



Le pluralisme religieux, la laïcité et la bioéthique.

Christian Hervé

Médecin, Président de l'Académie Internationale Ethique, Médecine et Politiques Publiques.

Quelle genèse à cette journée ?

Nous avons travaillé pendant plus de 10 ans avec Paul Ricœur, avec qui nous avons mené de nombreuses réflexions qui, aujourd'hui, s'avèrent être d'une brûlante actualité. Par exemple, sur la symbolique du Mal, s'est posé la question de la force et de la violence : comment la réguler dans notre société ? En découlait la question de la justice d'une action publique. En quoi le travail de Paul Ricœur stimule-t-il les philosophes, mais aussi les sociologues, les anthropologues, pour aboutir aujourd'hui à des idées qui mèneront à l'élaboration d'une loi juste ?

En France, nous avons séparé Religion et Politique et la question que l'on se pose aujourd'hui est : cette séparation n'a-t-elle pas diminué l'une et l'autre ?

Un rapport du Conseil de l'Europe constatait il y a 10 ans que devant la baisse de fréquentation des lieux religieux l'Europe, en tant que système politique, pourrait se substituer aux ordres traditionnels pour participer à la formation humaine de chacun. La laïcité pourrait-elle prendre ce rôle ?

Je vais clore cette introduction en vous soumettant une phrase de Paul Ricœur issue du *Conflit des interprétations* : « l'affirmation de l'Être dans le manque de l'Être, telle est la structure originaire de de l'Éthique ».

Véronique Nahoum-Grappe

*Anthropologue, chercheuse à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS)
et au Centre Edgar Morin.*

Quand on a annoncé le décès de Johnny Halliday, star du Rock français depuis plus des cinq décennies, on a vu dès la première heure de l'annonce naître un mouvement spontané, individuel et collectif à la fois, déjà constaté lors des attentats à Paris de ces dernières années : de nombreuses personnes sortent de chez elles, même la nuit et malgré le froid hivernal malgré la distance pour se diriger vers un lieu emblématique de l'événement : une grande place publique, comme à Bruxelles, ou en face de son domicile pour les franciliens. Toute une foule dite « populaire » se forme, à défaut d'être appelée « le peuple » terme désuet : la sociologie nous dira l'hétérogénéité en âge, sexe, couches sociales, origines géographiques des personnes présentes — avec sans doute une surreprésentation des classes sociales françaises moyennes « modestes ».

Quand survient la nouvelle d'une tragédie terrible, ou d'un décès emblématique, sous le coup de l'émotion, il se produit des mouvements de foules imprévus, spontanés, étonnants : des gens sortent de chez eux, comme si le plancher brûlait... Pourquoi ? Pour aller où ? Je situe le tout début d'une ritualisation profane dans ce premier moment d'urgence à se lever et quitter le cocon privé, une urgence tragique, celle qui naît à la nouvelle de la catastrophe, mais dont l'élan immédiat est fauché en plein envol — car la mort, l'éclair de sa hache plantée dans le ventre du temps, l'a violemment tranché entre un avant et un après, séparés à jamais par la nuit des temps.

Que faire quand il n'y a plus rien à faire ? Sous le coup de la nouvelle brutale, impossible de rester chez soi. Se mettre en chemin, bouger avant même de penser, et aller tous vers un même lieu, évident mais non programmé : *là où Il a vécu*, là où la mort a frappé, Une fois sur le trottoir d'en face, ils sont debout les uns près des autres, sans scénario écrit d'avance. Immobiles, graves : ils sont là, c'est tout. Et puis déposer bougies et fleurs, s'incliner et se redresser, changer de pied tourner la tête sont autant de mouvements incessants qui viennent doucement agiter de vagues, le bloc de cette foule non contrainte. Le paysage sonore est lui aussi saisi, entre longues minutes de silence aléatoires et de chants : rien à voir avec un défilé ou une procession, même si les gestes et les postures du deuil se reconnaissent. La scène frôle le religieux sans pour autant en franchir la frontière : ce sera plus tard, au moment de la messe, que la puissante liturgie catholique se saisira du champ de la douleur et des rythmes corporels, au cours d'une messe symphonique — pourtant même là où il y aura aussi ce moment où tout à coup les fidèles battront des mains en rythme. Etre là constitue le premier temps d'une invention collective profane, une première ritualisation dans la mise en place insensible et non organisée à l'avance d'un rythme collectif de l'action, de l'inaction.

