

UNIVERSITE SAINT-ESPRIT DE KASLIK

COLLOQUE « VERS UNE LAÏCITE REVISITEE »

**Introduction à la problématique de la laïcité comparée
en Europe et dans le monde arabe**

par

Georges Corm

Professeur à l'Université Saint-Joseph - Beyrouth

INTRODUCTION: LA PROBLEMATIQUE LAÏQUE NE PEUT ENFERMEE DANS UN MODELE UNIQUE

On a coutume dans les sciences humaines de considérer que les sociétés musulmanes ne sont pas aptes à connaître un régime de laïcité, tel que développé et pratiqué dans les sociétés européennes. La raison qui est le plus souvent invoquée consiste à affirmer que politique et religion ou bien Etat et religion sont inséparables en Islam, alors que cela apparaît naturel et simple dans les sociétés chrétiennes.

Nous ne rentrerons pas ici dans l'abus qui est fait de différents concepts, mal précisés et mal définis, tels que laïcisme ou laïcité, en usage en Europe catholique ou sécularisme et sécularité, propres au monde anglo-saxon protestant¹. Pas plus que nous évoquerons les immenses difficultés rencontrées dans l'histoire de l'Europe, dont les effroyables guerres de religion entre catholiques et protestants, pour faire admettre la nécessaire séparation de l'Eglise et de l'Etat ou, au moins la neutralité de l'Etat en matière religieuse et la neutralité des institutions religieuses en matière politique. Nous n'évoquerons pas plus la longue histoire du christianisme orthodoxe, byzantin et russe, et des relations complexes et spécifiques à ce christianisme, entretenues entre l'Eglise et l'Etat durant des siècles au cours de cette histoire, y compris après la chute du communisme.

En fait, notre propos visera à montrer que les instruments conceptuels que nous employons pour parler de religion et politique ou d'Etat et de religion en pays musulmans sont totalement inadaptés. En effet, ils appartiennent à un paradigme spécifique, celui issu de l'histoire mouvementée et compliquée des relations entre le pouvoir religieux et le pouvoir civil en Europe, relations qui ne se pacifient vraiment qu'au début du XX^e siècle. L'utilisation directe et souvent abusive de ce paradigme pour analyser la relation entre pouvoir et religion dans les sociétés musulmanes est de peu d'utilité. Bien plus, par l'usage indiscriminé de la grille d'analyse spécifique aux problèmes historiques européens concernant les rapports des deux pouvoirs, temporel et spirituel, il brouille le plus souvent la nature des vrais problèmes qui agitent les sociétés musulmanes dont la diversité est

¹ Sur les expériences historiques différentes de la sécularité et de la laïcité, on se reportera à Jean-Claude MONOT, *Sécularisation et laïcité*, PUF, Paris, 2007, ainsi qu'à Jean BAUBEROT et Séverine MATHIEU, *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France 1800-1914*, Seuil/Histoire, Paris, 2002. Sur la conception de la laïcité à la française et ses fondements intellectuels, on se reportera à Henri PENA-RUIZ, *Qu'est-ce que la laïcité ?*, Gallimard, Folio/actuel, Paris, 2003 et au recueil de textes choisis et présentés par le même auteur sous le titre *La laïcité*, Flammarion/Corpus, Paris, 2003.

immense puisqu'elles s'étendent sur trois continents et plusieurs sous-continent, très différents les uns des autres. Cette importation aveugle du paradigme européen de la laïcité pour le plaquer sur les sociétés musulmanes constitue donc une paresse intellectuelle certaine dont il convient de se débarrasser pour mieux comprendre la nature des enjeux de la laïcité dans les sociétés musulmanes.

Il faut aussi prendre en considération deux problèmes additionnels. Tout d'abord la très grande différence dans le paradigme entre les situations existantes en pays protestant et celles en pays catholiques, sans parler des évolutions récentes dans les pays orthodoxes, tels que la Russie ou la Serbie. Dans le premier cas, après avoir cassé les structures de pouvoir de l'Eglise catholique, la religion est devenue beaucoup plus insérée dans la vie de la société; les pasteurs protestants vivent dans la société, se marient et ont des enfants et exercent un métier, partageant ainsi le souci des « laïcs ». Dans le second cas, l'Eglise constitue toujours une société de « clercs », séparée de celle des « laïcs », même si en de nombreux domaines, les prêtres catholiques se sont rapprochés du vécu de leurs « ouailles »². Ensuite, comment ne pas tenir compte du fait que le paradigme européen est lui-même en crise, du fait du retour du religieux qui est venu des Etats-Unis, de la promotion du multiculturalisme et des crispations d'identités à base religieuse en Europe même, qui se sont développées aussi à la faveur de l'effondrement des identités nationales et de l'idéologie nationaliste laïque ou de celle du socialisme et du marxisme.

Il faut ajouter à ces deux problèmes, le fait que le monothéisme, à la différence du paganisme, de par l'essence même de sa théologie a tendance à pratiquer l'exclusivisme religieux. La croyance dans un Dieu unique et dans une vision téléologique du monde dogmatisée à l'extrême laisse peu de place à l'acceptation d'autres croyances religieuses de nature différente. Le paganisme au contraire est beaucoup plus plastique et peut plus facilement s'adapter à des croyances religieuses de nature syncrétiste, comme l'ont fait le bouddhisme, le brahmanisme et le taoïsme, ce que refusent le judaïsme, le christianisme et l'islam³. Le phénomène de retour du religieux est d'ailleurs issu très largement des trois religions monothéistes et il a entraîné les crispations identitaires dont souffre aujourd'hui le monde, de même qu'une agressivité et un désir missionnaire que l'on croyait appartenir à un âge révolu.

A notre sens, toute approche d'une problématique comparée de la laïcité dans les sociétés chrétiennes et musulmanes doit se dégager de modèles pré-établis pour rechercher l'essence de la laïcité et non l'une ou l'autre de ses formes institutionnelles et politiques. Car la laïcité ne veut rien dire d'autre que l'absence d'instrumentalisation de la religion par le pouvoir politique et, inversement, l'absence d'instrumentalisation du politique par le pouvoir religieux ou les autorités en charge de l'administration ou de l'interprétation des textes sacrés. En ce sens, la laïcité est le fondement majeur de la liberté humaine.

² On ne peut manquer ici d'évoquer l'expérience des prêtres ouvriers ou l'engagement des prêtres dans des mouvements de contestation révolutionnaires à connotation sociale en Amérique latine, suite au développement de la « théologie de la libération ».

³ Sur cette question voir Georges CORM, *Histoire du pluralisme religieux dans le bassin méditerranéen*, Geuthner, Paris, 1998 (réédition de l'ouvrage *Contribution à l'étude des sociétés multiconfessionnelles. Effets socio-juridiques et politiques du pluralisme religieux*, Bibliothèque de droit constitutionnel et de sciences politiques, L.G.D.J, Paris, 1971)

Pour être concrétisée, cette liberté exige que les institutions politiques soient séparées des institutions religieuses, ce qui n'est guère simple à réaliser. En effet, la tentation de l'instrumentalisation du religieux par le politique et, vice-versa, du politique par le religieux, est toujours très grande dans la gestion de la société. Pourtant la liberté humaine, même celle prêchée dans les grands textes sacrés fondateurs des trois religions monothéistes est à ce prix.

