c'est le dégât, mon fils c'est le dénuement, ma fille c'est le chômage, ma tribune est l'ignorance, mon pays c'est les ruines, ma religion, mon honneur et ma vie c'est l'argent ». C'était la définition du despotisme donnée par Abd al-Rahman Al Kawâkibî à la fin du XIX^{ème} siècle. Pourquoi évoquer Abd al-Rahman Al Kawâkibî dans cette table ronde autour de la question de la modernité, l'islam et le Coran ? Je pense que ce penseur a été très mal ou très peu expliqué et présenté dans les pays occidentaux. Je profite de l'occasion pour être le porte-parole d'un

Kawâkibî mort étranger, loin de son pays à une période où la voix des Qardawî ou autres règne sur notre connaissance de la religion.

Al Kawâkibî est né en 1854 à Alep. Il a commencé à écrire sur la politique très jeune, à l'âge de 19-20 ans. Il a publié le premier journal privé en langue arabe en Syrie. Il a subi la répression de plusieurs sultans. Il été emprisonné et même condamné à mort puis innocenté avant de partir en exil en Egypte. Il a pu bénéficier dans ce pays d'un espace de liberté car le khédivé échappait au contrôle direct du sultanat. Récemment, toutes les forces politiques dans la région arabe essayent de récupérer la pensée des Anciens dont Al Kawâkibî. On constate des paradoxes extraordinaires. Le parti communiste syrien accroche dans la salle de son congrès le portrait d'Al Kawâkibî. Le parti Baath syrien considère Al Kawâkibî comme le premier nationaliste arabe. Le parti nationaliste syrien considère Al Kawâkibî comme le premier syrien. Les islamistes modérés tentent également de récupérer sa pensée et de la réinterpréter pour étayer leurs arguments. Il faut souligner qu'Abd al-Rahman Al Kawâkibî, contrairement à ce que l'on avance, était un homme religieux et non un philosophe qui dirigeait une école religieuse. Dans ses cours, il s'éloignait un peu de la religion qui régente le rapport avec l'au-delà pour essayer de comprendre la décadence de l'islam et des pays où l'islam existe.

Selon lui, la première maladie est le despotisme : « Il suffit de noter que le despotisme se traduit aussi bien par le pouvoir personnel et absolu d'un gouvernement fondé sur la force ou l'hérédité, que par le pouvoir même limité d'une personne élue, dès lors qu'elle n'est pas responsable de ses actes. Une opinion collective n'écarte pas le despotisme. Ce dernier peut être plus ou moins tempéré par les divergences mais il peut être plus nocif que le despotisme d'un individu en cas d'unanimité ». A ma connaissance, aucun religieux musulman à part lui n'a cité trois affaires qui avaient ébranlé la démocratie française, à ses yeux exemplaire. Al Kawâkibî a déclaré à ce sujet : « Un gouvernement quel qu'il soit n'échappe pas au despotisme tant qu'il n'est pas soumis à un contrôle étroit et qu'on ne lui demande pas des comptes sans aucune indulgence comme cela s'est produit aux premiers temps de l'islam et sous l'actuelle République en France à propos de l'affaire des Décorations, de l'affaire du Panama et de l'affaire Dreyfus ». Ces propos ont été tenus en 1898-1899.

Comme il vivait sous le despotisme de l'empire ottoman, il a également constaté le rôle de l'armée. Malheureusement, on le constate toujours : « L'armée, en effet corrompt les mœurs de la nation car elle lui apprend la férocité, l'obéissance aveugle et l'irresponsabilité ; elle tue l'activité et l'idée d'indépendance et impose à la nation des dépenses insupportables - tout cela étant consacré à soutenir le maudit despotisme : celui des gouvernements qui dirigent ces forces d'une part, celui des nations qui se dressent les unes contre les autres d'autre part ».

Une partie importante de sa pensée concerne les sciences. Al Kawâkibî a accordé, contrairement à d'autres religieux, toutes religions, confondues, une importance à la science en distinguant entre différentes sciences. Selon lui, le despote encourage les sciences religieuses si elles ne concernent que l'au-delà. La langue est considérée comme une science si elle se cantonne à la grammaire. En revanche, le despote craint par dessus tout ces sciences qui continuent à être marginalisées dans nos régions jusqu'à nos jours, à savoir les sciences humaines « telles que la sagesse théorique, la philosophie rationnelle, les droits des nations, la sociologie, les sciences politiques, l'histoire, la rhétorique et toutes les sciences similaires qui font grandir l'âme, élargissent l'esprit et apprennent à l'être humain quels sont ses droits, combien il en est privé, comment les revendiquer, les obtenir et les sauvegarder ». Cette phrase a été prononcée presque 50 ans avant la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

Dans sa vision de la modernité, Al Kawâkibî a été très influencé par la pensée du siècle des Lumières. Ne maîtrisant pas le français, il a utilisé les traductions turques de Namek Kamel. Il a fréquemment cité dans ses écrits Rousseau et Montesquieu. Pour provoquer, il a utilisé la description comparative entre l'Orient et l'Occident. Certains ont considéré cette description comme de l'auto-flagellation mais nous pouvons y découvrir le désir du penseur d'exhorter l'Oriental à se remettre en cause. Il déclare : « Les Occidentaux font prêter à leur Prince le serment de les servir avec loyauté et de respecter la loi, le Sultan oriental fait prêter à ces sujets un serment de soumission et d'obéissance ! Les Occidentaux font don à leurs rois du superflu de leurs ressources, les princes orientaux prodiguent leurs libéralités à qui ils veulent et leur font l'aumône de leurs propres biens ! L'Occidental se considère comme propriétaire d'une partie indivise de sa patrie, l'Oriental considère que lui, ses enfants et ses biens sont la propriété de son Prince ! L'Occidental a des droits auprès de son Prince qui n'a pas de droits sur lui ; pour l'Oriental, le Prince a des droits sur lui et lui n'a aucun droit ! Les Occidentaux élaborent des lois que le Prince respecte, les orientaux ont pour loi la volonté de leur Prince ! Les Occidentaux ont leur destin entre les mains de Dieu, le destin des Orientaux dépend des paroles proférées par la bouche de ceux qui les asservissent ! L'Oriental est prompt à tout croire, l'Occidental refuse de reconnaître jusqu'à ce qu'il voit et qu'il touche ! Ce dont les Orientaux sont le plus jaloux, ce sont les sexes de leurs femmes, comme si tout leur honneur y était déposé ; ce dont les Occidentaux sont le plus jaloux, c'est leur liberté et leur indépendance ! L'Oriental est très soucieux de la religion et il affiche ses convictions, l'Occidental est très soucieux de puissance et de gloire et il cherche à les accroître ! Bref, l'Oriental est enfant du passé et de l'imagination, l'Occidental enfant de l'avenir et du sérieux ! Occupons de notre vie d'ici-bas et faisons en sorte que les religions ne gouvernent que l'autre vie. Unissons-nous

autour de cette devise juste : vive la nation, vive la patrie, vivons libres et fiers ! ».

Dans ce contexte, il a vivement critiqué les hommes de religion qui font croire à la nation que sa vie misérable « est une fatalité venue du ciel à laquelle on ne peut opposer que la patience et la résignation ». Il a également critiqué ceux qu'il a appelé « les plus puissants » qui trompent la nation en se présentant comme « des médecins soucieux de guérir la maladie et remplis du désir de sauver la nation de cette calamité ».

Dans le cadre de sa vision réformatrice, le penseur considère que la critique dans le domaine des croyances religieuses est une des tâches les plus difficiles qu'aient à remplir les « savants actifs » car « ce type de travail d'orientation - je veux dire la critique des croyances - est très dérangent et choquant, de prime abord, pour les égarés car les opinions, dans ce domaine, sont le plus souvent fondées sur l'héritage et l'imitation, sans démonstration ni vérification et procèdent de l'entêtement plutôt que de la persuasion réciproque ».

Dans sa recherche d'une avant-garde qui dirige la nation par la pensée, la science et le savoir, loin de toutes les formes de « brouillage » des pistes et d'hypocrisie, Al Kawâkibî s'adresse à nous : « Pourquoi notre temps est-il avare d'hommes qui éveillent les gens, lèvent les équivoques, réfléchissent avec fermeté, agissent avec détermination et ne s'arrêtent que lorsqu'ils auront atteint leur but ? ».

PHILIPPE MARINI, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE

J'aurais voulu saluer plusieurs collègues sénateurs qui sont parmi nous dont François Trucy qui nous rejoindra pour présider la seconde table ronde, Christiane Kammermann, sénateur représentant les Français établis hors de France et vice-présidente du groupe France-Palestine et Bernadette Dupont, sénateur des Yvelines qui nous ont également rejoint.

L'animateur a un sérieux problème. Soit nous faisons appel à quelques questions et nous commençons à prendre du retard, ou bien nous entrons directement dans la seconde table ronde. Il y aurait tellement de choses à dire car vous avez surtout parlé de Coran et d'islam. Vous avez évoqué un peu la modernité qui selon Monsieur Arkoun - si j'ai bien compris - consiste à assumer les relations avec les acteurs sociaux. La modernité recoupe-t-elle le positivisme du XIX^{ème} siècle de ce penseur alépin que vous avez mentionné ? Lorsqu'il fait cette belle opposition entre Occident et Orient, tous les Occidentaux se reconnaissent-ils dans ce positivisme ? Ce sont effectivement des thèmes fondamentaux.

Dans notre monde global, l'on dit sans cesse que plus on est global, plus on est ouvert et plus il convient de renforcer sa propre identité et ses propres racines. On peut considérer en définitive qu'il n'y a pas une véritable antinomie. Qu'est-ce qui semble créer dans l'esprit de nombreuses personnes une distance entre le monde islamique tel qu'il se ressent - à tort sans doute - et la modernité car les techniques, Internet et les réseaux s'y développent prodigieusement ? Madame Ebeid évoquait sur *France 24* hier soir la diffusion de tout sur Internet et sans contrôle. Tous ces outils représentent de fantastiques leviers notamment dans des Etats qui techniquement et industriellement n'ont pas développé les mêmes capacités que les autres. Finalement, ce sont les Etats qui n'avaient pas de réseau de téléphonie fixe qui ont développé le plus le mobile. En Egypte, le taux d'équipement en ordinateurs est extraordinaire peut-être même supérieur à celui de certaines villes européennes. Il y a là sans doute des éléments de modernité dont il faudrait probablement tirer quelques conséquences. Je ne sais pas si j'ai raison d'ouvrir ces pistes. Monsieur Arkoun souhaite peut-être réagir à mes propos.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Nous pouvons proposer au Professeur Arkoun de participer à la table ronde suivante puisque le grand Mufti de la République arabe syrienne n'a pas pu venir. Je suggère donc de nous en tenir à notre feuille de route. Nous dégagerons du temps à l'issue de la seconde table ronde pour les questions de la salle. Je remercie les intervenants de cette première table ronde et le sénateur Philippe Marini. Le sénateur François Trucy présidera la seconde table ronde.

TABLE RONDE N° 2 : PEUT-ON CONCEVOIR UNE EXÉGÈSE ISLAMIQUE ?

SOUS LA PRÉSIDENCE DE FRANÇOIS TRUCY, SÉNATEUR, VICE-PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-JORDANIE

FRANÇOIS TRUCY

Quand un texte est puissant et impose sa loi à bien des choses, il est important de le connaître en profondeur. Cette deuxième table ronde vise à entrer par l'exégèse dans le texte coranique et essayer de trouver un point commun d'approche pour tirer un maximum d'enseignement comme on le ferait pour les autres grands textes anciens que nous n'abordons pas aujourd'hui. Parmi les intervenants de cette table ronde, je salue le Père Samir Khalil. Jésuite, Professeur d'islamologie et d'Orient chrétien à l'université Saint-Joseph de Beyrouth mais également à l'Institut Pontifical d'Études Arabes de Rome. Vous êtes fondateur et directeur du cercle de documentation et de recherche arabe chrétienne à Beyrouth. Vous êtes l'auteur de 36 livres et de plus de 500 articles scientifiques sur les relations entre le monde musulman et l'Occident, la pensée arabe chrétienne et l'islam. Vous avez conçu, sous l'autorité du Pape Benoît XVI, un plan en dix points pour une paix définitive au Proche-Orient. Cela mérite d'être souligné.

Nous serons donc privés de la présence du Docteur Badr-Eddine Hassoun, grand Mufti de la République arabe syrienne. C'est regrettable car il aurait été pour nous à la fois l'interlocuteur reconnu des autorités gouvernementales et celui qui tient un discours de paix et d'entente entre les religions. Enfin, Youssef Seddik est tunisien, agrégé de philosophie et Docteur en anthropologie à l'école des Hautes Études en Sciences Sociales. Vous avez traduit plusieurs classiques arabes en français dont un recueil de hadith (paroles du Prophète). Votre ouvrage le plus connu « *Nous n'avons jamais lu le Coran* » - c'est mon cas - propose une remise à plat totale de la question de la lecture du Coran.

YOUSSEF SEDDIK, PHILOSOPHE ET ANTHROPOLOGUE

Chaque fois que le politique sollicite le penseur, je suis de ceux qui émettent les plus grandes réserves mais le Sénat ne représente pas seulement le politique mais la sagesse. Chaque fois que nous sommes sollicités sur une question jugée épineuse - pour ceux qui nous consultent mais pas pour nous car elle est tellement lisse que nous sommes à l'aise en la traitant - nous aimons en discuter avec les non-initiés. Je ne peux dans le temps qui m'est imparti que limiter le plus

méthodologiquement possible mon propos. J'évoquerai tout d'abord mon expérience.

Quand j'ai considéré la question du Coran d'un point de vue philosophique et pas de fidéiste ni de croyant - je ne le suis pas - j'ai toujours été du côté de ceux qui ne risquent pas de dire « je crois » et attendre que la pensée leur apporte une vision du monde qui les rassure sur le laps de temps qu'ils vont passer dans la vie qu'ils quitteront un jour irrémédiablement. Je suis révolté de constater que ceux qui sollicitent le penseur pur - Occidentaux ou Musulmans - demandent de l'émotion ou la réaction à une émotion donc quelque chose totalement étranger à la pensée.

Je prendrai deux exemples que vous connaissez parfaitement. Le premier concerne les fameux versets sataniques qui ont bouleversé le monde et causé la mort jusqu'au Japon où l'éditeur n'a rien fait d'autre que de traduire un texte jugé vendable. Que ce soit dans la littérature, dans les journaux ou dans les débats comme celui-ci, nous n'avons jamais pensé à cette réalité que nous appelons versets sataniques dans le Coran même, dans la tradition de la pensée coranique islamique. Or personne n'ignore - je parle sous l'autorité du grand Professeur Mohammed Arkoun - que les versets sataniques sont un fait coranique. On professe l'impeccabilité d'un Prophète qui ne se trompe jamais alors que le Coran dit explicitement qu'il a été tenté, un peu comme le Jésus du désert ou du Mont des Oliviers. Cette part de l'humain est certainement la plus importante. Or on l'a complètement oublié pendant une génération complète jusqu'à la fin des années 80 où le scandale des versets sataniques a été déclenché, par les médias surtout. L'ayatollah Khomeiny endosse également la responsabilité de ce scandale car il a produit cette stupide sentence contre un écrivain et romancier.

La responsabilité de la pensée européenne est celle-ci : recevoir et demander de l'émotion quand on aborde l'islam et nous impliquer dans cette dimension émotive au lieu de promouvoir nos travaux qui existent depuis longtemps sur ces questions. Lors de cet incident, on nous a demandé de réagir à l'émotion. Je prendrai un deuxième exemple pour achever mon propos car les exemples sont nombreux : le mot même d' « islam ». Lorsque je lis une sorte de contournement du sens originel du mot « islam », je retrouve le mot « soumission ». Dans une patrie où la liberté est un mot magique et représente un grand enjeu, je comprends qu'on oppose à cette liberté voulue et cherchée le mot « islam » dans le sens de « soumission ». Qu'on lise le Coran ! Le mot « islam » - à ma connaissance car je n'ai pas tout lu - a deux sens dans le Coran dont l'un est péjoratif car il signifie un simple rite qui s'oppose à la vraie foi. « Les Bédouins ont dit : nous avons la foi. Ne dites pas que vous avez la foi. Dites : nous sommes devenus musulmans (nous avons été simplement soumis au rite) ». Cette phrase est un verset. Or, il n'a jamais été dit que ce sens péjoratif existe dans

la Parole première et révélée qui est le Coran. Le deuxième sens, nous le vivons au quotidien, il renvoie au gens *gentils* qui se rendent le vendredi dans les mosquées avec leur gandoura, leur turban ou leur costume trois-pièces pour prier trois minutes et revenir chez eux auprès de leurs enfants. Ce sens culturel du mot « islam » est mentionné également dans le Coran. Le troisième sens qui indique qu'Adam est musulman, qu'Abraham est musulman, que Jésus et les apôtres sont musulmans est celui qu'il faut promouvoir et qui se reconnaît - sans faire de comparatisme de bas étage - de la philosophie de Leibnitz. Tout est musulman. Le Coran ne manque pas de dire que la fourmi est musulmane, que tout ce qui est dans la terre vient à l'islam c'est-à-dire à la soumission aux lois du monde et aux lois du cosmos bon gré, mal gré. Le Coran dit également que les montagnes, les choses en soi sont des musulmans, des choses soumises aux lois du monde.

Toutes ces transformations et ces perceptions erronées du vocabulaire constituent à présent notre patrimoine actuel depuis que l'islam est devenu une question d'actualité. J'en appelle aux journaux sérieux, aux revues et aux cénacles qui veulent préserver l'humanité du terrorisme et du dérèglement des sociétés, à cesser de refuser à l'islam ce qu'ils ont fait pour la culture religieuse ou laïque européenne. Je sais que Lacan se retrouve en Saint-Augustin. On retrouve du Kant dans Platon et du Leibnitz dans Parménide. Tous les jours les universités, les écoles, les classes de Terminale et les classes préparatoires font ce florilège de familles de la pensée et donc de la paix dans tous les domaines sauf qu'on ne rappelle jamais qu'une musulmane, fille de Prince, Wallâda, contemporaine d'Ibn Zaydûn et Ibn Hazm (X^{ème} siècle) écrivait sur sa robe en calligraphie qu'elle est tellement libre qu'elle ne donne son baiser qu'à celui qu'elle choisit. On oublie de dire qu'Al Zamakhsharî, un très grand exégète du XII^{ème} siècle, presque contemporain d'Averroès, déclarait « je lis le verset suivant : seuls les savants craignent Dieu. Moi je lis autrement : seul Dieu craint les savants ».

Ces modernités souterraines qui fusent depuis l'époque du transmetteur, Mahomet, jusqu'à nos jours ont façonné l'islam et font que 99,99 % de musulmans n'aiment que la paix tout en s'occupant de leurs familles et en vaquant à leurs affaires. Tout cela, tout ce qui a maintenu cet espace social extraordinaire qui a beaucoup apporté à l'humanité est ignoré dans le savoir européen et occidental. Seule cette émotion qui fait que l'islam est un générateur de terrorisme et un lieu de soumission - ce qui est complètement faux - est promue.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Je remercie Youssef Seddik pour son intervention. Le journaliste que je suis n'a pu que recevoir les messages que vous lancez. En même temps, la réalité est bien celle que les médias décrivent aussi.

PÈRE SAMIR KHALIL, SJ, PROFESSEUR D'ISLAMOLOGIE ET D'ORIENT CHRÉTIEN À L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH (BEYROUTH), À ROME ET À PARIS

Peut-on concevoir une exégèse islamique ? Il est délicat pour moi qui ne suis pas musulman de donner une réponse et je n'en ai pas. J'essaierai de réfléchir à ce sujet en partant de mon expérience de l'exégèse biblique. Je parlerai d'une expérience personnelle que j'ai répétée lorsque j'étais chargé d'assurer le cours sur la Révélation à l'institut islamo-chrétien de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth.

Nous étions deux professeurs, un musulman et moi-même à assurer ensemble ce cours. « Qui est l'auteur de la Bible ? » est la première question que j'ai posée. J'ai commencé par la Bible pour des motifs pédagogiques. Les chrétiens m'ont répondu : « C'est Dieu ». J'ai ajouté « On dit quand même qu'il s'agit de l'Évangile selon Mathieu, Marc, Luc, Jean. Quel est donc leur rôle ? » Ils m'ont dit « Oui, c'est vrai. Eux aussi sont des auteurs ». J'ai donc déclaré qu'on pouvait dire que c'était 50 % Dieu et 50 % Mathieu. Les étudiants m'ont répondu que c'était impossible, que c'était Dieu à 100 %. J'ai répondu que cela faisait 200 %, et que ça ne collait pas. De fil en aiguille, nous avons abouti à la théorie de l'inspiration. C'est 100 % Dieu et 100 % des hommes mais l'homme parle inspiré par Dieu qui est en lui. On pourrait donc dire que le style est humain et que le contenu serait divin...

S'agissant du Coran, la question était plus délicate. Je n'arrivais pas à obtenir des étudiants musulmans une autre réponse que Dieu. J'ai déclaré que j'étais également bibliothécaire et que je devais remplir la fiche auteur. On a décliné les différents substituts au mot auteur : co-auteur, rédacteur, « préfacioniste », « postfacioniste », traducteur... Je leur ai indiqué que je ne pouvais pas mettre Dieu car je n'avais pas la preuve que Dieu ait jamais écrit, pas plus que les anges, les animaux ou les djinns. A notre connaissance, seuls les hommes écrivent. J'ai donc suggéré d'inscrire « anonyme » qui fait également partie des catégories. Certains disent que c'est un rabbin ou un moine - Bahîra ou Sergios - selon les traditions. Je leur ai expliqué qu'il fallait se décider et remplir toutes les cases sinon la fiche ne passerait pas sur Internet. Nous avons débattu de cette question pendant plus de deux heures. Le professeur Rafik Al Agam, qui nous a quittés très jeune, était présent et se montrait parfois violent. Je devais le calmer pour l'inciter à la tempérance. A la fin de l'année, deux étudiants musulmans sont venus me solliciter pour préparer leurs thèses sous ma direction. Je leur ai répondu que je n'étais pas conciliant et je les ai orientés vers d'autres professeurs musulmans de l'Institut. Ils ont refusé prétextant qu'ils voulaient apprendre la méthode plus rigoureuse. Cette expérience s'est renouvelée malgré ce discours dur pour tous les étudiants. Je constate que ces efforts ont été payants.

Il faudrait d'abord définir ce que l'on entend par « texte révélé ». Tant que nous affirmons que c'est Dieu, qu'il n'y a pas d'intermédiaire, qu'à la limite Mohamed serait comparable à un enregistreur, nous ne nous en sortirons jamais. Tant que nous n'avons pas accepté qu'il s'agit d'un homme qui transmet ce texte avec sa culture, et que ce texte peut être lu et étudié comme tout texte littéraire - sachant que les musulmans comme les chrétiens ont le droit de penser que c'est Dieu qui s'adresse à eux - aucune exégèse n'est possible. D'ailleurs, un premier problème se pose à nous. Nous n'avons pas de mot arabe pour exégèse. Nous avons le mot tafsîr qui désigne un commentaire. On peut dire tâ'wil mais ce mot renvoie à l'interprétation. C'est d'ailleurs le mot clé d'Averroès, dans son petit ouvrage extraordinaire le « fasl al-maqâl », le « Traité décisif sur le rapport entre sagesse et loi révélée ». D'après mon analyse de tous les vocables, le mot tâ'wil répond à notre problématique sur l'interprétation du texte. Cependant, nous n'avons pas de terme approprié pour cette notion plutôt moderne et occidentale. Pour effectuer un tel travail, il faudrait étudier ce texte comme tout texte littéraire et accepter de passer inévitablement par les recherches des orientalistes, ce qui suppose de connaître les langues occidentales, toutes les techniques et les sciences humaines. Tout l'enseignement dispensé dans les écoles religieuses, notamment Al-Azhar, effectue la démarche inverse. On étudie les sciences islamiques comme s'il s'agissait d'un météorite tombé du ciel qui n'a pas de rapport avec les autres sciences humaines ou les autres sciences tout court. Ceci serait pourtant un préalable indispensable.

Quels seraient les passages obligés et les techniques nécessaires si l'on voulait concevoir une exégèse du Coran ? La lecture philologique constitue la base. Je suis surpris de constater que les ulémas spécialisés dans le Coran ont rarement une formation philologique. J'ai pu l'expérimenter dans un programme de télévision pendant deux heures. J'ai débattu du Coran avec un spécialiste envoyé par le grand mufti sunnite du Liban mais à aucun moment nous n'avons pu évoquer la philologie. Lorsqu'il a dit que le Coran est en « arabe pur », je lui ai demandé la signification de cette expression. Il m'a répondu que tous les mots sont d'origine arabe. Or tout le monde sait que le mot sirat dans la fatîha (as-sirat al-mustaqîm) vient du latin. Le mot « firdaws » (le paradis) vient lui du persan. Un intervenant d'Arabie saoudite s'est finalement interposé pour faire cesser ce débat qui tournait au scandale. Il n'y a pas de connaissance des langues sémitiques. Comment peut-on faire l'exégèse du texte coranique sans avoir un minimum de connaissance en arabe, en hébreu et en syriaque ? D'autant plus que l'on a un livre merveilleux qui a rassemblé cela il y a 80 ans : « The foreign vocabulary of the Quran » d'Arthur Jeffery. Beaucoup d'études de Lüling, Luxenberg ou d'autres philologues sont des théories discutables mais qui ne peuvent pas être éliminées car elles sont riches de renseignements scientifiques. L'étude littéraire et structurale du Père Cuypers sur la sourate 5 (le festin) tente de faire

une analyse rhétorique à la manière de Roland Meynet pour l'Évangile de Saint-Luc. Elle apporte un plus indéniable et mérite d'être examinée.

Quand on parle du voile qui a suscité une polémique, il faudrait se pencher sur les usages au Moyen-Orient. Le port du voile était l'apanage de la femme aristocrate. D'ailleurs, le hadith nous apprend comment Aïcha a réagi violemment vis-à-vis de sa servante qui souhaitait porter le voile. En outre, la lecture contextuelle (les *asbâb an-nuzûl* ou *at-tanzîl*) du Coran est à prendre avec beaucoup de précaution car très souvent le contexte a été fabriqué *post factum* pour expliquer des versets difficiles. Cependant, dans certains cas, ce contexte est utile et permet une lecture historique du Coran.