C'est alors qu'il va se passer quelque chose : il se trouve que le chanteur disparu était une figure de la fureur du jeune-vieux rockeur, « né dans la rue », et qui a pris « des coups », qui hurle sa solitude, et fait s'enrager sa moto ... bien campé sur les jambes écartées, il hurle pour « allumer le feu » et « aimer » sensuellement le corps de l'autre. En fait Johnny a tout chanté, et l'amour et le temps, et la tendresse, mais sa figure est celle de la masculinité agonistique, entre douleur et fureur, qui vibre et se secoue aux rythmes sexuels des batteries battues comme plâtre... Mais sur le trottoir, après la mort, un renversement

sémiologique se produit : le « que je t'aime » torride et sensuel à l'origine, devient cri d'amour *au delà de la mort*, investi d'une poignante spiritualité affective par les rockeurs âgés, tatoués, en santiag et cuir, et sanglotant sur le pavé. Ce « Que je t'aime ! » a perdu sur ce trottoir de deuil tout son poids de « cheval mort », toute sa fureur de guerre sexuelle pour se muer, grâce à la ritualisation collective de la douleur, en une offrande poignante au disparu. Les chants collectifs, entonnés dans la rue, sont alors encore imprégnés de la densité érotique ancienne, du « style » du rockeur en fureur, mais ils résonnent comme nettoyés de toute agressivité, de toute violence. Par exemple, le geste qui accompagne la chanson « Gabrielle » au moment du couplet « *mourir d'amour enchaîné* » les deux poignés levés et croisés comme prisonniers d'une chaîne, geste qui signait en concert l'étrange et légitime revendication virile de ne plus vouloir « *mourir d'amour sous les cris et dans le lit* » d'une furie sexuelle, la fameuse Gabrielle, ce geste sur ce trottoir, ces bras aux poignets croisés levés tous ensembles vers le ciel, ce signe d'une étrange croix, avec poignets de cuirs cloutés et grosses bagues avec tête de mort pour les motards, cette posture alors dessine alors des sens discordants et mêlé, la fin d'un temps, le consentement poignant et hurlant « mourir d'amour enchaîné » à un lien d'appartenance et de fidélité au mort, l'offrande d'un souvenir métamorphosé, tellement drôle et rigolard jadis, et maintenant, au bord de la mort, totalement délesté de toute son ambiance salace et de sa connotation sexuelle machiste .

« *Aimes moi plus fort donne moi ton cœur* » chantait Johnny... Quelques heures après sa mort, dès les premières heures, la ritualisation collective de la douleur a enlevé toute la violence de son image, tout en restant fidèle à son style, et oui, à ce moment là, ils l'aiment encore plus fort.

Question de l'assistance : le principe de prison participe-t-il à un rituel violent d'Etat visant à réguler la violence d'individus considérés comme hors de contrôle pendant un certain temps ?

Réponse : L'Etat, c'est le monopole de la violence, celle justifier pour garantir l'ordre. Dans le cas de la prison, il est obligé de l'utiliser comme contre-don à la victime du préjudice subi, par le biais de la Justice, sans pour autant tomber dans le système de représailles, qui mènerait au chaos.

Autre Question : dans un rituel, il y a d'une part son élaboration et d'autre part sa force, son efficacité symbolique, sa puissance cathartique. Les rituels laïcs, dépourvus de l'absolu religieux, n'ont-ils pas a fortiori moins d'efficacité symbolique que les rituels religieux ?

Réponse : Tout à fait vrai. Sans le caractère vertigineux des valeurs qui animent la foi, le rituel laïc ne peut pas prétendre avoir la même efficacité symbolique. Mais notons que le rituel religieux s'est pendant longtemps accompagné d'un fort prix à payer, que ce soit par le prix des sacrifices ou du combat contre l'ennemi.

Bruno Pinchard

Philosophe, doyen de la faculté de philosophie Jean Moulin – Lyon 3.

Mon propos est de vous montrer deux visages différents qui hantent le débat que nous avons : Descartes et Pascal.

Pourquoi ? Tout d'abord, ce sont des auteurs qui ont dû penser après les guerres de religions, qui ont essayé de débrouiller les enjeux de ces guerres pour reconstruire un édifice commun. Comment un rite de l'intelligence, la philosophie, peut s'accaparer la guerre pour canaliser cette violence ?