Si l'homme a besoin du sentiment de sacré et d'expressions de spiritualité, il a tout autant besoin de sa raison et de son libre arbitre, contrairement à ce que peuvent affirmer certaines écoles religieuses dans les trois monothéismes qui nient ce libre arbitre en invoquant une prédestination, expression de la toute puissance de la volonté divine qui réglerait d'avance le destin de chaque être humain et le déroulement de l'Histoire. C'est ce que réalise une laïcité bien comprise dont l'essence est de refuser tout asservissement de la pensée ou sa limitation ou toute pensée dogmatique rigide ou toute différenciation entre les hommes sur base de leur race ou de leur religion ou de leur statut social.

Mais la laïcité, comme nous allons le montrer, n'est pas un absolu qui se réalise sur un dogme unique et un modèle institutionnel précis. Elle est le résultat, comme tout phénomène humain, d'évolutions historiques complexes. Sur ce plan, comme nous allons le voir, les expériences historiques des sociétés européennes chrétiennes et celles des sociétés musulmanes sont tout à fait différentes, voir même inverses et de nature opposées. Ignorer ces données de l'histoire comparée, c'est se condamner à ne rien comprendre à la problématique de la laïcité en milieu monothéiste musulman⁴.

I. LE CHRISTIANISME EUROPEEN : DU CARACTERE IMPERIAL ET EXCLUSIF A LA MODESTIE

L'évolution du christianisme européen qui permet, au bout d'une longue et pénible évolution, de parvenir à l'idée de « laïcité » du régime politique est le fruit d'une série de conjonctures et de coïncidences historiques qui sont spécifiques au continent européen et qui ne se sont pas produits ailleurs⁵.

a) La toute puissance de l'Eglise romaine et sa prédominance sur les pouvoirs civils

Plusieurs causes expliquent la toute puissance de l'Eglise catholique romaine, ce que nous évoquerons ici très rapidement. Il s'agit d'abord du fait que son organisation s'est calquée sur celle de l'Empire romain dont elle hérite, lorsque les pouvoirs barbares finissent par

⁴ Nous avons exclu de l'analyse le champ du monothéisme juif dont l'Ancien testament représente incontestablement l'archétype de la confusion du religieux et du politique qui s'empare sous des formes différentes des deux autres monothéismes, chrétien et musulman, qui se veulent chacun à sa façon accomplissement définitif et indépassable de la logique première du monothéisme juif.

⁵ L'acceptation de la laïcité est plus celle de la société civile qui s'est émancipée, dans sa grande majorité, de la tutelle quotidienne de l'Eglise sur les vies individuelles, en pratiques et rituels religieux, mais aussi en actes solennels, tels que baptêmes, mariages décès, que celle de l'autorité ecclésiastique. La papauté, en effet, continue de considérer la laïcité comme une pratique anti-religieuse, voir athée et matérialiste, même si dans les faits l'Eglise romaine a fini par accepter les différentes formes prises par la séparation entre les Etats et les Eglises en Europe.

provoquer l'effondrement des institutions romaines en Europe de l'Ouest. Ces dernières se perpétueront en Orient dans l'Empire byzantin, mais en Occident les institutions des tribus barbares ne peuvent combler le vide. Aussi, n'est-il pas étonnant que l'Eglise apparaisse comme l'institution qui permet d'assurer la gestion de la société, de conserver la culture et le savoir, comme ce sera le cas tout au long du Moyen-âge.

L'Eglise renforce son pouvoir unificateur constamment à travers une lutte sans merci contre le paganisme, le judaïsme et toutes les formes d'hérésies de source chrétienne par rapport aux dogmes définis par les Conciles, qui menacent son unité et celle des sociétés qu'elle a prises en charge. Si elle tolère progressivement le développement de pouvoirs de nature civile, tout autre pouvoir que le sien est étroitement contrôlé et surveillé par une énorme bureaucratie de clercs tenant son autorité politico-religieuse du chef de l'Eglise romaine. Aucun roi, empereur, prince ou duc ne peut dans l'Europe féodale prétendre gouverner une région géographique quelle conque sans l'approbation du pape, chef de l'Eglise et sans la surveillance permanente de ses représentants dans les régions, notamment les évêques, personnages qui jouent un rôle politique éminent dans le système de contrôle du pouvoir civil pour le compte du chef de l'Eglise de Rome. La cérémonie du sacre que le pape accorde à toute autorité politique est un élément indispensable du fonctionnement de tout pouvoir civil.

Cette situation durera jusqu'aux différentes révoltes protestantes du XVI^e siècle, mais se perpétuera en pays restés catholiques durant trois siècles encore. Napoléon Bonaparte au début du XIX^e siècle éprouvera le besoin de se faire sacrer empereur par le pape, cependant qu'en Italie, en Espagne, au Portugal et en Grèce la présence de l'Eglise continuera d'être un facteur important de la vie politique et sociale durant la plus grande partie du XX^e siècle. Rappelons ici, qu'en France, la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat, notamment en ce qui concerne le système éducatif, n'est réglée que par la fameuse loi de 1905, qui suscitera des polémiques tout au long du XX^e siècle⁶.

b) La révolte des pouvoirs civils contre l'Eglise

Partie de l'Angleterre et du nord de l'Allemagne, après des essais infructueux de réforme de l'Eglise dès le XV^e siècle en Europe centrale (notamment le Hussites de Bohême), différentes révoltes contre la tutelle de l'Eglise romaine entraînent, à partir du début du XVI^e siècle, cent cinquante ans de guerres de religion épouvantables qui ravagent l'Europe. Il s'agit, comme nous l'avons montré ailleurs, des premières guerres modernes qui plantent les graines du totalitarisme en Europe, car elles sont des guerres d'extermination de l'autre et non plus des guerres de conquêtes militaires d'un territoire pour agrandir la puissance d'un royaume ou d'une principauté⁷. Il s'agit d'extirper l'autre de la société sans pitié par des violences et massacres que les civils eux-mêmes s'infligent. Un fanatisme peu commun anime catholiques aussi bien que protestants, décidés chacun à en finir de la présence de l'autre. Contrairement aux affirmations à la mode, les violences

⁶ Voir Mona OUZOF, *L'Ecole, l'Eglise et la République (1871-1914)*, Editions Cana/Jean Offredo, Paris, 1982.

⁷ Voir Georges CORM, *La question religieuse au XXI^e siècle. Géopolitique et crise de la post-modernité*, La Découverte, Paris, 2004, ainsi que la bibliographie auquel se réfère cet ouvrage sur la période des guerres de religion.

de certains épisodes de la Révolution française, qui sont restées limitées dans le temps, ne font que reproduire en partie le même type de violence que celui pratiqué durant la longue nuit des guerres de religion.

Ces guerres ne s'apaisent définitivement qu'avec le traité de Westphalie (1648) qui décrète le fameux et détestable principe du *cujus regio egius religio*, en vertu duquel la religion du prince ou du gouvernant doit être celle de tous les habitants de la région sur laquelle il règne ; ceux qui s'y refuseraient doivent quitter le territoire. C'est donc durant cette période de l'histoire européenne que la notion de religion d'Etat s'impose dans l'organisation politique de l'Europe⁸. C'est aussi dans cette conjoncture que Calvin installe à Genève où il a pris le pouvoir un règne de terreur politico-religieuse, qui peut être considéré comme le premier totalitarisme moderne ou, du moins, l'ancêtre de ces totalitarismes, bien avant l'épisode de la Terreur durant la Révolution française⁹.

c) L'esprit de la Renaissance permet le développement de la tolérance

Il est intéressant de remarquer que si la période des guerres de religion en Europe est une période obscurantiste et violente, elle donne lieu aussi à l'épanouissement de l'esprit de la Renaissance qui l'a précédée puis l'a accompagnée. Cet esprit est celui de la tolérance et de l'ouverture, tel que prêché par un homme aussi éminent qu'Erasme. C'est aussi celui du développement des arts et des sciences et du retour au patrimoine gréco-romain ancien pour en faire le modèle de l'avenir ouvert sur le progrès et la promotion de la valeur de l'être humain en tant que citoyen de plein droit de la Cité. Aussi, la philosophie libérale des Lumières peut-elle pleinement s'épanouir au XVIII^e siècle.