Dans la tradition musulmane, nous avons depuis longtemps essayé de classer le Coran chronologiquement. En pratique, personne ne lit le Coran chronologiquement. De même qu'on ne lit pas les Évangiles chronologiquement. On les lit comme ils sont imprimés. Toutefois pour l'étude, on ne peut se dispenser d'un effort de lecture chronologique. Le Professeur Arkoun a rappelé la « *Geschichte des Qorans* » de Nöldecke qui a été traduit en arabe il y a cinq ans par un libanais résidant en Allemagne. Cette traduction est interdite au Liban mais est diffusée en Jordanie et en Tunisie sous le manteau. Au XXI^{ème} siècle, un pays aussi ouvert aux études occidentales que le Liban interdit un livre datant du XIX^{ème} siècle, revu et corrigé au début du XX^{ème} siècle. Il est clair que tout cela ne détruit pas le Coran. Il ne faut pas y voir une prétendue volonté des « méchants occidentaux » de détruire l'islam mais cette démarche vise au contraire à retrouver l'inspiration première. J'ai eu l'occasion d'expliquer maintes fois aux chrétiens depuis 40 ans que l'interprétation des premiers chapitres de la genèse - une fois que l'on convient qu'il ne s'agit pas d'une description historique mais d'un discours mythique dans le sens du *mutos* qu'évoquait Mohammed Arkoun - nous révèle quelque chose d'essentiel sur Dieu, sur l'homme et sur le rapport de l'homme à Dieu et de l'homme au monde. Le texte nous apparaît alors infiniment plus riche que le récit anecdotique. Ce travail d'exégèse serait impossible aujourd'hui pour nous orientaux et arabes ainsi que pour des orientalistes. Il est nécessaire que se constitue en France, par exemple, une équipe de chercheurs spécialisés dans leur discipline mais concentrés sur l'étude du Coran. Ils auraient par ailleurs des connaissances linguistiques, historiques, etc.... pour qu'il puisse y avoir une lecture pluridisciplinaire et une exégèse qui aboutisse à un commentaire ne fût-ce que d'une partie du Coran. Si l'on pouvait également lancer une revue des études coraniques voire de l'exégèse coranique, cela permettrait à tous les chercheurs compétents d'apporter des petites contributions qui donneront lieu par la suite à une synthèse. Il serait aussi important que cette revue puisse avoir un pendant sous forme de traduction ou de composition en langue arabe pour que ce discours passe. Monsieur Arkoun faisait remarquer que ces livres n'étaient pas lus. Un traducteur

traduit aussi systématiquement que possible ses livres en arabe. Cependant, ils ne sont pas très lus en arabe malheureusement. Le style et la forme exigent un bagage qui n'est pas à la portée de tous. Nous sommes envahis par une quantité de textes inutiles. Les quelques textes qui permettent de réfléchir sont inaccessibles aux intéressés. Il faudrait réfléchir aux moyens à déployer pour que ce discours atteigne les intéressés, en premier lieu les penseurs musulmans. Peut-être par le truchement des orientalistes mais probablement directement en prévoyant une structure intermédiaire.

MOHAMMED ARKOUN, PROFESSEUR ÉMÉRITE D'HISTOIRE DE LA PENSÉE ISLAMIQUE À LA SORBONNE NOUVELLE (PARIS III)

La question de l'exégèse est une question de base car elle tient à un changement radical de ce que les sciences sociales et les philosophes appellent l'épistémologie. Elle est constituée de deux mots grecs : épistémè, la science comme connaissance, et le logos dont nous avons oublié les exigences intellectuelles. Tout mon travail repose sur les révolutions scientifiques introduites en France. J'ai vécu cela au cœur de la Sorbonne au temps où résonnaient les voix de Lévi-Strauss, de Greimas, de Martinet, de Barthes, de Braudel, de Paul Ricœur et tant d'autres. Les années 60, 70, 80 en France ont retenti dans le monde. Alors que j'étais un jeune enseignant, j'étais invité aux États-Unis, comme d'autres jeunes enseignants pour cette raison. C'est une mutation du regard et de l'esprit sur l'homme. Car c'est l'homme qui change et régit l'homme. L'homme fait tout ce qu'il fait à travers le langage.

Notre cher Père Samir enseigne dans une institution où Dieu est le point de départ. En tout cas, il est toujours là. Lavoisier ou Berthelot a dit que c'est une hypothèse inutile pour travailler en laboratoire. Je ne dirais pas cela mais j'estime que cette question doit venir après un grand nombre de chantiers dans lesquels nous travaillerons ensemble sans nous ligoter l'esprit dès le départ avec l'idée de savoir s'il faut dire c'est Allah ou Mohamed qui est l'auteur du Coran. Laissons cela provisoirement de côté car l'énonciation linguistique est essentielle. Il n'y a que Karl Marx qui a tout écrit et que nous lisons ensuite et qui a peu parlé par rapport à ce qu'il a écrit. Tandis que pour les textes fondateurs des grandes religions, nous sommes dans l'oralité. Nous devons d'abord faire appel à l'anthropologue et au linguiste. L'anthropologue s'occupe, aujourd'hui encore, des sociétés sans écriture et par conséquent sans livres. C'était l'intitulé du cours de Lévi-Strauss dans les années 60. Tout se passe donc avec l'échange linguistique. La parole est vivante. Nous sommes ici dans un contexte de parole. Mes mains expriment des choses en même temps que j'utilise des mots. Cela signifie que pour accéder à cette parole vivante qui régnera pendant des siècles sur toutes les cultures et les

génération, nous avons besoin de l'environnement sémiologique de toute parole prononcée. Cependant celui-ci a disparu irréversiblement. Nous n'y accéderons jamais. S'agissant des Évangiles, c'est encore plus clair. Jésus de Nazareth, le juif, a parlé à l'intérieur de la synagogue en langue araméenne et non en grec. Or les auteurs des Évangiles nous transmettront ces paroles en grec. Quel changement ! Quelle mutation incommensurable ! Toute la tradition exégétique se fera une raison et travaillera à partir de ces propos rapportés en grec. Or la langue grecque provient d'un corpus philosophique qui existe déjà depuis cinq siècles dans le Proche Orient. Cette étape cruciale que l'on appelle Livre Saint sera mise entre parenthèse. On n'en parle pas. Or elle fait l'objet d'histoire. Elle est l'objet d'une histoire. Il faut s'y attarder. Cependant cette histoire se sert de la linguistique, de l'anthropologie, de la sociologie et de la psychologie sociale autant que de l'énonciation. Youssef Seddik a procédé de la sorte lorsqu'il a parlé de l'islam en philologue et en historien. Vous constatez les éclairages si différents que nous obtenons. Cette étape absolument cruciale est négligée dans tous les enseignements que ce soit celui des juifs, des chrétiens ou des musulmans. C'est pourquoi ce n'est pas une question de dialogue mais de chantier avec les ouvriers que nous sommes.

Ce travail doit être mené ensemble et pas chacun enfermé dans sa citadelle théologique pour m'imposer le silence à propos de tous ces problèmes. Ces problèmes n'en sont d'ailleurs pas, si nous les examinons à travers les problématisations nouvelles que les sciences de l'homme et de la société nous ont apportées et que nous enseignons dans les universités. Cependant elles restent lettre morte car on ne lit plus, quelle que soit la qualité des livres publiés. Nous parlons le langage que nous recevons de la presse, des médias. C'est la confusion intellectuelle totale, la mort de la raison et de l'esprit. Nous vivons actuellement dans cette confusion intellectuelle et dans un désordre sémantique. Quant aux concepts, ils n'existent plus. La parole de Dieu est un concept que je définirai après avoir exploré la période de la transmission uniquement par la parole. Je ne négligerai pas ce point qui est essentiel ne serait-ce que pour dire que j'ai perdu de façon irréversible les sources qui me permettraient de dire des choses compréhensibles au sujet de cette parole.

Le passage de la parole au texte au sujet du Coran a nécessité quatre siècles. Selon la tradition, ce passage a déjà eu lieu du temps du Prophète. Ses paroles étaient consignées par écrit au fur et à mesure qu'il parlait. Ses paroles ont donc été intégralement conservées. Cette mythologie persiste jusqu'à nos jours. Aujourd'hui, elle a été amplifiée par toute cette idéologie de combat dont nous sommes témoins. L'installation par les institutions religieuses sous le contrôle de toutes les autorités religieuses (ulémas, rabbins...) de « corpus officiels clos » est décisive. Qui pourrait nous délivrer de ce sang qui coule dans les conditions actuelles et de ce discours qui se prononce dans cette

grande maison de la pensée et de la vie politique française et ailleurs ? Tout cela serait différent si nous savions déjà expliquer à nos élèves au lycée ce que signifie un « corpus officiel clos ». Des autorités officielles décident de la confection du corpus, donc des textes qui seront insérés dans le Livre qui deviendra définitif et clos. Les Évangiles sont au nombre de quatre alors que des dizaines voire plus ont circulé pendant les trois premiers siècles de l'Hégire. Ces écrits appelés aujourd'hui Évangiles apocryphes sont étudiés par les historiens et permettent d'ouvrir des perspectives formidables que nous avons ignorées pendant des siècles. C'est ce que j'ai appelé tout à l'heure l'ignorance institutionnalisée car l'institution ferme les portes et m'oblige à ne lire et n'étudier que le corpus officiel clos. Même les Ministres de l'Intérieur que j'ai rencontrés en France et qui s'occupent des cultes alors que cela ne fait partie de leurs missions, vous demandent ce que dit le Coran sur le voile. Ce n'est pas la question. Qu'est ce que je lis ? Telle est la question. Qui fait autorité ? Quel type d'autorité possède le texte que je lis pour que je le diffuse, je le commente et que j'en fasse une source de la Loi religieuse ? J'appelle cette interrogation sur l'autorité du texte lui-même le statut cognitif des écritures saintes.

Je sors de toutes les frontières en posant des problèmes fondamentaux qui sont des problèmes d'anthropologie culturelle, politique et linguistique qui m'ouvrent des horizons et des chantiers de travail. Il ne faut pas parler de Dieu à tous ces différents stades car cela serait prématuré. Je ne dis pas que c'est inutile car cela remettrait en cause tout mon discours par ceux qui considèrent que cette question reste un préalable. Cette question sera abordée lorsque nous aurons établi un consensus sur le fonctionnement des « corpus officiels clos ». Qu'est ce que cela signifie ? Quelles sont les conséquences linguistiques sur le sens du Coran et des Évangiles que nous diffuserons et sur lequel nous construirons des systèmes théologiques ?

La première étape est la Parole de Dieu, la deuxième, le discours prophétique oral, la troisième, le « corpus officiel clos ». La question de Dieu ne constitue que la quatrième étape. Or ces étapes sont indissociables bien qu'elles soient chronologiques. Les « communautés interprétantes » constituent un concept de travail d'une richesse inouïe. Les Pères parmi nous, font partie de la « communauté interprétante » qui se donne le pouvoir d'interpréter. Seulement toute interprétation est sujette à débat même si l'on dispose d'une autorité religieuse qui est infiniment respectée. C'est là qu'intervient le débat intellectuel, la notion médiévale de *disputatio* et la notion médiévale en arabe de *munâzara*. Or ces notions médiévales ont disparu et le temps pour faire ce travail, nous ne l'avons plus.

YOUSSEF SEDDIK

J'aurais souhaité terminer mon propos par un troisième exemple qui n'est ni littéraire comme les Versets Sataniques ni linguistique et sociologique comme le mot « islam ». Le mot « hadd » qui signifie sanction, punition a été complètement transfiguré dans la réalité que nous vivons aujourd'hui. Le mot « hudûd » existe dans le Coran. Si vous consultez tous les dictionnaires y compris le lexique des tribunaux, il ne signifie absolument pas « sanction » mais « limites » au sens topologique et mathématique. Si nous prenons l'exemple suivant : « vous devez couper la tête à une personne qui a tué sans raison ». Il s'agit d'un « hadd » dont les musulmans ont surestimé le sens. Le Coran a voulu dire que les croyants n'ont pas le droit de tuer deux, trois ou dix personnes pour une personne comme ils avaient coutume de le faire avant l'islam. Tuer une seule personne est une limite. Si vous ne tuez personne et que vous pardonnez, vous n'êtes pas au-delà de la limite. Ce n'est pas une interprétation car dans la sourate 5 qu'a citée le Père Samir Khalil, il est dit « œil pour œil et dent pour dent ». Cependant, nous avons oublié que le verset nous précise que c'était la loi des fils d'Israël. Plus tard, dans le cinquième verset, il est dit : « Vous avez la possibilité de tuer une âme pour une âme mais si vous pardonnez, c'est mieux pour vous ». Un jour, alors que j'étais aux côtés de Monsieur Badinter lors d'un colloque, il m'a dit « si votre interprétation est vraie, vous avez aboli la peine de mort avant moi ! ». Je prendrai un autre exemple pour que vous soyez pédagogiquement édifiés. La question successorale évoquée par mon ami et concitoyen Abdelmajid Charfi, avec 50 % de l'héritage attribué à l'héritier féminin contre deux parts, soit 100 %, pour l'héritier masculin. Cette prescription est un « hadd », une limite et non une sanction. Si vous donnez 49 %, de la part de l'héritier masculin à la fille, vous êtes contre Dieu. En revanche si vous donnez 60 %, vous n'êtes pas contre Dieu. Si vous donnez 100 % aussi bien à l'homme qu'à la femme, vous n'êtes absolument pas contre Dieu. On a pris ce « hadd » comme une limite que l'on doit absolument appliquer alors que c'est une façon de libérer la loi en donnant une limite en deçà et non pas au-delà.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Père Samir Khalil, reprenez-vous la démarche décrite par le Professeur Arkoun ?

PÈRE SAMIR KHALIL

Je me situe dans la même ligne. Un texte, quel qu'il soit, est d'abord un texte. Actuellement, j'ai un texte qui rapporte une parole orale. L'étude de ce passage est fondamentale dans le cas du Coran. Pour des motifs

techniques de l'écriture arabe, il est également important d'examiner les différentes étapes de l'écriture consonantique car nous n'avons que 14 caractères pour 28 lettres de l'alphabet. Je dis cela car j'édite des manuscrits. Jusqu'au X^{ème} siècle, il est rare de trouver des textes avec des points diacritiques. Les voyelles seront introduites plus tard. Il est essentiel de prendre conscience qu'il s'agit d'un texte littéraire que j'étudie comme tout autre texte. La Révélation est une question de foi. Chaque croyant considère que son Livre est révélé. Pour moi, le Coran n'est pas révélé. De même que l'Évangile tel qu'il est aujourd'hui n'est pas révélé pour les Musulmans quoi qu'en dise le Coran. En réalité, on suppose qu'il existe un autre texte qui n'est pas celui que nous connaissons. Ceci est normal. Chacun a le droit de définir ce qui est normatif pour lui et qu'il appelle « révélé ». J'ai donc un texte et je le travaille comme chercheur d'où la nécessité de toutes les formes d'études. Cela signifie également que toute la formation dispensée dans les écoles islamiques qui forment les imams - Al-Azhar étant la plus grande au monde avec chaque année plusieurs milliers d'étudiants étrangers boursiers dont les études sont financées par le contribuable égyptien et des contributions de l'Arabie Saoudite - ne correspond absolument pas à ce que l'on appelle la science. Elle est basée sur la mémorisation et la répétition indéfinie des écrits antérieurs. Le moyen-âge était beaucoup plus avancé.

S'agissant de la munâzara, je ferai allusion à un texte extraordinaire d'un juriste andalou. Il s'arrête à Bagdad et assiste à un majlis. Scandalisé par ce qu'il voit, il en fait le récit. Il assiste à nouveau à un majlis à Mossoul. Il est tout aussi scandalisé. Lorsqu'il retourne en Andalousie, il passe par Fès. Il raconte à un ami juriste le déroulement de ces majâlis : « les grands ulémas sunnites sont présents. Lorsqu'un des chefs de ces sectes impies fait son entrée, l'assistance se lève. Honte pour l'islam ! Elle ne se rasseoit que lorsqu'il s'est assis... ». Il s'agit de la description d'une authentique munazâra qui réunit des croyants de toutes les confessions. Lorsque tous les participants sont présents, on ouvre le débat. Un de ses mécréants se lève et dit : je vous rappelle la règle. Aucun d'entre vous ne pourra s'appuyer sur son écriture ou sur son Prophète car nous ne les reconnaissons pas. Seule la raison (al-'aql) constitue la base de nos débats. Ensuite, les débats commencent ». Ceci a eu lieu durant l'époque abbasside surtout aux IX^{ème}, X^{ème} et XI^{ème} siècles. La décadence a débuté lorsqu'on a remplacé la raison des philosophes par la théologie. Je pense surtout à Ghazâlî qui a mené une lutte contre la philosophie jugée impie. Il fera une telle synthèse de la foi musulmane qui dépasse le formalisme courant des juristes notamment dans son lhyâ' 'ulûm ad-dîn en 40 volumes qu'il bloquera cette évolution en rédigeant un ouvrage contre les philosophes. Ce dernier sera réfuté par Averroès. Cependant, Averroès ne sera jamais lu en Orient jusqu'au XX^{ème} siècle. Il faudra attendre Ernest Renan qui relancera ses textes dans le monde musulman. En revanche, en Occident, sa pensée sera débattue,

contredite. Saint Thomas d'Aquin le cite plus d'une centaine de fois en disant « *dixit comentator* » car Averroès était le commentateur d'Aristote par excellence. Dans les sciences concrètes (mathématiques, astronomie, médecine...), la décadence commence au XV^{ème} siècle. Pour les sciences humaines, à part quelques personnalités comme Ibn Khaldûn et Al-Suyutî, grand savant et homme de religion, cette décadence a débuté très tôt. Lorsque la réflexion philosophique grecque est abandonnée au XII^{ème} siècle, époque de la condamnation d'Averroès, une renaissance aura lieu au XVII-XVIII^{ème} siècles avec les Safavides d'Iran. Après cela, le primat de la raison sur tout autre principe et dans toutes les sciences est abandonné. Actuellement, plus de 100 000 fatwas en Égypte ont été émises en 2006. Un certain nombre de fatwas ridicules ont été diffusées dans les médias. Ce phénomène représente une infantilisation de la pensée et du public musulman d'aujourd'hui. En Égypte, les musulmans peuvent poser une question à un mufti sur le moindre détail de la vie quotidienne. Ils composent un numéro spécial et reçoivent un numéro de code. Ils rappellent 24 heures plus tard en donnant ce numéro. Ils obtiennent ainsi leur réponse et peuvent continuer leur vie en étant de bons croyants. Je ne caricature pas car j'ai étudié ce problème pour le compte de l'Institut Allemand de Beyrouth. Ce sont les savants et non les ulémas qui vont élaborer une exégèse. Si ces savants sont en même temps des ulémas, tant mieux, sinon tant pis. Mes propos sur les ulémas au sens de 'âlim sont valables pour toutes les confessions. L'exégèse concerne les savants. La foi vient en second lieu pour essayer de concilier les acquis scientifiques avec les éléments hypothétiques.

FRANÇOIS TRUCY, SÉNATEUR, VICE-PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-JORDANIE

Il faut noter la passion, l'érudition, la compétence et le dynamisme des orateurs. Par ailleurs, je précise pour rassurer les intervenants ou la salle que les Ministres de l'Intérieur en France ne règlent que les problèmes matériels. Ils ne s'occupent pas du tout de la théologie. Ceux qui dans la salle ont applaudi à cette mise en cause doivent être rassurés.

Le Père Khalil a évoqué l'océan des textes inutiles. Or le Sénat se pose souvent la question car - je prends à témoins mes collègues - nous participons non seulement à la création mais aussi à la soumission aux textes inutiles. Nous connaissons tous les contraintes de l'informatique praticienne mais l'histoire de la fiche du Père Khalil avec l'auteur est très importante. Nous y réfléchissons quelques temps.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Je remercie les trois intervenants qui se prêteront à présent à un jeu de questions-réponses.

DEBAT AVEC LA SALLE

AHMED JABALLAH

Je suis Directeur de l'Institut Européen des Sciences Humaines de Paris qui propose une formation théologique des imams. Je déplore le manque de diversité de ce type de débats intellectuels qui doivent permettre une confrontation des opinions. Nous abordons aujourd'hui des sujets très importants qui concernent le Coran, l'exégèse coranique. Nous regrettons l'absence de grands muftis mais nous aurions aimé avoir des approches différentes. Selon moi, la question de l'auteur du Coran n'est pas la seule qui se pose. Monsieur Arkoun a demandé à ce que des chantiers soient ouverts. Je partage cet avis à condition qu'ils soient ouverts en s'appuyant sur des points de vue différents. Cette démarche serait très enrichissante dans ce type de colloque.

ANNIE LAURENT

Je suis Docteur d'État en Sciences-Politiques pour une thèse sur le Liban. Je suis également journaliste spécialisée dans le Proche-Orient et les relations entre chrétiens et musulmans. J'ai été frappée de ne pas entendre dans les différentes interventions que le statut dogmatique du Coran pouvait bloquer ce travail d'exégèse. Pour l'immense majorité des musulmans, le Coran est la Parole de Dieu, matérialisée en un livre mais incréée, soit sans intervention humaine. Par ailleurs, dans l'organisation des sociétés religieuses musulmanes notamment sunnites, l'absence d'autorité magistérielle unique pose également problème. Aucune autorité religieuse n'est donc en mesure d'imposer ou d'encourager les savants musulmans qui souhaiteraient se lancer dans une authentique exégèse.

GUY PAGÈS

Je suis prêtre catholique et je m'intéresse au dialogue islamo-chrétien. J'ai eu la joie de publier un petit livre intitulé « Éléments pour le dialogue islamo-chrétien ». S'agissant de la question du rapport du Coran à la modernité, il me semble utile de se demander si la vision de l'unicité de Dieu dans l'islam permet une prise de distance. Si la modernité a pu naître en Occident, n'est-ce pas en lien avec la vision

du Dieu Trinité qui implique en lui-même la distance ? Le Père n'est pas le Fils, le Fils n'est pas le Père et pourtant il s'agit d'un seul et même Dieu. Dans la vision coranique, l'identité de Dieu qui est tout autre et restera à jamais inconnaissable n'est pas révélée. Par conséquent, la pensée ne peut que se soumettre à quelque chose sans lien avec la rationalité car Dieu se situe au-delà de cette rationalité. Or la modernité découle de cette prise de distance, de cette critique et de la possibilité pour nous de connaître la vérité sur Dieu.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

La première question interpelle plutôt les organisateurs sur la composition des tables rondes. La seconde question porte sur le statut dogmatique du Coran et sur le magistère dans l'islam. La troisième concerne l'Unicité versus la Trinité.

YOUSSEF SEDDIK

La question que vous posez, Annie Laurent, sur le Coran incréé a été soulevée très tôt en islam par les Mu'tazilites. C'était même la doctrine de l'État. Le Coran n'est pas créé. Il s'agit de mots sortis de la bouche du Prophète à partir d'une inspiration. Ce n'est pas un blocage propre à l'islam. Par ailleurs, l'absence de magistère constitue, selon moi, une avancée. Face à la mort et à l'au-delà, une vieille femme qui connaît trois ou quatre sourates est au même niveau de risque qu'un savant. Une fois que cette médiation entre le divin et l'humain a été abolie, vous n'avez plus besoin de Prophète, de dogme et de religion. Si la clôture de la prophétie, telle que je l'ai développée dans mes écrits, est bien comprise, nous entrons dans une ère où la religion est dépassée. Cependant, nous ne pouvons en demander tant aux musulmans.

PHILIPPE MARINI, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE

Il est très difficile d'organiser un colloque comme celui-ci en particulier du côté de l'opinion musulmane car il n'y a pas de hiérarchie. Nous avons invité un grand mufti d'un État arabe mais il ne peut être comparé à un archevêque ou un chef d'Église. Je souhaiterais poser une question aux Professeurs ici présents. Ma question est un peu iconoclaste, je les prie de m'en excuser au préalable. Atatürk a-t-il pris une bonne décision en supprimant le Califat ? Lorsqu'on observe le monde chrétien orthodoxe ou catholique, il existe un système de régulation. Selon les époques, le corpus institutionnel clos peut respirer, s'adapter, être resserré ou élargi. Il vit au rythme du temps si l'on sait le saisir. Si nous nous plaçons dans le pur domaine de la liberté corsetée par le Texte et par les conformismes qu'il suscite, que peut-on faire ? Sommes-nous en train de raisonner seulement sur

l'obédience sunnite ? Le dogme chiite n'est-il pas substantiellement différent ? Chez les chiites, le Guide a une légitimité.

SA BÉATITUDE MGR GRÉGOIRE III, PATRIARCHE GREC-CATHOLIQUE À DAMAS

Les musulmans doivent eux-mêmes répondre à la question du Coran face à la modernité. Ce rôle ne doit pas être dévolu aux théologiens et aux grands Professeurs. Toute l'histoire de l'islam a prouvé qu'il peut s'adapter très facilement à la modernité que ce soit dans le Moyen-Orient ou en Andalousie. Les musulmans conféraient aux chrétiens ou aux non-chrétiens dans les pays arabes un statut qui n'était pas tout à fait celui de la charia. L'islam peut être très moderne. Nous devons donc nous atteler ensemble, musulmans et chrétiens à cette tâche.

MOHAMMED ARKOUN

S'agissant de la question du magistère doctrinal, j'indique, à l'aide d'une phrase lapidaire, que l'islam est théologiquement protestant et politiquement catholique. En disant cela, je songe à l'Église qui a exercé pendant des siècles le pouvoir politique et spirituel. Cette situation a provoqué la Révolution française et les révolutions européennes ainsi que le passage à la modernité. La tension concentrée dans un magistère qui exerce à la fois le pouvoir temporel et spirituel nous a valu cela. C'est une donnée historique qui nous fait réfléchir. L'historien a pour rôle de rappeler les faits indiscutables. L'islam est donc théologiquement protestant car il prône le libre examen des écritures. En islam, chaque musulman a le droit théologiquement de faire valoir son rapport personnel au Coran. Aucun autre musulman ne peut annuler sa position. Ce principe a fonctionné dans l'histoire de la pensée islamique du 1er siècle jusqu'au IV^{ème} siècle de l'Hégire. Il existait donc un pluralisme des voix. Je rappelle qu'Ibn Hanbal, l'un des fondateurs d'une école théologique, s'est tenu devant le grand calife Al Ma'mun et lui a dit que la question du Coran créé ou incréé ne relevait pas de sa compétence. Il ne faut pas oublier les propos d'Abdelmajid Charfi au sujet de la responsabilité historique des « partis-États postcoloniaux ». Suite aux indépendances, dans tous les pays musulmans de l'Indonésie au Maroc, les régimes politiques ont verrouillé le pluralisme doctrinal, ont confisqué la liberté théologique et donc la liberté de penser. Au Moyen-âge, l'État ne disposait pas des moyens techniques, policiers et médiatiques pour contrôler chaque citoyen. L'Histoire est notre référence mais nous l'oublions, nous la piétons et nous faisons des discours politiques. Or le discours politique s'adresse aux imaginaires collectifs, sociaux et très peu à la rationalité que j'essaye de défendre.