Ces deux auteurs mènent finalement le même combat, celui de la maîtrise de la pensée humaine dans son rapport à la foi religieuse. Et au lieu de le faire de manière répétitive et définie, ils poussent chacun l'expérience de la rationalité très loin dans la foi. On peut montrer qu'il y a de la religion chez Descartes, de même qu'il y a de la science chez Pascal.

Pascal est d'abord un mathématicien renommé, dont la formule explique la géométrie du hasard. Elle va permettre de résoudre des problèmes mathématiques certes, mais elle a nécessairement une résonance religieuse. Sa pensée religieuse n'est pas celle d'un homme blessé par la science qui se tournerait vers la foi. Il recherche une géométrie divine qui permettrait de donner une loi au hasard, ce qu'il nomme la clé du chiffre, la raison des effets, et qui répond au problème cartésien de la mathesis. Il s'agit alors d'une mathesis de la croyance. Mais bien qu'il la formalise le premier, Pascal puise cette recherche de mesure et de forme dans les pensées de la Grèce Antique !

Descartes, quant à lui, nous a donné le doute. Et le plus complexe de ses doutes n'est pas le doute des sensibles, mais bien le doute de Dieu : et si Dieu était trompeur ? Aucune loi mathématique ne pourrait y répondre ! Et si Dieu était trompeur, c'est aussi mon monde sensible qui serait trompeur, défiant même les lois mathématiques. En conclusion de sa première méditation, il dit que mener si loin le doute hyperbolique, c'est vivre l'infinité de sa liberté. Synthétiquement, trois assertions résument les deux premières méditations : Le premier doute, c'est le doute des sensibles, il est facilement surmontable par les mathématiques. Le doute des mathématiques repose sur l'hypothèse d'un Dieu qui serait trompeur. Le doute du malin génie, l'illusion d'un monde réel, c'est finalement le Je pense. Je suis, j'existe, donc je pense. Rendez-vous compte à quel point on a besoin de Descartes aujourd'hui !

Cependant Pascal n'est pas plus tendre que Descartes avec les « croyants du premier jus ». Ce qui l'intéresse, c'est non seulement la logique, mais c'est aussi l'art de persuader. La logique permet de formaliser non seulement le monde mathématique (pouvez-vous définir ce qu'est une droite ? C'est ce que l'on appelle la querelle des principes), le monde physique (comment définir le temps ?), mais aussi les émotions : c'est l'art de la rhétorique. Avec cet ensemble de logification, il nous mène à l'idée que premièrement on est en proie à l'infinie (la mathesis est en proie à l'infini, alors qu'elle n'y participe pas) ; et deuxièmement que Dieu ne peut pas être épuisé par un concept unique. Pascal défend l'idée que Dieu a forcément une part de mystère qui échappe à notre formalisation. Dieu est caché, n'est visible que par moitié. Il faut trouver des algorithmes qui modélisent la face cachée de Dieu.

Descartes, dans sa 3^{ème} méditation, après avoir affirmé qu'il pense, se demande ce qu'il pense. Et s'il doute de ce qu'il pense, c'est que sa pensée limitée s'imprime sur un espace infini. Les spiritualistes diront que cet infini affirme que Descartes reconnaît Dieu ici-même. Les athées diront que cet infini s'appelle « causa sui », cause de soi. Encore plus radicalement athée et critique que le malin génie, il affirme que c'est en soi qu'on décide de la place de Dieu. Plus tard, Spinoza développera que Dieu, c'est la nature car la nature est cause de soi.

Je ne suis pas venu ici pour vendre ou promouvoir l'athéisme, ce qui serait ridicule. Je rends témoignage que l'abord rationnel de Dieu est nécessaire à l'élaboration d'un jugement digne de ce nom. Pour conclure avec Pascal, écoutons sa théorie des trois ordres corps / esprit / amour (qui est un principe, une loi, non un agenouillement) : on pourra toujours ajouter un corps à un corps, jamais on ne pourra fabriquer un esprit – en effet, la mathesis n'est pas réductionniste ; et on pourra toujours ajouter un esprit à un esprit, on ne fabriquera pas la charité, le 3^{ème} degré de l'amour. Cependant, si tu enveloppes la charité d'institutions qui étouffent la raison, tu es un monstre. Et si tu crois que ta science va pouvoir t'épargner le monde des corps et des passions, tu es un ignorant.

