

Georges Corm

La question religieuse au XXI^e siècle

*Géopolitique et crise
de la postmodernité*



La Découverte

9 bis, rue Abel-Hovelacque
75013 Paris

ISBN 2-7071-4716-8

En application des articles L. 122-10 à L. 122-12 du code de la propriété intellectuelle, toute reproduction à usage collectif par photocopie, intégralement ou partiellement, du présent ouvrage est interdite sans autorisation du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris). Toute autre forme de reproduction, intégrale ou partielle, est également interdite sans autorisation de l'éditeur.

Si vous désirez être tenu régulièrement informé de nos parutions, il vous suffit d'envoyer vos nom et adresse aux Éditions La Découverte, 9 bis, rue Abel-Hovelacque, 75013 Paris. Vous recevrez gratuitement notre bulletin trimestriel *À La Découverte*. Vous pouvez également retrouver l'ensemble de notre catalogue et nous contacter sur notre site **www.editionsladecouverte.fr**.

© Éditions La Découverte, Paris, 2006.

Introduction

Comment le « phénomène religieux » s'est emparé des préoccupations du monde

Insidieusement, depuis quelques décennies, la religion est venue s'infiltrer, sinon dans nos préoccupations profondes, du moins dans notre univers le plus proche. Que l'on soit à Paris, New York, Beyrouth, Bagdad, Istanbul, Moscou, New Delhi ou Djakarta, nos titres de journaux ou hebdomadaires, nos écrans de télévision nous parlent de religion. Nous découvrons — ou, pour certains, redécouvrons — un monde étrange et inquiétant que l'on croyait disparu. Nous ne sommes plus comme autrefois des libéraux, des socialistes, des communistes, des nationalistes des pays nouvellement indépendants, avec toutes les couleurs que pouvaient avoir ces étiquettes : extrême droite, droite, centre, social-démocrate, marxiste, moscovite ou chinois, tiers-mondiste. Nous sommes désormais d'abord des laïcs « à la française » ou des multiculturalistes « à l'anglo-saxonne », des habitants de pays émergents en quête de démocratie et, sûrement, des Juifs, des chrétiens et des musulmans, des catholiques, des protestants, des orthodoxes, des sunnites, des chiïtes, des hindouistes ou des bouddhistes.

Il y a trente ans seulement, un monde sans Dieu

Avec passion, nous sommes pour ou contre le port du voile « islamique ». Avec passion aussi, nous discutons du terrorisme et de ses liens avec l'islam et le Coran. Mais nous discutons aussi de l'État d'Israël, de l'antisionisme, de l'antisémitisme ; ou du dernier film sur la passion du Christ. En Occident, dans les conversations de salon ou les dîners chics, qui ne se découvre un ancêtre juif ou

protestant et n'en parle abondamment pour expliquer sa vision du monde ou son jugement sur les événements du jour ou du mois ? En Orient, comment éviter qu'une conversation entre intellectuels sur ces mêmes sujets ne tourne avec force érudition sur l'islam, l'interprétation de tel ou tel verset du Coran, le dernier communiqué de Ben Laden, la séparation du temporel et du spirituel et ses problèmes ? Plus étrangement, on y parlera aussi de la légitimité de la résistance armée dans les territoires palestiniens occupés ou en Irak, de la double folie de Bush et de Ben Laden, de révolutions rose ou orange, ou encore du « printemps » de Beyrouth¹.

Pour tous ceux qui se sont éveillés à la conscience des bruits et fureurs du monde dans les années 1950 ou 1960, en Orient comme en Occident, quel changement absolu d'univers ! Le plus extraordinaire est peut-être moins la nature drastique de ce changement, que la façon insidieuse dont il s'est réalisé, comme derrière notre dos, sans nous en apercevoir. Hier, il y a trente ans seulement, aucun élément de ces décors nouveaux dans nos univers n'était vraiment visible. Aujourd'hui, nous sommes entourés, encerclés, voire étouffés, par leur omniprésence. Nous ne savons pas, cependant, comment ils sont arrivés là, qui les a peints et si bien ordonnés autour de nous.

Ce que nous savons de la jeune génération, de ses pensées, de ses motivations, sur fond de ce décor qu'elle a trouvé à sa naissance ou presque, est peu de chose. Beaucoup ne sont pas impressionnés et y restent indifférents, ne voulant pas être pris dans les nouveaux fanatismes des adultes ; d'autres, pour des causes diverses et variées, des deux côtés de la Méditerranée, se mobilisent, se laissent fasciner par les décors, s'identifient à l'un ou l'autre des motifs identitaires, religieux ou ethnico-religieux, que leur offre le dédale de l'univers nouveau fabriqué en quelques décennies. Dans les années 1960, spécialistes ou experts parlaient de mouvements ethnico-nationaux. Aujourd'hui, comme on le verra, c'est l'identité religieuse qui semble vouloir tout envelopper : l'Occident judéo-chrétien, le monde musulman ou arabo-musulman, Jérusalem devenue capitale « éternelle » de l'État d'Israël, La Mecque, Rome, pacifiquement ou

1 Au début de 2005 se déroulaient à Kiev en Ukraine des manifestations en série pour empêcher la réélection du président de la République sortant, accusé d'être prorusse et dictatorial ; quelques mois plus tard, à Beyrouth, ont eu lieu également des manifestations d'envergure après l'assassinat du Premier ministre, qui a accéléré le retrait des troupes syriennes du Liban.

violemment, sont des hauts lieux de rassemblement ; mais aussi Moscou, Athènes ou Belgrade, centres de vitalité de l'Église orthodoxe régénérés par la chute du communisme ; cependant que le fondamentalisme protestant ou les nouveaux évangélistes et autres renaissances chrétiennes (*born again Christians*) participent eux aussi, et avec éclat, aux décors nouveaux. Les déplacements spectaculaires du pape Jean-Paul II puis son décès et ses funérailles en avril 2005 ont été de grands événements médiatiques internationaux.