Comme l'explique fort bien le grand historien anglais, Arnold Toynbee, l'Europe se détourne des discussions religieuses fanatiques qui ont provoqué les violences des guerres de religion, ce qui la pousse à se tourner de plus en plus vers la science et le développement de la raison¹⁰. Les Encyclopédistes illustreront bien ce mouvement, mais aussi la pensée de Montesquieu en France ou celle de Kant en Allemagne. Ce dernier émancipe la morale de la religion dans un effort remarquable de penser des règles universelles d'éthique, individuelles tout autant que collectives, susceptibles de créer les conditions d'une paix universelle.

L'humanisme et le cosmopolitisme qui sont la face la plus glorieuse de la culture européenne expriment bien le refus de tout fanatisme théologico-politique et le désir de

⁸ On remarquera que la notion de religion d'Etat est quelque peu absurde. Un Etat en tant que système de pouvoir bureaucratique ne saurait être affublé d'une religion quelle qu'elle soit. Il peut avoir pour fonction d'assurer la bonne application de la morale, de l'éthique, voir des lois issues d'une religion, il ne peut lui-même avoir une qualification religieuse, sauf s'il est dirigé par des religieux, ce qui est le cas des théocraties, finalement assez rares dans l'histoire. Elle est simplement la résultante des guerres de religion en Europe. La modernité européenne a entraîné une adoption de cette notion dans les constitutions de tous les pays musulmans.

⁹ Voir Stephen ZWEIG, *Conscience contre violence ou Castellion contre Calvin*, Paris, Le Castor Astral, 1997 (texte publié en allemand en 1935), récit remarquable de la dictature de Calvin à Genève par le romancier qui y voit à juste titre, dans le contexte de la montée du nazisme, le premier essai européen de totalitarisme.

¹⁰ Voir Arnold TOYNBEE, *La Religion vue par un historien*, Gallimard, Paris, 1963 (pp. 205-206).

construire l'émancipation de l'homme de toute forme d'oppression et d'inégalités qui ne seraient pas fondées sur le mérite et le travail socialement utile. C'est que visera la fameuse la fameuse Déclaration des droits de l'homme et du citoyen que produit la Révolution française et qui inspire jusqu'aujourd'hui l'évolution du monde. Décrétant la liberté absolue de croyance, comme un droit humain fondamental, la Déclaration est bien l'acte constitutif de l'esprit de la laïcité, car elle vise aussi à écarter toute instrumentalisation de la religion par le pouvoir politique ou tout asservissement de ce pouvoir par une religion. Elle défait ainsi le détestable principe qui avait clos la série des guerres de religion, celui obligeant les sujets à suivre la religion de leur prince.

Il n'aura pas fallu moins de quatorze siècles, depuis l'officialisation du christianisme comme religion dominante organisant la vie sociale dans l'empire romain déclinant tout au long du IV^e siècle, pour établir l'esprit de la laïcité et l'acceptation du pluralisme religieux à l'intérieur de la Cité. Il faudra encore un autre siècle pour le mettre en pratique en Europe, non sans que les adhérents au judaïsme subissent, une nouvelle fois, au XX^e siècle, sous l'impact des théories racistes et du totalitarisme mortifère hitlérien, un génocide de nature exceptionnellement cruelle, désigné aujourd'hui par le terme biblique d'« Holocauste ».

II. LA TRAJECTOIRE INVERSEE DE L'ISLAM

Tout autre est la trajectoire historique de la religion musulmane. Celle-ci suit une évolution inverse à celle du christianisme due à un contexte entièrement différent de celui de l'Europe. Cette religion se structure en effet de façon tout à fait spécifique par rapport au christianisme, ce qui se traduit par un régime institutionnel sans rapport avec celui du christianisme européen. Cette spécificité sera d'ailleurs marquée, tout comme pour le christianisme, par son adaptation aux structures sociopolitiques dont héritent les conquérants arabes porteurs de ce dernier né de la famille des monothéismes. Il s'agit des structures de l'empire byzantin qui dominant tout le pourtour est et sud de la Méditerranée à l'apparition de l'islam d'un côté, et des structures de l'empire perse sassanide qui contrôle la Mésopotamie et les hauts plateaux iraniens, de l'autre. Sans entrer ici dans le détail, on peut résumer ce double héritage par celui de l'importance du pouvoir de l'empereur dans les affaires religieuses (notamment la convocation et le suivi des conciles arbitrant entre les différentes interprétations religieuses du christianisme et fixant le dogme), tel que pratiqué à Byzance, dont hérite la pratique sunnite du pouvoir ; cependant que le pouvoir religieux des prêtres zoroastriens dans l'empire sassanide se retrouve jusqu'aujourd'hui dans l'influence et l'indépendance des clergés chiites par rapport au pouvoir politique.

On peut résumer les différences majeures entre structures de pouvoir dans l'Europe chrétienne et celles de l'Orient dit musulman dans les points suivants.

a) L'absence de pouvoir religieux dans l'islam sunnite largement majoritaire

Non seulement, il n'y a point d'Eglise en Islam, qui exerce un contrôle sur le pouvoir civil, mais les juristes musulmans (*foukaha* ou *oulémas*) sont en règle générale sous le contrôle

étroit du pouvoir politique civil. Certes le pouvoir civil doit veiller à ce que les « bonnes mœurs » musulmanes soient respectées et à ce que la justice soit rendue suivant les normes et préceptes développées à partir du texte sacré et de ses interprétations, ainsi que du modèle de comportement constitué par la vie du prophète (*sunna*). Toutefois, sa toute puissance lui permet le contrôle et l'orientation des « juristes », gardiens de la loi. Ces derniers ne sont nullement organisés dans une forte structure hiérarchique de pouvoir, séparée et indépendante du pouvoir civil, mais par fonctions étroitement soumises au contrôle du pouvoir civil, qui est considéré comme le seul garant de l'ordre public et de la continuité du pouvoir depuis le temps fondateur du prophète Mohammed. C'est le pouvoir civil qui nomme les autorités religieuses, tels que les *cadis* (juges) ou les *muftis* (qui contrôlent, par leur *fatwas* ou opinions religieuses, la bonne application du droit issu du texte coranique). En conséquence, l'exercice des fonctions religieuses est entièrement sous le contrôle des autorités civiles.