Être philosophe, c'est dépasser la double vérité, la vérité de la foi et la vérité de la science. Et c'est en ce sens que la laïcité doit être une aventure de la raison !

Jean Baubérot

Sociologue des religions, président d'honneur de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE).

L'objectif de mon intervention consiste à retracer la socio-histoire de la laïcité par le biais de l'étude des structures symboliques. Si la religion est un concentré de symbolique, elle n'en n'a pas le monopole et la médecine charrie également du symbolique. Selon l'historien Claude Nicolet, au XIX^e siècle, le pouvoir favorise la médecine et en fait un principe moral car il dépend également d'elle: la spécificité de l'histoire de la médecine en France est que, ce pays se voulant émancipé de la religion depuis 1789, la "science" est une source d'autant plus importante de légitimation politique . Trois regards sociétaux se sont posés successivement sur la médecine dans notre pays :

- La médecine ascendante au XIX^e

La Révolution signe la fin de la religion comme institution englobante. Avec Napoléon, l'idéal (non encore réalisé) de la médecine scientifique induit une loi contre l'exercice illégal de la médecine (1803). La laïcisation de l'état civil confère au médecin un pouvoir particulier. Le docteur en médecine devient l'autorité juridique pour établir un constat de décès - dans une société où on a peur d'être enterré avant d'être mort. Désormais, c'est la médecine qui fait "espérer et craindre" (Cabanis). Cependant, le prêtre et le rôle des derniers sacrements

restent prépondérants lors de la mort et la socialisation morale reste religieuse. Contrairement à la religion pour qui la mort est le passage dans l'au-delà, pour la médecine, la mort devient la fin de la vie. L'idéal n'est plus l'entrée au paradis mais la prolongation de la vie terrestre. Le "spiritualisme républicain" va de plus en plus relativiser le rôle du prêtre aux côtés du défunt.

Au même moment, dans les cultures nordiques, les médecins sont souvent des fils de pasteurs et favorisent le renouvellement des pratiques, comme par exemple l'accouchement sans douleur ("tu accoucheras avec effort" traduisent-ils de l'hébreu biblique) et l'usage de l'opium et la morphine (la douleur n'est pas salvatrice dans le protestantisme).

- La médecine établie et triomphante au XX^e

La puissance publique se donne un devoir financier médical envers les citoyens défavorisés (1893), les mutuelles se développent et la Sécurité Sociale s'instaure, ce qui diminue, bon gré mal gré, le rôle moral du médecin qui jusque là soignait gratuitement les pauvres. A partir de 1905, la religion devient une affaire privée. L'Etat ne se prononce plus sur la valeur morale de la religion, devenue facultative, au moment où le soin médicalisé est, de plus en plus, considéré comme une valeur allant de soi (M. Weber) et où certains actes médicaux deviennent obligatoires. La "femme", considérée comme "soumise" et "non rationnelle", constitue un enjeu (et non un sujet) aussi bien pour la laïcité que pour la médecine (d'où "le retard français" tant sur le vote des femmes que sur la possibilité d'être femme et médecin). Les ouvrages médicaux sur ce que "La femme doit être" se multiplient. Cependant la difficulté d'une maîtrise laïque de la mort fait que la laïcisation est plus accommodante à l'hôpital (à part Paris, il y aura longtemps des bonnes sœurs en habit) qu'à l'école. Aux certitudes des médecins anticléricaux athées s'oppose le questionnement de la société catholique "Saint Luc" sur les limites du pouvoir médical. Après 1917, le catholicisme fait retour parmi les médecins, tandis qu'en 1972 le sacrement de l'extrême onction devient "l'onction des malades". Alors que la médecine semble triompher, mais de "grands patrons" commencent à la questionner.

- La médecine incertaine (fin XX^e-début XXI^e siècle)

Un 3^{ème} seuil de laïcisation est symbolisé par Mai 1968. Les institutions de la modernité sont remises en cause, un peu comme l'a été l'institution religieuse au XIX^e siècle : elles ne sont plus morales en soi, mais on leur applique une interrogation morale. Puis, à partir de 1989, avec "l'affaire du foulard islamique", se manifeste la volonté de certains de revenir à un pouvoir institutionnel. L'école devient l'enjeu par excellence de ce conflit alors que la médecine, bon gré malgré, va progressivement accepter que les malades aient des "droits" (loi de 2002, qui contraste avec celle de 2004 sur l'école).

