



Universiteit
Leiden
The Netherlands

L'Etat laïque face au terrorisme religieux

Cliteur, P.B.; Dierkens A., Schreiber J.-P.

Citation

Cliteur, P. B. (2006). L'Etat laïque face au terrorisme religieux. In S. J. -P. Dierkens A. (Ed.), *Problèmes d'histoire des religions* (pp. 215-227). Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/13542>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/13542>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

L'Etat laïque face au terrorisme religieux

Paul CLITEUR

Cliteur, Paul, "L'Etat laïque face au terrorisme religieux", in:
Alain Dierkens, Jean-Philippe Schreiber, ed.,
Laïcité et sécularisation dans l'Union européenne,
Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2006, pp. 215-227.

L'Etat a le choix entre diverses options dans sa relation à la religion : l'une de celles-ci est la laïcité. Notre propos est d'examiner dans quelle mesure l'Etat laïque ou séculier peut apporter une réponse à l'expansion mondiale du terrorisme religieux international et de montrer que pour contrer la montée du fondamentalisme religieux qui s'est développé récemment sous une forme agressive, le cadre de l'Etat laïque convient mieux que celui d'un Etat multiculturel.

Analysons d'abord la nature de la diversité religieuse qui a émergé sur le continent européen après la Réforme. Cette diversité avait un dénominateur commun : la tradition chrétienne. Mais avec l'arrivée de citoyens du Maroc, de Turquie et de pays du Moyen-Orient, une nouvelle religion est apparue au sein des sociétés européennes : l'islam, avec ses conceptions différentes de la relation entre l'Eglise et l'Etat, ou plutôt entre la religion et la politique. Les musulmans constituent la majorité des immigrants dans la plupart des pays européens. Selon des estimations prudentes, il y aurait de quinze à vingt millions de musulmans vivant en Europe, dont environ quatre cent mille en Belgique ¹. Aux Pays-Bas, le nombre de musulmans s'élèverait à un million, ce qui est, comparativement, bien plus qu'aux Etats-Unis, où il n'y en aurait pas plus de trois millions, c'est-à-dire moins de 2% de la population totale ². La population musulmane la plus importante se trouve en France avec 7% de la population totale. Le National Intelligence Council estime que la population musulmane doublera d'ici 2025 ³.

Les projections démographiques indiquent également que, dans un futur proche, la majorité des habitants des grandes villes d'Europe seront d'origine musulmane. On comprend mieux dès lors le propos liminaire du livre d'Olivier Roy, *L'Islam mondialisé* : « L'islam est définitivement passé à l'Ouest. Non pas sous la forme d'une conquête ni de conversions massives, mais par un déplacement volontaire de

populations musulmanes venues chercher du travail ou de meilleures conditions de vie en Occident »⁴.

Dans ces circonstances, la question suivante semble pertinente : quelle vision a l'islam du rôle public que devrait jouer la religion ? Y a-t-il une vision commune à « l'islam » en général ? Ou seulement des opinions isolées d'érudits individuels et de croyants individuels⁵ ? Mais quelle est l'opinion dominante ? Peut-on la contrer ? Et surtout, est-elle compatible avec l'idée de la séparation de l'Eglise et de l'Etat (ou de l'Etat séculier) en vigueur dans nombre d'Etats européens ?

Les chercheurs et les observateurs des affaires de la cité sont divisés à cet égard : certains sont nettement sceptiques comme le philosophe français Michel Onfray⁶, la journaliste italo-américaine Oriana Fallaci⁷, les orientalistes tels que Bat Ye'or⁸ et Ibn Warraq⁹, le commentateur américain des affaires musulmanes Robert Spencer¹⁰, l'orientaliste allemand Hans-Peter Raddatz¹¹ et le philosophe Sam Harris¹² – pour n'en citer que quelques-uns. D'autres commentateurs, comme l'anthropologue Ernest Geller¹³ ou le doyen des *American Islamic Studies*, Bernard Lewis¹⁴, sont moins explicites, mais non moins critiques quant à la capacité de l'islam de s'adapter aux conditions de la modernité.

Le nombre de penseurs mal à l'aise avec la question de la relation entre l'islam et la modernité est bien plus important. Ils ne voient pas bien où se trouve le problème et craignent que le simple fait de soulever la question conduise à stigmatiser une minorité religieuse. Ainsi naît un consensus implicite de garder ce genre de problèmes sous le boisseau.

Je le regrette pour ma part¹⁵. L'objectif n'est pas en effet de stigmatiser un groupe religieux mais de ne pas reporter à plus tard la question épineuse de la relation entre l'islam (ou certains courants islamiques) et la modernité¹⁶. On peut éviter de parler de l'islam en général et distinguer les différentes tendances au sein de celui-ci, comme l'islam wahhabite¹⁷, ou l'islam orthodoxe, ou l'islam radical, ou encore l'islam politique – peu importe. Mais nous ne pouvons pas manquer de nous poser la question de savoir si, et dans quelles conditions, de nouvelles religions sont compatibles avec les principales caractéristiques des Etats modernes, libéraux et démocratiques. C'est peut-être bien la question la plus importante à laquelle l'Europe doit faire face en ce moment, en matière de cohésion sociale. Nous ne saurions la négliger sans risque¹⁸.

Quels sont donc les éléments, au sein de certains courants de l'islam, qui font obstacle à son adaptabilité à la modernité ? Dans les travaux des premiers auteurs cités, on relève deux champs de préoccupations.