L'islam chiite, combattu et marginalisé par l'islam sunnite, n'aura d'accès au pouvoir de façon institutionnalisée que récemment, à l'occasion de la révolution religieuse iranienne en 1979, expérience unique et spatialement limitée à l'Iran. Dans ce pays, le processus révolutionnaire qu'ont mis en branle les partis politiques modernes, en particulier le parti communiste *Tudeh*, les Mujahideen Khalq et les partis constitutionnalistes laïcs, se termine par l'élimination des partis révolutionnaires et laïcs au profit des religieux. Un compromis est trouvé dans une construction constitutionnelle peu banale. Celle-ci concilie, en effet, les principes modernes de la souveraineté populaire et de l'élection de représentants du peuple, ainsi que d'un président de république élu au suffrage universel, avec l'organisation d'un contrôle institutionnel des religieux sur ce pouvoir civil par le système dénommé *wilayet faqih* ou contrôle du juriste.

b) Le règne d'un grand libéralisme religieux durant les premiers siècles de l'islam

Les premiers siècles de fonctionnement du pouvoir sous l'empire de la nouvelle religion musulmane qui se veut le prolongement naturel des deux premiers monothéismes est, en général, remarquable par son libéralisme en matière de liberté de conscience et d'interprétation du texte coranique. Certes, les restes de paganisme concentrés dans la péninsule arabique sont définitivement écrasés, mais la liberté de culte des juifs, des chrétiens et même des zoroastriens en Perse est affirmée avec force. Cependant que des dizaines d'écoles d'interprétation du texte sacré fleurissent sans être réprimées par le pouvoir civil¹¹. Plus tard, ce libéralisme disparu de l'orient musulman renaîtra en Inde pays du pluralisme religieux par excellence, lors de la construction de l'empire des Moghols dans cette partie du continent asiatique.

¹¹ En témoigne le célèbre ouvrage de Muhammad Ben 'Abd Al-Karim AL-SHAHRAS'TANI, *Kitab al-Milal*, présentation et traduction par Jean-Claude Vernet, Geuthner, Paris, 1984 qui décrit toutes ces écoles d'interprétation. Le traducteur les présente comme « hérésies », ce qui est évidemment un contresens dans le contexte historique musulman de l'époque avant la fermeture des portes de l'exégèse ; ceci montre la forte prégnance des problématiques chrétiennes dans l'analyse des sociétés musulmanes. On verra aussi Henri LAOUST, *Les schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane*, Payot, Paris, 1965 (l'emploi du terme « schisme » est fait par l'auteur par rapport au courant dominant de l'interprétation sunnite du Coran et de la vie du prophète, interprétation devenue dominante et hégémonique à partir de l'installation du pouvoir ottoman ; il présente ici une certaine cohérence).

Dans le premier âge d'or de la civilisation musulmane, en tous cas, il n'y a point de chasse aux hérétiques, ni de bûchers, ni de théocratie telle que Calvin l'installera à Genève. Même la philosophie fleurit, reprenant le patrimoine grec et le développant en posant le problème du rapport entre la foi et la raison¹². L'empire abbasside qui rayonne à partir de la Mésopotamie et fonde Bagdad, mais aussi l'Andalousie dans la péninsule ibérique, seront les modèles du grand libéralisme musulman qui précède de plusieurs siècles celui de l'Europe et qui est en même temps l'âge d'or des sciences en astronomie, en médecine, en botanique et hydraulique¹³. La renaissance précède ici la décadence, différence majeure avec l'histoire européenne où il faut attendre le bas moyen âge pour que les prémisses de la Renaissance se fassent sentir, alors que l'islam, très peu de temps après son apparition provoque une formidable renaissance dans les sociétés où il est devenu la religion dominante.

L'ironie de l'histoire se manifeste dans le fait que ce patrimoine civilisationnel si riche fertilise la pensée européenne et plante les germes de sa renaissance, alors qu'en Orient ce patrimoine est progressivement perdu ou sévèrement limité, par ce que l'on désigne comme la fermeture des portes de l'exégèse à partir du Xe siècle et la fixation du dogme sunnite devenu prédominant dans les diverses sociétés musulmanes¹⁴.

c) La fermeture des portes de l'exégèse

Cette exceptionnelle liberté religieuse à l'intérieur du cadre monothéiste se rétrécit progressivement pour ce qui concerne les modes d'interprétation du texte sacré. Quatre écoles de jurisprudence sont seulement retenues officiellement pour servir de guide à l'interprétation du Coran, afin de rendre la justice ou d'émettre des opinions légales sur les affaires de la vie de la cité¹⁵. Le dogme se fige et le raisonnement philosophique est considéré comme un danger pour la foi religieuse.

¹² Voir Alain DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Seuil, Paris, 1991, ainsi que Kurt FLASCH, *Introduction à la philosophie médiévale*, Flammarion, Paris, 1992, ainsi que la biographie du célèbre philosophe et savant musulman Ibn Rushd qui a fortement influencé la pensée médiévale européenne, par Dominique URVOY, *Averroès. Les ambitions d'un intellectuel musulman*, Flammarion, Paris, 1998.

¹³ Ceci n'empêche pas que les querelles théologico-politiques à l'intérieur du pouvoir prennent parfois une tournure violente, comme ce fut le cas de la rivalité entre différentes branches des grandes familles mecquoises dont est issu le prophète, qui donne lieu à la querelle entre partisans du Calife Ali et ceux du calife ommeyyade, Mou'awiya, laquelle consacrera les différences entre chiites et sunnites ; ou encore la querelle sur le statut du Coran entre les Moa'tazilites (partisans de l'historicité du texte et de son approche par la raison) et les conservateurs partisans d'une lecture littéraliste du texte considéré comme incréée parce que l'œuvre directe de Dieu.

¹⁴ On n'oublie pas, cependant, la création de l'université de l'Azhar au Caire sous les Fatimides, dynastie qui pratique le chiisme.

¹⁵ Il s'agit du Hanbalisme, du Malikisme, du Chaféisme et du Hanafisme, écoles qui portent chacune le nom de leur fondateur. Elles se réclament toutes du sunnisme et sont toutes considérées légitimes et mises en application dans différentes parties du monde musulman, le chiisme quant à lui continuant jusqu'aujourd'hui de permettre la pluralité d'opinions religieuses émises par les docteurs de la loi religieuse (*marja'*), siégeant dans les grands centres d'enseignement du chiisme, tels que la ville de Qom en Iran ou celle de Najaf en Irak ou au Liban.

Cette fermeture de l'interprétation de la parole divine donnée aux hommes à travers la voix du prophète coïncide historiquement avec une succession d'événements historiques majeurs et dramatiques, tels que les croisades, immédiatement suivies des invasions mongoles et des destructions massives qu'elles provoquent, entraînant des déstructurations sociales graves. L'institution califale n'est plus que l'ombre d'elle-même, cependant que les libérateurs conquérants que sont les Turcs seldjoukides puis ottomans imposent cette unification forcée du dogme au profit du sunnisme réduit à quatre écoles jurisprudentielles qui s'empareront du monopole d'interprétation religieuse dans différentes régions. Désormais, un sunnisme triomphant minorise ou supprime les autres formes d'islam et fige l'activité intellectuelle des sociétés musulmanes en Orient méditerranéen dans un conformisme étriqué. Ce dernier perdure jusqu'au contact renouvelé avec la culture de l'Europe au début du XIX^e siècle.

d) Modernisation et interaction culturelle avec l'Europe dans le monde arabe et turc

La Révolution française aura un retentissement considérable dans le monde ottoman et, en particulier, ses provinces arabes. En Egypte, le pouvoir est enlevé aux Mameluks turcs par Mohammed Ali, lui-même d'origine albanaise. Il entreprend une œuvre réformatrice importante des institutions politiques et sociales et de l'économie de l'Egypte, réformatrice qui s'étend au Liban et à la Syrie qui tombent sous la domination égyptienne quelques années (1830-1840). Cependant qu'à Istanbul, les sultans ottomans sont obligés, sous la pression de l'Europe, de se lancer eux-aussi dans un réformatrice modernisateur (*Tanzimat*).