L'ambivalence du rôle médical ("pouvoir de" et "pouvoir sur") devient plus visible et l'allongement indéfini de la vie est mis en question au nom d'un "mourir dans la dignité". D'un côté, la médecine apparaît de plus en plus performante, et de l'autre le statut du médecin perd de son évidence. Les patients demandent aussi la parole et parfois s'organisent en associations (lors d'affaires : sida, sang contaminé, etc.). Après le déclin du "hors de l'Eglise pas de salut", la médecine n'est plus une voie exclusive de santé, à laquelle on se fie (émergence des médecines alternatives, des classements entre hôpitaux, notation

des médecins sur Internet,...). Les médecins peuvent moins compter sur l'adage "une confiance et d'une conscience". La relation ambiguë, de confiance et de suspicion, auparavant exclusive au prêtre et ses fidèles, s'étend à la relation entre soignants et patients.

La bioéthique, d'abord conçue aux USA dans le cadre d'un progrès biomédical indéfini, devient une interrogation éthique sur ce que les progrès médicaux rendent possible, ce qui montre que la "science" à la fois apporte des solutions et crée de nouveaux problèmes.

Ecole et médecine subissent, en fait, une crise de la réussite. Malgré certaines crispations, la médecine se situe globalement du côté d'une laïcité qui accompagne le changement social, qui recherche un équilibre des frustrations entre les désirs des "clercs" soignants et ceux des "laïcs" soignés, alors que, pour le moment, l'école française décline par rapport à celle d'autres pays. Le temps de la crise peut, pourtant, être source d'une nouvelle crédibilité institutionnelle s'il s'accompagne de remises en question.

Question de l'auditoire : Pourquoi cette différence entre les deux institutions?

D'une part, il y a un problème de lourdeur institutionnelle de l'école, ensuite, il y a un problème global de compétences : en histoire, par exemple, quand, avant, les meilleurs étudiants préparaient le CAPES, aujourd'hui il se dirige vers d'autres voies. Et comme l'avancement se fait à l'ancienneté et non à l'innovation et au mérite, les professeurs qui en veulent n'ont pas la reconnaissance de leur travail ; et ceux qui le font mal étant titulaires, ils ne sont pas sanctionnés.

Question : le problème n'est-il pas aussi la diffusion des savoirs ?

Réponse : En effet, il existe maintenant une diffusion "sauvage" du savoir avec Internet, offrant le meilleur et le pire, il faudrait pouvoir faire un effort de tri, ce qui n'est guère enseigné à l'école. D'autre part, il existe une baisse de la qualité de l'information médiatique, et le spectaculaire et le superficiel sont souvent privilégiés (il fut un temps où Roland Barthes et Claude Lévi-Strauss faisaient des émissions entières à la TV). L'écart entre savoir scientifique et culture commune s'étend : à une surinformation quantitative correspond la multiplication des angles morts au niveau des connaissances.

Edgard Morin

Sociologue, directeur de recherche émérite du Centre National de Recherche Scientifique (CNRS).

L'origine des sciences modernes en Occident date du XVII^e siècle. Ces sciences ont construit leur autonomie en se basant sur des jugements de fait – c'est-à-dire l'objectivité - et en ne s'autorisant pas d'être menacées par les pouvoirs politiques ou religieux. Mais comme l'Homme, la science a ses vertus et son péché originel. Elle a considérablement accru son pouvoir entre la fin du XVIII^e et le XIX^e siècle, puis a décuplé sa capacité d'action à partir notamment suite à la découverte de la structure de l'atome par Fermi à Rome, qui a vite été utilisé en pratique pour la construction de l'arme nucléaire. Symboliquement, la science acquies alors un immense pouvoir, pouvant d'un côté être dangereuse et mortifère (la bombe atomique) et de l'autre côté, être une vraie plus-value pour la médecine (scintigraphie, radiologie). C'est dans ce contexte que se pose aujourd'hui la question du transhumanisme, émanation scientiste qui pense pouvoir modeler l'espèce humaine à sa guise.