PÈRE SAMIR KHALIL

Le Coran n'a été déclaré incréé qu'au temps d'Al Ma'mun. Pour ma part, je défends le système catholique pas en tant que catholique mais en tant qu'historien. S'agissant de l'exégèse biblique, la lecture traditionnelle des premiers chapitres de la genèse était fondamentaliste jusqu'à une époque récente. Cependant de nombreux protestants notamment Richard Simon au XVII^{ème} siècle désapprouvaient cette lecture. Je défends l'autorité d'un magistère car il y a eu un cheminement. Au fur et à mesure que la science historique (archéologie, anthropologie) progressait, on se rendait compte que l'on ne pouvait plus tenir cette position. Pie XII conclut ce cheminement. Dans son encyclique, il incitera les hommes à interpréter les textes. Selon lui, le but des Écritures n'est pas de nous enseigner ce que l'homme peut découvrir par lui-même mais de nous apprendre le rapport de l'homme à Dieu, au monde... Sur ce point, la pensée protestante a devancé d'un siècle au moins la pensée catholique. De nombreux protestants luthériens et libéraux avaient avancé les mêmes idées. Cependant, on observe aujourd'hui que la lecture de la genèse par le protestantisme fondamentaliste, surtout américain est encore plus archaïque que la lecture traditionnelle de l'Église catholique. L'absence de magistère ne permet donc pas de progresser. Au bout de 32 ans d'enseignement dans un Institut Pontifical, je n'ai jamais subi un quelconque *veto* en critiquant certains points. Cette possibilité de faire le point de temps à autre permet de réaliser des avancées définitives. Un catholique ne peut revenir à une lecture fondamentaliste. Au sujet de la Trinité, je comprends que cela puisse aider à prendre ses distances. J'estime toutefois que le musulman pourrait en faire autant avec le dogme de l'unicité, s'il réfléchissait au rapport entre Dieu et l'Homme.

S'agissant des propos de Sa béatitude Monseigneur Grégoire III, je ne partage pas entièrement cet avis. La tolérance a été réelle à la naissance de l'islam et dans les premiers siècles. En revanche, j'estime qu'il est absolument intolérable pour les chrétiens et autres d'être seulement tolérés. Je souhaite, comme Égyptien, qu'il n'y ait aucune distinction religieuse sur ma carte d'identité. En 1965, alors que je demandais un visa à l'ambassade, j'ai indiqué sur un formulaire que j'exerçais la profession de religieux mais que j'étais athée. Le fonctionnaire était choqué par cette contradiction. Je lui ai répondu que ma foi était une affaire entre moi et Dieu. Selon moi, l'absence de laïcité est la source de l'intolérance.

DE LA SALLE

Je félicite le courage et la liberté d'esprit de Monsieur Arkoun qui est vraiment très musulmane alors qu'il est considéré comme un hérétique par des musulmans qui s'opposent à la connaissance et au savoir. L'islam vous fait-il peur ? L'islam implique le savoir, le progrès et s'élève contre l'infantilisation des peuples. La démocratisation des peuples passe donc par la connaissance.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

A qui s'adresse votre question ?

DE LA SALLE

Au sénateur qui a dit que le culte ne dépendait pas du Ministère de l'Intérieur. Or le culte dépend du Ministère de l'Intérieur. Certains responsables du culte se permettent de nous adresser des remarques sans nous rencontrer. C'est la raison pour laquelle j'ai applaudi lorsque Monsieur Arkoun y a fait référence.

DE LA SALLE

Je suis un simple musulman. Les propos entendus me laissent perplexes. La liberté d'interprétation de Monsieur Seddik me convient car je la trouve moderniste notamment en ce qui concerne le « hadd ». Nous avons besoin d'une réponse simple à nos problématiques. Je ne souhaite pas que chacun interprète le Coran à sa guise en fonction de ses propres critères. Je ne possède pas toute cette culture en tant que simple acteur. Je veux vivre ma foi en étant en harmonie avec moi-même dans ce pays où un certain nombre de lois doivent être respectées. A qui doit-on demander des réponses ? Dois-je attendre la fin des chantiers évoqués par Monsieur Arkoun pour savoir quelle voie emprunter ?

HIND MIMOUNI-JOUDAR

Je suis juriste. J'assiste à ce colloque pour comprendre certaines choses. Ma question rejoint la précédente intervention. Je suis musulmane et moderne. J'ai vécu ma foi musulmane entre mon pays d'origine et la France. Actuellement j'ai deux enfants nés en France et qui sont français. Que dois-je leur apprendre ? Je suis séduite autant pas la laïcité que par l'islam. Comment donc leur apprendre leur foi et leur inculquer un sentiment de fierté par rapport à leurs origines.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Une table ronde sur ce sujet aura lieu cet après-midi. Je ne suis pas sûr que ces trois interventions appellent des réponses.

TABLE RONDE N° 3 : MINORITÉS, NOTAMMENT CHRÉTIENNES, EN PAYS MUSULMANS

SOUS LA PRÉSIDENCE DE ADRIEN GOUTEYRON, SÉNATEUR, VICE-PRÉSIDENT DU SÉNAT, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-LIBAN

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Je cèderai la parole successivement à Monseigneur Grégoire III, Patriarche grec-catholique à Damas, Monseigneur Jean-Benjamin Sleiman, Archevêque latin de Bagdad, Monseigneur Philippe Brizard, Directeur général de l'Œuvre d'Orient et Sami Zubaida, Professeur émérite à l'Université de Londres.

SA BÉATITUDE MGR GRÉGOIRE III, PATRIARCHE GREC-CATHOLIQUE À DAMAS

Je désapprouve le mot « minorités » dans l'intitulé de la table ronde. Mon intervention s'intitule : la situation des chrétiens dans les pays majoritairement musulmans notamment en Syrie.

Vue générale de la présence chrétienne au Proche Orient

Le Liban compte environ 1,5 à 2 millions de chrétiens, majoritairement des catholiques ou des grecs orthodoxes sur une population de 6 millions. On dénombre en Syrie de 1,5 à 1,75 million de chrétiens majoritairement grecs-orthodoxes. On estime le nombre de chrétiens en Jordanie entre 150 000 et 200 000 et en Palestine à 150 000 dont 67 000 grecs-catholiques. En Égypte, on avance le chiffre de 10 millions de chrétiens. Au Soudan, il y aurait 4,9 millions de catholiques latins en particulier des coptes et des grecs-catholiques melkites. En Irak, avant la guerre, on comptait environ 700 000 chrétiens. Actuellement ils ne seraient plus que 400 000 selon le journal *La Croix*. Au Koweït, on dénombre 250 000 catholiques, majoritairement latins. Dans le reste de la péninsule arabe (Bahreïn, Qatar, Oman, Yémen, Arabie Saoudite) il y aurait, selon le Vatican, environ 1,5 millions de catholiques dont 1 million en Arabie Saoudite. Le nombre total de chrétiens au Proche-Orient s'élève donc à 15 millions.

La liberté religieuse

Elle est assurée à divers degrés dans tous ces pays sauf en Arabie Saoudite. Dernièrement, j'ai écrit au roi Abdallah d'Arabie Saoudite en soulignant qu'il existe à présent des églises dans tout le monde arabe,

sauf dans son pays. Pourquoi l'Arabie Saoudite fait-elle exception ? Au temps du Prophète, les musulmans n'ont pas eu peur des Églises chrétiennes. Pourquoi doit-on craindre d'avoir une église en Arabie Saoudite ?

La liberté de conscience

Nous travaillons dans tous ces pays, dont la Syrie, afin que soit reconnue la liberté de changer de religion. Cette liberté est déjà garantie au Liban. Elle n'est pas officiellement défendue en Syrie mais elle n'est pas non plus interdite. En revanche, elle n'existe pas dans les autres pays arabes.

Le statut personnel

Il s'agit d'une situation juridique aux origines très anciennes remontant au début de l'islam bien que les pactes que l'on attribue à Mahomet soient d'une authenticité douteuse. Sous la domination ottomane, le système de millet (at-tâ'if) a été mis en place. Pendant le mandat français en Syrie et au Liban et le mandat britannique en Palestine, Jordanie et Irak, la notion juridique de statut personnel s'est développée surtout pour les mariages. En Syrie, en mai 2006, toutes les églises catholiques orientales et latines ont obtenu un nouveau statut personnel. Cette loi n° 31 concerne principalement le mariage, la famille, les fiançailles, la légitimité des enfants, l'adoption, l'autorité parentale, la garde des enfants en cas de séparation, les testaments. Les biens et les tribunaux ecclésiastiques sont tous de notre ressort. Nous ne sommes donc pas soumis à la charia de l'islam. Les musulmans nous ont reconnus comme citoyens. Cette nouvelle législation a été signée par le Président Al-Assad. Elle tient compte de la législation canonique actuellement en vigueur dans nos églises catholiques. Elle a repris le code des canons des Églises orientales promulguées par le Vatican. Même un orphelinat est reconnu comme une personne légale ce qui n'est pas le cas dans de nombreux pays arabes. En Israël, l'Église n'a même pas un statut légal.

Dans ces pays, la liberté religieuse concerne :

La construction des églises

Une église peut être construite partout sauf en Arabie Saoudite. Les conditions administratives diffèrent cependant sensiblement selon les pays. Si une nouvelle agglomération compte des habitants chrétiens, l'État syrien donne gratuitement un terrain pour une mosquée et un autre pour une église.

L'enseignement religieux

Il est assuré pour les élèves chrétiens dans tous les pays arabes, excepté en Arabie Saoudite, dans les écoles privées et publiques. Les livres de catéchisme sont édités aux frais de l'État et rédigés par des commissions intercommunautaires chrétiennes. En Syrie, ces livres existent depuis plus de 40 ans. Ils sont actuellement renouvelés par un comité interchrétien orthodoxe et catholique. Je les signe moi-même afin qu'ils soient reconnus par l'État. Ils exhortent à un respect mutuel entre chrétiens et musulmans. L'enseignement religieux chrétien est une matière optionnelle au baccalauréat au Liban, en Syrie, en Jordanie et en Palestine. Les professeurs qui dispensent cet enseignement sont nommés par le ministère de l'Éducation. Cette situation pose d'ailleurs problème. Au Liban et en Syrie une préparation spécifique a été mise en place pour les professeurs de religion dans le cadre d'un centre de formation religieuse pour laïcs. Chaque église possède également 10 à 12 salles de catéchisme. Nous disposons de revues, de brochures et de bulletins mensuels ou hebdomadaires qui présentent la liturgie du dimanche, le dogme, les sacrements et la spiritualité. Des livres religieux ont été imprimés en Syrie et surtout au Liban en arabe et en d'autres langues.

L'information religieuse

Les nouvelles des églises sont diffusées périodiquement dans la presse, la radio et la télévision surtout à l'occasion des grandes fêtes. Chaque jour, une messe est diffusée au Liban. Ce pays dispose également de deux chaînes de télévision chrétiennes qui diffusent leurs programmes 24h sur 24h. Elles aident les chrétiens à mieux connaître leur foi. Cependant, elles sont très appréciées des téléspectateurs musulmans.

Les relations du Saint-Siège avec les pays arabes et islamiques

Ces relations sont établies avec 32 pays. En 1995, la Palestine dispose encore d'un statut au Saint-Siège. Le 8 janvier 2000, la Ligue des États arabes reconnaît ses relations avec le Vatican.

Les centres de dialogue islamo-chrétiens

Ils existent au Liban, en Syrie, en Palestine, en Jordanie et en Égypte. Le plus récent d'entre eux est le centre al-liqâ' que j'ai fondé en Palestine avec des musulmans en 1983. En tant que Patriarche, j'ai créé un centre similaire au Liban et en Égypte. A chaque fois, nous sommes bien reçus. La collaboration entre chrétiens et musulmans est

excellente. Un grand nombre de livres publiés notamment au Liban au sujet du dialogue islamo-chrétien sont écrits en arabe par des auteurs chrétiens ou musulmans et traduits dans plusieurs langues. En Syrie, le comité de rédaction d'une revue musulmane d'obédience chiite « al-maârij » est composé de personnalités chrétiennes et musulmanes. Deux très beaux numéros sont parus sur la Sainte Vierge et Jean-Paul II. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que le contact entre chrétiens et musulmans est continu. Je citerai également les nombreuses institutions chrétiennes qui sont au service de tous. L'Église grecque-catholique dispose d'une centaine d'institutions dans le domaine culturel, éducatif, social et sanitaire (dispensaires, hôpitaux) où l'on discute et prononce des discours théologiques. Par ailleurs, il incombe aux chefs des églises chrétiennes de sensibiliser leurs fidèles à leur rôle dans le monde arabe à majorité musulmane.

L'aspect civil et socio-politique de la présence chrétienne au Proche-Orient

Dans presque tous les pays arabes, il existe des ministres et des parlementaires chrétiens notamment au Liban, en Syrie, en Jordanie, en Palestine, en Irak et en Égypte, parfois en fonction d'un quota fixe comme c'est le cas au Liban et en Palestine.

La discrimination s'exerce plutôt pour d'autres charges politiques ou administratives, dans les possibilités d'emploi, dans l'accès aux chaires d'enseignement universitaire et dans les affaires. Ce phénomène est plus socio-économique que socio-religieux. Les patriarches et les évêques catholiques au Liban ont organisé un référendum sur l'origine de ces problèmes. Les raisons religieuses sont invoquées en dernier après les raisons politiques, diplomatiques et socio-économiques. On ne peut pas parler actuellement de persécution dans les pays arabes et musulmans. Je voudrais dire à mes amis, tous les journalistes d'Europe, de ne jamais employer ce terme. Nous ne sommes pas persécutés. Nous avons des problèmes comme dans tout pays. Si vous écrivez que nous sommes persécutés, nous serons considérés comme tels. Il existe actuellement, de façon plus dramatique en Irak, des tensions liées au fondamentalisme musulman qui est totalement étranger à l'islam. Le 8 juin, un article de Mohamed Samak évoquait le mauvais emploi de l'islam qui s'est développé après le 11 septembre 2001, la guerre en Afghanistan et en Irak et surtout le conflit israélo-palestinien. Ce fondamentalisme n'est pas en soi profondément anti-chrétien mais il a des conséquences négatives sur la présence chrétienne dans ces pays car sa pression psychologique s'ajoute à la pression physique et sociale d'une population majoritairement musulmane. Chaque fois qu'une guerre ou une crise politique éclate depuis la création de l'État d'Israël en 1948, une nouvelle vague d'immigration de chrétiens se produit. Ces derniers ont émigré car ils se

sentaient très mal à l'aise, sans avenir, sans poids politique avec une démographie en récession. Plus qu'une discrimination, il s'agit d'une pression qui engendre la peur et qu'il faut combattre.

Rôle et mission des chrétiens face à la montée du fondamentalisme islamique et du terrorisme

Les chrétiens du Proche-Orient devraient approfondir une réflexion sur leur rôle et leur mission. La vengeance n'est pas une réponse. La tolérance n'est pas suffisante. Le ghetto n'est pas non plus une solution. Les chrétiens doivent prendre conscience du rôle qui leur revient dans ce monde arabe à majorité musulmane et de la mission qu'ils ont à y remplir sur le plan social, culturel, politique et religieux. Ils ont endossé ce rôle pendant 1400 ans de convivialité avec l'islam. Si le monde arabe se vidait de la présence chrétienne en raison de l'immigration, la convivialité disparaîtrait et le monde arabe se radicaliserait face au monde occidental dit « chrétien » bien que devenu en réalité plutôt laïque. Toute occasion serait ainsi propice pour faire éclater un conflit entre musulmans et chrétiens, entre l'Occident et le monde arabe qui serait équivalent à une terre d'islam. C'est précisément ce qu'il faut éviter. Les chrétiens doivent donc rester, dans leur intérêt et surtout dans l'intérêt de nombreux musulmans qui nous demandent franchement de ne pas partir. En outre, l'Europe et l'Amérique qui soutiennent Israël sont de fait considérées comme les ennemis des Arabes et des musulmans. L'équation est la suivante : l'Europe chrétienne soutient Israël qui est l'ennemi des Arabes qui sont surtout musulmans. Les chrétiens sont donc contre les musulmans. Par conséquent, le christianisme soutient Israël contre les musulmans. Voilà l'équation qu'il faut éviter. C'est la raison pour laquelle nous devons tout faire pour préserver la présence chrétienne au Proche-Orient. Une présence de témoignage et de services sincères se fondant sur le rôle de partenaire que les chrétiens ont joué dans l'Histoire de la région et qu'ils doivent encore perpétuer aujourd'hui dans la société arabe.

Je me suis efforcé de transmettre ce message à l'occasion de Noël en 2005 et 2006. On peut les lire sur notre site Internet.

Pour expliquer cette idée profonde de relation entre l'islam et les chrétiens au Moyen-Orient, j'ai employé des termes un peu choquants tels que « l'Église des Arabes », et « l'Église de l'islam » qui ont suscité des réserves surtout parmi les chrétiens. L'expression « Église des Arabes » signifie en résumé que l'Église de notre seigneur Jésus-Christ qui a vécu et vit dans un environnement arabe, entretient une relation étroite avec ce même monde arabe partageant ses peines, ses espoirs, ses conflits et ses joies. Cependant ce monde arabe dans lequel notre église est enracinée est majoritairement musulman. Les chrétiens représentent 15 millions d'individus sur une population de 300 millions.

C'est la raison pour laquelle je revendique une Église avec et pour les Arabes, les musulmans et l'islam. Notre église est celle de tout homme en tous lieux et en tous temps. « L'Église des Arabes » ou « l'Église de l'islam » n'est ni un slogan ni une particularité mais un élément culturel au sein même de notre catholicité et de notre universalité. Une Église une, sainte qui dans sa catholicité et son universalité n'oublie pas ses particularismes. De la même manière, lorsqu'elle se place au niveau de ses particularismes, elle n'oublie pas non plus son universalité et sa catholicité. L'Église avec les Arabes et les musulmans sont, dans ma réflexion, le synonyme de la civilisation, de l'amour, du dialogue, de la compréhension et de la coopération. C'est là que résident le sens plus profond de notre vocation et l'essence de notre message. Si musulmans et chrétiens continuent de vivre ensemble, le dialogue entre l'Europe et l'Orient perdurera. L'avenir passe par le dialogue et la vie commune des chrétiens et des musulmans au Moyen-Orient. C'est la condition essentielle de l'avenir du dialogue dans le monde.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Monseigneur Grégoire III, vous avez cité le mot de persécution. J'estime que ce terme peut être utilisé dans certains cas de figure en Irak. A la Une de *La Croix* aujourd'hui nous avons présenté cette situation d'exode mais nous avons tenu à signaler qu'il existe une violence généralisée dont les chrétiens étaient victimes. Nous avons indiqué que des persécutions ponctuelles ont eu lieu car les chrétiens étaient visés en raison de leur appartenance religieuse dans un pays en proie à des bouleversements terribles. Je propose d'entendre l'intervention de Monseigneur Sleiman pour parler précisément de l'Irak.

MGR JEAN-BENJAMIN SLEIMAN, ARCHEVÊQUE DE BAGDAD POUR LES LATINS

La situation en Irak est très grave. Elle empire inexorablement pour tous. Mais la situation des chrétiens en Irak est encore plus grave.

C'est la violence qui, à vue d'œil, est en train de dévorer tout et tous, notamment dans le grand Bagdad et le centre du pays, le grand Mossoul, le grand Kirkuk et le grand Bassora. Une violence aux racines anthropologiques profondes, légitimée par une certaine religion, idéologisée et instrumentalisée, qui la justifie et la sacralise, exacerbée par l'occupation et ses séquelles. Aucune solution ne paraît encore à l'horizon.

En réalité, l'État de droit, annoncé comme démocratique, n'a pas été construit. Les mini-états des milices et des alliances ethnico-confessionnelles rongent l'État actuel, neutralisé par les conflits

internes à la coalition gouvernementale. La nouvelle Constitution, saluée comme une réalisation démocratique, renferme de nombreuses contradictions, porteuses de germes de conflits à l'infini. La réconciliation, érigée en programme de gouvernement, est noyée quotidiennement dans les mares de sang des nettoyages ethnico-confessionnels et des voitures piégées.

Dans ce cercle vicieux où l'Irak s'est enfermé, la minorité chrétienne est un anneau très faible du chaînon national. Elle subit directement ou indirectement les retombées de la situation générale. Elle est en train de disparaître. Même le Nord, jouissant aujourd'hui de sécurité et de prospérité, où beaucoup de chrétiens se retrouvent dans leurs villages séculaires ou se replient pour trouver refuge, semble une étape avant le grand départ rêvé. Une rupture profonde s'est accomplie entre eux et leur pays, eux et leurs peuples. D'où vient-elle ?

Allant au-delà de l'actualité dramatique quotidienne ainsi que des analyses politiques abondantes, je voudrais mettre en relief des dynamiques agissant en profondeur dans une société émietlée et livrée à une dangereuse et violente anarchie.

1. Musulmans et chrétiens en Irak aujourd'hui ou l'insurmontable inégalité

Les Statuts des *Dhimmis* n'ont pas cessé de régir la société irakienne. Les rapports islamo-chrétiens en portent les marques. Au temps du régime baasiste où la coexistence semblait parfaite comme dans cette période sombre de l'histoire irakienne, l'inégalité s'avère insurmontable. Les nettoyages ethnico-confessionnels, notamment dans les espaces dominés par les *moujahidines* fondamentalistes, l'ont remise à l'ordre du jour. La nouvelle Constitution irakienne, en proclamant l'islam religion de l'État et la *Chari'a* comme référence fondamentale pour juger de la légitimité et de la validité de toutes les lois, la rétablit et la confirme.

En fait, la législation, notamment sous le régime du Baas, qualifiée de progressiste, établit, du moins dans les textes, l'égalité entre les citoyens et proclame la liberté religieuse, entendez liberté de culte tout simplement. Il n'en est pas moins demeuré vrai que l'égalité est restée amputée, en raison notamment de l'impossible liberté de conscience et d'opinion. En outre, si le domaine politique était monopolisé par le chef et ses appareils de gouvernement, la société civile a toujours été gérée par la *chari'ah*. L'islam est resté théoriquement et concrètement religion de l'État. Néanmoins, la convivialité au niveau de la vie et même d'un certain agir commun a dominé les rapports sociaux et humains, surtout dans les grandes villes.

Les temps qui courent poussent les gens à regretter le régime : ils le considèrent comme un mal mineur en comparaison des horreurs

actuelles. Aujourd'hui, dans certains quartiers de la capitale comme dans différentes villes de province, les chrétiens sont chassés de leurs maisons et délestés de leurs propriétés. Dans les derniers mois, les chrétiens de Dora et d'autres quartiers déclarés parties intégrantes du nouvel État Islamique d'Irak, sont sommés de choisir entre la conversion à l'islam, l'exil ou la mort. Seule l'acceptation d'une des conditions suivantes peut sauver leur vie :

- le paiement de la fameuse *jiziah*, l'impôt de capitation des Statuts des *Dhimmis*,
- l'enrôlement des jeunes garçons dans les organisations jihadistes,
- l'offrande des jeunes filles aux *moujahidines* pour leur bon plaisir.

Cette violence des fondamentalistes réveille les peurs et les frustrations séculaires. Malheureusement l'histoire de l'Irak a connu régulièrement des soubresauts violents et meurtriers. Les minorités, et notamment les chrétiens, en ont fait les frais. C'est ainsi que les Assyriens payèrent d'un quasi génocide en 1933 leurs désirs d'autonomie pour échapper à de longs siècles de *dhimmitude*. Les accrochages entre Kurdes et armée se sont soldés par des morts, des villages détruits et vidés de leurs habitants chrétiens, de population chrétienne transférée ailleurs ...

De nouveau, des centaines de milliers de chrétiens ont perdu leurs biens, leur sécurité et leurs racines et se sont lancés sur les voies incertaines de l'exil pour échapper à cette insurmontable inégalité qui plonge ses racines dans les structures primaires du tribalisme originel et se légitime dans la culture religieuse dominante. Sans diminuer l'impact de la guerre et de l'occupation, des politiques régionales et internationales, des mutations socio-économiques et culturelles, qui peuvent agir comme des facteurs stimulants ou aggravants, il me semble qu'au-delà de sa pointe, l'iceberg irakien reste sous l'influence des deux phénomènes déjà évoqués.

II. Le tribalisme fondamental ou l'impossible liberté

La laïcité du régime, souvent exaltée en Occident, et son progressisme, n'ont pas pu enterrer le tribalisme pluriséculaire. La religion n'a jamais quitté l'espace public. C'est dire qu'en réalité, seul le détenteur du pouvoir était laïc, dans le sens qu'il ne relevait pas d'un quelconque clergé. Mais sa culture profonde ne l'était pas. En outre, tout en cherchant à affaiblir les tribus pour que ne subsiste que la nouvelle super-tribu, constituée par le parti, le régime a cherché à s'allier leurs chefs pour les besoins de sa cause. Aussi le tribalisme a réoccupé à nouveau l'espace socio-politique à sa chute. Les chefs des tribus importantes sont des protagonistes de la politique actuelle. L'organisation sociale est dominée par le patriarcat. La famille l'emporte

sur ses membres pris individuellement, notamment les femmes. Le discours religieux se coule dans les mêmes structures.

Dans cet univers culturel, le groupe compte plus que la personne qui y appartient ; la force l'emporte sur la loi à laquelle elle se substitue ; l'autre est toujours un concurrent dangereux dans la compétition pour le pouvoir ou la concurrence pour la possession. Il n'y a donc pas de personne ; il n'y a donc pas de liberté, pas de responsabilité individuelle, pas d'altérité qui se dresse comme un vis-à-vis égal, comme un vrai partenaire. Il ne peut pas y avoir alors égalité et réciprocité.