Le continent asiatique n'est pas en reste : réveil de la religion hindouiste dans l'Inde très laïque, qui entraîne des massacres réciproques de musulmans et d'hindouistes, en particulier autour du temple d'Amritsar ; combats féroces au Cachemire d'une résistance islamique soutenue par le Pakistan contre la partie indienne de cette province divisée ; rébellion musulmane aux Philippines, attentats terroristes meurtriers en Indonésie, le plus peuplé des pays musulmans ; le Dalaï-lama, chef spirituel du Tibet, toujours en exil, est devenu un personnage médiatique international.

Faut-il évoquer aussi, pour réaliser l'intensité du décor dans lequel nous vivons, ces hauts lieux de convivialité religieuse qui ont volé en éclats : le Liban en proie aux démons communautaires de 1975 à 1990, la Bosnie multicommunautaire pulvérisée dans une Yougoslavie disparue. On pourrait aussi évoquer l'horreur du drame tchécoslovaque ou celui plus ancien encore du Sri Lanka, celui de l'Afghanistan et des Talibans ou, plus récemment, celui de l'Irak — dont on ne sait vers quoi il se dirige après l'invasion américaine et où l'on ne voit plus que des sunnites, des chiites et des Kurdes, qui, après avoir vécu des siècles durant dans une mixité presque totale, sont désormais en proie aux démons du communautarisme. À cette interminable série de décors sanglants et mortifères, sur lesquels plane l'ombre de la religion, s'ajoutent les massacres algériens des années 1990 et la figure omniprésente de Ben Laden.

Pourtant, un demi-siècle plus tôt, les couleurs des images et décors du monde n'étaient pas celles de la religion. Dieu, sous ses différentes appellations, ne présidait pas à la définition et à l'organisation des décors. Probablement regardait-il, encore effaré, l'effroyable carnage des deux guerres mondiales et se désolait-il des violences inutiles des nombreuses guerres de décolonisation où, fort heureusement, son nom n'était pas invoqué. Certaines de ses

ouailles avaient même prêché une théologie de la libération² prenant le parti des colonisés et des opprimés. Les papes en ce temps-là se déplaçaient rarement, s'occupaient de dépoussiérer l'Église romaine, de l'ouvrir sur les autres religions, sur les peuples du tiers monde.

Pour qui ouvrirait un album de photos de l'Orient remontant à cette époque, il y verrait bien peu de barbes islamiques, encore moins, pour les femmes, de voiles islamiques. Ce qui frappe alors, ce sont les habits « mao » ou ceux des Viêt-namiens lorsque l'on passe de l'Orient moyen à l'Orient extrême. En Europe ou aux États-Unis, on voit peu de kippas sur la tête des Juifs, peu de croix sur la poitrine des chrétiens ; les prêtres se font ouvriers, troquant la soutane pour le bleu de travail ; les cinéastes ne pensent pas à faire de films sur la vie de Jésus ou de Mahomet ou sur l'Holocauste, mais produisent des comédies de mœurs raffinées, pleines d'humour et sentimentales ; au mieux, mettra-t-on face à face le brave curé Don Camillo et le non moins brave maire communiste d'un village italien pittoresque, ou encore les vaudevilles désopilants, tel celui sur la « souris qui rugit » (*The Mouth that Roars*) montrant le chantage exercé par un minuscule pays contre la grande puissance américaine, ou sur le docteur Folamour et son désir irrésistible d'employer l'arme atomique.

Le monde paraît alors vivre sans l'omniprésence de Dieu. À la faveur de la décolonisation qui libère de vastes zones du monde, une morale simple, laïque et humaniste, semble acquérir une universalité qu'elle n'avait pas jusqu'alors (droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, à choisir leur régime politique et social, respect des souverainetés nationales, coopération internationale en vue d'une meilleure répartition des richesses dans le monde, etc.). Dieu avait-il besoin, de ce fait, d'une « revanche » comme certains l'affirmeront plus tard, contribuant à lancer une mode que des marxistes repentis et revenus de leurs erreurs totalitaires entretiendront avec talent ? À la fin des années 1970, une génération de « nouveaux philosophes » français quittait les habits marxistes ou existentialistes de Jean-Paul Sartre, pour battre sa coulpe et dénoncer ces idéologies comme responsables du totalitarisme et des malheurs du monde. Le monde se portait-il donc si mal qu'il ne lui

2 Leonardo Boff, *Qu'est-ce que la théologie de la libération ?*, Cerf, Paris, 1987.

Comment le « phénomène religieux » s'est emparé des préoccupations du monde

restait plus d'autre ressource que d'invoquer Dieu et de l'appeler à nouveau pour justifier le chapelet de nouvelles violences et de nouvelles « barbaries », qui suivront dix ans plus tard l'effondrement de l'Union soviétique, en Yougoslavie, en Afghanistan, en Tchétchénie, en Irak, mais aussi en Afrique, sitôt épuisées les horreurs de ce « court xx^e siècle » qui fut aussi celui des « extrêmes », dans l'idéalisme, le fanatisme et le racisme³ ?

Sur la scène du monde, comment les décors qui nous entourent et dans lesquels nous vivons désormais ont-ils changé si brusquement ? Comment a-t-il été possible, en un laps de temps aussi court, d'opérer ce changement drastique ? Hier encore, en 1989, tombait le Mur de Berlin, ouvrant encore plus les espaces de liberté. Hier encore, en 1991, le Koweït était libéré par la plus formidable des coalitions armées depuis la Seconde Guerre mondiale et le président des États-Unis annonçait la concrétisation d'un ordre international nouveau, enfin juste et équitable, où l'agression du fort sur le faible serait désormais sévèrement punie. Hier encore, en 1992, le politologue américain Francis Fukuyama pouvait obtenir un grand succès international pour un ouvrage annonçant la « fin de l'Histoire⁴ », grâce au triomphe du système démocratique et sa généralisation sur les cadavres présents et futurs des régimes autoritaires ou dictatoriaux.