Dès les années 30, avant même l'arme nucléaire, le philosophe Husserl montrait qu'en général, les scientifiques ne savent pas où va la science, qui a la caractéristique de ne pas être programmable, à la fois comme vertu et comme vice, et donc ne connaissent pas la relation qu'ils ont eux-mêmes avec leur sujet d'étude. On se rend alors compte qu'il n'y a donc pas d'éthique spécifique à la science. Dans l'exemple de Mengele, médecin et criminel de guerre dans les camps d'Auschwitz, quel aurait pu être le frein à l'expérience sur l'Humain ? La raison scientifique peut être défendue en avançant qu'il tentait de faire avancer la connaissance. La raison morale ne se défend qu'en acceptant la considération religieuse faisant de l'Homme une création à l'image de Dieu, donc sacrée. C'est alors qu'ont émergées les premières lois de Bioéthique, dites de Nuremberg.

La politique devrait être éthique ? Difficile de la lui suggérer, quand toute politique joue double-jeu entre l'idéal politique, l'inspiration sincère, et la « real politique ».

Force est de constater que les comités de bioéthique ont été inventés à la suite des contradictions éthiques apparues avec les progrès biologiques et médicaux. Ces comités incluent des représentants des différentes familles spirituelles, ils essaient de faire des synthèses des différentes valeurs pour trouver un socle commun à l'élaboration du pacte social. L'exemple de la loi Veil est intéressant à cet égard car elle est le fruit d'une discussion opposant le droit de la Femme à ne pas subir un enfant non désiré et l'éveil à la personne humaine de l'embryon au cours de sa croissance. A cette époque, dans cette conjoncture, c'est le droit de la femme qui a primé, mais personne ne peut garantir que cette décision aurait été la même dans une autre conjoncture...

Aujourd'hui, les transhumanistes assurent qu'on est capables de prolonger la vie humaine par des moyens artificiels. Ils érigent en possibilité l'immortalité, ce qui est un mythe pur (qui peut prétendre maîtriser l'environnement ?). Le premier problème auxquels ils se confrontent est au niveau des religions : toutes les trois monothéistes sont basées sur la Bible, et entendent que Dieu a fait l'homme à son image. L'Homme est donc sacré car il est à l'image du Créateur, ce qui le rend inviolable. D'autres disent qu'on ne peut pas se

contenter d'une conception de la vie purement quantitative (soit augmenter en permanence les capacités humaines). Le cerveau n'est pas seulement une machine qui calcule mais qui assimile et imagine aussi (voir les travaux de Damasio). Le rêve transhumaniste consiste à créer des êtres en conformité avec un idéal technocratique, logistique, et en oubliant que l'être humain c'est aussi une sensibilité, un cœur qui a une capacité à comprendre autrui, et que l'amélioration via l'éducation est surtout la voie à privilégier. De mon point de vue, qui ne suis pas un croyant religieux, je ne peux pas ne pas penser que l'Homme est le produit d'une évolution Créatrice. L'Homme ne peut être dissocié de sa créativité. Et finalement, nous sommes le produit d'une évolution créatrice formidable. Mais est ce que le monde scientifique gouverné aussi par des intérêts économiques peut-il prétendre garder son intégrité ?

Quelle part de sacralité donnons-nous à la personne humaine ? L'Humanisme prodigue à l'Humain un respect en toute circonstance. Ce rapport à l'Humain peut évoluer, mais il serait dangereux de le faire évoluer uniquement sur des bases techniques.

En médecine, les progrès ont amené une inversion hiérarchique : le médecin généraliste, qui devrait être en haut de l'échelle avec un devoir de synthèse du travail des spécialistes, a « fonctionnarisé » sa vie. Le savoir général, au lieu d'être celui qui se nourrit de l'ensemble, le subit. Et quand on oublie une partie des missions du médecin, il y a démission auprès de l'Humain. Il y a aujourd'hui une nécessité de refonder l'Éthique médicale, depuis l'intérieur de la profession.

En conclusion, je dirais que la question de la laïcité se repose aujourd'hui dans un contexte de mondialisation avec un triple mouvement science / technique / économie sans qu'aucun de ces moteurs n'ait de pilote. Il s'agit de l'aventure incertaine de notre Humanité dans laquelle nous nous trouvons emporté.

Michel Maffesoli

*Sociologue, directeur du Centre d'Etude sur l'Actuel et le Quotidien (CEAQ),
administrateur du Centre National de Recherche Scientifique (CNRS).*

Aujourd'hui, le grand mythe du progrès est mis à mal. Il y a des cycles, des époques (époque veut dire parenthèse en grec). Aujourd'hui se ferme l'époque moderne et s'ouvre l'époque post-moderne. Le progressisme est la forme sociale du messianisme.