Mais cette culture possède aussi sa propre spécificité structurelle. Là où la société occidentale, pour faire une comparaison, conçoit comme structure ce qui est doué d'une architecture interne hiérarchisée, le tribalisme, vertical et segmentaire, est structuré par une série d'entités non hiérarchisées mais juxtaposées dont seules importent les limites. Cet arrangement se caractérise par son extériorité aux entités qu'il détermine : sa dynamique n'obéit pas à une dialectique mais à la logique de juxtaposition des éléments et de la soumission du plus faible au plus fort.

En d'autres termes, la société tribale ne hiérarchise pas les éléments de base mais les rapproche l'un de l'autre. Elle n'intègre pas mais assimile, les liens relationnels demeurant externes et se jouant aux frontières des entités engagées dans des rapports de coexistence ou d'alliance. Les rôles sociaux, à la différence des rôles familiaux, y sont définis sans référence aux fonctions sociales. Ils obéissent au jeu des alliances qui se font et se défont et à la force qui résulte des compétitions, de la richesse ou du prestige.

Le jeu des alliances, qui se substitue à la dynamique d'intégration, bannit la loi et sacralise la violence comme instrument efficace pour résoudre les questions lorsque le jeu des relations, l'autorité des arbitrages ou les avantages des compromis n'y arrivent pas. Le *Baa'th* a gouverné comme une super-tribu qui a réussi à obtenir les allégeances les plus diverses. Il était animé par une idéologie qui avait ou imposait au besoin une emprise sacrée sur les gens. Il était surtout dominé par un chef qui avait réussi à faire converger sur sa personne l'idéal tribal de force, de prestige et de richesse.

Cette structure banalise les bases objectives du vivre ensemble puisqu'elle juxtapose et soumet. Alliées, les communautés ne se sentent pas intéressées par le destin des autres. Lorsque la communauté chiite était objet de répression et de marginalisation, les autres n'intervenaient pas. Il en est aujourd'hui de même pour les minorités. Elles peuvent être éliminées, les autres partenaires ne se sentent pas partie prenante dans le drame qui touche tous les irakiens.

Cette structure, où le plus faible se soumet au plus fort, avorte l'émergence de l'état de droit. Le plus fort fait la loi et ne s'y soumet pas. Et lorsqu'elle est chapeautée par le fondamentalisme religieux, elle fait place nette de toute altérité.

III. Le fondamentalisme ethnico-religieux ou l'impossible altérité

Avec la chute du régime, les Irakiens se présentent comme arabes, kurdes, assyro-chaldéens ou turcomans. Ils s'identifient comme sunnites, chiites, chrétiens ou autres. Le jumelage entre l'ethnique et le confessionnel a été vite fait: il pave la voie à un fondamentalisme ethnico-confessionnel qui se radicalise dans un militantisme politique sacralisé. La religion assume pour les uns le rôle majeur et principal de matrice de l'identité, de pourvoyeuse des valeurs, de légitimatrice des actions. L'ethnie joue un rôle semblable pour les autres. C'est, toutefois, le fondamentalisme politico-religieux qui retient notre attention en raison de sa vision de l'autre et de la violence qu'il exerce sereinement et impunément sur l'autre.

Ce fondamentalisme, notamment le *wahabite*, commence à avoir pignon sur rue, sous le regard bienveillant du régime, suite à la première guerre du Golfe, à l'instauration de l'embargo international sur l'Irak et à l'isolement international et régional où est enfermée la glorieuse Mésopotamie des temps modernes. Les effets n'ont pas tardé à se faire sentir dans l'éducation, les rapports sociaux, le comportement du *leadership* lui-même, la prohibition de la consommation des boissons alcoolisées en public, la campagne de la foi du Raïs etc. Après la guerre de 2003, ce fondamentalisme, dans ses diverses variantes, se militarise, se rebelle, établit ses sanctuaires et y rétablit la *chari'ah*, intervient dans la vie publique de tout le pays, menace, frappe, résiste. Mais d'autres fondamentalismes, d'inspiration diverse et avec des objectifs propres, sortent de leur clandestinité, occupent du terrain, conquièrent du moins une grande partie du pouvoir, se sanctuarisent à leur tour, se militarisent, s'organisent en états dans l'État, décident du sort de leurs adeptes et de celui des autres, là où ils le peuvent.

Ces fondamentalismes se ressemblent tout en gardant leurs spécificités en fonction de leurs provenances ethniques, de leurs options pour l'État de Médine ou *la wilayat al Faquih* ou la *Marji'yah* de tel imâm ou de tel autre. Toujours est-il qu'ils puisent abondamment inspiration et légitimation dans la religion. Ils opèrent des relectures de l'histoire qui convergent avec leurs interprétations religieuses. Ils érigent la violence en instrument privilégié de leur pouvoir, de leur identité reconquise, de leur agir politique et même de leurs finances. Ils n'en sont pas moins prisonniers de leur narcissisme exacerbé où les autres ne peuvent pas avoir de place.

En fait, c'est dans le miroir de leur narcissisme qu'ils se regardent comme les sauveurs et les messies. Sous prétexte de revenir à un islam pur et dur, ils se croient autorisés à purifier le monde au nom de Dieu et pour Dieu. Tous ceux qui s'en différencient sont considérés comme des infidèles, des impurs, des traîtres. Leur élimination s'en trouve religieusement légitimée.

Ainsi proclament-ils et pratiquent-ils le djihad, ou guerre sainte, contre les infidèles : non seulement les non-musulmans mais aussi les musulmans de l'autre bord. Cette guerre sainte devient le principal devoir religieux, aussi bien collectif qu'individuel, et rien ne la limite. Elle est totale et doit être menée par tous les musulmans, hommes ou femmes, jeunes ou vieux. Aucune arme n'est prohibée.

Les infidèles sont donc les ennemis de l'islam. C'est l'Occident qui, par les États-Unis, a déclaré la guerre à l'islam, et tous ceux qui lui sont alliés ou assimilés. Les pauvres chrétiens d'Irak, qui ne savent plus à quel saint se fier, y sont assimilés. Ils sont qualifiés de croisés, de mécréants, de laïques, entendez athées, etc...

En comparant la violence qui frappe les minorités irakiennes, les chrétiens en particulier, à celle que les protagonistes principaux exercent les uns contre les autres, on saisit mieux ce que peut être "l'impossible altérité". Cette dernière s'inscrit dans la dure compétition pour le pouvoir. Pour le conserver ou pour le reconquérir. La première est gratuite, arbitraire et fondamentalement injustifiable. Elle a pour cible l'autre parce qu'il est autre. C'est un témoin à éliminer. Il incarne des valeurs que l'on refuse. Il rappelle un monde que l'on veut enterrer. Il vient d'une histoire que l'on entend renier. On a beau soupçonner certains chrétiens ou leur en vouloir d'avoir été ou d'être plus proches de cette communauté ou cette autre, rien ne justifie l'action violente éradicatrice à leur égard. C'est incapacité à tolérer l'autre. C'est l'absence d'une place pour l'autre dans la vision fondamentaliste. C'est la vision réductrice de Dieu d'où naît une vision négative de l'homme et une perception perversie du vivre social.

Dans cette inacceptation de l'autre, le chrétien irakien, devient malgré lui, comme le serviteur souffrant d'Isaïe : comme un chirurgien il a grandi devant lui, comme une racine en terre aride ; sans beauté ni éclat pour attirer nos regards, et sans apparence qui nous eût séduits ; objet de mépris, abandonné des hommes, homme de douleur, familier de la souffrance, comme quelqu'un devant qui on se voile la face, méprisé, nous n'en faisons aucun cas. Or ce sont nos souffrances qu'il portait et nos douleurs dont il était chargé. Et nous, nous le considérons comme puni, frappé par Dieu et humilié. Mais lui, il a été transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause de nos fautes. Le châtement qui nous rend la paix est sur lui, et dans ses blessures nous trouvons la guérison. Tous, comme des moutons, nous étions errants, chacun suivant son propre chemin, et Yahvé a fait retomber sur lui nos fautes à tous.

Maltraité, il s'humiliait, il n'ouvrait pas la bouche, comme l'agneau qui se laisse mener à l'abattoir, comme devant les tondeurs une brebis muette, il n'ouvrait pas la bouche. Par contrainte et jugement il a été saisi. Parmi ses contemporains, qui s'est inquiété qu'il ait été retranché de la terre des vivants, qu'il ait été frappé pour le crime de son peuple ? On lui a donné un sépulcre avec les impies et sa tombe est avec le riche, bien qu'il n'ait pas commis de violence et qu'il n'y ait pas eu de tromperie dans sa bouche. Yahvé a voulu l'écraser par la souffrance ; s'il offre sa vie en sacrifice expiatoire, il verra une postérité, il prolongera ses jours, et par lui la volonté de Yahvé s'accomplira. A la suite de l'épreuve endurée par son âme, il verra la lumière et sera comblé. Par sa connaissance, le juste, mon serviteur, justifiera les multitudes en s'accablant lui-même de leurs fautes. C'est pourquoi il aura sa part parmi les multitudes, et avec les puissants il partagera le butin, parce qu'il s'est livré lui-même à la mort et qu'il a été compté parmi les criminels, alors qu'il portait le péché des multitudes et qu'il intercédait pour les criminels" (Isaïe 53, 2-12).

Les chrétiens lisent ce texte comme une prophétie sur la passion et la mort du Christ. Ils y méditent la rédemption qu'opère Celui qui prend sur lui le mal du monde. Je l'ai cité simplement pour mettre plus en relief l'expérience exemplaire du chrétien irakien aujourd'hui. Dans sa passion, dans sa mort, dans son exil, dans ses humiliations, dans son altérité refusée, méprisée, éliminée, sont présents tous les Irakiens. Il n'y a pas que les chrétiens qui souffrent, meurent et sont déracinés. Le pourcentage des chrétiens dans les millions cinq cent mille déplacés à l'intérieur de l'Irak, victimes des épurations ethnico-confessionnelles de ces deux dernières années, est relativement minime. Il l'est aussi parmi les dizaines de corps décapités et mutilés que l'on découvre aux coins des rues, dans les décharges ou même dans les eaux du Tigre. Il l'est encore parmi les victimes innocentes des voitures piégées, des kamikazes ceinturés d'explosifs, des obus de mortier et des fusées. Néanmoins, la psychose que ces mouvements laissent derrière est immense. En tout état de cause, tous ceux que le fondamentalisme honnit se retrouvent dans la passion des chrétiens d'Irak qui devient le signe éloquent du refus de l'altérité.

En comprenant cette dimension "sacramentelle" de la présence chrétienne en Irak, on saisit la perversion du fondamentalisme qui déclare infidèles tous les autres qu'il cherche à éliminer : les soufis eux-mêmes, soupçonnés d'être épaulés par la « coalition des croisés et des sionistes », sont infidèles parce qu'ils croient au monisme, au panthéisme, à la réincarnation, et qu'ils suivent des lois « qui leur sont apparues dans des rêves nocturnes, des rêvasseries, en toute conscience ou sous l'effet de l'inspiration, et d'autres façons trompeuses. » Les musulmans rationalistes parce qu'ils divulguent un islam ouvert et de coexistence. D'ailleurs le dialogue interreligieux est condamné comme une tentative d'assimilation des religions. Une seule

chance est laissée aux infidèles pour vivre dans le Dar el Islam, c'est d'accepter de vivre en *Dhimmis*, dans l'attente qu'ils disparaissent par eux-mêmes ou par la volonté d'Allah à l'exemple des peuples de Noé, d'Aad, de Thamoud et de Pharaon qui, selon le Coran, ont rejeté le message d'Allah et ont, en conséquence, été annihilés.

Ce qui est dangereux, c'est que Dieu, pour les fondamentalistes, a décrété l'annihilation de l'autre, jugé comme infidèle. Le fondamentaliste croit, à tort certainement, qu'il est en train d'exécuter un ordre divin. Ce faisant, il enterre après l'avoir inhibé le dialogue islamo-chrétien.

Les heures glorieuses de la coexistence islamo-chrétienne en Irak appartiennent désormais à l'histoire. Une histoire qu'il faut revisiter. En réalité, la convivialité islamo-chrétienne souffre, depuis le début, de ce que j'appelle, par analogie avec la théologie chrétienne, d'un « péché originel ». Ce dernier est d'autant plus indéradicable qu'il est ignoré ou nié. Il consiste d'abord dans l'inégalité fondamentale, insurmontable, entre le croyant et les autres, y compris les Gens du Livre. Cette même inégalité s'enracine dans des ensembles humains structurés tribalement, donc verticalement, où la personne comme liberté n'émerge pas. Ce « péché originel » traverse les âges. Il s'est plus ou moins étioilé en fonction des temps, des régimes, de la volonté du prince mais n'a jamais disparu. La convivialité, tant vantée par le passé, est mise aujourd'hui à très rude épreuve. Elle n'est pas morte mais elle n'en est pas moins mortellement blessée. Les enlèvements, les assassinats, les avanies, l'attaque aux voitures piégées des églises et des assemblées dominicales, les nettoyages ethnico-confessionnels, s'ils n'ont pas réussi à la supprimer complètement, ils ont malgré tout tué la confiance et ont réveillé une mémoire historique souvent blessée et humiliée. Les chrétiens sont aujourd'hui habités par la peur et ne rêvent que de partir pour des lieux plus sûrs, tout en sachant qu'ils seront des lieux difficiles pour leur survie.

C'est dire que le dialogue islamo-chrétien est aujourd'hui inhibé. Il n'est pas mort puisqu'il continue d'une façon ou d'une autre au niveau de la vie dans les endroits qui échappent à l'emprise fondamentaliste. Mais son élan est tronqué. Sa substance s'est vidée. A l'exemple de la réconciliation dont l'actuel gouvernement a fait son programme et sa priorité : elle a achoppé sur les mêmes écueils. S'épuisant dans la recherche de compromis au niveau du partage politique du pouvoir, de la division économique des ressources, de la distribution des postes dans la fonction publique, la quête de la réconciliation a été incapable de revisiter l'histoire intercommunautaire conflictuelle et la mémoire collective qui en est née, la donne religieuse elle-même et l'héritage culturel qui l'exprime et l'incarne. En l'absence d'une culture de convivialité, d'une anthropologie de la personne et d'une dynamique d'interaction entre communauté et personne, coexistence et tolérance ne sont plus que des concepts vides. Dépendante de la volonté du

prince et non enracinée dans la culture, jamais consacrée dans des lois permanentes, la convivialité a été rapidement victime des revanches et des mécanismes compensatoires.

Trop frustrée, la société irakienne ne peut plus échapper à l'accumulation de conflits jamais résolus mais toujours inhibés. Les relations entre chrétiens et musulmans en pâtissent aujourd'hui. Leurs dérives actuelles reposent la problématique de la citoyenneté, de la liberté, de l'égalité. Elles soulèvent la vraie question de la modernité, celle de l'inculturation de ces valeurs devenues universelles.

IV. La reconstruction souhaitée

Malgré l'espoir difficile que ces propos exhalent, je voudrais terminer sur une note positive. Je voudrais renouveler devant vous ma foi que la reconstruction est encore possible. Mais la violence ne pourra pas l'engendrer. Les compromis politiques à moyen terme seront toujours insuffisants pour la réaliser. Les intérêts prioritairement économiques risquent fort de l'étouffer. Reconstruire l'Irak, c'est revisiter la culture pour réinventer la personne, la liberté et la différence. C'est donc revoir la religion pour la libérer de sa tentation prométhéenne d'ancrer et de perpétuer son emprise sur le politique et, à travers le politique, sur tous rapports sociaux, les normes et valeurs de la convivialité et ce aux dépens des droits de l'homme, de sa raison et de sa liberté.

C'est une tâche impossible sans le concours de l'intelligentsia irakienne, arabo-islamique et même occidentale. C'est aussi l'aide que l'Europe politique, si proche, si impliquée, si menacée par tous les foyers effervescents du Proche et du Moyen-Orient, peut et doit offrir.

Un Irak homogénéisé par les fondamentalistes, dans la violence et dans l'élimination de l'altérité, est un danger pour lui-même d'abord, mais aussi pour ses voisins comme pour ses partenaires, proches et lointains.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Je remercie Monseigneur Sleiman pour cette intervention aux accents assez bouleversants qui aura ému un grand nombre d'auditeurs.

MGR PHILIPPE BRIZARD, DIRECTEUR GÉNÉRAL DE L'OEUVRE D'ORIENT

Ma contribution sera celle d'un Français, d'un chrétien, d'un dirigeant d'une organisation dont le premier directeur fut Mgr Charles-Martial Lavigerie, futur cardinal-archevêque d'Alger, auteur d'un célèbre toast de ralliement à la République. Le but de cette organisation, qui compte quelques 100 000 adhérents, est de faire connaître et de soutenir les

Églises orientales. Dans l'exercice de cette tâche, je vois quelle vie mènent les chrétiens, quelles conditions ils partagent avec leurs compatriotes. Ma position me permet enfin de saisir la diversité des situations dans les différents pays où l'islam est présent. De l'Iran à l'Égypte, de la Turquie à la Palestine, en passant par l'Irak, le Liban et la Syrie, les réalités ne sont pas les mêmes. Cependant il y a des points communs.

Ne nous cachons pas la vérité. Cela ne va pas bien pour les chrétiens en Orient. L'affirmation est partielle car ça ne va pas mieux pour les musulmans. En effet, les pays du Moyen-Orient sont instables et traversés par des courants idéologiques forts. Il n'y pas si longtemps le baasisme a soutenu les efforts de souveraineté des États formant la nation arabe. Aujourd'hui, divers fondamentalismes, englobant aussi bien les pays arabes que la Turquie et l'Iran donnent l'impression de faire parcourir le chemin exactement inverse dans un souci - à vérifier - de nouvelle identité à trouver ou à retrouver. Mais le point commun, c'est que les chrétiens sont partout minoritaires. Permettez-moi cependant de m'arrêter sur la notion de minorité.

A nous, Occidentaux et surtout Français, le mot de minorité est lourd de signification historique et politique. A l'époque où le principe des nationalités qui a fait partir tant de peuples européens à la guerre s'imposait comme une évidence, rien n'était plus pressé que de reconnaître le droit des minorités à s'affirmer contre les Empires multinationaux qui les contenaient. La défense des minorités est au cœur des traités consécutifs à la 1^{ère} Guerre mondiale et de la politique qui a suivi. Ce rappel est nécessaire pour comprendre qu'on n'appréhende pas ce principe ou ce mot de minorité dans le même sens selon qu'on se trouve ici ou en Orient. Je sais pourtant que le principe figure toujours au nombre des principes qui gouvernent la politique étrangère française. Ici, nous avons l'impression de faire œuvre positive, utile, en reconnaissant et en tâchant de faire reconnaître à tel groupe de là-bas la qualité de minorité méritant d'être protégée comme telle, tant par le droit international que par le droit interne du pays où elle se trouve. Est-ce valable là-bas ? Permettez-moi d'en douter un peu.

Les chrétiens, qui sont les descendants de la population originelle de ces pays ou, du moins, qui sont les descendants des chrétiens qui se trouvaient sur place lors de l'invasion arabo-musulmane n'ont pas peu travaillé à l'essor du nationalisme arabe. Ce nationalisme arabe s'opposait bien sûr à la domination ottomane et servait les intérêts des Grandes Puissances. Il a permis, par le renouveau des lettres et de la culture qu'on a appelé la Renaissance, l'émergence de la nation arabe qui, comme telle, revendiquait son indépendance. Cependant les notions de nation et d'État en Orient ne recourent pas exactement celles d'Europe. Sans entrer dans les détails, la nation arabe est multi-étatique. Aucun État ne forme une nation au sens européen, sauf peut-

être la Turquie. Dans le monde arabe, il n'y a pas d'État national. Il y aurait donc une certaine inadéquation à projeter directement nos concepts sur les réalités orientales.

Depuis fort longtemps et certainement depuis la période ottomane, les chrétiens sont statistiquement minoritaires. Cela ne veut pas dire qu'ils n'ont pas joué un rôle dans le développement de la langue et de la civilisation arabe, aux côtés d'autres minorités, juives notamment. Au plan politique, leur rôle ne s'est pas borné à la *Nahda*, la Renaissance arabe évoquée à l'instant. Après les indépendances effectives des États placés sous mandat britannique ou français, ce sont encore des chrétiens qui ont pris l'initiative de faire un pas de plus vers la modernité. Ils sont à l'origine de ce mouvement intellectuel visant à la stricte neutralité religieuse de l'État afin qu'il n'y ait plus qu'une seule citoyenneté qui ne dépende plus de l'appartenance religieuse. Le rêve consistait en une nation arabe moderne dépassant les anciens clivages de *dhimmitude* officiellement disparue depuis le traité de Lausanne. Qu'en est-il, même en Turquie ?

Ces considérations amènent à la critique du concept de minorité appliqué aux chrétiens d'Orient. Si la nation arabe est plus large que les États qui les composent, (et tous les États ne sont pas arabes dans la région), chaque État est pluri-ethnique, ce qui relativise complètement le concept de la minorité. Il faut observer que les frontières actuelles méconnaissent ces clivages. Ainsi, par exemple, les Druzes se trouvent aussi bien en Syrie, au Liban qu'en Israël. Le Liban présente la particularité, bien connue, d'être composé de 18 communautés religieuses constitutionnellement reconnues. Ce cas est unique et fera, pendant longtemps, du Liban un modèle de convivialité. Le traité de Taëf a reconduit ses principes. Cependant, ailleurs, nous avons le plus souvent une mosaïque de populations sur le territoire d'un même État. A l'une des composantes de la mosaïque revient le pouvoir. Après l'échec de l'inspiration démocratique moderne, l'exercice du pouvoir est souvent, aux yeux des Occidentaux, dictatorial et accaparé par une minorité. C'est le cas de la Syrie et de l'Égypte. C'était aussi le cas de l'Irak. Il n'est pas sûr qu'une répartition arithmétique de la représentation ait servi le pays. En tous cas, elle a fait régresser le pays en restaurant des clivages religieux alors que la constitution était théoriquement laïque. Autrement dit, le concept de minorité est à mon avis à manier avec précaution. L'idée de mosaïque de tribus, de langues, et de religions qui gère à la fois l'unité et la diversité est préférable. Dans cette diversité qui est une beauté du monde arabe, chacun apporte sa contribution comme les tesselles dans la mosaïque. En outre, le concept de minorité a l'inconvénient de mettre hors du droit commun ceux qui appartiennent à la minorité et de les placer sous le régime de la tolérance. Or c'est précisément de cela, tolérance ou « *dhimmitude* », qu'on a cherché à sortir.

Pourquoi cet effort de sortie de la « *dhimmitude* » et du statut particulier pour parvenir à la citoyenneté unique, a-t-il échoué ? De prime abord, puisque nous voyons partout une montée du fondamentalisme islamique, nous pourrions dire que c'est la faute du fondamentalisme. Il faut nuancer les propos du fait de la diversité qui existe dans l'islam et du fait que les populations musulmanes, dans leur très grande majorité, sont loin de se reconnaître dans tel ou tel fondamentalisme. Ce qui est sûr, c'est que la société arabe où les musulmans sont les plus nombreux, se modifie sous diverses influences politiques, économiques et religieuses. Parmi elles, il faudrait mentionner la question israélo-palestinienne. Le conflit qui s'éternise prend de plus en plus un tour politico-religieux. A un certain messianisme qui n'est pas sioniste, s'oppose un fondamentalisme qui prend volontiers l'allure du défenseur de l'arabité dans les pays musulmans. Il n'est guère douteux que la radicalisation de la société face aux influences occidentales, sur fond de frustrations, rend plus difficile la condition des chrétiens et de tout ce qui est différent de l'idéologie officielle politico-religieuse. Partout cette radicalisation est sensible : en Iran qui n'est pas arabe mais largement chiite et sous le régime de la république islamique ; en Turquie, pas davantage arabe et tout à l'opposé d'un régime religieux ; en Palestine et en Égypte qui ont bien du mal à contenir la poussée fondamentaliste.

Est-ce que les chrétiens n'ont plus leur place ? La crise est certaine et il est sûr que les chrétiens sont portés à regarder, non sans illusion, du côté de l'Occident. Ils n'ont pas le monopole de l'émigration puisque beaucoup de musulmans émigrent aussi, montrant bien que la crise est culturelle et qu'en tout cas, elle dépasse les appartenances religieuses.

Cependant la crise est également religieuse comme le disait Monseigneur Sleiman. Lorsque l'on constate ce qu'il se passe ici ou là, mais tout spécialement en Irak, les chrétiens sont persécutés parce qu'ils sont chrétiens. C'est contraire aux droits de l'homme. Les chrétiens orientaux sont tous originaires des pays où ils habitent. Ils sont arabes, au sens qu'ils parlent l'arabe et n'ont pas peu contribué, historiquement, à la civilisation portée par cette langue. En outre, tous les chrétiens ont leurs racines en Orient puisque le christianisme y est né. Culturellement, chrétiens et musulmans ont bien des choses à partager. Les chrétiens doivent garder le contact avec les musulmans pour leur éviter l'enfermement dans l'intégrisme qui serait une régression certaine de la civilisation arabe et même de l'islam. Dans cette crise religieuse, il ne serait pas honnête de passer sous silence la division interne des chrétiens qui ne facilite pas le dialogue avec l'islam.

La crise est, à n'en pas douter, politique. Si l'islam occupe tout le champ social et politique, il n'y a plus de place pour les chrétiens. Le dialogue interreligieux est lui-même remis en cause. Le fait que l'islam ne reconnaisse pas la distinction des domaines religieux et politique, règle du jeu en Occident, est la pierre d'achoppement pour

l'établissement de relations pacifiques entre christianisme et islam en Europe comme dans les pays où la religion musulmane est la base du consensus politique. Les chrétiens n'ont plus le même poids politique qu'aux époques que j'ai évoquées mais ils ont des atouts de passeurs. Ils sont capables d'entretenir des relations aussi bien avec les sunnites que les chiites, avec les alaouites comme avec les druzes qu'il ne faut pas traiter de musulmans, ce qu'aucune des catégories ne peut faire avec les autres.