La première tension entre orthodoxie et modernité

La première tension concerne le fait que des pratiques de ces minorités sont en porte-à-faux avec les principes fondateurs des démocraties libérales : les droits égaux entre hommes et femmes ; la liberté sexuelle et les droits égaux pour les homosexuels ; l'égalité entre croyants et non-croyants

En ceci, selon ces auteurs, l'islam est en conflit avec les sociétés libérales mais il n'a pas l'exclusivité de ce conflit qui provient de l'interprétation de la morale des textes sacrés des trois religions abrahamiques quand elles sont interprétées de manière littérale ou historique¹⁹. La tension entre la moralité contemporaine et les

textes sacrés est proportionnelle au respect envers l'autorité de ces textes. Mais les faits le démontrent, la résurgence mondiale des croyances religieuses ne tend pas vers une interprétation libérale de la religion. Les voix fondamentalistes sont dominantes et gagnent en force ²⁰.

Comme Mélanie Philips l'a souligné dans son ouvrage *Londonistan*, de nombreuses personnes en Occident (et parmi elles des responsables de la prévention des attaques terroristes) ont un tabou en ce qui concerne la religion. Nombreux sont ceux pour qui la religion donne un sens à la vie et est une source d'inspiration morale, mais qui ne se rendent pas compte qu'ils ont là une vision très moderne ou plutôt postmoderne de la religion. Les auteurs postmodernes disent à propos de l'interprétation, qu'un texte peut en définitive signifier n'importe quoi ²¹. C'est pourquoi ceux qui ont une vision radicalement postmoderne ne voient pas de conflit entre l'islam et la modernité. Pour eux, un texte n'a pas de sens définitif. Le texte peut dire ce que le lecteur veut lui faire dire, ce qui en déforce l'autorité scripturaire. Cette vision de l'islam ne correspond pas au mode d'interprétation en vigueur dans des pays tels que l'Arabie saoudite, le Soudan, l'Iran ou le Nigeria. Mais d'après la vision postmoderne, cela n'excuse pas leur attitude. Ils nous disent que l'interprétation dominante de l'islam est erronée. L'islam, comme toute autre idéologie ou religion, est une construction humaine et n'a pas de caractère fixe ou – dans leur jargon – « d'essence » et signifie ce que l'on veut qu'elle signifie ²².

Je pense que cette approche n'est pas très féconde et qu'elle est même un peu naïve. La raison est simple : le monde n'est pas dirigé par des idéologies ou des religions imaginées, mais par leurs manifestations sociales. Le monde n'est pas menacé par les textes de prophètes du XII^e siècle, mais par l'interprétation de ces textes par des individus comme Oussama ben Laden ²³. Ainsi, que cela nous plaise ou non, les interprétations fondamentalistes et même terroristes des religions ont une signification très importante que nous ne pouvons pas minimiser avec l'assurance qu'elles ne contiennent pas ce que nous ne souhaiterions pas y voir.

De surcroît, dans un certain sens, les postmodernistes se contredisent. Alors qu'ils prétendent avoir rejeté tout vestige « essentialiste » de leur manière de penser, ils tiennent à « l'unique interprétation juste » en ce qui concerne la religion, par essence paisible, humaine, et aimable. Ils pensent que cette religion idéalisée gouverne le monde ; ce en quoi ils se méprennent lourdement.

La seconde tension entre orthodoxie et modernité

Jusqu'à présent, j'ai traité de la première tension entre religion, orthodoxie, islam orthodoxe en particulier, et modernité. L'islam orthodoxe contredit certains principes de la démocratie libérale. Au cœur de ces principes, il y a la protection égale pour tous, que garantit la loi. Les femmes, les homosexuels et les non-croyants ont le droit d'être protégés de manière égale par la loi, droit qui ne leur est pas accordé par l'orthodoxie religieuse ²⁴.

Il existe une seconde tension, non plus cette fois entre l'islam orthodoxe et l'Etat libéral, mais bien entre l'islam et le pouvoir d'Etat en général. Depuis le 11 septembre 2001, de nombreux terroristes aux motivations religieuses contestent le rôle premier de l'Etat qui est d'assurer son pouvoir dans les limites de son territoire. Les terroristes

font ce qui, selon le principe classique, est le privilège de l'Etat : punir ceux qui violent la loi.

Les terroristes substituent leurs propres lois religieuses (en islam, la *charia*) à celles de l'Etat territorial. Ils n'opèrent pas dans un *vacuum* sans loi – comme on le suppose souvent –, mais s'opposent à la prétention exclusive de l'Etat territorial de promulguer des lois et d'administrer la justice envers leurs citoyens. Les terroristes aux motivations religieuses se réfèrent à une loi supérieure, une sorte de loi naturelle, la loi de la *charia*, et estiment qu'elle est valable pour l'Etat territorial.

Dans leur conception, le code pénal des Etats occidentaux contient de nombreuses clauses qui sont tout simplement nulles à la lumière de la loi suprême que l'on trouve dans les textes sacrés ou dans les traditions liées au Prophète. Ils vivent dans une sorte de « dualité juridictionnelle » : d'une part, l'Etat territorial avec la démocratie, la force de la loi et les cours de justice nationales ; de l'autre, la confrérie universelle des croyants sous la guidance de Dieu et de ses disciples sur terre ²⁵. Dans cette dernière conception, il n'y a qu'une seule source légitime de morale, de politique et de loi : la loi sainte, révélée aux personnes saintes et consacrée dans la *charia* ²⁶.