Identités, racines, mémoires : les nouveaux décors du monde

Un an après le succès de l'ouvrage de Fukuyama, un autre politologue américain, Samuel Huntington, nous faisait part de l'inévitable « choc des civilisations » (entendu surtout comme un choc des religions)⁵. Cependant qu'en France un spécialiste de l'islam inquiétant, Gilles Kepel, nous promettait la « revanche de Dieu »,

3 Eric HOBBSBAWN, *L'Âge des extrêmes. Histoire du court xx^e siècle*, Complexe, Bruxelles, 1999.

4 Francis FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, Penguin, Londres, 1992 (traduction française : *La Fin de l'Histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1995).

5 Samuel HUNTINGTON, « The clash of civilizations ? », *Foreign Affairs*, été 1993 (traduction française : *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997). Une bonne partie de l'agenda intellectuel de la géopolitique mondiale du début du xx^e siècle s'est mise en place autour des thèses de ce livre phare, et Huntington deviendra l'un des architectes des représentations du nouveau monde dans lequel il nous faut désormais vivre.

mais nous décrivait aussi les « banlieues de l'islam » à la périphérie des opulentes cités européennes⁶. Aux États-Unis comme en Europe, toute une littérature fleurit alors sur l'islam politique, l'islamisme, le fondamentalisme musulman, les « guerriers d'Allah⁷ », l'« islam mondialisé⁸ ». Il est vrai qu'en 1979, en pleine guerre froide, s'est produit un événement annonciateur des temps nouveaux à venir : une révolution religieuse qui balaie une vieille monarchie à prétention impériale, modernisante et laïque à souhait. L'Iran aux racines millénaires, situé au carrefour des civilisations asiatiques et méditerranéennes, innove de façon détonante. Elle suscite ici l'admiration envers un pouvoir qui prétend retrouver des racines spirituelles⁹, là l'horreur d'une révolution qui s'en prend à tous les symboles de la modernité, États-Unis en tête.

À la même époque, en janvier 1979, une impulsion forte se manifeste aux États-Unis, sous l'impulsion du président Jimmy Carter, pour célébrer officiellement la mémoire de la « destruction des Juifs d'Europe¹⁰ » par le nazisme : un musée de l'Holocauste est lancé à Washington. Cet acte très médiatisé inaugure aux États-Unis et en Europe une période où s'affirmera progressivement dans les représentations dominantes une sensibilité accordant une place centrale à la célébration de la mémoire du judaïsme martyrisé, sans qu'une réflexion approfondie soit vraiment menée sur la complexité des

6 Gilles KEPEL, *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, Paris, 1992 ; ainsi que *Les Banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, Seuil, Paris, 1987. En contrepoint, voir le livre important de Pippa NORRIS et Ronald INGLEHART, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 (en particulier le chapitre 1 sur le débat de la sécularisation, pp. 3-33) : ces deux auteurs contestent la thèse du « retour du religieux », en s'appuyant sur de nombreuses enquêtes et données chiffrées. Ils réaffirment la corrélation entre accroissement du niveau d'industrialisation et de bien-être et affaiblissement du sentiment et de la pratique religieuse ; l'exception américaine s'explique selon eux par les origines puritaines du nationalisme américain (nous aurons l'occasion d'y revenir) et par la présence grandissante de familles d'immigrés venues de pays pauvres d'Amérique centrale ou du Sud et des Caraïbes. Ces auteurs constatent dans la plupart des cas une corrélation forte entre augmentation du sentiment d'insécurité et recours à la religion, en particulier dans les régions du monde en développement. Cette analyse s'applique parfaitement au monde arabe, déchiré par des guerres intestines ou interétatiques depuis un demi-siècle.

7 Antoine SFER, *Les Réseaux d'Allah*, Plon, Paris, 1997.

8 Olivier ROY, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2004.

9 Michel FOUCAULT, « À quoi rêvent les Iraniens », *Le Nouvel Observateur*, 16 octobre 1978 (cité par François DOSSE, *La Marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, La Découverte, Paris, 2003).

10 Raul HILBERG, *La Destruction des Juifs d'Europe*, Fayard, Paris, 1988 (édition de poche : Gallimard, coll. « Folio/Histoire », Paris, 1991, 2 vol.).

facteurs ayant mené dans l'histoire européenne à cet épisode odieux¹¹. L'État d'Israël, en tant que refuge des survivants du génocide, va prendre désormais une nouvelle dimension, encore plus impressionnante que celle acquise par la gloire de ses armes et de ses conquêtes territoriales : il est l'héritier de ces millions de victimes, le gardien d'une religion envers laquelle l'Histoire ne s'est guère montrée tendre¹². De ce fait, dans les sphères politico-médiatiques américaines et européennes, il devient opportun de retrouver un ancêtre juif dans sa généalogie, de produire des essais sur le judaïsme, de republier des Bibles ou d'évoquer la « mémoire d'Abraham¹³ » ou même le « sang d'Abraham » pour évoquer le conflit israélo-arabe¹⁴.

C'est aussi l'époque où l'œuvre de Leo Strauss (1899-1973), philosophe allemand émigré aux États-Unis en 1937, qui avait réfléchi sur l'opposition entre l'humanisme des Lumières et la logique de la Révélation religieuse, acquiert soudainement une grande notoriété¹⁵. Ce dernier avait développé les données de ce dilemme insurmontable à ses yeux, en réfléchissant sur la condition juive et le problème de l'émancipation des Juifs européens, que le libéralisme politique issu des Lumières n'a pas réussi à résoudre. Il oppose le modèle logique platonicien et le scandale de la mort de Socrate (Athènes) au modèle de la Révélation divine, du prophétisme et de la Loi divine (Jérusalem)¹⁶, le premier étant en définitive incapable,

11 Au contraire, on se rappellera la tempête soulevée par les réflexions critiques d'Hannah Arendt sur le procès d'Eichmann à Jérusalem (Hannah ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York, 1963 ; traduction française : *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Gallimard, coll. « Folio/Histoire », Paris, 1991) ; mais aussi les attaques contre l'ouvrage de l'historien américain ARNO MAYER, *La « Solution finale » dans l'histoire*, La Découverte, Paris, 1990. Nous reviendrons plus loin sur cette question.