Si l'on veut dépasser le statut de minorité, dont les chrétiens en Orient n'ont pas le monopole, et avoir des rapports stables et confiants entre les diverses parties de la population d'un même État, il faut dépasser la tolérance que les musulmans modérés sont prêts à accorder aux minorités. Il faut en venir à ce que les chrétiens qui étaient à l'origine des mouvements de modernité d'après-guerre voulaient mettre en place, non comme une revendication catégorielle mais comme un progrès pour la société toute entière : la citoyenneté unique et la liberté religieuse qui est bien autre chose que la simple liberté de culte.

Il est certain que c'est plus facile à dire ici que là-bas. Réclamer, en Orient, ces deux valeurs à la base de la démocratie, vous fait vite taxer d'affinité avec l'Occident. Ce n'est pas une raison pour y renoncer et pour que les chrétiens orientaux passent par pertes et profits dans les relations conflictuelles des pays de l'Orient avec l'Occident.

SAMI ZUBAIDA, PROFESSEUR ÉMÉRITE DE SCIENCE POLITIQUE ET SOCIOLOGIE À L'UNIVERSITÉ DE LONDRES

Intervention en anglais

Je voudrais revenir au contexte historique qui sous-tend les deux questions qui ont été abordées précédemment par Monseigneur Brizard. L'effondrement de l'Empire ottoman et la 1^{ère} Guerre mondiale constituent deux événements cruciaux. Nous avons assisté à partir de cette date à l'émergence d'une Turquie moderne et à l'apparition d'une république turque façonnée sur le modèle laïque français. Cette république née du chaos et de l'anarchie de la 1^{ère} Guerre mondiale a été forgée sur le compte des massacres perpétrés en Anatolie et dans les Balkans. Ces massacres ont également été planifiés pour des motifs religieux et ethniques. Une république turque laïque a donc émergé au lendemain de la 1^{ère} Guerre mondiale. Les citoyens de cette république étaient dans leur immense majorité non seulement musulmans mais également sunnites. Au fil du XX^{ème} siècle, les minorités syriennes, arméniennes, grecques qui ne sont pas turcophones ont été abandonnées à leur sort ou expulsées. Le grand clivage opposait donc les alaouites aux sunnites sur le plan religieux et les kurdes aux turcs sur le plan ethnique. C'est dans ce contexte que la démocratie a été invoquée. Elle peut être invoquée autant que l'on veut

mais elle ne résout pas les tensions. La Turquie est une république et une démocratie électorale mais ses élections peuvent apporter des résultats contraires à ceux souhaités. Dans le cadre d'une démocratie, c'est la majorité qui peut l'emporter. Cela peut donc influencer de manière très négative sur le statut des minorités. On ne peut donc penser que la situation des minorités peut être améliorée de façon automatique par l'instauration d'un régime démocratique. De la même manière, l'adoption du processus électoral en Égypte n'a pas forcément favorisé les coptes. Il a même contribué à leur marginalisation. Même le régime baasiste irakien, aussi brutal et dictatorial qu'il ait pu être, avait néanmoins nommé un chrétien, Tarik Aziz, vice-président. Vous pouvez donc apprécier ici le contraste.

Je souhaiterais à présent aborder la relation entre l'Histoire et le contexte politique dans le monde arabe. Ainsi que nous l'a rappelé Monseigneur Brizard, l'Empire ottoman comptait de nombreuses minorités chrétiennes et juives qui ont participé pleinement à l'élaboration du principe de l'État-Nation comme en Irak, où la communauté juive de Bagdad représentait près d'un tiers de la population. Par ailleurs, les juifs étaient fortement représentés dans les classes moyennes et supérieures. Ils étaient les grands commerçants, les musiciens et les artistes de Bagdad jusqu'au début du XX^{ème} siècle. La première station radio irakienne d'État disposait d'un orchestre composé entièrement de musiciens juifs avec un chanteur musulman.

Les minorités chrétiennes en Égypte ont également joué un rôle prépondérant dans la modernisation de ce pays, dans son essor culturel et intellectuel et dans son économie. Cet apport a été reconnu par les dirigeants nationalistes et les dirigeants radicaux de gauche d'Égypte. Ils ont adopté le slogan du dirigeant nationaliste historique Saad Zaghloul qui avait déclaré en 1919 : « La religion est à Dieu et la patrie est à tous ». C'était le slogan qui devait servir de principe directeur à l'élaboration d'un État moderne où la citoyenneté n'était pas liée aux affiliations religieuses. Je reviens encore sur les propos de Monseigneur Brizard à ce sujet. Ce principe n'a malheureusement pas toujours été suivi.

Au cours du XX^{ème} siècle et jusqu'aux années 70, nous avons connu l'émergence d'une société civile moderne. Nous avons pu prendre connaissance de la situation tragique des Irakiens et des chrétiens d'Irak au cours de l'intervention de Monseigneur Sleiman. Cependant cela n'a pas toujours été le cas en Irak. Lorsqu'on observe le développement de la société irakienne et l'évolution de son régime politique jusqu'aux années 70, on constate qu'elle a connu une très forte sécularisation. La religion a toujours joué un rôle important mais ce n'était pas la condition *sine qua none* qui régissait les liens sociaux. La sécularisation permettait de dépasser les limites de ces communautés ethniques et confessionnelles. Je voudrais vous rappeler qu'au cours du XX^{ème} siècle, beaucoup de jeunes hommes dans les

grandes villes chiites dont Kerbela ont rejoint les rangs du parti communiste irakien. En outre, les *haouzas*, soit les séminaires traditionnels chiites de Najaf, ont vu le nombre de leurs étudiants se réduire de manière très significative. A ce moment là, les dirigeants religieux chiites se sont montrés particulièrement préoccupés par cette désaffection des jeunes chiites à l'égard de leurs centres d'enseignement. D'ailleurs le grand Sheikh Mohamed Bakr as-Sadr qui a été assassiné par Saddam Hussein dans les années 60 ou 70 était en lutte contre le marxisme. Cependant, il a intégré de nombreux principes marxistes dans sa philosophie politique et économique. C'était pour lui une façon de rallier à lui une partie plus importante de la jeunesse chiite particulièrement laïcisée. Ce type de tribalisme religieux décrit par Monseigneur Sleiman n'est pas naturel et spontané dans la société irakienne. Il résulte d'un certain nombre d'évolutions sociales auxquelles a contribué le régime baasiste de Saddam Hussein.

Les années 70 ont été une sorte d'âge d'or pour l'Irak moderne car les revenus du pétrole rentraient dans les caisses de l'État en abondance. Nous avons également assisté à un essor économique et culturel du pays avec une régénérescence véritable de la société civile même à l'ombre d'un régime dictatorial. Les années 70 ont été les témoins d'une grande sécularisation de la société irakienne avec des droits plus importants accordés aux femmes par le régime baasiste. C'est pourquoi une grande partie de la population était en faveur d'un gouvernement centralisé car cela permettait une émancipation de la société par rapport à tous ces clivages.

Les années 80 avec le conflit Irak-Iran ont changé la donne. Ce conflit a pris un tour de plus en plus sectaire. Beaucoup de chiites ont été ensuite persécutés en Irak non pas parce qu'ils étaient chiites mais parce qu'ils disposaient d'une autonomie de financement et d'institutions autonomes en plus de leurs liens historiques avec l'Iran. Ce sectarisme constaté par la suite n'a donc pas été alimenté par des motivations religieuses. Ces dernières existaient mais elles ont joué un rôle tout à fait secondaire. Elles résultent plutôt d'un renforcement du contrôle dictatorial de ce gouvernement centralisateur baasiste. Nous avons eu ensuite la 1ère Guerre du Golfe et les sanctions économiques imposées par les nations unies à l'Irak. Ces sanctions ont été une véritable tragédie pour la société irakienne car elles ont entraîné l'appauvrissement de la majeure partie de la population. En réaction, le régime a essayé de faire revivre un certain nombre de réflexes sectaires, tribaux et claniques. Il a donc tenté de privilégier le sunnisme dans ses différentes variantes - wahhabites et salafistes - pour l'opposer au chiisme. Le régime a ainsi joué la carte clanique et sectaire pour mieux asseoir son contrôle de la société irakienne en cours de désagrégation. Par conséquent, la société irakienne s'est retrouvée fragmentée, fragilisée et confrontée à ce regain d'influence des cheikhs tribaux. Une fois que l'Amérique a envahi l'Irak et détruit

stupidement les forces de polices, les forces armées et toute l'administration publique, les populations n'avaient plus d'autre recours que d'admettre cette influence et ce pouvoir des chefs de clans et de tribus.

La situation au Moyen-Orient résulte d'une Histoire où il y a eu des tentatives de purification ethnique. Aujourd'hui cette tentation progresse. La société cosmopolite moyenne-orientale est actuellement menacée même si on en voit des émanations en exil en Europe ou en Amérique. C'est dans ces régions que l'on retrouve des débats extrêmement sophistiqués et civilisés.

JEAN-CHRISTOPHE PLOQUIN

Cette conclusion tend déjà la main vers la table ronde de cette après-midi qui portera sur l'Europe et l'islam. L'islam peut-il s'adapter à l'Europe ? Vous semblez dire que ce phénomène est déjà en cours.

ADRIEN GOUTEYRON, VICE-PRÉSIDENT DU SÉNAT, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-LIBAN

Nous avons passé une matinée tout à fait passionnante avec trois tables rondes extrêmement riches. Les deux premières très remarquables étaient pleines de réflexion philosophique, historique, linguistique et sociologique. La troisième faisait état des difficultés de notre temps. Je crois que le rapprochement de ces trois tables rondes est en lui-même très instructif.

TABLE RONDE N° 4 EUROPE OCCIDENTALE ET ISLAM, L'ISLAM PEUT-IL S'ADAPTER À L'EUROPE ?

SOUS LA PRÉSIDENCE DE MONIQUE CERISIER-BEN GUIGA, SÉNATRICE, PRÉSIDENTE DU GROUPE D'INFORMATIONS ET DE CONTACTS SUR LES RELATIONS FRANCO-PALESTINIENNES

PIERRE-HENRI GERGONNE, RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT, PUBLIC SÉNAT

Je cède la parole à Monique Cerisier-ben Guiga qui est sénatrice. Elle s'occupe activement du groupe d'information et de contact sur les relations franco-palestiniennes. C'est l'une de ses nombreuses facettes.

MONIQUE CERISIER-BEN GUIGA

L'intitulé de cette table ronde me pose, pour ma part, quelques petits problèmes. J'aurais tendance à dire que le problème est d'être aujourd'hui, en 2007, musulman, en Europe. L'islam peut-il s'adapter à l'Europe ? On peut poser la question comme cela. Comment être musulman en Europe aujourd'hui ? est une autre manière de poser cette question. Ce serait plus la mienne car la situation de l'islam en Europe n'est vraiment pas simple. Les études montrent les discriminations et les défiances dont sont victimes les musulmans dans beaucoup de pays européens. Le terme « islamophobie » est apparu en 1997 en Grande-Bretagne. Il semble, en effet, que la situation soit plus difficile aujourd'hui qu'elle ne l'a été dans le passé. Par ailleurs, on peut se demander si la persistance d'une vision coloniale ou post-coloniale de l'islam n'est pas en cause car au lieu de percevoir l'islam comme une composante de l'Europe, on continue à le percevoir comme un élément extérieur. L'islam aurait-il du mal à s'intégrer en Europe ? Existerait-il une incompatibilité de valeurs ? C'est ce que nous demanderons à nos intervenants. Abdennour Bidar est normalien, agrégé de philosophie et Professeur de philosophie en classes préparatoires à Sophia-Antipolis et à l'Université de Nice. Il a écrit « Un islam pour notre temps » en 2004 et « Self islam » en 2006. Il prépare un nouvel ouvrage qui serait une anthropologie coranique. Jocelyne Cesari est politologue et spécialiste de l'islam contemporain. Elle est chargée de recherches au CNRS et Professeur à l'Université de Harvard où elle dirige le programme interdisciplinaire « Islam in the West » consacré à l'islam en Europe et aux Etats-Unis. Elle dirige jusqu'en 2008 un programme de la Commission Européenne relatif aux musulmans dans 7 pays européens depuis le 11 septembre 2001. Parmi ses nombreuses publications, on peut relever « L'islam à l'épreuve de l'Occident » en 2004 ou « *When Islam and Democracy*

Meet » en 2006. Enfin, Christian Lochon est enseignant. Il a occupé de nombreux postes dans des pays arabes (Algérie, Liban, Irak et Égypte). Chargé de cours dans de nombreux établissements supérieurs français tels que l'ESSEC, HEC, l'Institut Catholique de Lille ou au Centre des Hautes Études sur l'Afrique et l'Asie Modernes et à l'institut de formation des imams de la Mosquée de Paris.

PIERRE-HENRI GERGONNE, RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT, PUBLIC SÉNAT

Madame Cerisier-ben Guiga a fait allusion aux nombreux ouvrages écrits par Monsieur Bidar. Il a également écrit dans le journal *Le Monde*, il y a quelques semaines, un article qui a fait grand bruit. Je cite ses propos : « il faut refondre tous les principes de l'islam y compris les prescriptions de la loi religieuse pour que l'islam s'adapte aux réalités européennes ». C'est très précisément le thème de l'intervention de Monsieur Bidar.

ABDENNOUR BIDAR, PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE EN CLASSES PRÉPARATOIRES À SOPHIA-ANTIPOLIS ET À L'UNIVERSITÉ DE NICE, ESSAYISTE (UN ISLAM POUR NOTRE TEMPS, SEUIL 2004 - SELF ISLAM, SEUIL 2006)

Je tenterai d'emblée de ne pas être aussi brutal que cette formulation certes synthétique mais un peu abrupte sortie de son contexte. Je commencerai par m'interroger sur l'intitulé de la réflexion qui nous est proposée ici : L'islam peut-il s'adapter à l'Europe ? Nous avons trois termes ici qui sont très généraux : l'islam, le concept d'adaptation et le concept d'Europe. De quel islam parle-t-on ? Selon moi, il s'agit de réfléchir sur les pratiques religieuses des musulmans européens, leurs mœurs, leurs mentalités, leur façon d'être, de vivre et de se représenter à eux-mêmes ainsi que leur façon de se représenter la place qu'ils occupent dans la société européenne. Dans l'idée de s'adapter, il y a l'idée d'un effort à faire sur soi-même. Cette référence à un effort que l'islam devrait faire sur lui-même particulièrement en Occident est une notion qui m'intéresse. Je crois que l'islam en Europe a le devoir de faire un effort critique sur lui-même. De plus, il a l'opportunité de faire cet effort dans des conditions exceptionnellement favorables par rapport aux conditions d'existence de leurs coreligionnaires dans la majorité des pays musulmans. Que signifie pour l'islam, cette adaptation à l'Europe ? Vous êtes familiers de certaines expressions que l'on entend souvent. On se demande si l'islam est soluble dans la démocratie, s'il est compatible avec la modernité. Pour nous, aujourd'hui, s'interroger sur une possible adaptation de l'islam à l'Europe revient à s'interroger sur sa compatibilité avec la modernité occidentale et avec, entres autres, ses conditions démocratiques notamment la laïcité.

Selon moi, il existe trois conditions ou moyens par lesquels l'islam peut effectivement s'adapter à l'Europe. Le premier de ces moyens est la discrimination de tous les principes de l'islam par les valeurs européennes. Le deuxième est la pratique du « self islam » ou le choix par chaque musulman d'un islam personnel de la responsabilité qui n'est pas reçu passivement mais choisi de façon autonome par chaque conscience spirituelle. La troisième condition est le refus de la tentation communautariste. Si j'ai dit au départ que j'étais très heureux de discuter de l'adaptation de l'islam à l'Europe et donc de la nécessité de l'islam à faire un effort sur lui-même en Europe pour se rénover, c'est parce que l'on entend trop souvent un éloge indifférencié du multiculturalisme. Différentes cultures sont appelées à cohabiter à l'intérieur des mêmes territoires. A partir de là, la seule chose à faire serait d'accorder à chacune de ces différences culturelles le droit à la reconnaissance. Je crois que l'islam doit bénéficier du droit à la reconnaissance de sa différence culturelle mais cet éloge du multiculturalisme ne doit pas faire oublier à l'islam et aux musulmans qu'ils ont aussi un devoir d'adaptation.

S'agissant du premier moyen évoqué, je crois qu'une nécessité s'impose aux musulmans aujourd'hui en Europe : conserver ou abandonner tout ce qui est compatible ou incompatible avec les droits de l'homme. Si quelque chose dans nos textes ou dans nos mœurs est incompatible avec les droits de l'homme, je ne vois pas quelle légitimité cette tradition - où qu'elle se trouve et quelle que soit son autorité antérieure - peut conserver. Cette démarche sera très difficile à réaliser par les musulmans et par l'islam. Nous, les musulmans, avons tendance à considérer que tout ce qui vient de la tradition présente un caractère sacré. Nous en sommes restés à un concept de la sacralité qui est archaïque. Le sacré est quelque chose que nous qualifions d'intouchable et relevant de l'interdit comme tout ce dont l'homme n'a pas la puissance et le droit de se saisir. Il faudra donc chercher dans le texte un certain nombre de versets qui seront littéralement incompatibles avec les droits de l'homme. Je pense notamment à un certain nombre de versets qui concernent le statut des femmes et qui évoquent les chrétiens ou les juifs dans des termes inacceptables. Il ne s'agit pas de prendre un crayon et de supprimer ces versets et donc de réécrire le texte. Il s'agit de déclarer solennellement que nous, musulmans européens, nous considérons que ces versets n'ont plus d'autorité à l'heure actuelle. Cette première condition nous permet de nous adapter à l'humanisme européen. Les droits de l'homme étant le fleuron de cet humanisme.

PIERRE-HENRI GERGONNE

Selon vous, quelle autorité spirituelle pourrait prendre une décision aussi audacieuse c'est-à-dire rendre caduque les versets qui vous semblent incompatibles avec les sociétés européennes ?

ABDENNOUR BIDAR

Cela me conduit directement à mon second point. Le « self islam » est une formulation provocatrice mais sa provocation même peut s'avérer nécessaire en des temps où il faut faire évoluer les choses. Le « self islam » est un islam déterminé et choisi par chaque conscience spirituelle de façon autonome. C'est pour l'islam une façon nécessaire de s'adapter à l'Europe puisqu'en Europe prévaut un double principe fondamental : la liberté de conscience et la liberté de penser. Or l'islam s'est toujours défini de façon holiste. En islam, ce qui est orthodoxe et ce qui ne l'est pas, ce qui est permis et ce qui est interdit a toujours été fixé par une autorité religieuse transcendante aux individus et aux consciences qui est incarné par le corps des ulémas. Nous avons encore entendu ce matin que dans le monde musulman, leur avis est sollicité de façon souvent ubuesque ou grotesque sur tout et n'importe quoi car il n'y a pas encore suffisamment dans la conscience musulmane le réflexe - comme le disait Kant - de se servir de son propre entendement. Le « self islam » consiste à se servir de son propre entendement c'est-à-dire de choisir en toute autonomie, en tant que conscience musulmane libre, ce qui dans la tradition me paraît conservable ou pas et adaptable ou non à ma situation. Je prends l'exemple du port du voile. Qu'est-ce qu'un islam adapté à l'Europe ? Ce n'est pas un islam dans lequel toutes les femmes enlèvent le voile. Absolument pas. C'est un islam dans lequel chaque conscience musulmane, chaque conscience féminine, affiliée à l'islam, choisit pour des raisons librement consenties et réfléchies de porter ou non le foulard. On pourrait multiplier les exemples à l'infini. L'islam adapté à l'Europe est un islam dans lequel l'individu choisit ou non d'effectuer les cinq prières rituelles que la tradition a ordonné de faire. De fait, aujourd'hui si l'on considère les mœurs et les pratiques religieuses des musulmans européens, on s'aperçoit qu'ils sont déjà parvenus au stade de ce « self islam ». La plupart des Européens de culture musulmane s'inscrivent déjà dans une démarche d'autonomisation de leur conduite. Les uns choisissent de prier selon la tradition soit cinq fois par jour, aux heures réglementaires. Les autres choisissent de regrouper leurs cinq prières le soir, de ne prier qu'une fois ou d'être croyant sans être pratiquant. Certains choisissent même d'être athées. Autant les musulmans doivent demander à l'Europe de reconnaître leurs différences, autant la communauté musulmane, pour être authentiquement européenne, doit reconnaître de façon interne sa

propre différence et rendre légitime tout un ensemble de façons possibles d'être et de se sentir musulman ici en Europe.

Une distinction s'impose entre adaptation et installation. J'ai trop souvent le sentiment aujourd'hui que l'islam essaye de s'installer en Europe. Autrement dit, il tente de se perpétuer ou de se reproduire selon les mêmes modes que ceux sous lesquels il a vécu à une autre époque dans l'histoire et dans d'autres territoires. Je crois que l'islam européen ne pourra pas être un islam identique à celui qui est vécu dans les pays musulmans ou qui a été légué par la tradition. Cette conviction est liée à la question du communautarisme. A partir du moment où l'islam essaye de se perpétuer tel qu'il a toujours existé ailleurs, il demande qu'on le laisse s'organiser de façon communautaire. Il demande donc quasiment qu'on lui offre les conditions d'un développement séparé. Nous voulons des lycées musulmans, nous refusons les mariages mixtes, nous souhaitons que le vendredi soit un jour férié... Dans ce cas de figure, nous sommes dans une perspective d'installation et non d'adaptation. Autrement dit, l'islam demande des droits mais ne se reconnaît aucun devoir. Je crois que c'est une condition éliminatoire si l'islam veut réellement s'adapter à l'Europe. Le comble serait que les musulmans acquièrent le statut de *dhimmis* qu'ils donnaient autrefois aux minorités, soit le statut d'une communauté protégée avec laquelle on ne se mélange pas et que l'on autorise à conserver ses règles, ses rites... Nous, les musulmans européens, voulons-nous être les *dhimmis* de l'Europe ? Je pense que cette question est très importante. J'observe autour de moi avec tristesse à quel point un certain nombre de dignitaires musulmans sont tentés par cette stratégie communautariste qui se réfugie derrière la revendication du droit à la différence. J'entends un certain nombre de dignitaires dire qu'ils revendiquent de pouvoir vivre en tant que musulmans au nom du principe européen du droit à la différence qui découle de la liberté de conscience. Selon moi, il s'agit de la vieille technique du cheval de Troie qui consiste à retourner un principe contre lui-même car nous prétendons utiliser le principe d'une société ouverte pour constituer une communauté fermée, ce qui est totalement contradictoire.

Je crois que l'Europe offre un terrain culturel particulièrement favorable à l'islam soucieux de se régénérer. Je voudrais rappeler, comme l'a fait récemment l'historien américain Richard Bulliet, que l'islam a toujours eu le génie particulier de se régénérer par les bords. Il montre que l'islam a toujours su se renouveler sous l'impulsion, non pas des centres du monde musulman, mais des communautés situées sur les marges, en position d'extériorité par rapport à la masse principale. C'est notre responsabilité aujourd'hui, nous musulmans européens, d'élaborer un islam compatible avec la modernité qui puisse servir - rêvons un peu - de modèle au monde musulman. En tout cas, ne nous laissons pas ici fasciner par les crispations du monde musulman en

pensant qu'elles sont indépassables et que l'islam européen ne saura pas écrire son propre destin.

PIERRE-HENRI GERGONNE

Rêvez-vous également, Monsieur Bidar, d'institutions représentatives du monde islamique en France qui n'aient pas d'ambigüité car vous dénoncez cette ambigüité ?

ABDENNOUR BIDAR

Si vous le permettez, je voudrais revenir sur la notion de rêve. Lorsque j'ai lu l'intitulé de la table ronde, j'ai eu un mouvement de surprise. L'islam est déjà adapté à l'Europe. Ne serait-ce pas plutôt à l'Europe de s'adapter à l'islam ? J'espère que certains intervenants développeront cette idée. Ce n'est pas un rêve de dire que les musulmans s'adaptent à l'Europe. Depuis les premières vagues d'immigration, les musulmans ont fait, à travers un certain nombre d'actes et leur manière de s'investir dans la société européenne, la preuve de leur capacité à s'adapter à l'Europe. J'essaye de thématiser l'articulation intellectuelle qui permet de rendre compte d'une situation de fait. La situation de fait est déjà là. Seulement, il nous manque, à nous musulmans, les mots pour le dire.

DE LA SALLE

Je suis historien en Tunisie. Lorsqu'on pose la question de l'adaptabilité de l'islam, on part toujours d'une façon implicite du constat que l'islam, comme un tout culturel identifiable, existe. Le problème est de savoir comment il s'adaptera à cette réalité européenne. Pour moi, il s'agit d'un faux débat. La question de l'adaptabilité pour un historien ne se pose pas parfois. J'invite les auditeurs à lire l'ouvrage de Clifford Geertz « Islam Observed » où il constate à travers une comparaison entre l'islam marocain et indonésien, les formes d'adaptabilité de l'islam à une réalité culturelle. Le problème se pose au niveau de l'adaptabilité des musulmans eux-mêmes en tant qu'acteurs sociaux. L'exemple que vous nous proposez existe déjà dans les sociétés musulmanes. Nous observons des formes de sécularité au Maroc, en Égypte et en Tunisie. Autrement dit, l'islam n'a pas besoin uniquement de l'Europe pour évoluer ou s'adapter.

ABDENNOUR BIDAR

Prenons garde à éliminer certains problèmes qui ne se posent pas par manque de vigilance ou de sens des responsabilités. Peut-on dire sérieusement que la question de l'adaptation de l'islam est un faux

problème ? Je suis d'accord avec vous pour dire que l'islam, comme toute grande civilisation, a démontré à plusieurs reprises dans son Histoire ses capacités d'adaptation. Il n'empêche qu'aujourd'hui la présence musulmane en Europe ne va pas de soi. Elle pose des problèmes à la fois conceptuels et des problèmes de présence au quotidien. Je travaille à Nice. Le vendredi, il n'y a pas assez de place dans la mosquée du centre-ville pour faire la prière. Les musulmans effectuent donc leurs prières dans la rue. L'islam donne le bâton pour se faire battre. Au lieu d'organiser deux services pour la prière, on se donne en spectacle dans la rue, en provoquant l'incompréhension des passants. Par ailleurs, on pourrait offrir aux musulmans un lieu de culte digne de ce nom. Nous nous apercevons donc, quel que soit le côté où l'on place la responsabilité, que les deux parties ont encore besoin de s'adapter.