Encore une fois, cette vision n'est pas une exclusivité de l'islam. Elle se retrouve dans d'autres religions théistes. Le baron d'Holbach l'a montré à propos du christianisme : partout où la religion gagne du terrain, affirme-t-il, elle gagnera le pouvoir (« il s'établit dans chaque Etat deux pouvoirs distincts ») ²⁷. Le premier pouvoir est celui de la religion, fondée en Dieu ; le second, celui de l'Etat. Si la religion est le pouvoir le plus fort, le gouvernement séculier devient le serviteur des prêtres. Ce fut le cas, pendant certaines périodes de l'histoire occidentale, des relations Eglise/Etat.

Les deux pouvoirs ont des conséquences pour l'ordre légal. Deux ordres légaux s'opposent (« il s'établit deux législations opposées l'une à l'autre », écrit d'Holbach) ²⁸. Ils vont nécessairement se quereller (« qui se combattent réciproquement », ajoute-t-il) ²⁹. La politique vise néanmoins à assurer unité et accord. La religion sème disparité et conflit. Si ce conflit s'exacerbe, les pouvoirs religieux vont encourager une révolte contre les pouvoirs séculiers (« ils cherchèrent à soulever les peuples contre l'autorité la plus légitime ; ils armèrent des fanatiques contre les souverains, travestis en tyrans pour n'avoir pas été soumis à l'Eglise ») ³⁰.

Ainsi, contrairement aux philosophes politiques comme Alexis de Tocqueville ³¹ (et en accord avec la pensée de Machiavel et de Rousseau), d'Holbach était convaincu de l'incompatibilité des religions théistes avec la politique séculière. La seule solution à ce problème, et qui a été débattue dans la tradition politique française, est – on le sait – de séparer la sphère séculière de la religion et de convenir que la religion n'a pas de pouvoir politique.

Les lois sur le blasphème

L'opposition la plus marquée entre la loi sacrée et la plupart des codes pénaux des Etats modernes, se retrouve dans la formulation et la sanction du blasphème. La plupart des Etats modernes reconnaissent la liberté de religion. Mais qu'est-ce que la liberté de religion ³² ? C'est le droit d'adhérer à des idées religieuses et à des principes qui ne s'harmonisent pas avec ceux de la majorité des gens. Ainsi, la liberté

de religion comprend le droit à l'hérésie³³. La conception moderne de la religion pourrait être résumée par les trois principes suivants : la liberté de choisir une religion, le droit de changer de religion³⁴, le droit de critiquer une religion particulière, ou toutes les religions³⁵.

Choisir, changer, critiquer : ce sont les trois dimensions de la liberté de religion dans le monde moderne. Elles sont intimement liées. La liberté de religion est fortement dépendante de la liberté d'accepter certaines parties d'une religion traditionnelle, mais d'en rejeter d'autres. Ce qui implique de pouvoir critiquer une religion et de s'opposer à ce que d'autres commentateurs ont dit. Sans cette dimension critique, la liberté de religion est incomplète.

Les tensions avec les religions orthodoxes montent aujourd'hui à la surface. Dans les textes sacrés des religions traditionnelles (la Bible et le Coran), la liberté de religion n'existe pas. On y trouve la proclamation du droit, ou plutôt du devoir, d'accepter une religion unique. L'adhésion à d'autres orientations religieuses est considérée comme « blasphématoire » et punie sévèrement, souvent de mort.

A l'origine, « le blasphème » était condamné dans la plupart des codes pénaux européens. Mais peu à peu, alors que les sphères séculière et sacrée se différenciaient, le code pénal séculier atténua les sanctions contre le blasphème ou les abandonna complètement. Toutefois, avec l'expansion de l'islam radical et l'immigration de musulmans en Europe, conséquence des accords visant à embaucher de la main-d'œuvre étrangère après 1945, le thème du blasphème redevint d'actualité. La liberté de religion et de critique de la religion fut à nouveau un sujet de polémique.

La première attaque terroriste aux Pays-Bas est un cas évident de punition (informelle) d'un blasphème³⁶. Peu de personnes s'en rendent compte, mais l'assassinat de l'écrivain et metteur en scène Théo Van Gogh le 2 novembre 2004, était une punition pour ce que l'assassin qualifia de « blasphème ». Lors de son procès, il le fit clairement comprendre en exposant les motifs de son geste atroce. Il se référait à une « loi » qui qualifiait de devoir religieux pour tout vrai croyant la punition de ceux qui railleraient Allah ou le Prophète. Cette loi donnerait au croyant pour mission de « couper » la tête du blasphémateur³⁷. Evidemment, le mot « blasphème » n'a pas été utilisé lors du procès. Le meurtrier n'a pas non plus fait référence à cette idée pour étayer ses convictions, mais d'après ce que l'on comprend de son explication, c'était bien le motif de son action.

Du point de vue de l'Etat séculier, il s'agissait d'un meurtre. L'assassin a été jugé en tant que terroriste pour motif religieux. Le 26 novembre 2005, il a été condamné à une peine de prison à vie pour le « meurtre » de Vincent Van Gogh. La Cour a déclaré que le meurtre avait été commis dans un but « terroriste ».

Du point de vue du terroriste religieux, il s'agissait d'un cas de blasphème. A la mère de la victime, l'assassin a dit ne pas avoir été offensé par les propos de Van Gogh. Il déclara : « J'ai agi selon ma foi. J'ai précisé que j'aurais agi de la même façon contre mon père ou mon frère. Donc vous ne pouvez pas me soupçonner d'une pensée émotionnelle ».

