

Charlie et nous. Violences religieuses et histoire des religions

Alors que nous préparions cette édition eurent lieu les événements de janvier 2015. L'assassinat, par deux individus cagoulés armés de fusils d'assaut, des journalistes de Charlie Hebdo, parce qu'ils avaient insulté le prophète Mohammad, l'assassinat de plusieurs policiers, et enfin, la prise d'otage et le meurtre de civils, parce qu'ils étaient juifs, dans un hypermarché casher de la région parisienne. Sans doute ces événements auront-ils des conséquences, qu'il est encore difficile de pleinement entrevoir. Pour certains, la guerre est déclarée. Mais la guerre contre qui, contre quoi ? Face à la violence, de nombreux citoyens se sont réunis, d'abord sans visée politique ni religieuse, pour manifester le droit de la presse à s'exprimer librement. Très vite, on a entendu d'autres discours, les uns opposant civilisation et barbarie, et invoquant la nécessité de défendre l'héritage des Lumières contre la montée de l'« islamo-fascisme » ; d'autres, non moins choqués par les événements, soulignaient néanmoins notre apparente incapacité, en Europe, à comprendre la souffrance de l'« autre », et posaient la question : « Peut-on rire de tout ? » N'y a-t-il pas, derrière ce rire, une forme de condescendance, celle d'une Europe enfermée dans une vision du monde dont elle serait le centre, et qui rit des sauvages, ceux du dedans comme du dehors, incapables de rire avec elle ?

Quelle peut être, quelle doit être, face à de tels événements, la position de l'historien des religions ? Peut-il invoquer le manque de distance critique pour refuser de se livrer à une interprétation ? Ne serions-nous ainsi que des antiquaires, attachés à comprendre des actes et des discours religieux fixés une fois pour toute dans leur splendeur et leur isolement historiques ? Ne sommes-nous pas, aussi, des acteurs de notre temps ?

L'historien des religions n'a que peu de choses à exprimer sur les événements du 7 janvier 2015 eux-mêmes, sinon sa compassion et sa tristesse. En revanche, il a certainement le devoir de réfléchir, avec l'expertise qui lui est propre, au contexte idéologique et discursif qui englobe l'événement (nous laisserons aux économistes et aux psychologues leurs propres contextes). Ce contexte idéologique semble se caractériser par deux discours, dont l'opposition binaire doit réjouir Samuel Huntington : d'une part une idéologie religieuse, qui s'appuie sur une autorité surhumaine dans le but d'établir un ordre social particulier, de l'autre un discours tout aussi idéologique, se revendiquant du prestige des Lumières, cherchant tout autant – nonobstant la différence des moyens – à affirmer son droit à éclairer le monde.

Le problème de cette représentation binaire est qu'elle ignore le champ de forces dans lequel cette dichotomie est prise, inévitablement. Les journalistes de Charlie Hebdo n'étaient pas racistes. Héritiers d'une tradition anarchiste, radicalement anticléricale, ils s'attaquaient à toutes les religions et non pas seulement à l'islam. Mais il est possible d'imaginer que cette équité de traitement, volontiers rapportée à un certain discours français sur la laïcité, puisse apparaître comme injuste. En effet, que peut signifier l'interdiction de porter des signes exprimant son appartenance religieuse lorsque, du calendrier à l'architecture, tout évoque une (autre) religion ? La laïcité a en effet été conçue par et pour une société au paysage religieux très différent. Il ne s'agit évidemment pas de renoncer aux principes des Lumières, mais d'observer que la laïcité elle aussi, en tant que discours sur la religion autant que dans son application au sein d'une société multiculturelle, ne doit pas échapper à notre examen critique.

Il ne faut pas oublier que la laïcité fait précisément aujourd'hui l'objet de plusieurs tentatives de récupérations et de détournements par les partis d'extrême droite, notamment en France, mais un peu partout en Europe. Des partis qui, entraînés par le vent de la crise économique, brandissant la menace d'une « islamisation » des sociétés européennes, ont construit un modèle herméneutique qui se fonde sur la défense apparente de la laïcité pour limiter les droits de certains groupes religieux, notamment musulmans, et donc légitimer une inégalité de traitement. Ce type de discours nous invite à nous interroger sur les fondements « laïques » de nos sociétés et leur instrumentalisation politique.

D'autres points méritent d'être soulevés, notamment comment rendre intelligibles des actes que certains aimeraient réduire à des motivations irrationnelles ou, dans le cas présent, au caractère supposé intrinsèquement violent d'une religion, l'islam, c'est à dire à ce qui serait son « essence », fixée une fois pour toutes au temps des origines (deux alternatives qui reflètent un même refus d'interpréter) ?

Les religions, il faut le rappeler, toutes les religions, sont des réalités mouvantes et complexes, souvent hétéroclites, parfois même contradictoires, mais toujours inscrites dans des contextes historiques et sociologiques particuliers. Une religion n'est pas définie par ses seuls textes sacrés ou sa tradition d'interprétation (fût-elle contemporaine), mais par la pragmatique des acteurs qui s'en revendiquent. Il n'y a pas d'islam « vrai » (violent ou tolérant) il n'y a que des musulmans, en somme. L'islam ne peut être réduit à quelques passages du Coran, pas plus que le christianisme ne peut être réduit à quelques passages de la Bible. Une religion n'est jamais que ce l'on veut bien en faire ; et l'islam, comme le christianisme et le judaïsme, est d'abord une réalité plurielle, aux frontières poreuses, faites de

négociations, parfois de conflits entre différents courants, à l'interne comme à l'externe. Il revient à l'historien des religions de souligner cette complexité, de la contextualiser, de l'analyser, de l'interpréter.