DE LA SALLE

Je me réjouis que Monsieur Bidar ait reconnu qu'il existe dans le Coran des versets incompatibles avec les droits de l'homme et la raison. Je me demande ce que vaut ce discours lorsque l'on sait que le principe en islam de la *tâqiya* légitime la dissimulation, le mensonge et la fraude en situation de minorité sociologique, politique ou militaire.

ABDENNOUR BIDAR

J'ai tendance à me méfier des phrases qui commencent par : « en islam, il y a un principe... ». Nous sommes des Européens. Un des acquis de la conscience et de la culture européenne est que tout principe ou toute vérité est révisable par un travail critique de l'esprit. Cela fait partie des choses que nous devons réviser. Je ne vois pas au nom de quoi cela me serait interdit en tant que conscience musulmane européenne. Je ne crois pas que le principe de dissimulation soit inscrit de façon intangible dans l'essence de l'islam. Je pense que cela fait partie des problèmes qu'il faut résoudre.

MONIQUE CERISIER-BEN GUIGA

Je crois qu'attaquer un islam général au titre de mots souvent sortis de leur contexte reviendrait à attaquer le christianisme sur le fait que la Bible est remplie d'appels au meurtre et de récits épouvantables.

DE LA SALLE

Je remercie Monsieur Bidar car je le considère comme l'anti-Tarek Ramadan. Par ailleurs, j'exprime ma satisfaction de constater que

quelqu'un qui se prénomme au départ Pierre Bidar et qui a choisi de changer de religion peut intervenir dans le Sénat d'un pays à la base chrétien mais qui a opté pour la laïcité. En tant qu'européenne, je jouis de certaines libertés. En revanche si des membres de ma famille installés en Afrique du Nord ou au Moyen-Orient souhaitent faire un choix religieux, ils seront menacés de mort. De nombreux secteurs dans les grandes villes des pays arabes sont au stade de la sécularisation comme en France. Le problème qui se pose pour les musulmans transplantés en Europe se pose également pour les musulmans dans ces pays. Je constate également le décalage des porte-parole de l'islam avec la réalité. Sur le point très sensible des mariages mixtes, le problème se pose uniquement dans un sens, pour les femmes musulmanes. Or on apprend dans un sondage que 63 % des musulmans sont prêts à accepter que la musulmane épouse un non-musulman. Dans la commission islamique pour la fatwa en Europe, Youssef Qardawî s'immisce dans la vie des musulmans installés en France. Il autorise une française chrétienne ou juive à divorcer de son mari uniquement si elle est en voie de devenir musulmane. Nous avons donc toujours cette captation et cette politique du nombre. En revanche, la française musulmane de naissance n'a le droit à aucune ouverture. Youssef Qardawî a également déclaré aux autorités à Rome en 2002 : « Avec vos lois démocratiques, nous vous coloniserons. Avec nos lois coraniques, nous vous domineront ». Il convertit à l'islam des participants à la manifestation du Bourget mais a été dépêché à Alger, à grands renforts, quand des centaines de personnes se sont converties au christianisme à l'initiative de pasteurs évangéliques américains.

ABDENNOUR BIDAR

Mon prénom d'état civil est double : Abdenmour-Pierre. Je viens d'une famille qui est à la fois convertie à l'islam et d'origine chrétienne. Dans mon histoire spirituelle personnelle, le christianisme est aussi important que l'islam. Je suis très sensible à ce que vous avez dit car la fin de mon intervention y faisait allusion. Dans la bouche du personnage que vous avez cité qui fait partie d'un conseil européen autoproclamé de la fatwa, il y a une entreprise de captation. Je n'apprécie pas ce terme car il est guerrier. Je souhaiterais par ailleurs que l'islam éradique aussi sa culture du jihad quelles que soient la signification et la portée qu'on lui donne. Je voudrais faire entendre à la société française que je ne suis pas une exception, un « gentil » musulman derrière lequel sont cachés plein de « méchants » musulmans. De nombreuses personnes d'origine musulmane ou de culture musulmane partagent les idéaux, les valeurs et la culture européennes. Il faut nous donner les moyens de cultiver une autonomie musulmane européenne par rapport à un certain nombre de tentatives de captation. Les espaces de sécularisation que vous avez évoqués et qui existent dans les pays musulmans sont tout

de même menacés. En outre, nous jouissons, par rapport aux musulmans de ces pays, d'une plus grande liberté qui nous donne une responsabilité et nous invite à aller beaucoup plus loin dans l'affirmation de quelque chose de neuf.

PIERRE-HENRI GERGONNE

Je souhaiterais vous présenter Jocelyne Cesari, Professeur à Harvard, auteur de nombreux ouvrages et l'une des plus fines observatrices de ces 11 millions de musulmans qui sont installés en Europe avec énormément de facettes et de réalités différentes.

JOCELYNE CESARI, PROFESSEUR À HARVARD UNIVERSITY, DIRECTEUR DU PROGRAMME « ISLAM IN THE WEST »

En guise d'introduction, je souhaiterais reprendre cette idée du dialogue. Lorsqu'on appose les termes islam et Europe, nous sommes loin d'être dans le dialogue. Nous sommes plutôt dans une série de récriminations des deux côtés. Du côté des musulmans, la récrimination s'exprime par le terme « islamophobie ». Aujourd'hui, les musulmans se plaignent d'être victimes de l'islamophobie, avec toutes les situations que vous pouvez imaginer : discrimination à l'emploi, au logement, situation des banlieues, privation de la liberté de religion... Du côté des non-musulmans, il y a aussi des récriminations qui sont liées au fait que les musulmans et l'islam seraient des menaces pour les principes universels que nous défendons : liberté de conscience, démocratie et modernité.

Mon rôle est de faire avec vous un petit voyage pour sortir de cette vision binaire et de regarder des deux côtés. Je pense que le titre de cette table ronde demeure unilatéral. A travers mon rôle d'observatrice et de politologue qui a travaillé depuis plusieurs années sur l'islam en Europe, j'ai constaté que les sociétés européennes ont changé et pas seulement les musulmans. Les sociétés européennes ont dû se poser des questions qu'elles avaient oubliées ou qui ont été ré-ouvertes comme la sécularisation, la nationalité, le statut des cultures, des minorités et de l'ethnicité. Je souhaiterais essayer de sortir de ce tête-à-tête un peu névrotique qui bute comme sur un mur sur le terme du Coran. Dans certaines de mes classes, je demande toujours à mes élèves ce qu'ils ont fait après le 11 septembre. J'enseigne de l'autre côté de l'Océan. Il est donc très intéressant de voir cette même démarche essentialiste à l'œuvre. Pour comprendre Ben Laden, de nombreuses personnes, dans un bon mouvement, ont acheté le Coran. Je leur ai dit que leur démarche ne servait à rien. On ne peut comprendre Ben Laden en lisant le Coran. Ce Texte comme tous les textes - les Professeurs Arkoun et Seddik nous l'ont brillamment rappelé ce matin - est un texte fluide et ouvert même si les

interprétations sont fermées. Lire le Coran ne permet donc pas de comprendre les mécanismes sociaux, politiques et historiques qui aboutissent à al-Qaida et Ben Laden. Le Coran sera ainsi mis à l'écart de ma description. La démarche la plus saine et la plus utile, selon moi, est de sortir de l'essentialisme qui n'est pas seulement l'apanage des non-musulmans regardant l'islam. Il s'observe également chez les musulmans regardant les non-musulmans sur la question de la religion, de l'athéisme, de la sexualité...

Beaucoup de musulmans ne sont pas définis au jour le jour par le Coran. Tous les spécialistes des religions vous diront qu'aucun croyant n'est défini jour par jour et heure par heure par son Texte. Il existe une grande fluidité dans les pratiques, dans les identifications et dans les manières d'être. Je souhaiterais vous restituer ici un travail collectif sur l'islam en Europe. Je commencerai par décrire les pratiques des musulmans. J'évoquerai ensuite tous les enjeux théologiques de ces pratiques qui, dans le contexte européen, sont devenus aussi très politiques. J'aborderai également l'écart qui existe souvent entre les pratiques des musulmans et le discours sur l'islam.

Qui sont les musulmans d'Europe ?

Les musulmans d'Europe sont des émigrés qui sont arrivés en masse après la première guerre mondiale pour reconstruire l'Europe. Nous avons donc affaire à un groupe d'émigrés avec une mémoire coloniale ou post-coloniale. Ces émigrés ne venaient pas d'un espace vide. Il existait une mémoire partagée du côté des musulmans et des non-musulmans qui a créé ce temps de retard dans la question de l'islam. Quand j'ai commencé mes enquêtes, il y a plus de 15 ans, je me suis adressée à la première génération, des algériens qui sont les plus nombreux en France. Ils ne parlent pas d'islam. Ils me parlent de nationalisme. Le nationalisme arabe à l'époque représente également une manière de gérer la résistance. Ce qu'on disait il y a trente ans sur la génération des immigrés est traduit aujourd'hui dans un langage plus islamique. L'islam ou le Coran sont-ils en jeu dans ces questions ?

A travers toute l'Europe, la plupart des immigrés d'origine musulmane sont situés dans le prolétariat européen. Cela influencera considérablement ce qu'on dit sur l'intégration socio-économique, le succès scolaire, sur la capacité de promotion sociale au point que certaines fois, on renverse le discours en attribuant à l'islam la cause de l'échec ou du manque d'intégration. Partout, les sociologues et les observateurs vous diront que le manque d'accès à l'éducation est d'abord lié au niveau culturel des familles et à la manière dont elles vivent. L'islam n'est pas toujours l'élément central de ces motifs d'échec.

L'islam n'est pas transculturel et trans-ethnique contrairement à ce que les approches coraniques ou textuelles veulent nous faire croire. La plupart des musulmans que nous rencontrons dans tous les pays

européens appartiennent à des communautés ethniques. La plupart des discours des musulmans sur la question des femmes sont liés à des pratiques patriarcales que l'on a recouvertes du terme islam. En Grande-Bretagne, il existe une grande mobilisation des femmes musulmanes non-laïques contre le mariage forcé en disant que ceci n'a rien à voir avec l'islam qui dispose de toutes les ressources pour que le mariage soit un contrat entre deux individus libres. La version culturalisée, patriarcale de l'islam est la version dominante dans la plupart des islams européens. Les crimes d'honneur relèvent également de la culture et du patriarcat. Que les musulmans appellent cela de l'islam est un fait. Je comprends d'ailleurs que les non-spécialistes de l'islam soient dans la confusion. Cependant, les musulmans eux-mêmes s'expriment sur ces questions, notamment les nouvelles générations nées en Europe, en essayant de distinguer l'ethnicité de la culture.

Lorsqu'on observe les pratiques des musulmans à travers l'Europe, des différences émergent. Elles sont liées aux systèmes culturels dominants dans lesquels ils vivent. Un musulman britannique ne ressemble pas à un musulman allemand. Il existe également des différences dans le rapport entre le privé et le public. Des interprétations existent dans l'islam sur cette séparation. Je constate toutefois que les musulmans sont très attentifs à la séparation privé-public qui est dominante dans les sociétés dans lesquelles ils vivent. Je voudrais également vous donner un exemple de ces adaptations à travers un sondage effectué par l'institut Gallup auprès des musulmans de Paris, Londres et Berlin. Des questions sur les identifications ont été posées. Il a également interrogé un panel de non-musulmans dans les mêmes endroits pour se faire une idée des différences éventuelles entre les deux groupes. Ce sondage fait apparaître que la majorité des musulmans interrogés (entre 70 et 80 %) se sont déclarés très attachés aux valeurs nationales et politiques des pays dans lesquels ils vivent. En Grande-Bretagne, ils sont même plus attachés aux valeurs de leurs pays que l'échantillon non-musulman. En même temps, les musulmans se déclarent très religieux. Les musulmans nous disent donc qu'ils peuvent être musulmans et citoyens. Nous sommes au cœur d'une des incompréhensions qui se produit et qui devient aujourd'hui dramatique dans le rapport entre musulmans et non-musulmans en Europe. Il existe des tensions mais elles ne portent pas sur la politique. Tous les musulmans interrogés ne souhaitent pas l'instauration d'un État islamique, excepté les petits groupes en Grande-Bretagne comme les *mouhâjirous* qui rêvent du rétablissement du califat et qui pensent que le premier acte vers cette évolution serait la conversion du Prince Charles, par exemple. La majorité des musulmans sont très contents des États sécularisés. En revanche, les problèmes émergent pour les questions de statut personnel, soit les valeurs morales liées à l'islam. Dans ce domaine également, des incompréhensions apparaissent. Si un musulman dit qu'il approuve la charia, cela ne veut pas dire qu'il

souhaite un État islamique ou un droit positif. Cela signifie qu'il est en faveur de principes, de morale et de normes éthiques issues d'un texte ou d'une tradition.

Le conflit, partout en Europe, émerge sur le statut de la femme et de la sexualité. On ne peut appréhender l'évolution de la société néerlandaise depuis 2001 si on ne comprend pas que d'un coup les Néerlandais se sont sentis attaqués par les musulmans sur le cœur de leurs valeurs libérales et la reconnaissance des minorités sexuelles. Huntington n'avait pas tort. Il existe un *clash* mais il avait tort de l'attribuer au politique. Ce que je vois à l'œuvre, c'est le conflit sur Eros, sur les valeurs, sur le statut de la femme et sur l'homosexualité. Ce sont de vrais problèmes où les enjeux de confrontation se nouent entre valeurs libérales d'un côté et valeurs morales et conservatrices de l'autre. Le fait de prendre parfois du recul et d'aller aux États-Unis où les mêmes débats se posent est très intéressant car les musulmans qui défendent les mêmes valeurs et qui sont dans certains cas bien plus conservateurs que les musulmans européens, n'ont pas les mêmes problèmes. Aux États-Unis, il existe des groupes religieux très conservateurs sur l'avortement et l'homosexualité. Ils se manifestent davantage que les musulmans même si ces derniers peuvent être aussi conservateurs qu'eux. Il faut absolument dissocier tous ces enjeux.

S'agissant des enjeux théologiques, l'espace est beaucoup plus limité et sclérosé. Je voudrais identifier trois principaux groupes qui traduisent, dans l'espace public et dans l'espace théologique mondialisé de l'islam, tous ces conflits. Le premier, c'est l'islam version nationale du Maroc, de l'Algérie ou de la Turquie puisque ce sont les trois principaux pays concernés aujourd'hui par la question de l'islam en Europe. Nous sommes là au cœur de ce que l'on appelait ce matin le « corpus théologique clos ». On ne pense pas, on ne critique pas. On produit du discours transposé d'un contexte national particulier au contexte européen. Beaucoup de jeunes européens ne se reconnaissent plus dans le discours de ces « *leaders* bureaucratiques » venant de certains pays du monde musulman. Le deuxième courant des « transnationaux » qui a une audience croissante propage des interprétations qui ne sont plus liées à un pays d'origine. Ils ont un discours très négatif sur la culture des pays d'origine et des sociétés européennes. Nous les appelons actuellement des salafistes. J'aimerais les appeler « néo-wahhabites » car ce courant n'est plus lié uniquement à l'Arabie Saoudite. C'est devenu la doxa globale de l'islam. Nous nous situons là dans l'essentialisme de l'islam, c'est-à-dire une interprétation anhistorique retournant au Coran et aux hadiths. Pour être un bon musulman, il faut vivre comme au temps du Prophète Muhammad à Médine. Nous sommes là dans une opposition constante entre l'islam et l'Occident qui est perverti par l'homosexualité. Tous les événements qui se sont produits, depuis les caricatures jusqu'aux versets sataniques, en passant par les discours du Pape, corroborent

et renforcent cette vision essentialiste qui existe du côté de certains interprètes de l'islam aujourd'hui. Ils prônent une vision séparatiste en disant aux jeunes gens qu'ils sont citoyens mais qu'ils ne font pas partie de ces sociétés. Un autre discours retourne au Coran et à la Sunna et insiste sur la liberté de l'individu. Il n'opposera pas automatiquement le fait d'être un individu, un musulman et un citoyen de ces sociétés européennes. De nombreux discours qui émergent sur ce point de vue en Europe, sont tenus par des représentants des Frères Musulmans. Je ne mettrai pas ici sur un pied d'égalité les salafistes et les Frères Musulmans, du moins pour certains d'entre eux. Dans d'autres circonstances, d'autres groupes, salafistes et Frères Musulmans peuvent aller main dans la main mais pas partout en Europe et aux États-Unis. Il s'agit d'un vrai débat. Qui a vraiment la charge de ce discours de légitimation de la citoyenneté avec l'islam ? Cela ne veut pas dire que ces personnes adoptent automatiquement une position libérale sur la question des femmes et le statut du Texte. La question de la démocratie et de l'enracinement citoyen n'est pas un problème théologique en soi. Je voudrais citer un troisième groupe, celui des jihadistes qui sont des mouvements radicaux. Lorsqu'un individu qui n'a pas les moyens d'éducation et de connaissance, interprète le Texte, cela peut être très dangereux politiquement. Beaucoup de groupes jihadistes ont recruté des personnes qui pensaient pouvoir effectuer le « self islam ». Le « self-islam » a des enjeux politiques dangereux parfois. Certains pensent qu'ils sont dans un voyage spirituel alors qu'ils sont dans un voyage politique. Ils finissent à présent en Afghanistan et maintenant en Irak.

SAADANE BENBAALI

Je suis maître de conférences à Paris III. Je salue Jocelyne Cesari qui, dans ce dialogue avec l'islam, a au moins le mérite de chercher à comprendre ces musulmans auxquels on souhaite s'adresser. Pour instaurer un dialogue, il faut qu'il y ait les bases de ce dialogue. On ne va pas vers l'autre avec le soupçon de dissimulation et avec l'accusation de terroriste. On ne peut aller vers l'autre qu'avec une parole d'amour. Je pense que les chrétiens présents ici qui veulent dialoguer avec les musulmans doivent relire leurs Évangiles. Ce sont les musulmans qui vivent ici depuis des générations dont il faut parler. Ils sont venus ici contraints et forcés pour construire ce pays. Ils ont été traités comme vous le savez tous. Aujourd'hui, une génération qui est embrigadée se lève comme l'a très bien analysé Madame Cesari. Cette génération posera des problèmes qui aboutiront à la réfutation de quelque chose qui est totalement étranger à ce dont on l'accuse. Il manque ici, en dehors de la raison, une parole d'amour.

DE LA SALLE

Que pensent nos intervenants du rôle joué par le Conseil Français du Culte Musulman ? Comment interprètent-ils le fait que la suppression du point relatif au droit à la liberté religieuse dans la charte adoptée par le CFCM ait été acceptée du côté français ?

JOCELYNE CESARI

Le CFCM doit être replacé dans la particularité européenne. Il existe un rapport État-organisation religieuse en Europe qui s'impose comme un modèle. On éprouve la nécessité d'avoir un représentant. L'État américain ne cherche pas de grand mufti pour discuter de l'islam. La religion peut être considérée dans un État sécularisé comme une affaire d'organisation des croyants eux-mêmes. Dans le cas du CFCM, on peut s'interroger sur le rôle de l'État dans cette relation avec une religion particulière. Un Etat démocratique comme la France dispose de toutes les ressources pour sanctionner toutes les pratiques anti-démocratiques et non-laiques. Ce qui s'est produit est l'élaboration d'un texte spécifique pour une religion. Napoléon avait fait cela pour la communauté juive mais à l'époque la France n'était pas encore un État démocratique ou sécularisé.

ABDENNOUR BIDAR

Je réagis d'abord aux propos de Madame Cesari sur les conséquences politiques potentiellement dangereuses du « self-islam ». Je pense effectivement que la pratique du « self islam » est redoutable puisqu'il doit éduquer à la responsabilité spirituelle. De ce point de vue, une instance comme le CFCM peut aider à renouveler la culture musulmane telle qu'elle se transmet. En revanche, j'aurais préféré qu'on le nomme « Conseil Français de la Culture Musulmane ». A partir du moment où ce Conseil est censé fixer le culte, je ne vois pas sa différence avec une autorité religieuse traditionnelle. Je ne vois pas comment on peut injecter de la liberté de conscience et de pensée dans ce type d'institution.

PIERRE-HENRI GERGONNE

Monsieur Lochon, vous enseignez à la grande Mosquée de Paris. Vous êtes Professeur au titre de la formation des imams. Vous êtes également fin connaisseur du monde musulman. Le dossier de l'insertion des citoyens musulmans dans la société française a été ouvert par Madame Cesari.

*CHRISTIAN LOCHON, PROFESSEUR À L'INSTITUT DE FORMATION DES
IMAMS DE LA GRANDE MOSQUÉE DE PARIS*

Quelqu'un a prononcé dans le public le mot « amour ». Nous ne sommes peut-être pas tous ici par amour les uns pour les autres mais c'est une dimension qu'il faut avoir. Il faut remercier Mesdames et Messieurs les sénateurs de nous avoir donné précisément l'occasion d'être ensemble.

Au cours de ma carrière à l'étranger, j'ai bénéficié de l'hospitalité dans plusieurs pays et j'ai séjourné aussi bien à l'Université d'al-Azhar qu'au patriarcat grec-catholique de Damas. Il m'est arrivé d'enseigner au Maqasid de Beyrouth et pendant cinq ans à l'Université d'al-Azhar. Pour cette raison, le Docteur Boubakeur a bien voulu me confier un enseignement d'histoire des pays méditerranéens. Il a tenu à le confier à un non-musulman et à un chrétien reconnu en tant que tel. Nous avons là une dimension nouvelle dans notre pays qui est due principalement à l'insertion d'un grand nombre de citoyens musulmans en France. Moi qui ai été, pendant 42 ans, un simple fonctionnaire français, je n'ai pas eu l'occasion de parler en tant que catholique car cela était refusé. Cette insertion de très nombreux musulmans en France change le paysage médiatique comme nous tenterons de le démontrer. De 1998 à 2005, j'ai eu l'occasion de côtoyer Leïla Babès à l'Institut Catholique de Lille pour un séminaire. Je souhaiterais donc montrer ce nouveau visage de la France qui fait que dans un institut catholique, un chef de département soit reconnue comme musulmane et donne à un de ses collègues, reconnu comme chrétien, un enseignement sur l'expansion de l'islam en Europe. Je préfère parler d'insertion plutôt que d'intégration. Je remercie également plusieurs étudiants et étudiantes de cet Institut. Le Sénat est là pour tous les citoyens français. Madame Cesari et Monsieur Bidar ont montré combien ceci est important.

Je voudrais répondre à la question posée sur l'autorisation de changement de religion qui a été refusé par l'UOIF dans le CFCEM. Je citerai d'abord le préfet Alain Boyer, de confession protestante, qui constate dans son ouvrage « La Mosquée de Paris » de 1998 que « l'islam oblige à repenser la laïcité, à en voir les limites réelles, les insuffisances en ce qui concerne en particulier la place de la religion dans la vie collective et le rôle indispensable d'un enseignement des religions, largement déconnecté d'une catéchèse confessionnelle et *a fortiori* opposé à tout endoctrinement ». Cette participation aux institutions démocratiques par des citoyens français se déclarant musulmans a surpris et a révélé à l'ensemble des français que leur pays devenait multiculturel et devait adopter une conception moins étroite de la citoyenneté et des pluralités sociales et religieuses. Certes, il existe des facilitateurs d'insertion, notamment dans le cadre associatif. Les associations laïques, tout d'abord, comme la Fédération

internationale des droits de l'homme et la Ligue de l'enseignement qui ont joué un rôle dans la fondation de la Haute Autorité de Lutte contre la Discrimination. L'islam est apparu dans l'espace public, à plusieurs reprises, notamment dans la presse. En effet, on lit dans *le Figaro-Magazine* du 18 février 2005 une enquête sur les croyances des français. Le même journal récidivait le 1er septembre 2006 avec un document sur les conceptions des catholiques, protestants, juifs et musulmans relatives au rôle de la religion dans la cité. A cette occasion la parole a été donnée à des responsables musulmans. Le Docteur Dalil Boubakeur, à la question « La loi religieuse a-t-elle vocation à remplacer les lois républicaines ? » a répondu : « Non. Les lois républicaines doivent régir la vie exotérique tandis que les lois religieuses sont destinées à baliser le cheminement spirituel de l'homme. Ma conception de la laïcité est forte au point que j'aimerais que beaucoup de pays musulmans respectent cette séparation ». A la question « Une femme peut-elle présider au culte ? », le recteur répondait : « J'ai entendu des religieuses remarquables dans différentes religions. Je pense que les religions doivent désormais tenir compte de l'évolution des rapports entre hommes et femmes. Comme toutes les religions, l'islam ne pourra échapper à cette évolution dans le dogmatiquement possible ».

La religion investit l'espace public. De nombreux sportifs sud-américains se signent avant le match ou l'épreuve. En 2003, la bibliothèque du centre Georges Pompidou organisait un cycle de conférences sur les religions face aux interrogations contemporaines. L'acteur Gérard Depardieu lit des textes de Saint-Augustin à Notre-Dame-de-Paris, renouvelant un peu ce que le Président Bouteflika avait organisé deux ans plus tôt en faisant à Alger un colloque sur Saint-Augustin et en insistant sur le caractère méditerranéen de Saint-Augustin qui « traitait une question de droit comme un avocat de Rome, une question d'exégèse comme un Docteur d'Alexandrie. Il argumentait comme un philosophe d'Athènes. Il racontait une anecdote comme un carthaginois ». L'islam n'apparaît pas car il n'existait pas à l'époque mais c'est un musulman qui prononce cette phrase.

Parmi nous, se trouve Nadia Khoury-Dagher qui vient de réaliser un excellent reportage dans *L'Express* sur cette insertion de nouveaux citoyens. Vous avez constaté ce matin des exemples d'insertion professionnelle en écoutant les Professeurs Mohamed Arkoun, Abdelmajid Charfi et Sami Zubaida. Nous voyons combien des Professeurs de culture musulmane sont très bien renseignés sur ce qui se passe dans nos États laïcs. Je rappelle ce que Monsieur Arkoun disait dans ce merveilleux livre « De Bagdad à Manhattan » qu'il a écrit avec Joseph Maïla, ancien recteur de l'Institut Catholique de Paris : « La modernité n'est pas la modernisation. La modernité ce sont les philosophes et les historiens humanistes en islam classique ». Il avait déclaré à l'Université de Balamand au Liban : « Les livres révélés ont

un substrat historique. Il se comprennent à la lumière des cultures qui leur sont antérieures ». Nous en avons eu un exemple ce matin. Nous savons très bien combien l'islam peut être ouvert. Monsieur Arkoun, l'a rappelé ce matin. Il existe également cette dimension de la culture mésopotamienne qui se retrouve par pans entiers dans la Bible et le Coran.