De nombreux commentateurs qualifièrent cette déclaration de l'assassin comme étant celle d'un fanatique ou d'un déséquilibré. Et c'est peut-être un peu le cas. Néanmoins, ce serait une erreur grave de ne pas comprendre la logique inhérente à sa

vision, parce que nous serons sans doute confrontés à l'avenir à d'autres meurtres qui suivront le même schéma. Je suis entièrement d'accord avec Bernard Lewis qui écrit : « Le terrorisme a besoin de peu. Manifestement, l'Occident doit se défendre par tous les moyens utiles. Mais en discutant des moyens pour combattre le terrorisme, il serait certainement utile de comprendre les forces qui les sous-tendent »³⁸.

Ce sont là de sages paroles qui nous mènent au cœur du problème : nous sommes confrontés à deux visions. La première est celle de l'écrivain qui proclame que sa liberté de religion et sa liberté d'expression lui donnent la possibilité de critiquer librement, même de se moquer, des croyances religieuses et des conceptions de Dieu de toutes les confessions religieuses. La liberté de religion comprend le droit de critique.

Mieux que personne, Salman Rushdie a eu l'occasion d'éprouver ce genre de situation. Il fut l'un des premiers écrivains en Occident à subir les conséquences d'un islam globalisé, dans le cadre d'une société multireligieuse, et qui nous sont si familières aujourd'hui (notamment après l'affaire des caricatures danoises). Rushdie écrivait : « Vous ne personnifiez jamais, mais vous n'avez absolument aucun respect pour les opinions des gens. Vous n'êtes jamais violent face à la personne, mais vous pouvez être d'une violence sauvage face à ce que pense la personne ». Et il ajoutait : « les personnes doivent être protégées de la discrimination en vertu de leur race, mais on ne peut pas protéger leurs idées »³⁹.

Cette vision prévaut aussi dans le groupe de personnes rassemblées autour du site *Indexonline*, contre la censure⁴⁰. Le journaliste américain H.L. Mencken a sans doute le mieux saisi l'esprit de cette tradition quand, il y a longtemps déjà, il disait : « Même l'homme superstitieux possède certains droits inaliénables. Il a le droit de nourrir et de s'abandonner à ses imbécillités tant qu'il lui plaît, à la seule condition qu'il ne tente pas de les imposer aux autres hommes par la force. Il a le droit de les défendre comme il peut avec éloquence, à tout moment. Il a le droit de les enseigner à ses enfants. Mais il n'a certainement pas le droit d'être à l'abri des critiques de ceux qui ne partagent pas ses convictions. Il n'a pas le droit d'exiger qu'elles soient considérées comme sacrées. Il n'a pas le droit de les prêcher sans défi »⁴¹.

L'éditeur d'une série d'articles de libres penseurs ajouta à ce commentaire que ridiculiser la religion était une entreprise tout à fait légitime. Quelques écrivains et philosophes (y compris les plus grands) comme Aristophane, Voltaire, Diderot, Mencken et Gore Vidal utilisèrent l'ironie, le sarcasme et l'humour pour critiquer les idées religieuses⁴².

On retrouve la même approche dans l'œuvre du philosophe français Michel Onfray. Les écrivains qui s'inscrivent dans la tradition de Rushdie, Mencken, Onfray et bien d'autres, ne considèrent pas les critiques comme des agresseurs qui se mêlent des idées d'autrui. Ils pensent que les croyants ne respectent pas les règles du jeu parce qu'ils amènent leurs idées dans la sphère publique, mais refusent qu'elles soient sujettes à la critique qui y prévaut. Si vous avez une idée religieuse si sacrée, si intime que vous ne désiriez pas qu'elle soit critiquée, ne la rendez pas publique. Gardez votre religion pour vous. Mais si vous décidez de porter votre religion sur la place publique, vous prenez le risque qu'elle soit contredite.

Cette vision – qui était dominante et considérée comme évidente – ne l'est plus de nos jours. La vision de Rushdie est récusée des deux côtés d'une alliance douteuse. D'abord, il y a la vision du croyant qui proclame que la critique de la religion, de Dieu ou du Prophète est une violation d'un ordre saint qui devrait être punie de mort. Cette peine peut être exécutée par l'Etat. Mais étant donné que les Etats modernes occidentaux sont peu disposés à le faire, le croyant a le devoir saint d'exécuter la loi de Dieu lui-même.

La seconde approche qui s'oppose à la vision de Rushdie est celle de la nouvelle élite multiculturelle qui plaide pour un apaisement de la terreur religieuse via des concessions aux terroristes. Elle prône le « respect » des sentiments religieux. Ceux dont la voix s'élève pour défendre la liberté d'expression et la liberté de religion sont considérés comme des « radicaux », des voyous intellectuels, sans respect pour des minorités religieuses vulnérables. Ceux qui critiquent le religieux sont de plus en plus considérés comme des « racistes »⁴³.

Une nouvelle vision

Cette nouvelle vision (ou, en ce qui concerne la première critique de la liberté d'expression, cette reviviscence d'une vue ancienne) est stimulée, me semble-t-il, par l'érosion de la mentalité qui nourrit et soutient le respect de la liberté d'expression. Le temps où John Stuart Mill était partisan d'une mentalité qui tendait vers la liberté d'expression comme étant le cœur des principes de la démocratie et de la société libre, semble lointain⁴⁴.