12 Nous avons retracé en détail cette évolution majeure dans le mode de perception du monde dans notre *Proche-Orient éclaté. 1956-2003*, Gallimard, coll. « Folio/Histoire », Paris, 2003 (paru en première édition à La Découverte en 1983), chapitre 21, « La complexité de la dynamique israélienne et le renouveau du judaïsme », pp. 830-890.

13 Marek HALTER, *La Mémoire d'Abraham*, Laffont, Paris, 1983.

14 C'est ce que fait dans un ouvrage l'ancien président des États-Unis, Jimmy Carter, qui avait réussi à faire conclure la paix entre l'Égypte et Israël en 1978-1979 (JIMMY CARTER, *The Blood of Abraham. Insights to the Middle East*, Houghton Mifflin, Boston, 1985).

15 Voir Daniel TANGUAY, *Leo Strauss, une biographie intellectuelle*, Le Livre de poche, Paris, 2003.

16 LEO STRAUSS, « Jerusalem and Athens. Some preliminary reflections », *The First Frank Cohen Public Lecture in Judaic Affairs, The City College Papers*, n° 6, 1967 (repris en traduction française dans *Études de philosophie platonicienne*, Belin, Paris, 1992). Le retentissement de l'œuvre de Strauss a été immense. Nous en trouvons même les échos dans une très brillante conférence donnée par le célèbre essayiste George Steiner sur l'avenir de l'Europe et dans laquelle il affirme : « Le poids ambigu du temps passé dans l'idée et dans la substance de l'Europe dérive

selon lui, de prouver sa supériorité sur le second, cependant que le sionisme politique comme solution d'inspiration nationaliste et libérale européenne au problème juif ne peut qu'être entraîné par un retour à la tradition religieuse juive.

Jacques Lacan, de son côté, dans une conférence de presse tenue à Rome en 1974, affirmera avec éclat la supériorité de la religion sur la psychanalyse : « Elle ne triomphera pas seulement sur la psychanalyse, elle triomphera sur beaucoup d'autres choses encore. On ne peut même pas imaginer comme c'est puissant, la religion. [...] Or, la religion, surtout la vraie, a des ressources que l'on ne peut même pas soupçonner. Il n'y a qu'à voir pour l'instant comme elle grouille. C'est absolument fabuleux. [...] Depuis le commencement, tout ce qui est religion consiste à donner un sens aux choses qui étaient autrefois les choses naturelles. Ce n'est pas encore que les choses vont devenir moins naturelles, grâce au réel, que l'on va cesser pour autant de sécréter le sens. Et la religion va donner un sens aux épreuves les plus curieuses, celles dont les savants eux-mêmes commencent justement à avoir un petit bout d'angoisse. La religion va trouver à ça des sens truculents. Il n'y a qu'à voir comment ça tourne maintenant, comment ils se mettent à la page¹⁷. » Pour lui, l'analyste ne traite qu'un « symptôme » qui ne peut durer et qui sera refoulé « à force de le noyer dans le sens, dans le sens religieux bien entendu¹⁸ ».

En réalité, nous verrons au cours des chapitres qui suivent que les décors de la génération d'après la Seconde Guerre mondiale, derrière leur solidité apparente, étaient rongés de l'intérieur ou que

d'une dualité primordiale. [...] Il s'agit du double héritage d'Athènes et de Jérusalem. [...] Être européen, c'est tenter de concilier, moralement, intellectuellement et existentiellement les idéaux rivaux, les exigences, la *praxis* de la cité de Socrate et celle d'Israël ; allant un peu loin dans l'exploitation de la métaphore de Strauss, Steiner déclare : « Il ne se trouve guère de nœud vital dans la texture de l'existence occidentale, dans la conscience du monde [...] qui n'ait été touché par l'héritage hébraïque. [...] Le judaïsme et ses deux principaux post-scriptum, le christianisme et le socialisme utopique, sont descendants du Sinaï, même là où les Juifs n'étaient eux-mêmes qu'une poignée méprisée et traquée » (George STEINER, *Une certaine idée de l'Europe*, Actes Sud, Arles, 2005, pp. 36-37 et 41-42).

17 Jacques LACAN, *Le Triomphe de la religion*, Seuil, Paris, 2005, pp. 79-80 ; pour lui, « il y a une vraie religion. C'est la religion chrétienne » et c'est elle qui va triompher en raison de sa capacité à « trouver du sens à tout » (p. 81). En sens inverse, Steiner affirme : « La vérité brutale, c'est que l'Europe a, jusqu'à présent, refusé de reconnaître ou d'analyser, sans même parler de le désavouer, le rôle multiple du christianisme dans la nuit noire de l'histoire. [...] Aujourd'hui, le christianisme est une force en voie de disparition » (Georges STEINER, *Une certaine idée de l'Europe*, op. cit., p. 55).

18 Jacques LACAN, *Le Triomphe de la religion*, op. cit., p. 82.

le matériel dont ils étaient composés souffrait de plus d'un défaut. Nous nous efforcerons donc de les détecter et de les analyser, afin de mieux comprendre ce changement si rapide des décors du monde — que l'on pouvait croire jusque-là inamovibles — depuis les années 1990.

Que sont d'ailleurs les décors d'aujourd'hui qui nous conditionnent implacablement à parler d'identité, de racines, de religion dans nos réunions politiques, nos colloques et débats intellectuels ? Même agnostiques, nous serons invités à redécouvrir notre Coran, à discuter sans fin de l'interprétation de ses versets, à relire notre Bible ou notre Torah, dans l'espoir de comprendre un peu mieux et d'accepter ce décor nouveau ou de participer à en gommer les aspects les plus rugueux. Ce décor conditionnant est largement composé des journaux et débats télévisés, des couvertures des hebdomadaires les plus prestigieux, en Europe ou aux États-Unis ; ils nous annoncent et nous expliquent tout ce qu'il faut savoir sur le judaïsme, l'islam, la renaissance évangéliste aux États-Unis, l'explosion du nationalisme religieux en Inde...