Dans les provinces arabes de l'empire, ce mouvement de renaissance (*Nahda*) prend aussi une importante dimension linguistique, littéraire et culturelle. Une admiration pour la philosophie des Lumières et les principes d'émancipation de l'homme, mais aussi de la femme, se manifeste dans les élites, y compris jusque chez des *oulémas* sortis de la prestigieuse université religieuse égyptienne de l'*Azhar*¹⁶. Les débats feront rage entre conservateurs, soucieux du maintien des traditions et modernistes libéraux soucieux d'ouvrir la culture des sociétés musulmanes, figée par des siècles d'immobilisme. Le droit de nature positiviste, importé d'Europe, commence à être introduit en matière pénale, commerciale et judiciaire. Le mouvement s'épanouit au XX^e siècle, en particulier en Egypte, en Syrie, en Irak, en Tunisie, cependant qu'en Turquie, après l'effondrement de l'empire ottoman et l'abolition du califat, Mustapha Kemal impose un régime politique et constitutionnel basé sur les principes de la laïcité à l'Européenne.

Jusque vers le début des années soixante dix du siècle dernier, la modernisation intellectuelle et culturelle, mais aussi bien institutionnelle, avance à pas de géant dans le monde arabe. L'Egypte, la Tunisie, la Syrie et l'Irak pratiquent à des degrés plus ou moins osés une laïcité croissante qui irrite les milieux conservateurs qui se considèrent les gardiens d'une orthodoxie islamique. Le nationalisme arabe qui connaît son plus grand essor après la Seconde Guerre mondiale est lui-même fortement marqué par une conception positiviste de la nation sur le mode laïc où la religion sans être niée ne constitue

¹⁶ On peut se rapporter à l'ouvrage classique d'Albert HOURANI, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Oxford University Press, Londres, 1967.

pas l'élément central de l'identité sociale et nationale arabe. Il s'incarne alors dans des partis de masse, tels que le mouvement nassérien, celui des nationalistes arabes fortement implanté en milieu palestinien, ainsi que le parti *baath* en Irak et en Syrie avec de nombreuses branches dans de nombreux pays arabes¹⁷.

e) *La main mise du wahabbisme saoudien sur les sociétés arabes et le « réveil islamique »*

On sait que la défaite des armées arabes face à Israël dans la guerre de juin 1967, puis la montée en puissance pétrolière, financière et politique de l'Arabie saoudite, sont les deux facteurs principaux du déclin très rapide du nationalisme arabe à caractère laïc. Cette dernière qui a été au cœur du conservatisme religieux dans la région depuis la naissance du royaume en 1925 promeut et exporte l'idéologie fermée et exclusiviste du wahhabisme qui prend le nom de « réveil islamique » (*sahouat islamiyya*) au milieu des années soixante dix et vient opportunément tirer profit du désenchantement nationaliste généralisé qu'a provoqué l'écrasante défaite subie par les deux Etats arabes chantres de ce nationalisme, l'Égypte et la Syrie, face à Israël. Le monde arabe et, de façon plus générale le monde musulman, sous la houlette saoudienne va être soumis à des politiques actives de « réislamisation » de la société qui annonce déjà le grand retour du religieux dans l'ensemble des sociétés monothéistes¹⁸.

Désormais, le patrimoine de la *Nahda* est progressivement défait, les interprétations les plus rigoristes du sunnisme reviennent sur le devant de la scène et le piétisme et le conformisme les plus ostentatoires s'installent dans tous les milieux sociaux. Bien plus, la laïcité est considérée comme un complot de l'Occident pour déculturer et dépersonnaliser les sociétés musulmanes et les empêcher de retrouver leur « authenticité ». Reprenant la problématique européenne des adversaires de la laïcité, ce nouvel islam ultra-rigoriste affirme la nécessité de maintenir la religion dans tous les aspects de la vie de la Cité, d'interpréter l'évolution du monde dans un contexte religieux et donc de vomir la modernité, confondue avec la civilisation et les mœurs des sociétés occidentales chrétiennes. Avec force, oulémas ou intellectuels islamisants répètent à satiété que la religion musulmane ne peut en aucun cas s'accommoder d'un régime politique séparant la religion de l'Etat ou le temporel du spirituel, sans même se rendre compte qu'ils évoluent ainsi dans un univers culturel et une problématique propre aux débats sur la laïcité en milieu de christianisme européen et sans relation avec les problèmes sociopolitiques des sociétés musulmanes.

C'est à la même époque que la révolution religieuse iranienne vient donner un nouveau modèle de gouvernement islamique, mêlant la tradition du patrimoine religieux chiite aux principes constitutionnels modernes, comme nous l'avons déjà évoqué ci-dessus. Ce modèle, toutefois, est non seulement refusé par toutes les autorités religieuses sunnites, mais même à l'intérieur des communautés chiites dans le monde musulman par de nombreux docteurs de la loi, y compris en Iran même.

¹⁷ Voir Georges CORM, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2007*, Gallimard, Folio/histoire, Paris, 2007.

¹⁸ *Ibidem* et Georges Corm, *La question religieuse ... op. cit.*

Dans un tel contexte d'évolutions historiques contradictoires et spécifiques aux sociétés musulmanes, il est évident qu'une problématique de la laïcité en Orient musulman ne saurait être la même que celle que nous avons tendance à importer et plaquer artificiellement sur les sociétés de cette région du monde. Déjà, la Turquie a réalisé un modèle original qui lui permet aujourd'hui de progresser sur la voie de la démocratie libérale, avec une base laïque constitutionnelle, mais un parti musulman majoritaire qui gouverne le pays et qui rappelle beaucoup les partis de démocratie chrétienne en Europe.

III. LA CLE DE LA LAÏCITE DANS LE MONDE MUSULMAN : LE RETABLISSEMENT DE LA LIBERTE D'EXEGESE DU TEXTE SACRE

Notre rapide rétrospective historique des rapports de la religion avec le pouvoir civil nous a montré que le problème central dans les sociétés musulmanes n'est pas de séparer le temporel du spirituel ou l'Etat de la religion, puisque l'Etat a toujours été aux mains d'un seul pouvoir, exclusivement conduit par des civils et donc de nature civile. Dans ce régime, les oulémas sont le plus généralement soumis à ce pouvoir, car s'opposer au prince, qu'il soit calife, sultan, gouverneur de province ou roi n'est pas possible. Même en islam chiite où la puissance morale du clergé est beaucoup plus affirmée que dans l'islam sunnite, celui-ci reste sous contrôle de l'Etat, sauf l'exception iranienne récente.

a) *Les sources de l'autoritarisme dans les sociétés musulmanes*

L'autoritarisme qui sévit dans le monde arabe aujourd'hui résulte d'ailleurs de la connivence entre le pouvoir politique et les oulémas conservateurs sous haute influence de l'hégémonie saoudo-wahhabite. Il s'agit de réprimer toute protestation de type social, nationaliste, anti-impérialiste grâce à cette connivence qui permet au conservatisme figé de certains des oulémas de prospérer pour le plus grand profit du pouvoir civil autoritaire et qui s'auto perpétue depuis des décennies en dépit d'une façade électorale, comme en Egypte ou en Tunisie ou en Libye ou en Algérie¹⁹. Le plus souvent, la plupart de ces régimes sont des régimes clients des puissances occidentales ; leur façade de conformisme religieux rejetant le modernisme et la liberté de conscience et de croyance leur permet d'autant mieux de faire accepter leur alignement dans l'ordre externe sur des intérêts étrangers. Quant à l'Arabie saoudite elle illustre encore mieux la dichotomie entre un discours d'islam conservateur où la monarchie apparaît comme s'efforçant de promouvoir progressivement l'ouverture politique²⁰, alors qu'elle reste toujours aussi oppressive des droits de l'homme et de la femme et que sa politique régionale est entièrement alignée sur les intérêts des puissances occidentales²¹.