Ce changement d'attitude se manifesta dès la publication des *Versets sataniques* (1988). Le collègue de Rushdie, Roald Dahl, fustigea ce roman. Il écrivit « clairement » à propos de Rushdie : « il a une connaissance approfondie de la religion musulmane et de son peuple, et il a dû parfaitement se douter de la violence des sentiments que son livre provoquerait parmi les dévots musulmans. Il savait donc pertinemment ce qu'il faisait et ne peut pas prétendre le contraire. Ce genre de sensationnalisme fait effectivement grimper n'importe quel livre au sommet de la liste des best-sellers (...) mais d'après moi, c'est un moyen bon marché de le faire »⁴⁵. Un an plus tard, la même idée fut avancée par le philosophe d'Oxford, Michael Dummett. D'après lui, l'affaire Rushdie aurait créé des dommages considérables⁴⁶. Non pas principalement pour l'écrivain menacé qui eut le malheur de stimuler la haine et la violence de fanatiques religieux, mais pour la réputation des musulmans. Le résultat fut ce que Dummett appelle « l'aliénation des musulmans de la société qui les entoure, ici [au Royaume-Uni] et dans d'autres pays occidentaux ». Dummett reproche à Rushdie d'avoir écrit les *Versets sataniques*, alors qu'il était un héros dans la communauté musulmane britannique. C'est ce statut de héros qui fait de son ouvrage « une telle trahison ». Rushdie aurait dû comprendre l'offense qu'il faisait aux « musulmans croyants ». Il aurait dû s'en douter. S'il ne s'en est pas douté, c'est qu'il n'était pas qualifié pour écrire sur le sujet qu'il a choisi. D'après Dummett, le fait que Rushdie continue à insister sur le droit à la publication ne fait qu'empirer les choses. La nouvelle vision de la liberté d'expression et de la liberté de religion est synthétisée lorsqu'il écrit que « c'est une chose dégoûtante de souiller ce que d'autres hommes considèrent saint ». Aucun projet littéraire ne peut l'excuser. Cette attitude saisissante

semblait peut-être nouvelle en 1990, mais après l'affaire des caricatures danoises et le meurtre de Théo Van Gogh, elle ressemble plutôt à un nouveau conformisme. Ce qui, me semble-t-il, rend la tâche très difficile pour combattre le terrorisme religieux à l'avenir. L'élite occidentale paraît avoir abandonné les principes de la liberté d'expression et de la liberté de religion au sens défini plus haut. Il sera difficile de combattre le terrorisme religieux, si nous ne sommes pas en désaccord total avec le message de ses représentants (et si nous nous contentons de les critiquer pour leurs méthodes radicales : « ils sont un peu brutaux, mais dans le fond ils n'ont pas tout à fait tort »).

La terreur au sein d'autres religions

Mon analyse ne concerne pas uniquement l'islam, mais aussi d'autres traditions religieuses. Le terrorisme sévit dans d'autres traditions théistes – les religions juive et chrétienne –, comme dans diverses traditions non théistes, mais vu l'importance de l'influence du théisme sur le sol européen, je me bornerai à celui-ci. Au sein du christianisme, certains croyants radicaux plaident pour la violence contre les médecins qui procèdent à des avortements. Michael Bray, l'auteur de l'ouvrage *A time to kill (Un temps pour tuer)*, compare l'Amérique contemporaine à l'Allemagne nazie où des êtres humains étaient tués gratuitement⁴⁷. Il y a également une tradition de terrorisme juif. Le 4 novembre 1995, l'extrémiste juif Yigal Amir a assassiné le Premier ministre Yitzhak Rabin⁴⁸. Ce meurtre fut commis pour des motifs religieux et sanctionné par des rabbins juifs. Le terrorisme et la violence religieuse ne sont donc pas essentiellement liés à la tradition islamique. Néanmoins, on ne peut nier que ce sont surtout les islamistes qui posent aujourd'hui problème dans les pays européens et aux Etats-Unis. Les causes profondes de cette aliénation des musulmans (surtout des jeunes) par rapport à la culture où ils sont nés et où ils ont grandi sont sujettes à de nombreuses spéculations et difficiles à comprendre. Mais il est un fait que le terrorisme islamique est un problème plus important que le terrorisme juif ou chrétien. La question se pose à nouveau : que peut-on y faire ? Beaucoup de choses, bien sûr, des mesures éducatives aux mesures de prévention criminelle. Je me bornerai néanmoins aux aspects constitutionnels de ce problème en essayant de définir un modèle de relation Eglise/Etat, ou plutôt le type de relation de la religion à l'Etat qui serait la plus apte à contrer les problèmes causés par les interprétations religieuses radicales observées de nos jours.

Quatre façons de penser la religion et l'Etat

On peut distinguer quatre modèles : les deux premiers sont des modèles religieux, les deux autres sont de nature séculière. Dans le premier modèle, une seule religion sert de référence morale pour toute la Nation. C'était l'idéal que poursuivait l'Eglise catholique avant la Réforme. C'est aussi l'idéal de la théocratie islamiste. Après la Réforme, la même idée fut avancée avec le principe *cuius regio, eius religio* : le Prince décide de la religion de l'Etat. Le deuxième modèle est également de nature religieuse mais pluraliste. C'est le multiculturalisme. Comme le premier modèle, il voit dans la religion une source d'inspiration pour l'homme et la base des valeurs morales. Le multiculturaliste constate qu'il y a différentes religions dans l'Etat. Comme il est peu

probable que tous les citoyens adhèrent à une seule religion, il faut admettre toutes les religions dans la sphère publique et faciliter leur manifestation ⁴⁹. Le troisième modèle est séculier et radical : l'Etat athée, comme dans l'ex-URSS. Toutes les religions y étaient perçues comme ennemies de l'Etat et du peuple et devaient être réprimées par tous les moyens disponibles. Le quatrième modèle est la France laïque : l'Etat religieusement neutre où la religion est considérée comme une matière privée.