Je me trouvais au Caire et le chauffeur de taxi écoutait Khaled. Il m'a dit « Vous êtes français. Vous êtes bien représenté au Caire avec Khaled ». Ces paroles m'ont fait un plaisir fou car lorsque je visitais le Yémen ou d'autres pays, on me demandait « Etes-vous français ? ». Je répondais « Oui. Je suis l'oncle de Zidane ». Ma réponse, naturellement, remportait un succès extraordinaire. Ce rapprochement, voyez-vous, c'est la France d'aujourd'hui. Une vingtaine d'auteurs français accueillis en décembre 2006 à Beyrouth donnèrent des conférences à l'Université Saint-Joseph, dans le centre culturel français et dans les librairies. Parmi eux se trouvaient Antoine Sfeir, Vénus Khoury-Ghata, Rachid Benzine, d'origine marocaine et auteur des « Nouveaux penseurs de l'islam ». Il obtint un succès d'estime en tant que représentant de l'Université française.

S'agissant de l'insertion citoyenne, je souhaiterais rappeler ce que Madame le Sénateur Bariza Khiari déclarait à *France 2* dans « Vivre l'islam », le 27 février 2005 : « Je revendique mon appartenance arabomusulmane haut et fort ». Je crois qu'il est rassurant de voir d'une part que l'appartenance à une religion n'est plus bannie dans notre pays. D'autre part, l'appartenance à la religion musulmane ne contredit pas la citoyenneté européenne. Lorsque le débat sur l'enseignement du fait religieux aura lieu au Sénat, il faut absolument qu'il y ait une unanimité. Monsieur Arkoun l'a rappelé ce matin. C'est au niveau de l'école primaire, du collège et du lycée qu'on doit enseigner cette « méditerranéité ». Je me souviens, lorsque je travaillais à l'Institut du Monde Arabe, que Jean-Pierre Chevènement, alors Ministre de l'Éducation Nationale avait comme conseiller Jacques Berque qui lui a mentionné ce fait culturel. Nous avons réalisé une étude pour montrer que les prénoms de part et d'autre de la Méditerranée sont semblables que ce soit par exemple Adel ou Justin, Ghazi ou Victor, Atallah ou Aimé, Malek ou Basile qui signifie « empereur ». Il existe de nombreux moyens pour transmettre des notions comme celle-ci qui peuvent lier ensemble des communautés scolaires.

Lorsque les représentants de la nation comme au Sénat aujourd'hui, organisent un tel colloque où la qualité des intervenants, leur diversité culturelle sont mis à l'honneur, ils prennent en compte ces perspectives de coexistence et d'épanouissement pour l'ensemble des citoyens de notre pays.

DE LA SALLE

Je me permets de vous demander un éclaircissement sur la religion musulmane. D'après ce que j'ai cru comprendre, cette religion ne se limite pas dans son enseignement aux faits spirituels mais inclut aussi les faits politiques. Les responsables religieux prennent la parole non seulement pour éclairer la vie spirituelle de leurs fidèles mais saisissent également cette occasion pour les orienter au niveau politique.

CHRISTIAN LOCHON

Faites-vous référence à la France et à l'Europe de manière générale ou à l'ensemble des pays musulmans ?

DE LA SALLE

Je fais allusion à la période qui débute au moment où les mosquées se sont multipliées en France et ont été animées au départ par beaucoup de chefs musulmans qui n'étaient pas d'origine française. Ces derniers ont peut être influencé l'orientation politique ou changé l'adaptation des mentalités des musulmans résidant en France.

CHRISTIAN LOCHON

Madame Cesari pourra répondre beaucoup mieux que moi à cette question avec toutes les enquêtes qu'elle a menées. Au moment du Ramadan, nous avons entendu des prêches prononcées par des imams d'Arabie Saoudite disant : « surtout dans votre travail, ne serrez pas la main des kufâr » c'est-à-dire des mécréants qui sont autour de vous. Cette position n'est approuvée que par 5 % des musulmans.

JOCELYNE CESARI

Des études ont été faites sur la *khutba*, le sermon du vendredi qui peut donner lieu à un discours plus social. La majorité des sermons évoquent la moralité, la question des relations parents-enfants ou la spiritualité. Il y a eu à une époque, un discours un peu plus ancré dans le social mais il ne faut pas oublier que toutes les mosquées sont surveillées depuis le 11 septembre. C'est un leurre de penser que la mosquée est un centre d'activisme. Parmi les personnes qui circulent, des activistes qui ne sont pas automatiquement des responsables de mosquées, peuvent avoir un discours salafiste ou néo-salafiste. Ce discours sera fondé sur le rejet de la société dominante même si on en fait partie légalement ou théoriquement.

MONIQUE CERISIER BEN-GUIGA, SÉNATRICE, PRÉSIDENTE DU GROUPE SÉNATORIAL D'INFORMATIONS ET DE CONTACTS SUR LES RELATIONS FRANCO-PALESTINIENNES

Je crois que ces débats ont été très éclairants. Les éléments concrets exposés par Madame Cesari, Monsieur Bidar et Monsieur Lochon ont été très enrichissants. Cependant, comme toujours dans les colloques, le débat avec la salle est inévitablement restreint.

TABLE N° 5 : CONVERGENCES VERS LE PLURALISME ET LA DÉMOCRATIE

*SOUS LA PRÉSIDENCE DE MARYSE BERGÉ-LAVIGNE, SÉNATRICE,
PREMIÈRE VICE-PRÉSIDENTE DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE*

*PIERRE-HENRI GERGONNE, RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT, PUBLIC
SÉNAT*

Le sénateur Aymeri de Montesquiou présidera la dernière table ronde de cette journée extrêmement riche et remplie. Aymeri Montesquiou est un très fin connaisseur de l'Asie Centrale, des pays du Golfe et de ces terres d'islam.

*AYMERI DE MONTESQUIOU, SÉNATEUR, VICE-PRÉSIDENT DU GROUPE
SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE*

Mesdames et Messieurs les représentants de diverses religions. Après ces très nombreuses tables rondes, je ne sais si vous êtes à la recherche de plaisir ou de pénitence. En tout cas, la question se pose. En islam, peut-on identifier des convergences vers le pluralisme et la démocratie ? Ce sujet a déjà été entamé au cours de la journée. Il y aura donc certaines redondances. Une chose est certaine : il sera impossible d'être péremptoire dans la conclusion. La foi en général et la foi musulmane en particulier, peut-elle s'intégrer et être partie prenante dans un régime démocratique ? La démocratie fait-elle une place suffisante aux minorités notamment religieuses ? La chute du califat n'a-t-elle pas précédé l'intolérance en Turquie ? Enfin pour paraphraser un homme politique français : « Ceux qui sont démographiquement minoritaires n'ont-ils pas religieusement tort » ?

En France, nous sommes imprégnés de laïcité et nous avons perdu l'habitude de débattre sur le thème des relations entre le pouvoir et la religion. Depuis un siècle, le droit français a consacré cette séparation entre l'Église et l'État. Nous constatons que dans un pays où l'islam est majoritaire, nous ressentons le pouvoir religieux comme très proche du pouvoir politique et même très souvent ne faisant qu'un avec lui. Lorsque le pouvoir politique prend ses distances par rapport à la religion, comme en Syrie ou en Égypte, des mouvements religieux se radicalisent et entrent en conflit avec les autorités politiques. Je pense en particulier aux Frères Musulmans. L'islam est parfois représenté comme étant incompatible avec la démocratie. Cependant, il existe de très nombreux travaux qui sont tout à fait contradictoires sur ce sujet.

Selon Daniel Rivet, les musulmans sont déconcertés par le système démocratique car il génère une scission porteuse de rupture au sein de l'ordre islamique. Le parti (hizb) entérine la division de la communauté

des croyants. Il suscite des réserves puisqu'en principe, il ne peut y avoir qu'un seul parti, celui de Dieu. On peut estimer, en se rapprochant du point de vue de Malika Zeghal, qu'une véritable démocratie parlementaire est très difficile à mettre en place dans les pays musulmans. On peut même avancer l'hypothèse qu'en Turquie, le parallélisme entre la démocratie populaire et l'AKP turc, ne semble pas approprié dans la mesure où la laïcité s'est imposée de force sous Atatürk et n'a pas été choisie par la population. Aujourd'hui la laïcité semble non seulement en conflit mais en voie d'être dépassée voire submergée par les islamistes. Il nous est difficile de concevoir en Occident qu'un ordre divin et le choix des hommes puissent être en harmonie. Les radicaux musulmans refusent démocratie et pluralisme mais les légalistes participent au jeu électoral. Cela ne signifie pas d'ailleurs nécessairement qu'ils adhèrent aux valeurs et aux normes démocratiques comme le souligne Salma Belaala en exposant le cas des Frères Musulmans égyptiens et les membres de l'AKP turc. A l'inverse, d'autres chercheurs estiment notamment à propos de l'AKP, que peuvent émerger des partis musulmans démocrates à l'image des partis chrétiens démocrates en Occident. Quels sont les ferments internes de démocratisation dans les pays musulmans ? Une démocratisation que nous espérons et attendons tous.

PIERRE-HENRI GERGONNE, RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT, PUBLIC SÉNAT

Dorothee Schmid fera parfaitement le lien avec votre intervention en apportant des exemples très précis de dialogue avec ces mouvements politiques issus de l'islam. Dorothee Schmid est chercheur à l'Institut Français de Relations Internationales (IFRI). Elle étudie plus précisément les relations entre l'Union Européenne et les pays méditerranéens, en particulier le Proche-Orient et la Palestine.

DOROTHÉE SCHMID, CHERCHEUR À L'INSTITUT FRANÇAIS DES RELATIONS INTERNATIONALES (IFRI) - MÉDITERRANÉE - MOYEN-ORIENT

J'évoquerai les relations entre les États-Unis et l'Europe et les mouvements politiques islamistes dans le monde arabo-musulman en essayant de comprendre quelle pourrait être leur place dans les projets de démocratisation conçus par les puissances occidentales et appliqués de façon suivie au Moyen-Orient. Quelle est la perception de l'islam politique par les Européens d'un point de vue extrêmement pratique ? Comment peut-on les engager dans le jeu politique démocratique ? Faut-il faire des alliances avec eux ? Quel est leur rôle dans les dynamiques politiques locales ? Quelle est leur interaction avec nous en tant qu'acteurs politiques externes ?

Pourquoi ce sujet ? Parce que je suis politiste internationaliste et que je travaille sur les relations entre l'Union Européenne et le Moyen-Orient en faisant des comparaisons avec les politiques américaines au Moyen-Orient. On a un peu évoqué le débat sur les relations entre l'islam et la démocratie qui est un débat très classique. Nous avons eu beaucoup de débats érudits sur lesquels je n'ai aucune réponse à apporter car j'essaie de privilégier un point de vue extrêmement tactique sur toutes ces questions. C'est pour moi, un peu la seule manière de m'en sortir car je trouve que ces questions sont très difficiles et exigent une grande implication personnelle parfois difficile à avoir.

S'agissant de ce débat sur l'islam et la démocratie, un volet très concret porte sur la place des partis politiques islamistes et leurs relations à la démocratie. Comment ces mouvements et ces partis acceptent-ils le jeu démocratique ? Comment s'y inscrivent-ils et y participent-ils ? Ces questions ont été particulièrement importantes pour la mise au point des projets d'accouchement démocratique soutenus par l'Occident dans la région. Je ne discuterai pas ici de la validité ou de la légitimité de ces projets démocratiques sur lesquels j'aurais beaucoup de choses à dire, par ailleurs. Je m'intéresserai donc à la place particulière des islamistes dans ces projets démocratiques. Je souhaiterai montrer également comment ces projets de démocratisation ont progressivement complexifié la perception que les Européens avaient de l'islam politique et leurs relations avec l'islam politique. Nous affinons actuellement notre vision de l'islam politique. Nous pouvons dessiner un spectre assez large de l'islam radical jusqu'à l'islam légal qui est notre « ami » et qui serait théoriquement celui de l'AKP dont on beaucoup parlé. Le cas turc est marginal mais tous les cas sont marginaux dans la région. Le cas turc est marginal au sens où tous les Turcs ne sont pas des Arabes et les Arabes ne sont pas des Turcs. La Turquie a une tradition de laïcisme bien ancrée. Le contexte est donc très particulier.

En tout cas, il est clair que les rapports avec les islamistes sont un des points de dilemme centraux des programmes de démocratisation occidentaux appliqués au monde arabo-musulman. Il existe deux niveaux de dilemme :

Un dilemme éthique et philosophique sur la question de la place de la religion en politique

L'islam est-elle une religion qui entretient les mêmes rapports avec la politique que les autres religions auxquelles nous sommes habituellement confrontés ?

Un dilemme méthodologique

Les mouvements et les partis islamistes fonctionnent-ils comme les autres ? Ce dilemme découle du rapport de l'islam à la politique et à la démocratie.

Si l'on décide d'inclure les mouvements et les partis politiques islamistes dans notre analyse du paysage politique régional, décide-t-on de travailler avec eux et sommes-nous en mesure de faire des prédictions sur leur comportement ? On s'aperçoit finalement que dans toute la réflexion occidentale sur ces mouvements, on a toujours l'idée qu'on a un polichinelle dans le placard, un agenda caché, et une dynamique politique qui n'est pas classique et maîtrisable a priori. Ceci suscite donc en permanence une inquiétude.

L'origine de ces projets de démocratisation et leur rapport initial à l'islam

La question de la démocratie ou l'absence de démocratie dans le monde arabo-musulman est une question récurrente chez les politologues depuis les années 60-70. Ils s'y attachent avec quelques moments d'optimisme et de nombreux moments de pessimisme à partir du moment où on a commencé à comprendre que la région serait la seule à échapper à la troisième vague de démocratisation que décrivait Samuel Huntington avant de s'attaquer au *clash* des civilisations. En définitif, toute la réflexion sur la démocratisation de la région tourne autour de l'autoritarisme. C'est donc le négatif de la démocratie. Nous sommes même passés récemment de la question de la démocratisation à une réflexion sur la consolidation de l'autoritarisme. Comment a-t-on pu finalement détourner les mécanismes de démocratisation imposés de l'extérieur pour finir au contraire par renforcer les régimes autoritaires en place ? S'agissant de l'absence de démocratisation dans la région, on a toujours plusieurs facteurs classiques qui sont avancés : des facteurs de nature sociologique comme la prévalence de solidarités tribales qui empêchent l'émergence d'un sentiment collectif suffisamment fort ; un facteur économique avec l'influence du modèle de l'État rentier qui empêche l'émergence du modèle du citoyen contributeur et enfin le facteur religieux avec l'idée que l'islam serait incompatible avec la démocratie et que le champ religieux ne pourrait être séparé du champ politique. A partir de là, toute une série de perversions politiques, source d'autoritarisme, se seraient infiltrées dans le paysage politique local.

S'agissant de cette réflexion sur la démocratie régionale, on a eu un effet de polarisation extrêmement fort suite au 11 septembre 2001. Ces événements ont immédiatement apporté un diagnostic sur la politique au Moyen-Orient. Les terroristes étaient originaires de cette région. Le fait que cette région avait échappé à la démocratie représentait une difficulté politique grave et non-résolue. Cette absence de démocratie avait des conséquences très graves pour la sécurité des États-Unis et

de l'Europe dans un deuxième temps. Il fallait donc essayer de promouvoir un nouveau projet de démocratisation de la région puisque la démocratie n'émergeait pas d'elle-même. Ce projet permettrait d'en finir avec les frustrations politiques génératrices d'une violence pas simplement interne mais désormais tournée vers l'extérieur et les intérêts occidentaux.

Je sais que mon discours est un peu globaliste mais l'on pourra évoquer plus tard des nuances un peu plus attendues. Après le 11 septembre, une attention particulière a été accordée à la question du terrorisme et du terrorisme islamiste en particulier car la guerre décrétée par Bush - vous l'aurez tous compris - concerne essentiellement le terrorisme islamique qui est systématiquement cité dans tous les documents de sécurité.

Ces projets de démocratisation occidentale sont incarnés dans le programme américain lancé en 2004. Cependant les Européens se sont alignés sur ce discours autour du thème de la démocratie pour le monde arabe et musulman. Méthodologiquement, nous avons tenté de définir la démocratie sachant que les Américains ont sur ce point une approche beaucoup plus précise que les Européens. Leur approche est institutionnelle avec une place centrale accordée aux processus électoraux. S'agissant des méthodes de démocratisation, si l'on s'intéresse aux politiques américaines, on a constaté une évolution vers le gradualisme en passant de l'intervention militaire, dans le cas extrême de l'Irak, à la menace de sanctions jusqu'à un travail de terrain avec les sociétés civiles. C'est à ce moment là qu'on s'est mis à rencontrer le plus de musulmans classiques, politisés ou non. On s'est finalement retrouvé confronté au phénomène de la société civile islamiste et à la question de son inclusion ou pas dans nos programmes de promotion de la démocratie. Cette question a provoqué des clivages immédiats et très forts tant aux États-Unis qu'en Europe avec des positions contrastées des différents États membres de l'Union Européenne. Globalement, on est plutôt dans une position de défiance, de méfiance et d'exclusion à l'égard de la société civile islamiste.

L'identification des forces politiques alternatives dans des contextes autoritaristes

On a eu très rapidement un malaise islamiste qui s'est instillé dans la réflexion occidentale car on ne peut pas faire clairement de politique aujourd'hui dans la région sans tenir compte de l'islam politique. La question était de savoir comment on allait en tenir compte. A partir du moment où on avait identifié l'islam radical comme un ennemi, on avait une approche agglutinante qui ramenait tous les mouvements politiques vers cette frange radicale en considérant qu'ils étaient tous séduits par le radicalisme. L'approche extrême américaine consistait à dresser des listes de mouvements terroristes avec lesquels on pouvait travailler ou pas. On se retrouve donc avec des forces politiques

alternatives sur le terrain qui sont des forces d'opposition parfois parfaitement légales et représentées dans tous les parlements régionaux qu'il faudra intégrer dans ce projet démocratique.

Une réflexion sur l'inclusion politique de ces partis et mouvements islamistes

Selon moi, après avoir passé le test central des élections, on s'aperçoit que partout dans le monde, les mouvements islamistes ont une très grande chance d'être représentés assez massivement dans le Parlement. On finira par se demander s'il faut faire des élections. Question extrême, en l'occurrence sur le terrain palestinien. On sanctionne un mouvement en partie car il s'agit d'un mouvement religieux islamiste de résistance et que l'on craint la fusion islamo-nationaliste. Malgré tout, les analystes reconnaissent que l'engagement avec les mouvements politiques islamistes est inéluctable. Il faudra donc trouver un moyen à un moment ou à un autre de travailler avec eux.

PIERRE-HENRI GERGONNE, RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT, PUBLIC SÉNAT

Aujourd'hui, l'Occident doit-il dialoguer avec un mouvement comme le Hamas par exemple ?

DOROTHÉE SCHMID

Ma réponse est purement personnelle. Je crois qu'il est assez évident qu'il faut dialoguer avec le Hamas à partir du moment où on lui a permis de participer à des élections. Il a gagné des élections qui ont été les plus libres et les plus propres de toutes celles qu'on a organisées nous-mêmes. Par ailleurs, les conditions que l'on a imposées au Hamas ne sont en réalité pas démocratiques car elles sont liées au conflit israélo-palestinien. Je crois qu'il faut engager le Hamas dans une tentative intégrée de règlement du conflit.

DE LA SALLE

Les islamistes peuvent-ils utiliser la démocratie uniquement comme moyen de prendre le pouvoir ?

DOROTHÉE SCHMID

Cela rejoint mes propos sur l'agenda caché. J'observe actuellement le cas de la Turquie. Je constate que cinq ans après les élections qui ont amené l'AKP au pouvoir, on est resté sur la réflexion obsessionnelle de

l'agenda caché islamiste alors que l'islamisation de la Turquie n'a pas beaucoup progressé pendant toute cette période. Je crois que l'ultranationalisme est un nouveau danger plus grave. Cependant on peut toujours imaginer qu'ils ont une posture tactique pour s'emparer du pouvoir et transformer le pays en communauté islamique fermée. Personnellement je n'approuve pas cette idée car les dynamiques politiques sont beaucoup plus complexes dans tous ces pays. Ils n'arrivent pas dans un champ politique vide.

CHRISTIAN CASENAVE

Sur le plan culturel, il existe en France des écarts de culture religieuse. 85 % des Français se déclarent catholiques en Moselle contre 47 % au Val-de-Marne. Des travaux sont actuellement en cours pour intégrer la religion musulmane en Moselle et en Alsace comme quatrième option à côté des trois religions historiques (catholique, protestante et juive) introduites durant le Concordat Napoléonien. Disposons-nous des bases culturelles suffisantes pour formuler des interprétations sur les questions religieuses ?

Par ailleurs, je suis surpris de constater qu'au Liban, la police ne pénètre pas dans les villages dont les habitants sont d'origine palestinienne. A l'échelle du Liban, existe-t-il une maturité démocratique suffisante ne serait-ce que pour faire la police ?

DOROTHÉE SCHMID

Je travaille sur les questions politiques. Je considère donc la religion comme un fait sociologique et politique. L'exégèse religieuse n'est clairement pas le cœur de ma compétence. Par ailleurs, la démocratie n'apporte pas l'ordre *ex-nihilo*. C'est d'ailleurs la cause de l'échec du projet démocratique américain.

PIERRE-HENRI GERGONNE, RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT, PUBLIC SÉNAT

Mona Makram Ebeid est une ancienne Députée égyptienne. Elle enseigne les sciences politiques à l'Université américaine du Caire. On a parlé de démocratie. On évoquera avec vous la capacité du monde musulman à atteindre des notions aussi occidentales que le libéralisme.

MONA MAKRAM EBEID, ANCIENNE DÉPUTÉE ÉGYPTIENNE (1990-1995), PROFESSEUR DE SCIENCES POLITIQUES À L'UNIVERSITÉ AMÉRICAINE DU CAIRE

Je résumerai en deux mots les sujets évoqués aujourd'hui : moderniser l'islam ou islamiser la modernité ? La question qui se pose est la suivante : quel est le sort de l'islamisation aujourd'hui entre le terrorisme global d'al-Qaida et l'islamisation de la morale publique ? Tout indique que le monde musulman, de Bali aux banlieues de l'Occident, vit à l'heure des crises et des replis identitaires. Pourtant, une nouvelle religiosité se crée, où l'Occident à nouveau fascine et sert de référence, que ce soit dans l'évolution de la pensée islamique ou de la prédication. Les emprunts à l'Occident se multiplient et la tendance générale est à la dépolitisation. Quant à l'islam comme idéologie totalisante, résumée en Égypte par le slogan des Frères Musulmans : « L'islam est la solution », ils sont toujours plus nombreux dans les rangs des Frères à ne plus trop y croire ni même aux fatwas qui ont transformé beaucoup d'hommes musulmans en nourrissons immatures. En Égypte, en matière d'islam, la nouveauté ne se situe pas dans le champ intellectuel. Depuis 20 ans, il est monopolisé par les mêmes personnes : Adil Hussein, Tarek al-Bishri, Mohamed Selim al-Awa, Abdelwahhab al-Misiri, Mohamed Imara... Sous leurs plumes, les thèmes du grand récit islamique perdurent sans transformation notoire : l'islam comme projet de civilisation alternatif à l'Occident, l'aliénation, la résistance à l'hégémonie intellectuelle occidentale, la modernité islamique... Si cette stagnation provient sans doute de la panne intellectuelle de la revendication islamique, elle découle aussi d'une autre réalité : l'émergence d'un nouveau savoir éclaté sous l'égide non pas d'intellectuels mais de *Young Urbans Professionals (Yuppies)*. Nous avons des *Yuppies* islamistes, jeunes cadres pieux déçus du projet global de l'islam mais non de ses catégories de pensée alors que l'ouverture vers le monde est à nouveau valorisée à travers un nouveau savoir éclaté dont l'Internet islamique apparaît comme le principal canal de diffusion. Une visite du site « *Islam online* », une des adresses incontournables de l'Internet islamique peut constituer un détour utile pour tenter de saisir les mécanismes qui sont à l'œuvre aujourd'hui dans la production et l'élaboration de nouvelles normes : désavouer la construction de l'État islamique avec à la clé une modification de perspective, que l'on peut s'accorder à considérer comme radicale, du dogme de la globalité de l'islam. On conteste donc aujourd'hui la globalité de l'islam. En d'autres termes, l'islam cesse d'être présenté de façon unilatérale comme la solution mais comme une solution parmi tant d'autres, naturellement la meilleure, même s'il arrive à ces jeunes de concéder que les musulmans ont encore insuffisamment exploré certaines questions. Seul compte dorénavant, la capacité de l'islam à apporter des solutions pragmatiques porteuses d'améliorations concrètes aux problèmes des musulmans vécus au jour le jour. D'où le

succès que rencontre une très copieuse production éditoriale à l'enseigne du management islamique ou l'engouement que suscitent les nouveaux télé-prêcheurs tels que 'Amr Khalid qui prône la réhabilitation de l'enrichissement personnel et légitime le goût pour les voitures luxueuses et les beaux vêtements.

Certaines prises de position recueillies auprès des rédacteurs du site *Islam online* à propos, par exemple, du processus de paix israélo-palestinien engagé à Oslo et qui correspondent à la ligne générale défendue par le site, en vif contraste avec le point jusqu'au-boutiste de nombreux islamistes, disent que c'est une bonne solution temporaire, critiquant ainsi le concept de jihâd civil et suggérant par là que combattre frontalement Israël est une solution objectivement irréaliste donc inutile. Il va sans dire que le même critère peut servir à justifier les attentats suicide dès lors qu'il y aurait provocation de la part d'Israël et dans le contexte de la répression.

Retournons à l'émergence de nos *Yuppies* qui a encouragé le développement de la communication et ce que j'appelle la « Génération Internet » en s'appuyant sur l'apparition de discours vantant la réussite individuelle ou les valeurs d'économie de marché qui marquent de nouvelles formes plus subtiles d'islamisation des sociétés. Nous soulignerons également l'émergence de nouveaux systèmes d'actions notamment dans les sphères économiques et sociales. La globalisation des marchés et des échanges, y compris universitaires, aurait favorisé la consolidation de nouvelles économies sociales mobilisant les vertus du *good management*, réhabilitant au passage, la réussite personnelle et l'enrichissement individuel voire le consumérisme dès lors que ceci serait purifié par le respect des règles d'une morale économique réputée musulmane, rejetant l'accaparement et l'enrichissement sans cause (*ribâ*) mais non l'exploitation capitaliste du travail.