Aussi, la vraie problématique de la laïcité en islam n'est-elle pas de réclamer la séparation du temporel et du spirituel hors de tout contexte spécifique aux structures des sociétés

¹⁹ Hors du monde arabe, comment ne pas mentionner le régime pakistanais après le coup d'Etat militaire de 1967 ou le régime indonésien sous Suharto, lui aussi issu d'un coup d'Etat.

²⁰ Ce que reflète naïvement l'ouvrage de Pascal MENORET, *L'énigme saoudienne. Les Saoudiens et le monde*, La Découverte, Paris, 2003 ; beaucoup plus lucide et objectif est l'ouvrage de Jean-Michel FOULQUIER, *Arabie saoudite. La dictature protégée*, Albin Michel, Paris, 1995.

²¹ Jean-Michel FOULQUIER, *op. cit.*

musulmanes, comme cela a été fait en Europe après les guerres de religion. Elle consiste plutôt, en s'insérant dans le vrai contexte historique et le patrimoine culturel et intellectuel des sociétés musulmanes, dans le fait de mener une lutte générale pour revenir à la pratique ancienne de siècles d'or de la civilisation islamique, lorsque les pouvoirs pratiquaient la liberté totale d'exégèse du texte sacré, ce qui avait permis l'exceptionnelle floraison des arts, des lettres, de sciences et de la philosophie.

Plutôt que d'employer les concepts et notions de la problématique laïque européenne, inadaptée à l'évolution historique des sociétés musulmanes, les intellectuels du monde arabe et, de façon plus générale, du monde musulman doivent demander un retour au patrimoine de liberté intellectuelle qui a fait autrefois la grandeur de la Cité musulmane. Ils doivent demander la réouverture des portes de l'exégèse et l'institution de la liberté d'interprétation du texte sacré, forme essentielle et préjudicielle à l'établissement de la liberté de conscience dans toute son ampleur. En contexte musulman d'aujourd'hui, la porte d'accès aux libertés politiques passe d'abord et avant tout par cette liberté première et fondamentale, qu'avait instituée le pouvoir musulman autrefois, là où il n'existait absolument pas dans l'Europe chrétienne ou dans l'empire byzantin et l'empire sassanide.

L'Etat de droit, les droits de l'homme, la reconnaissance de la dignité de chaque être humain étaient des notions qui avaient intégré la culture de la renaissance arabe moderne, que nous avons évoquée ci-dessus. Ces notions ont perdu leur sens sous le poids du « réveil » islamique conservateur et autoritaire. Pour les retrouver et retrouver l'esprit de cette renaissance et celui du patrimoine de liberté de l'âge d'or musulman, il convient avec insistance de réclamer la liberté d'exégèse, condition première d'un desserrement de l'autoritarisme politique et du conformisme intellectuel rigide et stérilisant qui règne depuis un demi-siècle.

b) Les méfaits du militantisme à la mode européenne

Toutes les formes actuelles de militantisme à la mode de l'idéologie européenne des droits de l'homme n'ont guère de sens dans le contexte historique d'aujourd'hui, que connaît le monde arabe et musulman et de ses phases diverses et contrastées. On peut même affirmer que ce militantisme, fortement soutenu par les gouvernements et ONG des pays occidentaux est contre productif. Non seulement il ne touche pas au cœur de la problématique spécifique à une laïcité adaptée au parcours historique et au patrimoine des sociétés musulmanes, mais il apparaît trop clairement comme une extension des si nombreuses interférences des Etats européens, d'Israël et des Etats-Unis dans les affaires intérieures de ces sociétés. Ceci achève de discréditer l'idéologie des droits de l'homme à l'europpéenne, devenue un article d'exportation et un instrument d'influence plus qu'encombrant, voir contre productif. Il l'est d'autant plus que les Etats occidentaux mettent cette idéologie en pratique de façon opportuniste et variable suivant le degré de soumission ou d'insoumission des Etats musulmans à leurs propres intérêts géopolitiques. Sans parler des risques inutiles pour leur sécurité physique auxquels s'exposent les militants des droits de l'homme soutenus par l'opinion et les ONG européennes, mais qui sont ressortissants de ces Etats autoritaires et qui y vivent.

C'est d'ailleurs un combat bien plus courageux et même bien plus dangereux dans le climat actuel que celui de réclamer la ré-institution de la liberté de penser dans le cadre de la révélation coranique elle-même. Certains l'ont payé de leur vie²² ou ont dû subir un exil²³, d'autres peuvent aussi s'exposer à l'assassinat et aux pires sévices dans des pays où le contrôle de type totalitaire sur les citoyens par la religion est le mode habituel de gouvernement, comme en Arabie saoudite ou au Soudan et parfois même en Egypte. C'est pourquoi, toute autre forme de combat serait hors de propos et constituerait une diversion inutile, en particulier toute invocation de l'idéologie européenne des droits de l'homme, telle qu'elle s'est généralisée ces dernières décennies et qui ne voit le monde qu'à travers elle, sans tenir compte d'aucun autre problème qui peut préoccuper et tourmenter les sociétés musulmanes.

c) Un combat de l'intérieur de la foi religieuse et non de l'extérieur

On peut remarquer d'ailleurs que dans l'Europe chrétienne, le combat pour la liberté d'interprétation des textes sacrés s'est déroulé lui aussi de l'intérieur de la société et non par importation d'une problématique étrangère. Le combat s'est fait à l'intérieur de la croyance religieuse pour casser le monopole de pouvoir de l'Eglise et sa dogmatique devenue inflexible²⁴, refusant le progrès et l'évolution des institutions, et non pour prêcher l'athéisme et l'abandon des bonnes mœurs et traditions chrétiennes. Même la philosophie des Lumières n'a pas cherché à contredire ou à s'en prendre aux textes sacrés, mais uniquement à leur interprétation contraire aux règles de la raison. Hegel et Kant, sans parler de l'œuvre de Weber à la gloire du protestantisme, ont inscrit leur œuvre monumentale dans le sillage de la foi et de la croyance en la toute puissance divine, dans son expression monothéiste chrétienne, mais une puissance qui a donné à l'homme la raison et le bon sens et le sens de l'existence d'une humanité qui transcende les spécificités des dogmes de chaque religion.