Tous ces modèles se chevauchent. Tous présentent aussi des désavantages. Le premier est inconcevable dans une société multiculturelle ou multireligieuse. Accorder des privilèges à une religion, alors que beaucoup d'autres ont des adhérents au sein de l'Etat impliquerait un traitement inégal. Il en va de même pour le troisième modèle où les croyants sont traités de façon inégale par rapport aux non-croyants et où la liberté de religion est supprimée. Reste le choix entre le deuxième modèle (le multiculturalisme) et le quatrième (la laïcité). Dans les conditions actuelles, la laïcité me paraît la plus adéquate. Le multiculturalisme renforce toutes les idées qui fondent le cadre mental du terrorisme et, quoique de façon mitigée, mine l'idée d'un cadre légal unique pour toute la Nation. Il incite les individus à cultiver leur adhésion aux identités locales, ethniques et religieuses. Il déprécie l'idée de morale universelle et les valeurs politiques consacrées par les déclarations des droits de l'homme. L'Etat séculier ou laïque, d'autre part, se concentre sur un ensemble restreint de règles neutres et de principes auxquels tous les citoyens peuvent adhérer pour rendre possible une société décente et paisible. Le développement du terrorisme religieux international et les modes de pensée décrits plus haut motivent mon argumentation. Les origines du terrorisme ne sont pas avant tout sociales et économiques (sinon l'Afrique serait remplie de terroristes), mais plutôt culturelles. En ce sens, je me range du côté de la vision postmoderne, même si je me différencie de certains postmodernistes réputés. Le sujet qui les préoccupe, est « l'altérité ». Le critique littéraire Terry Eagleton dit que le « postmodernisme vit une histoire d'amour avec l'altérité » ⁵⁰. Les études littéraires présentent de nombreux « soi-disant barbares », écrit Eagleton, dont « les représentations des Gitans, des cannibales, des Aborigènes, des hommes loups, des nobles sauvages : ceux-là, ainsi que des réflexions sur les monstres, les Mormons et des hommes singes poilus irlandais, tous sont issus de l'histoire d'amour du postmodernisme avec l'altérité ». Mais je pense que le postmodernisme n'a pas encore commencé à réfléchir à « l'altérité ». On ne rencontre pas de réelle altérité parmi les figures inoffensives décrites par Eagleton, mais bien dans le terrorisme religieux. Quand nous lisons les manifestes religieux du Hamas, d'Al Qaida ou que nous écoutons attentivement ce que les terroristes religieux nous révèlent de leurs motifs pendant leur procès, nous rencontrons « l'altérité » à laquelle les démocraties libérales doivent résister ⁵¹. La véritable altérité apparaît dans la lettre que l'assassin de Théo Van Gogh a laissée sur le corps du réalisateur et éditeur, fulminant contre les juifs, les incroyants, les laïques, l'Amérique et toutes les autres figures de la démonologie islamiste radicale ⁵². Ici nous nous trouvons aux confins d'un ordre politique radical antithétique qui attire tant de jeunes gens de nos jours. L'imagination postmoderne s'intéresse à l'art, à la littérature, mais pas à la réalité des sociétés contemporaines. C'est pourtant dans le monde réel que nous sommes confrontés aux formes d'altérité les plus interpellantes. Ceci demande une réponse de la part des démocraties libérales

du monde entier. Les anciens modèles sont obsolètes. De nouveaux doivent être inventés. « L'alliance non sainte »⁵³ entre radicalisme et multiculturalisme a rendu les Etats occidentaux vulnérables aux attaques terroristes parce que les démocraties libérales n'ont pas de résistance contre la pensée radicale. Nombreux sont ceux qui pensent que l'Etat doit atténuer son orientation séculariste, puisque de plus en plus de personnes sont attirées par les religions. Or, c'est une erreur. Quand une société devient de plus en plus multiculturelle, l'Etat doit devenir de plus en plus neutre. Cette idée fut formulée par le président américain Tyler en 1843 :

« Les Etats-Unis se sont aventurés dans une belle et noble expérience sans précédent – celle de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Aucun établissement religieux établi par la loi n'existe parmi nous. La conscience est libre de toute contrainte et chacun peut rendre un culte au Créateur de son choix. Les bureaux du Gouvernement sont ouverts à tous. Aucune dîme n'est prélevée pour soutenir une hiérarchie établie, et le jugement faillible de l'homme n'est pas établi comme credo certain et infaillible de la foi. Le musulman, s'il était amené à venir parmi nous, recevrait par la Constitution la garantie du privilège de rendre son culte d'après le Coran ; l'hindou peut élever un temple à Brahmâ si cela lui plaît. Tel est l'esprit de tolérance inculqué par nos institutions politiques... Les hébreux persécutés et piétinés dans d'autres régions peuvent séjourner parmi nous sans peur... sous l'égide du Gouvernement qui les défend et les protège. Telle est la grande expérience que nous avons tentée, et tels sont les fruits bienheureux qui en résultent ; notre système de gouvernement libre serait imparfait sans cela. Le corps peut être oppressé et menotté et survivre malgré tout. Mais si l'esprit humain doit être enchaîné, ses énergies et ses facultés périraient, et ce qui subsisterait serait de l'ordre de la terre, terreux. L'esprit devrait être libre comme la lumière ou comme l'air »⁵⁴.

Il est temps de défendre ces idéaux avant qu'il ne soit trop tard.

Notes

¹ Evita NEEFS, « Amerika's zwarten zijn Europa's moslims », dans *De Standaard*, 7 décembre 2005.