Enfin, on s'appuie sur les réseaux internationaux et sur l'émergence de nouvelles normalités juridiques et éthiques. La réaffirmation de l'impératif catégorique du respect des prescriptions religieuses tendrait à s'accompagner d'un rétrécissement de leur champ d'application et aurait pour contrepartie de faire place à l'affirmation individuelle et au droit à la séparation de la sphère publique et privée en matière de religion. La vigoureuse auto-assertion d'un féminisme islamique tant dans les sociétés musulmanes elles-mêmes qu'au sein des communautés musulmanes en Europe et aux États-Unis vient donner corps de la façon la plus visible à ce renouveau normatif et éthique comme s'en sont avisées les différentes mouvances féministes occidentales à l'occasion du débat français sur le voile. Aujourd'hui, l'on trouve des manifestations nouvelles, inédites, souvent novatrices, du changement qui s'opère en terre d'islam. Les nouveaux intellectuels musulmans existent. On peut les rencontrer, tout comme les féministes islamiques, en Turquie ou ailleurs et même jusqu'en Iran. Des forces politiques explorent également les voies d'une démocratie musulmane

comme on parle d'une démocratie chrétienne. Des firmes comme Mecca Cola ont entrepris d'appliquer les techniques de marketing les plus sophistiquées pour la promotion d'un consumérisme explicitement communautaire.

Nul doute qu'Internet aura contribué à une globalisation des problèmes posés par les interactions entre islam et modernité. Il suffit d'observer les innombrables sites dédiés à la promotion d'un islam du XXI^{ème} siècle pour constater ce qui se présente comme une inversion des flux de significations alors que les normes en vigueur dans les sociétés musulmanes étaient supposées sinon s'imposer du moins servir de modèle aux communautés musulmanes immigrées. Ce sont dorénavant, Internet aidant, de plus en plus souvent les problèmes spécifiques auxquels sont confrontés ces populations, soit les problèmes liés à leurs interactions avec la modernité, qui tendent à orienter la production normative y compris dans les sociétés majoritairement musulmanes.

La production de modèles de comportement, à la fois musulmans et modernes, constitue ainsi explicitement l'objectif de ces jeunes aujourd'hui surtout dans les communautés qui ne manquent pas d'influer en retour sur les recompositions en cours des mouvances islamistes dans les pays musulmans. Par exemple, l'affaire du foulard islamique a eu comme répercussion une augmentation du nombre de femmes portant le voile en signe de rejet protestataire.

S'il semble bien se confirmer que l'une des évolutions les plus décisives amorcées au cours de ces dernières années concerne l'abandon par de nombreux militants de la problématique de la construction de l'État islamique en même temps que les reflux de revendications liées à l'application de la charia ; il n'en demeure pas moins que l'abandon de ces objectifs a pour contrepartie, la revendication de plus en plus pressante, de la part de ces groupes, d'une participation à la scène politique formelle sur des bases explicitement communautaires.

Qui sont ces jeunes *Urban Professionals* ? En termes sociologiques, ils sont plutôt jeunes, ambitieux, engagés dans l'industrie culturelle à référence islamiste, et profondément critiques par rapport à la scène politique existante et partant par rapport aux Frères Musulmans auxquels ils doivent pourtant leur socialisation politique dans les années 80 et 90. Multi-positionnés idéologiquement et en tant que faiseurs d'opinion, ils privilégient les approches partielles. L'environnementalisme islamiste, le féminisme islamique ou les concepts religieux classiques sont souvent vidés de leurs contenus originaux et reformulés à partir d'un régime de savoir clairement constitué en Occident. Pour eux, l'enjeu n'est plus de construire une alternative islamique globale à l'Occident mais de maintenir opératoire la référence islamique dans le cadre d'une pensée largement marquée

du sceau de l'extraversion culturelle et accusant un penchant structurel évident pour la sécularisation. Accompagnant les mutations socio-politiques de l'Égypte au cours des 10 dernières années - retrait de l'État, valorisation du privé, focalisation sur l'individu en lieu et place d'une réflexion sur la réforme des collectifs - un nouvel imaginaire islamique se forme où l'Occident, à nouveau, fascine et sert de référence dans une consécration des valeurs individualistes : confort, hédonisme, bien-être et consumérisme. Paradoxalement, bien que les islamistes aient remporté un score historique aux élections égyptiennes parlementaires dont j'ai fait partie en 2005, c'est le surinvestissement de la scène politique que ces jeunes *Yuppies* contestent.

La pratique des Frères Musulmans est remise en cause aussi bien que leur *crédo* qui consiste à fonder un programme sur l'islam, à leurs yeux, une utopie globale totalisante. Pour eux, le réseau des Frères ne fonctionne plus comme une structure militante mais comme une structure d'opportunité. Leur système de pensée se caractérise par le bricolage, l'hétérogénéité, le refus des partis pris identitaires, le renoncement aux utopies globales et la préférence marquée pour les engagements et les causes partielles. Quelques-uns nourrissent un intérêt toujours plus marqué pour les droits de l'homme, le dialogue des religions et les mouvements anti-globalisation. A l'enfermement des Anciens, on oppose l'ouverture, l'insertion active dans la globalisation, le métissage et on vend les différents produits du marché idéologique. Ainsi va-t-il de l'étonnante *success story* du concept de management au sein de cette nouvelle mouvance islamiste. En véhiculant les principes de la littérature de management, le nouvel islam, loin d'indiquer un quelconque repli identitaire, participe à l'ouverture de l'Égypte s'offrant au vent de la globalisation néo-libérale, toutes voiles dehors.

Dans ce cadre, apparaît le gagnant islamiste, efficace économiquement, désengagé politiquement, il cultive les valeurs de la richesse et de l'*achievement*. Le modèle c'est 'Amr Khalid, nouvelle vedette du prêche islamique, cheikh branché de la jeunesse dorée cairote dont la prédication, qui se construit toujours plus dans le cadre de la culture d'entreprise et de la réalisation de soi, a conquis grâce au satellite, une considérable audience bien au-delà de l'Égypte.

Avec l'idée gestionnaire au sein de la mouvance islamiste critique égyptienne, l'islam sort du politique. Le nouveau discours s'inscrit dans un discours néo-libéral traversant la richesse, l'ouverture et les vertus du privé. 'Amr Khalid, costume Hugo Boss et lunettes de soleil, annonce la couleur de la nouvelle prédication qui se retrouve autour de quatre valeurs clé : richesse, générosité, ambition et rigueur.

L'islam est donc un moyen du processus de globalisation culturelle dont nos promoteurs du nouvel islam sont le relais local. Faut-il ignorer cette nouvelle mouvance islamiste comme le jeu d'une petite clique insignifiante de *Yuppies*? S'autoriser à le penser serait à mon sens

gravement sous-estimer la portée et les enjeux de leurs témoignages. Donner à entendre les voix d'un autre islam, tout autant que les nouveaux intellectuels musulmans, et particulièrement les donner à entendre au sein de l'univers globalisé dont l'Occident a entrepris d'imposer les règles au reste de la planète ; rappeler que des liens existent entre la modernité occidentale et l'âge d'or de la civilisation arabo-musulmane et que ceux-ci peuvent sans doute être réactivés au bénéfice des sociétés musulmanes contemporaines, est peut-être une urgence absolue. Il s'agit de l'ultime chance de faire en sorte qu'échoue à s'imposer aux opinions occidentales, le stéréotype d'un islam jihâdiste, par essence fondamentalement hostile à la modernité et voué à sa destruction. Ultime chance que ne s'installe durablement dans les consciences, de part et d'autre, le paradigme du choc des civilisations.

DE LA SALLE

Quelle est la puissance d'action des mouvements islamistes et leurs relations avec le pouvoir en place, l'Europe et les États-Unis ?

MONA MAKRAM EBEID

Les islamistes s'appuient sur Internet qu'ils utilisent de façon très sophistiquée. Ils ont aujourd'hui une audience croissante. 'Amr Khalid est révééré partout dans le monde car son discours est différent. Aujourd'hui, on ne condamne plus l'enrichissement et le capitalisme mais on l'encourage car il constitue une amélioration du bien-être. Évidemment, on n'évoque pas la justice sociale, le statut de la femme et des non-musulmans. Actuellement, le pouvoir les ignore.

DE LA SALLE

Je prépare une thèse sur les relations euro-maghrébines. Les Européens, en soutenant des pouvoirs autoritaires pour éviter l'arrivée au pouvoir de mouvements islamistes, n'ont-ils pas empêché les pays arabes d'évoluer vers la démocratie ?

MONA MAKRAM EBEID

Les pays européens ont toujours eu une politique contradictoire avec les pays de la région. L'année dernière les Américains, après la victoire du Hamas et des Frères Musulmans en Égypte, ont fait marche arrière. Ils préfèrent aujourd'hui la stabilisation à la démocratie. L'Europe qui n'a jamais une ligne particulière mais toujours une ligne américaine a soutenu aussi cette stabilisation dans le monde arabe.

PIERRE-HENRI GERGONNE

Notre dernier intervenant est chercheur à l'Institut Français du Proche Orient.

JAMAL BAROUT, CHERCHEUR À L'INSTITUT FRANÇAIS DU PROCHE ORIENT (IFPO)

Intervention en arabe

Je souhaiterais aborder cette relation conflictuelle entre le pluralisme culturel et le pluralisme politique au Proche-Orient tel que nous le vivons aujourd'hui dans le monde arabe de manière plus générale. J'avais élaboré une ébauche de communication mais j'ai décidé à l'instant de tout changer. Je souhaiterais revenir sur ce concept de société mosaïque qui a été beaucoup utilisé pour décrire les sociétés du Proche-Orient. Je pense d'ailleurs que ce concept est source de nombreux malentendus dans les rapports entre Orient et Occident. En effet, ce concept a été élaboré dans le cadre de l'école orientaliste avec sa grille d'interprétation de ces sociétés. Cette lecture orientaliste a insisté sur le caractère « mosaïque » de ces sociétés car elles sont composées de différents groupes confessionnels comme s'il n'existait pas de socle commun ou de lien entre ces différentes parties de la mosaïque. Ce concept a été remplacé par le concept plus important, à mes yeux, de pluralisme culturel. Ce concept a été adopté pour mieux refléter les nouvelles avancées de l'anthropologie et nous libérer de cette vision ethnocentriste, impérialiste et coloniale née au XIX^{ème} siècle. Par le biais de ce nouveau concept, on a tenté de dépasser cette lecture orientaliste traditionnelle des sociétés orientales en tant que sociétés mosaïques. Néanmoins, ce pluralisme culturel se heurte à deux écueils dont l'impact de l'État-nation en Occident. Aujourd'hui, en Occident, nous nous situons dans la phase de l'après État-nation. Permettez-moi d'être tout à fait clair. Je pense que le modèle français, en matière d'État-nation, n'est pas aujourd'hui forcément valable. On se demande s'il est réellement capable de s'inscrire dans la durée. Le second écueil est que l'Europe, critique, rationnelle et au visage multiple a réussi également à opérer la révision de son Histoire et de son passé colonial et à revoir des concepts anciens comme celui de société mosaïque pour adopter le concept plus intéressant et sophistiqué de pluralisme culturel. Dans quelle mesure ce pluralisme culturel ne nous renvoie-t-il pas au rapport de l'Occident avec sa propre multiplicité ? Aujourd'hui, ne découvrons-nous pas comme Monsieur Jourdain dans la pièce de Molière que, finalement, en Europe, nous sommes multiples ? En outre, ce concept de pluralisme culturel n'a-t-il pas vu sa résurgence avec l'occupation américaine de l'Irak ? En effet, actuellement, le pluralisme culturel, en tant que concept, a connu un véritable effondrement en raison de cette invasion américaine de l'Irak.

Nous savons que les concepts ont une durée de vie limitée. La laïcité a eu son heure de gloire ainsi que le principe ou la valeur de démocratie. En 1955, Nasser avait été confronté à des manifestations de militants syndicalistes. Ces derniers avaient déclaré que les jeunes officiers de l'armée voulaient les ramener au principe de démocratie. Cet exemple vous montre à quel point le principe de démocratie était tombé en désuétude en 1955 en Égypte.

Les concepts et principes connaissent ainsi différents aléas. Le concept de pluralisme culturel est véritablement décadent puisqu'il pervertit. Évoquer le pluralisme culturel revient à parler du pluralisme confessionnel. Par conséquent, le pluralisme ne peut-être que source de tensions et de conflits. Aujourd'hui, on parle de démocratie « conciliatrice » censée nous permettre de dépasser ce morcellement confessionnel. Ce concept serait valable aussi bien pour l'Irak que pour le Liban. Ce type de discours et de concepts constitue une véritable menace qui sape les fondements et les ciments de ces sociétés. Il s'agit véritablement d'un danger que l'on fait peser sur des États qui risquent d'éclater en petits États confessionnels avec d'éventuelles tentatives d'annihilation mutuelle de tous ces groupes comme on le constate actuellement en Irak.

S'agissant de la foi, je ne suis pas croyant mais je sais combien elle est importante pour les individus. En matière de fondamentalisme, nous n'avons rien à apprendre des fondamentalistes juifs ou américains. Pourquoi, lorsqu'on parle d'intégrisme et de fondamentalisme, ces termes sont accolés à ceux de « musulman » ou « islamique ». Je souhaiterais aussi revenir aux principes jihâdistes qui cherchent véritablement à détruire les États tels que nous les avons connus à l'ère des indépendances dans le monde arabe. Naturellement, nous n'avons pas toujours réussi à mettre en place des États-nations dans le monde arabe. Cependant, ces États sont menacés dans leur existence par les desseins jihâdistes.

Lorsque le grand réformateur musulman Mohamed Abduh est entré en Égypte à la fin du XIX^{ème} siècle il a dit : « J'ai vu en France un islam sans musulmans. J'ai trouvé en Égypte des musulmans sans islam ». Il fait référence ici au principe du maqâsid, les desseins suprêmes de la charia. Autrement dit, lorsqu'un État réalise le dessein ultime de la charia, soit un projet de société donné, c'est de l'islam même s'il ne se revendique pas en tant que tel.

Nous vivons dans un climat très tendu. Cette tension ne peut qu'augmenter si on persiste à jouer la carte du confessionnalisme. Je suis originaire d'Alep qui a été fondé au cours de la quatrième croisade sous l'égide du Royaume Latin. Alep avait ensuite conclu un traité avec la République de Venise. Il s'agit du premier traité commercial qui liait une ville d'Orient à une ville d'Europe. Ce traité n'était pas purement commercial. Il s'agissait d'un véritable partenariat culturel, religieux et

artisanal. Par ailleurs, ce traité était bien plus précis que les accords de partenariats conclus entre l'Union Européenne et certains pays méditerranéens.

Je voudrais revenir sur l'importance de ce partenariat et ce dialogue. Il est clair que l'Europe elle-même est aujourd'hui morcelée car de nombreuses menaces pèsent sur l'État-nation qui pourrait fort bien exploser. Or l'Europe se sent menacée par le port du voile. Permettez-moi de citer dans ce contexte le voile des nonnes. Pourquoi y accorder plus d'importance que cela ? Pourquoi ne pas penser qu'il s'agit d'une pratique similaire ? Il faut absolument dépasser ces visions très naïves des moteurs de l'évolution sociétale pour parvenir à une perception et une compréhension plus juste de l'Autre.

PIERRE-HENRI GERGONNE

Lorsque vous évoquiez ce partenariat entre votre ville d'origine et Venise, faisiez-vous allusion à des partenariats économiques ou financiers ?

JAMAL BAROUT

Il s'agit du premier accord commercial entre les deux rives de la Méditerranée, signé entre le Roi Ghazi, fils de Saladin et le Doge de Venise. Cet accord est vraiment très détaillé avec tous les avantages et prérogatives des deux partis. Il comportait également un volet culturel. Cet accord a été signé 4 ans après la fondation du Royaume Latin. Un autre accord similaire a été signé avec Alexandrie. Il a été approfondi jusqu'à l'invasion mongole dans la région. Pour célébrer les 800 ans de cet accord, j'inviterai mes amis de la Commission Européenne à un événement que j'organiserai à cette occasion.

DE LA SALLE

En Irak et au Liban, nous savons qu'en l'absence d'un État-nation, le pluralisme culturel se transforme en pluralisme confessionnel. Quelle est la solution ?

JAMAL BAROUT, CHERCHEUR À L'INSTITUT FRANÇAIS DU PROCHE-ORIENT (IFPO)

C'est ce que j'appelle la période critique. L'État ne peut être laïque. Il connaît seulement ses intérêts. En l'absence d'un État fort par sa société civile, par ses droits nationaux, son appareil policier et sa gestion des libertés, la société se dégrade. L'homme devient un loup pour l'homme. C'est la situation que connaît l'Irak, le Liban et les

territoires palestiniens occupés. L'Europe ne pourrait-elle pas mener une politique différente de celle de l'Amérique et dépasser son conflit historique avec les Ottomans ? Les livres scolaires doivent également être modifiés si nous voulons réellement fonder un cadre institutionnel à entités multiples. Il faudra donc changer l'éducation de toute une génération.

GUY PAGÈS

Vous avez indiqué que lorsqu'on évoquait le fanatisme, on mentionnait systématiquement le monde islamique. Si un chrétien commet un acte que la morale réprouve, il ne peut se justifier ni de l'esprit ni de la lettre de l'Évangile qui constitue le fondement de notre culture européenne. Si un musulman commet un acte d'intégrisme, il ne fait rien d'autre que se conformer aux écrits du Prophète et du Coran qui sont à la base de la culture islamique.

JAMAL BAROUT

Vos affirmations sont incorrectes. Ces fondamentalistes islamistes n'imitent rien et ne connaissent pas l'islam. En tant qu'athée, j'ai plus peur du fondamentalisme chrétien ou juif que du fondamentaliste islamiste. Pouvez-vous m'expliquer cela ?

AYMERI DE MONTESQUIOU, VICE-PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE

J'irai plus loin que le Général de Gaulle. Je serai simplificateur dans ma conclusion. Nous appartenons à deux mondes différents. Je crois que ce serait une erreur majeure de souhaiter que le monde musulman soit identique au nôtre. Il faut manier l'ingérence avec la plus grande prudence voire ne faire aucune ingérence. Dans les pays musulmans où le régime politique est en harmonie avec la culture nationale, les minorités sont plutôt préservées. Paradoxalement, lorsqu'on cherche à imposer la démocratie, on assiste à une radicalisation de la religion majoritaire et à la brimade des minorités. Seuls ceux qui veulent cette démocratie doivent démontrer à leurs concitoyens qu'il s'agit d'un bon système. Autrement, on assistera, hélas, à des affrontements.

CONCLUSION

PHILIPPE MARINI, SÉNATEUR, RAPPORTEUR GÉNÉRAL DE LA COMMISSION DES FINANCES, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-SYRIE, PRÉSIDENT DU GROUPE SÉNATORIAL FRANCE-PAYS DU GOLFE

Je tâcherai de résumer très brièvement quelques enseignements à tirer de cette journée. Je vous remercie vivement, au nom des différents groupes d'amitié organisateurs, tant les intervenants que l'assistance. S'agissant de la dernière table ronde, je partage l'avis de mon excellent ami et collègue, Aymeri de Montesquiou. Il y a une maxime qui me semblerait en la matière assez utile et que l'on a appliquée à d'autres zones du monde : « ni ingérence, ni indifférence ».

Le colonialisme est terminé même sous sa forme sympathique de protection de ceux qui nous semblaient les plus proches. Nous avons vu, depuis la fin du colonialisme, se développer différentes expériences et plusieurs générations politiques déjà. D'abord, celle du nationalisme arabe comportant une relative négation des États. Souvenons-nous des années 50 et 60 et du choc intervenu dans les opinions publiques du monde arabo-musulman lorsque le nationalisme a tant déçu. La déception a été à la hauteur des attentes. Cette déception a été révélée par un événement étranger mais bien ancré dans la zone, un épisode de force qui a été 1967. Par la suite, nous avons vu émerger des tendances sous-jacentes : les tendances fondamentalistes avec leurs différentes expressions nationales.

Nous devons observer tout cela avec raison et avec le sens de la durée en nous efforçant de comprendre, d'expliquer et peut-être de juger le moins possible. Qui sommes-nous Occidentaux d'Europe et des États-Unis pour juger ? Lors de ce dialogue, les uns et les autres ont apporté leurs expériences dans le souci d'une compréhension réciproque. D'ailleurs nous avons commencé par les fondements. Comment parler de la vie des pays de la Méditerranée sans aborder les Textes fondateurs ? A cet égard, les deux premières tables rondes marquées par une tentative d'entrer dans une démarche philologique, historique, sociale et socio-culturelle des Textes fondamentaux ont appris beaucoup de choses à ceux qui n'étaient pas encore les élèves, par exemple, du Professeur Arkoun ou du Père Khalil. Naturellement, cela a suscité une grande envie de se jeter sur les bibliographies disponibles et d'apprendre, tant l'ignorance sur ces sujets est grande.

Nous avons donc commencé par les fondamentaux et ce concept si ambigu de modernité. Finalement l'islam, religion plus jeune que le christianisme de 6 siècles, est-elle dans la même relation avec le temps d'aujourd'hui et les acteurs sociaux que l'héritage européen du christianisme ? L'islam est sans doute plus malléable qu'on ne le croit. Permettez-moi de vous donner un exemple issu d'une démarche

d'étude tout à fait récente de notre commission des Finances dans les pays du Golfe. Nous nous sommes intéressés à la finance islamique. C'est un champ tout à fait passionnant car on voit des docteurs de l'islam, en tout cas des membres de *charia boards*, se prononcer avec une grande souplesse intellectuelle et un sens de la casuistique poussée sur des produits et des transactions très techniques. Peut-on faire un *hedge fund* islamique ? Qu'est-ce qu'une obligation islamique ? Comment peut-on trouver un système cohérent et transparent pour assurer le transfert des économies des Pakistanais ou des Indiens qui travaillent dans les pays du Golfe vers leurs pays d'origine ? Peut-on imaginer des produits dérivés donc des opérations conditionnelles frappées du sceau de la charia ? C'est possible. Avec un marché qui s'amplifie progressivement et une récupération technique et économique très réussie par la place de Londres, on observe que les goulots d'étranglement en la matière sont la rareté des théologiens susceptibles de siéger dans les *charia boards*. Si je cite cet exemple qui peut vous paraître étrange, c'est aussi pour montrer que le monde actuel est complètement paradoxal. Madame Ebeid nous l'a bien démontré. La marginalité et le terrorisme peuvent se nourrir de la modernité la plus grande et des réseaux mondiaux qui eux-mêmes démultiplient des efforts qui seraient autrefois restés à l'échelle d'une province, d'une ville, d'un petit pays, d'un désert, de quelques oasis...

L'histoire nous propose sans doute des rendez-vous inattendus. L'évolution n'est en tout cas pas linéaire. S'il est des surprises qu'il faut redouter, ce sont celles nées d'opérations prématurées qui nient la réalité des États et de leur culture. Parmi les interventions entendues, celles de Monseigneur Sleiman au sujet de Bagdad et de l'Irak, m'ont personnellement beaucoup impressionné. Certes, nous sommes informés des événements en Irak mais l'entendre de manière aussi précise, directe et tragique de votre bouche, Monseigneur, avec le ton que vous avez utilisé, votre calme, votre objectivité et votre attitude factuelle ! Vous avez réellement apporté avec votre expérience, un savoir qui nous est extrêmement précieux. Soyez-en particulièrement remercié.

Enfin, nous nous sommes essayés à une certaine symétrie. J'ignore si nous y sommes parvenus. D'un côté les non-musulmans en terre musulmane, de l'autre, les nouvelles cultures en terre de tradition chrétienne. Cette symétrie existe-t-elle ? Peut-on réellement raisonner en ces termes ? J'entendais des propos sur le voile qui nous renvoient à ces questions fondamentales d'identité. Nos peuples qui sont constitués en États ont chacun une identité. Vous disiez vous-mêmes, qu'en l'absence d'État, « homo homini lupus ». Or ces États sont légitimes pour dire comment les différences doivent être conjuguées. D'ailleurs ceci a été pratiqué dans tous les régimes en tout temps. L'empire romain tolérait toute pratique dès lors que l'ordre public n'était pas mis en cause. Il ne s'est défendu que lorsqu'un nouveau ferment

était à l'origine d'un ordre public potentiel devenu par la suite ordre public impérial après quelques siècles de martyrs et de grandes expériences humaines.

Que les États, d'un côté comme de l'autre, soient légitimes pour déterminer en fonction de leur identité propre et de leurs valeurs, ce qu'ils acceptent ou pas, est une réalité qu'il faut admettre. Si on ne l'admet pas, que faut-il faire ? A quoi faut-il se référer ? Existe-t-il un ordre politique immanent qui viendrait de l'extérieur et serait une nouvelle universalité ? Si oui, il faudrait en admettre toutes les règles y compris quand le résultat des élections déplaît. J'ai cru observer ces derniers temps que lorsque le résultat déplaît, on arrête le financement. Il y a certaines contradictions dans le monde d'aujourd'hui. Soyons capables de les identifier, de les vivre - comme le font beaucoup de personnes de bonne volonté ici, en particulier Christian Lochon - de chercher des ponts et de faire en sorte que dans notre République, quels que soient son origine, sa religion et son itinéraire, chacun se sente citoyen à partir du moment où il accepte un minimum de règles du jeu constitutives d'une identité collective.

Les actes reprennent les débats tenus au Sénat lors du colloque du 12 juillet 2007 sur le thème :

Europe-Orient : Dialogue avec l'islam

Ce colloque a été organisé par le Sénat à l'initiative de M. Philippe Marini, Président du Groupe sénatorial France-Syrie et avec les groupes France-Liban, présidé par M. Adrien Gouteyron, France-Jordanie, présidé par M. Serge Vinçon et France-Palestine, présidé par Mme Monique Cerisier-ben Guiga.

Pour tout renseignement, vous pouvez contacter M. Marc Le Dorh, conseiller au service des études juridiques du Sénat, 01.42.34.30.52, m.ledorh@senat.fr.