Il n'est pas indifférent ici de rappeler que le Coran lui-même évoque à plusieurs reprises la diversité humaine voulue par Dieu et qu'il convient donc de respecter ; de même qu'un verset affirme, on ne peut plus clairement, « point de contrainte en religion » et qu'un nombre important d'autres versets exige que les discussions théologiques avec les

²² Notamment, Mahmoud Taha, prédicateur religieux éclairé et moderniste, au Soudan, pendu par le régime de Numeiry ou Farag Foda assassiné en Egypte par un groupuscule islamiste. Sur Mahmoud Taha et les autres penseurs musulmans du monde arabe exerçant la liberté d'exégèse du texte coranique et la déconstruction de certains dogmes post coraniques, élaborés au cours de l'histoire par les docteurs de la loi, et ce à la lumière des contextes historiques et des luttes de pouvoir, on se reportera au très riche ouvrage de Ziad HAFEZ, *Vers une refondation de la pensée religieuse musulmane: quatre penseurs arabes d'aujourd'hui*, en cours de parution aux éditions Actes Sud/Sindbad, Paris.

²³ C'est le cas de Nasr Hamed Abou Zeid, professeur à l'Université du Caire dont l'œuvre a été condamnée par certains théologiens et qui a dû s'exiler en Hollande. Sans compter l'effet d'intimidation de ces actes sur d'autres intellectuels pratiquant la pensée religieuse critique et qui ont cessé d'écrire dans ce domaine. Voir Ziad HAFEZ, *Vers une refondation ...*, *op. cit.* On remarquera que ce sont les penseurs qui exercent la pensée critique de l'intérieur même du patrimoine musulman et dans sa propre logique historique qui sont le plus souvent l'objet des attaques les plus virulentes, voir de violences physiques ou d'assassinat.

²⁴ Voir à ce sujet, les ouvrages majeurs de Hans BLUMENBERG Hans *La légitimité des temps modernes*, Gallimard, Paris, 1999 et de KUHN Thomas S., *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris, 1983.

chrétiens ou les juifs soient menées dans un esprit de tolérance et de politesse²⁵. Au-delà de la richesse, de la complexité voir des contradictions apparentes propres à tout texte d'ordre sacré, il y a dans le Coran des versets d'une totale clarté, mais que les exégètes conservateurs et rigides refusent de considérer sous divers prétextes fallacieux.

Il faut donc se battre de l'intérieur même de la problématique historique spécifique aux sociétés musulmanes et non point à partir d'idéologies importées ou de problématiques totalement inadaptées aux différents contextes historiques des sociétés musulmanes. C'est ce que font toute une série d'intellectuels arabes courageux dont la pensée critique et réformatrice musulmane est entièrement inspirée du contexte historique et de la structure anthropologique prise par l'évolution de la religion musulmane après la mort du prophète. C'est pourquoi, ils sont considérés particulièrement dangereux par les pouvoirs en place.

En revanche, la lourdeur sans fin des discussions sur l'islam et les musulmans qui se déroulent en Europe ou aux Etats-Unis, sans compter toute l'idéologie débiliteuse du prétendu choc de civilisations et des réponses à cette idéologie par l'appel au dialogue des civilisations, des cultures et des religions, sont des éléments additionnels de crispations identitaires dans les sociétés musulmanes dont profitent les pouvoirs autoritaires en place dans ces sociétés²⁶. Elles paralysent toute pensée intellectuelle novatrice et critique et figent des positions apologétiques chez les uns et chez les autres et maintient aussi l'hégémonie de la problématique du christianisme européen dans les discussions sur l'islam.

Dans les parties du monde arabe où subsistent d'importantes communautés chrétiennes, notamment au Liban et en Egypte, la lutte pour le développement de l'espace de liberté religieuse et pour casser la complicité des pouvoirs civils autoritaires avec les autorités religieuses conservatrices, doit se dérouler elle aussi au sein des différentes communautés chrétiennes. Ces dernières sont prisonnières, en effet, de la tutelle des patriarcats locaux sur la vie des citoyens ou victimes des complicités et instrumentalisation réciproques entre les hautes autorités religieuses de telle ou telle communauté et certains des chefs politiques se réclamant d'une représentativité communautaire. Bien plus, certains chefs civils de partis ou de clans, revendiquant leur identité communautaire et la représentativité qu'ils prétendent en tirer, n'hésitent pas à se réclamer de l'appui des autorités religieuses, sans être démenties par ces mêmes autorités.

Dans certains cas flagrants, nous assistons au Liban au spectacle navrant d'autorités religieuses chrétiennes supérieures s'engageant en politique au quotidien avec passion et virulence, ce qui est bien loin de la notion de « pasteur » qui s'attache à la vocation de l'Eglise. Ce faisant, de façon inconsciente, ces autorités pratiquent avec zèle ce même qui est reproché avec virulence au régime iranien et au parti de Dieu, c'est-à-dire la tutelle des religieux sur le pouvoir civil ; ou, de façon plus générale, ce qui est reproché à la religion musulmane qui serait incapable de séparer le temporel du spirituel et donc d'accéder à la démocratie réelle.

²⁵ Voir Georges CORM, *Histoire du pluralisme religieux*, *op. cit.*

²⁶ Voir Georges CORM, *Orient-Occident, La fracture imaginaire*, La Découverte, Paris, 2002 et *L'Europe et le mythe de l'Occident. La construction d'une histoire*, La Découverte, Paris, 2009.

CONCLUSION : LA LAÏCITE NE FAIT DE SENS QUE COMME UN ELEMENT CENTRAL
D'UNE PROBLEMATIQUE UNIVERSELLE DE LA LIBERTE,
MODULABLE SUIVANT LES CONTEXTES HISTORIQUES

Notre bref survol historique des problématiques comparées de la laïcité en Europe chrétienne et dans le monde musulman nous a montré qu'il convient de ne pas s'attacher à des formes spécifiques d'organisation du pouvoir, mais de rechercher la signification profonde de la laïcité comme élément central de la liberté de chaque conscience humaine²⁷.

Les arrangements institutionnels doivent rester spécifiques à chaque société et à son histoire. Plaquer des institutions formelles sans avoir accédé à cette signification profonde de la laïcité n'est d'aucune utilité. La problématique européenne est certes pleine d'enseignements. Il convient cependant de s'attacher à en tirer l'essence et la signification profonde à la lumière des contextes historiques qui lui ont donné naissance et qui expliquent ses évolutions ultérieures. De même, il est nécessaire de ne pas s'attacher aux formes, d'ailleurs très diverses, qu'elle a prise, comme nous avons essayé ici de le faire²⁸.

Dans le contexte historique tourmenté et profondément décadent des sociétés arabes d'aujourd'hui, notamment après l'échec de la renaissance laïcisante entamée au XIX^e siècle et avortée au XX^e siècle pour les raisons rapidement évoquées ci-dessus, nous faisons face à deux défis majeurs. Le premier concerne la nécessité de bien cibler la problématique de la laïcité sur la question du rétablissement de la liberté d'exégèse du texte sacré, ce qui est une bataille redoutable à mener de l'intérieur de la logique religieuse elle-même, sans attenter à la foi des croyants. Comme dans l'histoire du christianisme européen, de nombreux oulémas musulmans ont ouvert la voie à cette laïcisation de la pensée et à la conciliation de la foi et de la raison. Leur pensée a été combattue et marginalisée, qu'ils s'agissent de réformateurs décédés ou de réformateurs toujours en vie, au profit d'un monopole de la pensée religieuse la plus conservatrice et la plus rigide appuyée par l'énorme puissance financière de l'Arabie saoudite.