- ² Robert S. LEIKEN, « Europe's Angry Muslims », dans *Foreign Affairs*, juillet-août 2005.
- ³ *Ibid.*
- ⁴ Olivier ROY, *L'Islam mondialisé*, Nouvelle édition, Paris, Seuil, 2004 (1^{re} éd. 2002), p. 11.
- ⁵ Voir pour des opinions différentes : John J. DONOHUE et John L. ESPOSITO (ed.), *Islam in Transition. Muslim Perspectives*, New York et Oxford, Oxford University Press, 2^e éd., 2007.
- ⁶ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique*, Paris, Grasset, 2005.
- ⁷ Oriana FALLACI, *La Rage et l'Orgueil*, Paris, Plon, 2002 ; EAD., *La Force de la Raison*, Paris, Rocher, 2004.
- ⁸ Bat YE'OR, *Islam and Dhimmitude. Where Civilizations Collide*, Lancaster (Madison), University Press, 2002 (il existe une traduction française due à Miriam Kochan et David Littman).
- ⁹ Ibn WARRAQ, *Why I am not a Muslim*, Buffalo, Prometheus Books, 1995 ; ID. (ed.), *Leaving Islam. Apostates Speak Out*, New York, Prometheus Books, 2003.
- ¹⁰ Robert SPENCER, *The Politically Incorrect Guide to Islam and the Crusades*, Washington, Regnery Publishing Inc., 2005 ; ID., *Islam Unveiled. Disturbing Questions About the World's Fastest-Growing Faith*, San Francisco, Encounter Books, 2002 ; ID., *Onward Muslim Soldiers. How Jihad Still Threatens America and the West*, Washington, Regnery Publishing, Inc., 2003.
- ¹¹ Hans-Peter RADDATZ, *Allahs Frauen. Djihad zwischen Scharia und Demokratie*, Munich, Herbig, 2005.
- ¹² Sam HARRIS, *The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason*, Londres, The Free Press, 2005.
- ¹³ Ernest GELLNER, « Islam and Marxism : Some Comparisons », dans *International Affairs*, 67/1, janvier 1991, p. 1-6.
- ¹⁴ « In Islam () there is from the beginning an interpenetration, almost identification, of cult and power, or religion and the state ». Voir Bernard LEWIS, « Islam and Liberal Democracy. A Historical Overview », dans *Journal of Democracy*, 7/2, 1996, p. 52-63, à la p. 61.
- ¹⁵ Voir, pour une vision critique du « politiquement correct », Melanie PHILLIPS, *Londonistan. How Britain is Creating a Terror State Within*, Londres, Gibson Square, 2006.
- ¹⁶ Clinton BENNETT, *Muslims and Modernity. An Introduction to the Issues and Debates*, London et New York, Continuum, 2005.
- ¹⁷ John L. ESPOSITO, *Unholy War. Terror in the Name of Islam*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2002, p. 7, 105-117 et 114.
- ¹⁸ Selon certain, nous serions déjà fort en retard, si pas trop tard. Voir Bruce BAWER, *While Europe Slept. How Radical Islam Is Destroying the West from Within*, New York et Auckland, Doubleday, 2006.
- ¹⁹ Thèse défendue par Susan MOLLER OKIN, *Is Multiculturalism Bad for Women ? With Respondents*, edited by Joshua COHEN, Matthew HOWARD and Martha NUSSBAUM, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1999.
- ²⁰ Voir Malise RUTHVEN, *Fundamentalism. The Search for Meaning*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- ²¹ Voir à ce propos Keith WINDSCHUTTLE, *The Killing of History. How Literary Criticism and Social Theorists Are Murdering our Past*, San Francisco, Encounter Books, 1996.
- ²² A propos de cette approche, voir Stuart SIM, *Fundamentalist World. The New Dark Age of Dogma*, Icon Books UK, Totem Books USA, 2004.
- ²³ Voir Oussama BEN LADEN, *Messages to the World. The Statements of Osama Bin Laden*, Edited and introduced by Bruce LAWRENCE. Translated by James HOWARD, Londres et New York, Verso, 2006 ; Gilles KEPPEL, *Al-Qaida dans le texte. Ecrits d'Oussama ben Laden, Abdallah Azzam, Ayman al-Zawahiri et Abou Moussab al-Zarqawi*, Paris, PUF, 2005.

²⁴ Nombre d'ouvrages traitent de cette question. Voir Jan GOODWIN, *Price of Honor. Muslim Women lift the Veil of Silence on the Islamic World*, Penguin 2003 (1995) ; Irshad MANJI, *The Trouble with Islam. A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, New York, St. Martin's Press, 2003 ; Nahed SELIM, *De vrouwen van de profeet. Hoe vrouw(on)vriendelijk is de islam ?*, Amsterdam, Van Gennep, 2003.

²⁵ On doit une belle analyse de la relation de la souveraineté nationale en relation avec le terrorisme religieux à Roger SCRUTON, *The West and the Rest. Globalization and the terrorist Threat*, Londres et New York, Continuum, 2002.

²⁶ Pour cet entretien au sujet de la charia, voir Paul MARSHALL (ed.), *Radical Islam's Rules. The Worldwide Spread of Extreme Shari'a Law*, Lanham etc., Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2005.

²⁷ Pierre Henri Dietrich, baron D'HOLBACH, *Le Christianisme dévoilé ou Examen des Principes et des Effets de la Religion chrétienne*, 1761, dans : D'HOLBACH, *Premières Œuvres*, Préface et notes par Paulette CHARBONNEL, Paris, Editions Sociales, 1971, p. 94-138, p. 105.

²⁸ *Ibid.*, p. 119.

²⁹ *Ibid.*, p. 118.

³⁰ *Ibid.*, p. 123.