Fin du politique ou mainmise du politique sur le religieux ?

On ne s'étonnera donc pas de l'insoutenable lourdeur des bavardages sur la religion, qui traversent le monde d'Est en Ouest, du Nord au Sud, de l'Occident à l'Orient et de l'Orient à l'Occident. Du pamphlet politique fondamentaliste ou fanatique invoquant l'autorité de la religion, de la mémoire et de l'identité, à la tranquille assurance des discours académiques ou journalistiques qui déversent les clichés les plus éculés sans s'embarrasser de la moindre nuance : tous ces décors produisent une omniprésence perverse du religieux et de la religion, bruit de fond permanent et lancinant, parfois étourdissant à l'occasion de telle ou telle crise, qui ne nous permet plus d'entendre le vrai bruit du monde dans sa variété et sa diversité. Au-delà du décor nouveau et de la fureur sonore qu'il produit, que pouvons-nous encore percevoir et apercevoir de la vie réelle des sociétés, de leurs vraies couleurs et de leurs vraies voix ? Si les idéologies d'autrefois pouvaient nous mettre des œillères, fausser notre perception des réalités, les discours d'aujourd'hui sur Dieu, le retour

du religieux, nos identités meurtries ou nos mémoires réveillées ne nous aveuglent-ils pas plus encore ?

Quelles sont les fonctions de ce décor ? Que sert-il à cacher, à voiler ou à défigurer ? Assiste-t-on à la « fin du politique » au sens noble du terme, ou bien le politique, au sens le plus opportuniste, mesquin et dénué d'idéal, a-t-il réussi une mainmise totale sur notre monde en invoquant le religieux et le sacré pour mieux se déguiser, mieux semer la terreur et l'effroi qu'évoquent ces phénomènes dans notre inconscient ? Nous serions alors en face d'une nouvelle forme d'idéologie bien plus pernicieuse que celle qui a été déclarée morte, car elle ne fonctionne qu'à la terreur intellectuelle que produit l'invocation du sacré.

On peut certes penser que nous n'en sommes pas encore là et que le regain ou la renaissance du religieux n'est qu'une manifestation d'une vraie liberté retrouvée grâce à l'effondrement des anciens systèmes de pensée totalitaires ou totalisants, y compris la dictature des idées nationalistes et laïques qui ont régi le monde sous une version libérale ou marxiste. Le néoconservatisme idéologique qui légitime l'expansion de la puissance impériale américaine serait le « nouvel humanisme » du XXI^e siècle, celui qui réinstitue les valeurs perdues de l'autorité et de la tradition¹⁹. L'homme retrouverait ainsi une dimension que la modernité lui aurait fait perdre : celle des racines, de l'identité première, en bref la matrice religieuse. Ces retrouvailles seraient alors un bienfait de la démocratie postmoderne. Certes, des puissances du mal, situées dans le monde sous-développé de l'islam, tenteraient de saper cette nouvelle conquête de la démocratie, mais il leur est fait une guerre sans merci, même si les « Alliés » peuvent différer sur les moyens à mettre en œuvre dans cette guerre.

Dans cet essai, ce n'est pas dans ce débat que nous rentrerons directement. Nous tenterons plutôt une clarification de nos savoirs, concepts, systèmes de penser le monde qui apparaissent aujourd'hui en crise ou en renouvellement. Le choix dans le diagnostic entre le phénomène de crise ou celui de renouvellement est fonction de notre opinion globale, optimiste ou pessimiste, sur la marche des affaires du monde. Il est aussi fonction de notre plus ou moins grand attachement aux valeurs du monde « ancien »,

19 Voir par exemple Yves ROUCAUTE, *Le néoconservatisme est un humanisme*, PUF, Paris, 2005.

celui de l'humanisme et de l'universalisme moderne qui prend son essor à la Renaissance européenne, mais dégénère dans les horreurs de deux guerres dites « mondiales », puis dans les grandes peurs de la guerre froide, aujourd'hui achevée.

Les ravages de ces trois guerres ont ébranlé les fondements philosophiques du monde moderne, creusé un vide dangereux que la pensée des nouveaux conservateurs s'efforce aujourd'hui de combler. Comme nous le verrons, la profonde désillusion à l'égard des idées dites « progressistes » a été exploitée par de nombreux courants philosophiques et politiques qui ont redonné vie au traditionalisme le plus outrancier ; ce dernier rebondit aujourd'hui dans le déploiement d'une vision impériale américaine qui trouve un souffle nouveau dans la « guerre contre le terrorisme », pour la démocratie et la globalisation économique des marchés.

Le déploiement de la puissance militaire, scientifique et économique américaine, qui prétend s'élever au-dessus de tous les systèmes impériaux de l'histoire de l'humanité, ne peut manquer de fasciner. Les intellectuels se pressent aux portes pour devenir les théoriciens du « Prince », les fabricants de sa légitimité nouvelle ; les réussites individuelles, professionnelles et financières dans le monde « nouveau » qui émerge sous nos yeux avec ses décors exotiques, parce que si différents, sont considérées comme une preuve additionnelle de la nature bienfaisante de la nouvelle puissance. Incontestablement, le mariage du retour du religieux avec le monde des prouesses scientifiques et technologiques et celui de la globalisation économique, qu'incarnent les États-Unis, peut créer du « merveilleux » au sens wébérien du terme, comme on ne l'avait pas vu depuis bien longtemps. Les récalcitrants de cet ordre nouveau font figure de réactionnaires, d'esprits chagrins ; des rebuts qu'il convient de balayer ou du moins de faire taire, car leur refus de l'ordre nouveau aide les ennemis de l'extérieur, ceux qui refusent la civilisation et ses bienfaits.