Dans ces querelles et joutes qui ont agité toute la période de la Nahda arabe, les azharistes ont souvent été plus courageux que les laïcs eux-mêmes qui sont restés loin du champ de bataille ou l'ont même totalement déserté durant les années de bouillonnements

²⁷ Voir la notion de « laïcisation de la laïcité » que nous avons définie à l'intérieur de la logique des textes sacrés chrétiens et musulmans dans un article paru dans le quotidien libanais Al Nahar en 1985 et repris dans Georges CORM, *Loubnan Al Moua'sser. Tarikh wa Moujtama'*, Librairie Orientale, Beyrouth, 2004 (pour le texte arabe) et en traduction et adaptation française dans G. CORM, *Géopolitique du conflit libanais*, La Découverte, Paris, 1986 (pp. 196-204). Nous avons repris la notion dans notre ouvrage, *Orient-Occident...*, op. cit. où nous évoquons aussi la « laïcité en trompe l'œil », c'est-à-dire celle qui se contente d'un dispositif institutionnel formel, mais où la réalité de la vision du monde reste très marquée par la croyance dans la supériorité d'une religion ou d'une civilisation sur une autre, ce qui ne correspond guère à l'esprit de la laïcité.

²⁸ Nous n'avons pas tenu compte dans cette courte étude de cette importante diversité d'arrangements institutionnels en Europe, non seulement celle existant entre des régimes basés sur la notion de sécularité de type protestant et ceux basés sur la laïcité issue du combat en pays catholique pour séparer l'Eglise de l'Etat, mais aussi la diversité respective à l'intérieur du groupe de pays protestants et du groupe de pays catholiques (voir les références bibliographiques de la note 1).

révolutionnaires nationalistes du monde arabe. Ils pensaient alors, bien à tort, que la bataille pour la modernité dans sa composante affirmant la liberté humaine était gagnée d'avance. Aujourd'hui, certains laïcs n'hésitent pas à continuer de s'engager et ont payé un lourd tribut, mais il convient d'élargir le champ de la réflexion bien au-delà des débats d'initiés dans lequel elle demeure jusqu'ici, pour mieux expliquer à l'opinion les enjeux de ces débats sur la liberté d'exégèse, passage obligée à toutes les autres formes de liberté.

Le second point concerne le bon équilibre à maintenir entre la liberté individuelle et la cohésion sociale. Cette dernière est tourmentée au degré le plus extrême par la montée des injustices sociales flagrantes, le chômage des jeunes, la concentration de richesses aux mains de quelques familles privilégiées associées par un dense réseau d'influence aux milieux dirigeants, enfin par les crispations identitaires ethniques ou sectaires ou régionalistes dans lesquelles les malaises sociaux profonds trouvent un exécutoire. Aussi, dans ce contexte tourmenté, la liberté individuelle peut elle apparaître comme un élément additionnel de fragmentation encore plus poussée du corps social et d'accélération de la décadence et de l'impotence. D'où le succès rencontré par les idéologies totalisantes se réclamant de l'islam comme solution à tous les problèmes.

L'équilibre reste donc encore à trouver entre les droits de la communauté religieuse ou ethnique ou régionaliste à l'intérieur de chaque société arabe et les droits de l'individu à l'autonomie de pensée et sa libre expression, droits qui sont violés par le poids permanent des communautés dans l'histoire de la région et la tutelle idéologique qu'elles exercent en complicité avec le pouvoir de nature civile sur leurs membres. Ce poids a été exploité voir même augmenté par le colonialisme qui n'a pas manqué de consolider les droits communautaires pour paralyser l'émergence d'Etat cohérents et stables pouvant résister à la permanence des ambitions extérieurs dans une des régions les plus convoitées du monde pour ses richesses énergétiques et sa situation stratégique.

Sur ce plan, la situation libanaise est hautement symbolique des difficultés à construire un Etat moderne. Si la liberté de croyance et la liberté politique y sont assurées, l'Etat souffre de faiblesse congénitale car il est en permanence dépecé par les ambitions des chefs de clans se réclamant de légitimités communautaires pour commettre les pires méfaits et les pires atteintes aux droits des citoyens à l'égalité d'accès aux fonctions publiques civiles et militaires. Chaque communauté continue d'être un mini-Etat qui entretient des liens d'allégeance avec les puissances extérieures et dont les chefs, religieux ou civils, s'approprient une part importante des biens et services publics et les instrumentalise à leur profit et celui de leurs partisans. La revendication laïque, dans ce pays phare du monde arabe sur le plan de la culture, ne parvient pas à percer, ce qui perpétue l'état de chose existant²⁹.

²⁹ Voir à ce sujet Georges CORM, *Madkhal ila Lubnan wal Lubnaniin. Yalihi iqtirahat fil islah* (Introduction au Liban et aux Libanais, suivi de propositions de réforme), Dar el Jadid, Beyrouth, 1996, ainsi que, du même auteur *Le Liban contemporain. Histoire et société*, La Découverte, Paris, 2005. On notera que cette revendication laïque se manifeste sur deux questions : celle de l'institution d'une législation permettant le mariage civil optionnel pour ceux des Libanais qui le désireraient, ainsi que l'institution d'un Etat dit « civil » (*dawlat madaniah*), notion qui reste peu explicitée et floue, d'autant que l'Etat libanais constitutionnellement n'est pas défini par une religion, comme pour le cas des autres Etats arabes. En fait, elle vise à débarrasser l'Etat de l'emprise des communautés religieuses sur son fonctionnement, sans

La lutte pour parvenir instituer l'essence de la liberté dans le monde arabe, et non ses modèles formels spécifiques issus des contextes historiques européens, demeure donc un long chemin. Ce dernier restera peu éclairé tant que la réflexion critique demeurera prisonnière de problématiques importées ou inadéquates. Le but des réflexions exposées ici a été de contribuer à mettre en lumière des éléments de connaissance et de réflexion permettant une approche pertinente des problèmes de l'accès à la laïcité dans nos sociétés arabes. Ce n'est que de la sorte que nous pourrons sortir des débats actuels, répétitifs et monotones, sur l'islam et la laïcité. Leur stérilité provient de l'application de grilles de réflexion et de problématiques inadéquates aux contextes et parcours historiques des sociétés musulmanes. Cette inadéquation enferme les débats passionnés et passionnels sur cette question, qu'ils se déroulent en Europe ou dans les pays arabes et musulmans, dans une circularité paralysante, fermant l'accès de tout progrès vers le desserrement de l'autoritarisme qui est à la fois politique et religieux, de la façon la plus incestueuse qui soit.

revendiquer ouvertement de transformer les communautés religieuses en associations civiles de droit privé au lieu de leur statut actuel qui en fait des organes exerçant des fonctions de puissance publique. La constitution libanaise prévoit, depuis l'accord de Taëf de 1989 qui a entraîné des changements majeurs dans la constitution, un mécanisme d'abolition du communautarisme politique et la création d'un Sénat représentant les communautés. Jusqu'ici rien n'a été fait en ce sens, le communautarisme demeurant un facteur majeur de la politique libanaise et du fonctionnement de l'Etat. Récemment à la fin de l'année 2009 le président du parlement libanais a réclamé le lancement du mécanisme d'abolition du confessionnalisme politique, soulevant un certain nombre de protestations du côté des petits partis chrétiens. Il est intéressant de noter que le responsable de l'organisation des wakfs sunnites en Irak a récemment réclamé l'institution d'un Etat civil (*dawla madania*) pour son pays respectant les « constantes (*thawabet*) islamiques » (voir ses déclarations dans le quotidien panarabe *Al Hayat* du 9 janvier 2010 où il affirme préférer un chef d'Etat chrétien mais juste à un chef d'Etat musulman mais oppresseur).