³¹ Voir, en particulier, Alexis DE TOCQUEVILLE et Arthur DE GOBINEAU, *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau, 1843-1859*, publiée par L. SCHEMANN, Paris, Plon, 1909.

³² Au sujet du rôle de la liberté de religion comme catalyseur pour d'autres droits et libertés, voir George JELLINEK, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*, 4^e éd. (reprenant la 3^e éd., due à Walter JELLINEK), Munich et Leipzig, Duncker & Humblot, 1927.

³³ Sur la nature et l'histoire de l'hérésie, voir G. R. EVANS, *A Brief History of Heresy*, Malden (Etats-Unis) et Oxford (Grande-Bretagne), Blackwell, 2003.

³⁴ D'après Michiel HEGERER, la liberté de changer de religion n'existe pas au sein de l'Islam. Voir Michiel HEGENER, *Vrijheid van godsdienst*, Amsterdam et Antwerpen, Uitgeverij Contact, 2005. La même thèse est défendue par Ibn WARRAQ (ed.), *Leaving Islam. Apostates Speak Out*, Amherst et New York, Prometheus Books, 2003. On trouvera une perspective comparée de la liberté de religion dans Paul MARSHALL (ed.), *Religious Freedom in the World. A Global Report and Persecution*, Nashville, Tennessee, Freedom House, 2000.

³⁵ L'essence de la liberté d'expression. Voir Chapman COHEN, *A Grammar of Freethought*, Londres, The Pioneer Press, 1921.

³⁶ Même si, en quelque sorte, c'est un assassinat aux motifs religieux qui fut à l'origine de la création des Pays-Bas : l'assassinat de Guillaume I^{er} sur ordre de Philippe II d'Espagne. Voir Lisa JARDINE, *The awful End of Prince William the Silent. The First Assassination of a Head of State with a Handgun*, Londres, Harper Collins, 2005 ; voir aussi Robert FRUIN, « De oude verhalen van den moord van prins Willem I », dans *Verspreide Geschriften*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1901, p. 65-117.

³⁷ Pour le texte néerlandais, voir <http://www.nos.nl/nosjournaal/dossiers/terreurrinederland/verklaringbtekst.html>

³⁸ Bernard LEWIS, *The Crisis of Islam. Holy War and Unholy Terror*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 2003, p. XXVIII.

³⁹ Salman RUSHDIE, « Do we have to fight the battle for the Enlightenment over again ? », dans *The Independent*, 22 janvier 2005.

⁴⁰ <http://www.indexonline.org/>. Voir aussi Lisa APPIGNANESI (ed.), *Free Expression is No Offence*, Londres, Penguin Books, 2005.

⁴¹ Cité dans S. T. JOSHI, *Atheism. A Reader*, Amherst et New York, Prometheus Books, 2000, p. 18.

⁴² *Ibid.*, p. 19.

⁴³ Voir à ce sujet, en France, Caroline FOUREST et Fiametta VENNÉ, *Tirs croisés. La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*, Paris, Calmann-Lévy, 2003 ; Caroline FOUREST, *La tentation obscurantiste. Essai*, Paris, Grasset, 2005.

⁴⁴ John Stuart MILL, *On Liberty*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977 (1859).

⁴⁵ Roald DAHL, dans *The Times*, 28 février 1989. Egalement dans Daniel PIPES, *The Rushdie Affair. The Novel, the Ayatollah, and the West*, Second Edition with a postscript by Koenraad ELST, New Brunswick (Etats-Unis) et Londres (Grande-Bretagne), Transaction Publishers, 2003, p. 70.

⁴⁶ Michael DUMMETT, « An Open Letter », dans *The Independent*, 11 février 1990.

⁴⁷ Charles SELENGUT, *Sacred Fury. Understanding Religious Violence*, Walnut Creek – Lanham – New York – Toronto – Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

⁴⁸ Walter LAQUEUR, *Krieg dem Westen. Terrorismus im 21. Jahrhundert*, Munich, Propyläen, 2003, p. 174.

⁴⁹ Comme ouvrage influent qui défend le multiculturalisme, on citera Will KYMLICKA, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1991 (1989).

⁵⁰ Terry EAGLETON, « Postmodern savages », dans ID., *Figures of Dissent, Critical Essays on Fish, Spivak, Zizek and Others*, Londres et New York, Verso, 2005 (2003), p. 1-8, à la p. 1.

⁵¹ Voir certains de ces manifestes dans Walter LAQUEUR (ed.), *Voices of Terror. Manifestos, Writings, and Manuals of Al-Qaeda, Hamas and Other Terrorists from around the World and throughout the Ages*, New York, Reed Press, 2004.

⁵² Voir Mohammed B., « De afscheidsbrief » et « Openbrief aan Hirshi Ali », dans Ermute KLEIN (ed.), *Jihad. Strijders en strijdsters voor Allah*, Amsterdam, Uitgeverij Byblos, 2005, p. 26-27 et 27-33. On en lira une analyse dans Petter NESSER, *The Slaying of the Dutch Filmmaker – Religiously motivated violence or Islamist terrorism in the name of global jihad ?*, Norwegian Defence Research Establishment, PO Box 25, NO-2027, Kjeller, Norway 2005.

⁵³ David HOROWITZ, *Unholy Alliance, Radical Islam and the American Left*, Washington, Regnery Publishing Inc., 2004.

⁵⁴ Cité dans Bernard LEWIS, « The Roots of Moslim Rage », dans *The Atlantic Monthly*, septembre 1990, aussi dans www.theatlantic.com et dans ID., *From Babel to Dragomans. Interpreting the Middle East*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 2004, p. 319-331, à la p. 331.