Dans cet ouvrage, il s'agira de mieux appréhender le débat que nous venons d'identifier. En particulier, nous tenterons de comprendre les défauts de fabrication des décors anciens qui disparaissent et de mieux identifier les faiblesses des décors nouveaux dont nous ignorons, à ce stade, s'ils sont accomplis et durables. Pour cela, il importe de dépasser notre penchant naturel à ignorer l'envers de ces décors, à ne pas voir les réalités devenues des points aveugles des

représentations dominantes qui forgent le sens commun. Si nous savons bien que la vérité est multiple, suivant l'angle à partir duquel nous regardons la réalité, se contenter de regarder uniquement les décors qui se forment autour d'elle nous éloignera définitivement de l'analyse des systèmes nouveaux qui se sont formés. Et que nous considérons déjà comme des « régimes de vérité », pour employer l'expression chère à Michel Foucault²⁰ ; ou, ainsi que le dit si bien Pierre Legendre, comme la « *mémoire dogmatique* de l'Occident moderne, cette mémoire qui est à l'œuvre du temps historique, mais aussi du temps mythologique²¹ ». Pierre Chaunu, de son côté, n'hésite pas à parler de « *rage commémorative*²² ».

Nous tenterons tout au long de cet essai de procéder à des clarifications des langages et conceptions qui tournent autour des idées d'identité, de culture, de civilisation, dans leur relation aux conceptions et perceptions de la religion, de l'histoire, de la philosophie et de l'organisation de la cité. C'est à l'aide de la culture que l'on appelait autrefois celle d'un « honnête homme » — et donc avec beaucoup de modestie — que nous entreprendrons au cours des trois premiers chapitres ce périple aventureux, mais que nous espérons salubre, pour analyser les matériaux dont sont faits les décors nouveaux dans lesquels il nous faut vivre.

Nous pourrons ensuite aborder, dans les chapitres ultérieurs, les problèmes redoutables du rapport de la modernité et de la postmodernité avec la religion, de la crise de l'ordre international, pour tenter enfin de déchiffrer les tendances ou potentiels d'évolution future. Nous tenterons alors d'examiner dans quelle mesure, dans la vague de globalisation qui s'est emparée du monde depuis plusieurs siècles déjà, et qui produit un multiculturalisme

20 Michel FOUCAULT, *Philosophie. Anthropologie*, Gallimard, Paris, 2004.

21 Pierre LEGENDRE, *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*, Mille et une nuits, Paris, 2004, p. 47. Un exposé très conformiste et très naïf de cette mémoire est celui de Philippe NEMO, *Qu'est-ce que l'Occident ?*, PUF, Paris, 2004.

22 Dans sa remarquable préface à une édition de textes de Luther (Martin LUTHER, *Les Grands Écrits réformateurs*, Flammarion, Paris, 1992) : « Société amnésique — c'est la rançon de la croissance —, nous commémorons à commémore-que-veux-tu. On a célébré le 450^e anniversaire de la Confession d'Augsbourg (1980), la naissance de Luther (1983), le troisième centenaire de la Révocation de l'Édit de Nantes (1985), le 450^e anniversaire de la publication de *L'Institution chrétienne et de la Réforme* à Genève (1986) ; 1989 a été le prétexte à une gesticulation *gallolâtrique*, deuxième centenaire oblige, qui montre que le sens de l'humour à l'égard de soi-même est aussi parcimonieusement réparti que le bon sens, si généreusement promis par Descartes » (p. 4).

Comment le « phénomène religieux » s'est emparé des préoccupations du monde

complexe, tout aussi attirant que repoussant, on peut encore espérer préserver des espaces de « respiration républicaine », c'est-à-dire de civisme et de morale politique dégagés des convulsions identitaires, religieuses ou ethniques.

Si ce thème reste encore attirant, il est de plus en plus considéré comme dépassé par des « réalités » nouvelles et donc comme une rêverie nostalgique. Pourtant, nous sentons bien, aussi, que ces réalités nouvelles si mal définies et si peu comprises, qu'il s'agisse de la globalisation, du terrorisme, du multiculturalisme, du retour du religieux, ou de l'explosion des libertés individuelles qui les accompagnent, appellent à une réflexion nouvelle. Une réflexion qui ne serait pas celle de l'émerveillement optimiste sur les bienfaits du monde globalisé et de la démocratie postindustrielle avec toutes ses variantes académiques savantes ; et qui ne serait pas non plus celle du refus pessimiste de cet ordre nouveau et de la nostalgie de l'ordre ancien : celui des Trente Glorieuses en Europe, de l'anti-impérialisme triomphant dans le mouvement de décolonisation, de l'humanisme laïque qui a façonné de manière directe et contradictoire tant d'espoirs sur tous les continents.

Néoconservatisme et retour du religieux

Les pages qui suivent sont la continuation d'un cheminement intellectuel ancien, commencé sur les bancs de la Sorbonne, il y a plus de quarante ans, lorsque j'entrepris de consacrer ma thèse de doctorat à l'influence du pluralisme religieux sur les systèmes politiques dans le bassin méditerranéen²³. Le choix de ce sujet m'avait été dicté par le souci du destin de mon pays, le Liban, terre « historique » de pluralisme religieux, mais que son ouverture précoce sur la modernité européenne, dès la fin du XVII^e siècle, avait entraîné dans de nombreux tourments sociaux, politiques et culturels. En remontant dans le temps, pour examiner les différents modèles de coexistence religieuse, la différence entre sociétés païennes et sociétés monothéistes m'apparut alors comme une ligne de fracture

23 Georges CORM, *Histoire du pluralisme religieux dans le Bassin méditerranéen*, Paul Geuthner, Paris, 1998 (initialement publié sous le titre *Contribution à l'étude des sociétés multiconfessionnelles. Effets socio-juridiques et politiques du pluralisme religieux*, Bibliothèque constitutionnelle et de sciences politiques, tome XLII, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1971).

décisive dans l'organisation de la cité. De l'étude du paganisme classique, je conclusais qu'il était un système théologique idéal pour accommoder les différences ethniques et religieuses, le peuple conquérant admettant dans son panthéon les dieux du peuple conquis dans un élargissement de ses mythologies fondatrices.