Dans un monde où les violences politiques semblent désormais se décliner sur le thème des identités religieuses, l'historien des religions doit interroger la place qu'a prise la religion dans notre grille de lecture du monde et la manière dont nous organisons la diversité humaine. Il nous faut réfléchir sur la façon dont des discours religieux (ou des discours sur la religion) sont mis au service de la haine, de la discrimination, et de la violence, quels qu'en soient les auteurs. Quels processus discursifs permettent de justifier de tels actes ? Dans quelle histoire les situer ? À quoi les comparer ? Ici aussi, notre rôle est de compliquer, pas de simplifier. Il revient à l'historien des religions de remettre en contexte le vocabulaire que nous utilisons lorsque nous parlons de religion, afin, précisément, de dépasser les simplifications.

La liberté d'expression et ses limites soulèvent évidemment un problème auquel est régulièrement confronté l'historien des religions. Comment concilier la liberté d'expression avec le respect des croyances et des cultes religieux ? Peut-on soumettre une religion à l'examen critique sans prendre en compte la sensibilité, voire la susceptibilité des croyants ? Comment s'articule, en d'autres termes, la relation de l'historien des religions avec son objet d'étude ? Il faut sans doute à cet égard prendre une position claire : l'historien des religions n'a pour vocation ni de défendre ni de juger les énoncés qu'il étudie. Il doit décrire, comparer, expliquer, critiquer, interroger, sans rechercher un consensus. Comme l'a écrit Bruce Lincoln : « La déférence est une vertu religieuse, et non académique. Lorsque les bonnes manières et la bonne conscience ne peuvent pas être réconciliées, les attentes de la seconde prévalent sur celles de la première ». L'historien des religions n'a pas à se positionner sur la vérité, ou la qualité des énoncés qu'il critique (qu'il s'agisse de mythes, de prières, de l'existence ou non d'une divinité) mais sur leur utilisation en contexte, politique, historique, et social. Nous devons contextualiser, comprendre les rapports de pouvoir, analyser les enjeux politiques qui se cachent derrière un texte, une revendication, ou un acte religieux. Dans cette démarche, l'historien des religions doit incarner une voix critique, au sens plein du terme.

Et puis il y a l'antisémitisme. Les quatre morts de l'« hyper-casher » n'ont pas été assassinés parce qu'ils avaient insulté l'islam, mais parce qu'ils étaient juifs. Il est de notre devoir de chercher à situer également cet acte antisémite dans un contexte, dans une histoire. En tant qu'historiens des religions, il nous faut évidemment analyser les processus politiques, sociaux, émotionnels, par lesquels l'on construit la détestation inter-religieuse. Mais il nous faut aussi chercher à pénétrer les structures profondes qui sous-tendent et perpétuent cette

lecture du monde tout à fait *sui generis*, qui fait des juifs (ou de quiconque est perçu comme tel) non plus des hommes comme les autres, mais l'incarnation d'un mal absolu.

Il faut toutefois se souvenir que toutes ces questions, évidemment, font depuis longtemps l'objet d'innombrables débats au sein du monde académique, débats qui ont permis d'affiner la compréhension de ces problèmes. Au lendemain du 7 janvier, il ressort néanmoins que la transmission de ces prudentes réflexions académiques auprès de la sphère publique et politique est encore loin d'être satisfaisante. Aujourd'hui encore plus qu'hier, les historiens des religions doivent redoubler leurs efforts de vulgarisation afin de développer un discours qui se donne les moyens d'être compréhensible par tous sans pour autant sacrifier la complexité à une trop grande simplification. Dans ce cadre, il serait dangereux de faire l'économie d'un véritable enseignement en matière de religions aux différents niveaux de la scolarité dans tous les pays européens, au-delà des cours portant sur les « valeurs » propres à « notre civilisation » ou cherchant à définir une alternative aux systèmes éthiques portés par les religions par la présentation d'une « morale laïque ». Former les enseignants aux concepts fondamentaux de l'histoire des religions et à une réflexion critique sur la notion même de religion devrait permettre de multiplier le nombre d'interlocuteurs compétents dans le domaine, et d'améliorer ainsi la qualité du débat politique. Une telle formation, si elle existe dans quelques cantons suisses, mériterait sans doute d'être davantage développée en France.

Si les événements récents ont suscité chez beaucoup d'entre nous des émotions aussi fortes, ce n'est pas parce que « nous » avons été heurtés dans nos valeurs et notre foi en la justesse d'un ordre social établi, mais bien parce que Charlie Hebdo s'est, depuis la fin des années soixante, battu aux premières lignes de nombre de combats avec lesquels nous nous identifions, contre les inégalités sociales et sexuelles, contre le racisme et l'antisémitisme, contre ceux qui souhaitent réduire les problématiques liées à l'immigration à un discours sur la civilisation, l'identité nationale, la religion. Il nous faut résister à toute tentation d'associer les événements de janvier 2015 à un discours binaire, « eux » contre « nous », au détriment de leur réelle complexité, sociale, politique, historique, qu'il est de notre devoir de comprendre.

LA REDACTION