Ce mécanisme intégrateur, que l'Empire romain sut utiliser à la perfection, se heurta à l'intransigeance du monothéisme juif d'abord, puis au refus chrétien de prêter serment à l'empereur ; il a disparu lorsque le christianisme devint religion officielle de l'Empire. Moins intransigeante, la religion musulmane, dernière-née du monothéisme, reconnut la diversité religieuse, et le droit musulman développa un régime d'autonomie pour les communautés chrétiennes et juives, qui purent continuer de vivre sous leurs propres lois. L'Empire ottoman parvint durablement à institutionnaliser ce système ; mais, entré en décadence et soumis aux idées nouvelles de la Révolution française, il s'effondra dans une catastrophe sanglante provoquée par ce régime même de pluralisme, exploité de toutes parts par les ambitions européennes.

L'empire multiethnique des Habsbourg ne résista pas davantage. C'est ce que j'ai tenté de décrire plus tard dans *L'Europe et l'Orient*²⁴, en analysant de façon conjointe les problèmes des sociétés plurielles des Balkans et du Proche-Orient, où le pluralisme institutionnel devait se réduire comme une peau de chagrin sous l'effet d'une modernité politique apportée par les idées et les grandes manœuvres des nations européennes. J'ai poursuivi ensuite ce cheminement, à travers diverses réflexions sur l'histoire contemporaine du monde arabe et du Moyen-Orient, dans ses rapports compliqués et passionnels avec l'Europe des Lumières — notamment les controverses sur la nature islamique ou laïque du nationalisme arabe moderne, la lutte sans merci entre ces deux conceptions qui fut prisonnière des jeux de la géopolitique mondiale, et plus particulièrement de la guerre froide, mais aussi du séisme provoqué dans le monde arabe par la création de l'État d'Israël²⁵.

Dans *Orient-Occident, la fracture imaginaire*, paru en 2002, j'ai tenté, à l'occasion du premier anniversaire des attentats du

24 Georges CORM, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation, histoire d'une modernité inaccomplie*, La Découverte, Paris, 1989 (édition de poche, 2002 et 2005).

25 Georges CORM, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2003*, *op. cit.*

11 septembre 2001 aux États-Unis, un premier bilan de ces réflexions, que je prolonge ici à la lumière de tous les événements dramatiques qui ont, depuis, secoué le monde et accéléré les changements de décors et de langage dont je tente d'expliciter la dynamique. Ce cheminement reste fidèle à un principe, celui de lier les évolutions de la pensée politique aux phénomènes de puissance et à la distribution de cette puissance dans la vie des nations et des empires qui gouvernent le monde. Car si la pensée tend le plus souvent à justifier et à théoriser la puissance du « Prince », la pensée politique authentiquement critique est autrement plus ardue et en perpétuelle tension avec la puissance politique ; elle sera donc plus rare et fortement combattue par les opportunistes tirant profit de l'ordre existant.

Ce n'est donc qu'à certaines époques que la vie des idées est parvenue à s'émanciper des structures de pouvoir, à sortir du conformisme intellectuel répétitif, comme ce fut le cas aux débuts du christianisme ou durant les guerres de religion en Europe, ou enfin au siècle des Lumières, dont nous avons vécu les derniers feux dans la période de l'après-Seconde Guerre mondiale. Aujourd'hui, à l'inverse, il me semble que nous sommes entrés dans une ère où domine le retour à un nouveau conformisme intellectuel de nature autoritaire, soumis aux puissances de l'heure, principalement économiques, et qui tente d'imposer une vision unilatérale du monde d'où est exclu tout sens critique.

Cette vision a pour but de légitimer philosophiquement l'extension de l'hyperpuissance américaine dans un monde qui tente de rétablir les valeurs perdues, en particulier l'autorité des religions révélées, désormais dénommée tradition judéo-chrétienne, mais aussi celle du libre-échange économique qui accompagne nécessairement le déploiement mondial de cette puissance américaine. Nous tenterons ainsi de montrer que le néoconservatisme à la mode, sous ses diverses variantes anglo-saxonnes ou européennes, sollicite le retour du religieux avec une intensité forte, pour asseoir son autorité intellectuelle et légitimer le nouvel ordre géopolitique progressivement mis en place depuis l'effondrement de la bipolarité Est-Ouest qui avait gouverné le monde entre 1945 et 1990.

Comme l'affirme Yves Roucaute, un des chantres français du néoconservatisme américain : « Ulysse est revenu, il traque les tyrans qui croient pouvoir terroriser l'humanité et engage un conflit

idéologique avec les pensées qui construisent les digues contre la liberté. Il affiche une pleine positivité appelant la mondialisation des échanges et toujours plus de nouvelles technologies. Face à l'effondrement de ceux qui ne sont plus en mesure de penser un devoir-être, il croit au sens de l'Histoire dit par cette Odyssée de la liberté dont le Nouveau Monde est le résultat. À la formule du théoricien marxiste Antonio Gramsci, "pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté", le néoconservatisme est en mesure d'opposer celle-ci : "Optimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté"²⁶. » Plus jamais Auschwitz, le Mal absolu, plus jamais le Goulag, plus jamais le 11 septembre 2001 qui veut détruire la « Civilisation ». « C'est d'une autre façon donc, ajoute Roucaute, que nous retournons l'accusation de réactionnaires contre les adeptes islamistes de la "Quatrième" Guerre mondiale, qui, dans leur haine, poussent leur réaction jusqu'à vouloir détruire la Civilisation. Et c'est avec ces seuls réactionnaires, les barbares — hier les forces brunes et rouges, aujourd'hui les forces fauves du terrorisme —, que le néoconservatisme est en guerre perpétuelle²⁷. »

La posture des néoconservateurs américains d'aujourd'hui, qui prétendent s'inspirer de Leo Strauss, rappelle à certains égards la description remarquable de ce que ce dernier a appelé le « nihilisme allemand », qui a légitimé le nazisme comme réaction au danger perçu d'une fin de la civilisation. Selon Strauss, c'est « un amour de la morale, un sentiment de responsabilité envers une morale en péril²⁸ » qui a paradoxalement amené les idéologues du nazisme à se libérer des lois et de la morale conventionnelle et à prôner un nouvel ordre de la violence, visant à exterminer tous les symboles d'une situation supposée de dégénérescence, jugée intolérable.

Mutatis mutandis, c'est un mécanisme intellectuel du même type qui semble animer aujourd'hui les idéologues du « nouvel ordre mondial » : l'*hubris* exterminateur du nazisme, explicitement rejeté, n'est évidemment plus à l'ordre du jour, mais, au nom désormais de la défense de la « civilisation judéo-chrétienne », c'est bien le même mépris de la vie de l'Autre menaçant qui est au cœur du discours des tenants du nouvel ordre de la violence américain — à ceci près,

26 Yves ROUCAUTE, *Le néoconservatisme est un humanisme*, op. cit., pp. 11-12.

27 *Ibid.*, p. 9.

28 LEO STRAUSS, *Nihilisme et politique*, Rivages, Paris, 2001, p. 36.

nous le verrons, que cet « Autre » n'est plus le « bolchevique » subversif, mais l'« adepte islamiste de la “Quatrième” Guerre mondiale ». Il serait bien sûr déplacé d'assimiler l'armée américaine aux hordes nazies exterminatrices, en dépit de tous ses « dérapages » dans la guerre tous azimuts qu'elle mène contre le terrorisme (dont le camp de prisonniers de la guerre d'Afghanistan à l'intérieur de la base militaire américaine de Guantanamo à Cuba ou les sévices sexuels particulièrement scandaleux exercés par l'armée américaine à la prison d'Abou Ghraïb en Irak sont des exemples éloquentes). Cet argument légitime ne saurait pour autant servir à banaliser et avaliser les pratiques de la guerre moderne américaine, où la torture et les « bombes intelligentes » qui tuent par milliers les civils innocents sont devenues « normales » et ne constitueraient que des « dommages collatéraux ».

C'est à l'aune de cette réflexion que nous interrogerons ici le rôle singulier joué dans les années 1980 par le retournement fort médiatisé de certains anciens marxistes français, qui ont renoué avec les traditions intellectuelles conservatrices de dénigrement de la Révolution française et de la philosophie des Lumières, avec les mêmes ardeurs et les mêmes excès qui les avaient poussés à défendre les différentes variantes d'idéologie marxiste. La géopolitique mondiale ayant changé, les idéologues engagés s'adaptent au nouveau contexte, brûlant ce qu'ils avaient adoré, forgeant un nouveau langage philosophique et moral non moins autoritaire que le précédent. La Mecque de la pensée politiquement correcte n'est plus Paris, Moscou ou Pékin, mais exclusivement le Nouveau Monde qui défend le flambeau de la civilisation.

Habits neufs pour de vieilles idées, dans un monde encore plus complexe à comprendre que celui d'hier. C'est ce que nous essayerons de montrer, en nous efforçant d'explicitier les enjeux intellectuels et matériels du monde d'aujourd'hui, pour refuser aussi bien le fondamentalisme marxiste d'hier que les habits neufs d'une pensée autoritaire qui se sert des horreurs repoussantes du nazisme et de l'échec cuisant des expériences socialistes, ainsi que des phénomènes actuels de violence terroriste, pour culpabiliser tous ceux qui tentent de conserver leur liberté de jugement et l'autonomie de leur réflexion.

En ce sens, poursuivant la réflexion critique entamée dans *Orient-Occident, la fracture imaginaire*, je tente ici de déconstruire la

signification des nouveaux langages géopolitiques de ce début du XXI^e siècle, qu'ils soient occidentaux ou islamistes, et qui mêlent de façon éhontée le religieux et le politique, comme si toutes les leçons des siècles passés étaient effacées des mémoires de l'humanité. C'est pourquoi la partie centrale de cet essai revient sur les épisodes de violences collectives qui furent justifiés par le recours au religieux, évocation que je crois utile pour exercer un jugement plus critique sur les politiques de puissance contemporaines. À mon sens, ces politiques violentes sont vraisemblablement davantage la continuation d'une crise de « fondation » et de « légitimité » de l'ordre international que nous vivons depuis plusieurs siècles, qu'un chapitre inédit dans l'histoire de nos vieilles sociétés monothéistes. C'est ce que je m'efforcerai de démontrer tout au long de cet ouvrage, en m'appuyant sur les analyses de divers philosophes politiques prestigieux, telle Hannah Arendt, mais écartés néanmoins du champ de l'analyse de la nouvelle pensée néoconservatrice.

Je m'empresse ici de déconseiller la lecture de ce livre à tous ceux qui portent des opinions tranchées et définitives, c'est-à-dire passionnelles, sur l'évolution du monde. Ils n'y trouveront qu'une démarche qu'ils jugeront réflexive, interrogative, et donc subversive à leurs yeux, ce qui trop souvent suscite la colère et l'indignation. Pour ceux qui, comme moi, sont au contraire perplexes et inquiets sur la marche des affaires du monde, j'espère que ces pages les aideront à mieux décrypter les ressorts d'un univers intellectuel plus que jamais submergé d'idéologie. Car il est urgent de lutter contre l'image insidieuse, parce que faussement réconfortante, d'un monde qui serait prétendument libéré du carcan des idéologies nées dans l'humanisme des Lumières, aujourd'hui si décrié, et qui accèderait enfin, à travers une nouvelle lutte « héroïque », à la liberté et à l'abondance.