Il y a des mots à trouver en convenance avec le temps, comme Michel Foucault l'évoquait, ou comme Gilbert Durand parlait de l'imaginaire. Le réel semble construit des fantasmes collectifs. Et il faut trouver les mots les moins faux possibles pour exprimer ses rêves qui gouvernent nos mouvements sociaux. Durant ces périodes de transition, il faut repérer la centralité souterraine, la socialité officieuse, l'invisible qui permet de comprendre le visible.

Il est facile de juger, plus difficile de penser. Il faut s'imprégner d'une logique du devoir-être pour comprendre ce qui est réel. Nous vivons dans une somme d'incantations, qui parfois ne veulent plus rien dire (pour moi aujourd'hui : laïcité, république...). Dans

l'aplatissement des mots, de leurs significations, on perd aussi le sens du réel. Il faut renouveler les termes pour comprendre l'actuel.

Je fais une distinction à laquelle il faut vraiment prêter attention : celle entre morale, éthique et déontologie. L'époque rationaliste, c'est la morale, ce qui est général, universel et applicable en tout temps. L'époque émotionnelle fait surgir quelque chose de l'ordre de l'éthique : c'est l'époque qui vient, et qui appellera peut-être l'éthique de l'esthétique. Le philosophe Ortega y Gasset, s'inspirant des « impératifs kantien », dit qu'on a des « impératifs atmosphériques », qu'on est déterminé par le climat sociologique dans lequel on baigne.

Avec les temps modernes, le chiffre Un a pris toute son ampleur, menant à l'individualisme. La grande tradition des temps moderne prend pourtant sa source chez St Augustin, chez Descartes (je suis dans mon antre intérieur), chez Rousseau (la bonne éducation mène à l'individu autonome) ou encore chez Auguste Comte. La logique de l'identité, l'unité, est ce qui modélise notre contrat social des temps modernes. Le rationalisme, en allant « droit au but », se débarrasse du ludique, de l'onirique. La morale, le rationalisme, mène à l'unité.

Le post-modernisme architectural « de l'ambiguïté à l'architecture », à l'opposé du modernisme qui se dépouille de toute fioriture et se concentre sur le fonctionnalisme, réintroduit des éléments culturels émanant de différentes cultures et de différentes époques. La sociologie post-moderne essaye de bâtir une vision qui quitte le mono-idéisme du chiffre Un pour aménager un espace commun mêlant les traditions et les changements présents. L'hétérogénéisation devient alors une richesse. La personne devient plurielle, elle vit avec des masques que l'on échange selon les moments. Ces identifications multiples permettent une démultiplication du lien social. On peut parler « d'idéal communautaire » tout comme Hannah Arendt parlait de l'idéal communautaire dans l'élaboration de l'idéal politique, passant de la loi des pères à la loi des frères, la loi des pairs (cf mon livre co-écrit avec H.Strohl, *La France étroite, de l'intégrisme laïc à l'idéal communautaire*, 2016, rééd. Cerf. 2018).

L'harmonie conflictuelle, la mosaïque sociale, est une organisation vers laquelle nous nous dirigeons dans la souffrance. Il n'y aura plus de contrat social (rationnel), mais plutôt un pacte émotionnel avec un retour du rêve et du jeu qui avaient été laissés de côté par la modernité rationaliste. Le maintien des contraires, et non le dépassement des contraires par la synthèse, semble être une des caractéristiques de la nouvelle société. Le paradoxe de la post-modernité, c'est la synergie de l'archaïque et du développement technologique, des tribus et d'internet. Le ré-enchantement du monde est en cours, le retour du magique dans toutes ses dimensions. Pour éviter le cauchemar, il faut savoir accompagner le rêve par le biais de l'enracinement dynamique.

Le fanatisme athée amène au fanatisme dévot. L'émotionnalité tient compte de l'émotion au travers du rationnel, c'est un processus inévitable. Aujourd'hui, le laïcisme a fait émerger des curés laïcards, parfois à la limite de la violence. La laïcité doit se débarrasser de sa morale, elle ne doit pas dicter ce que doit être le monde. Notre mission est de l'analyser tel qu'il est.

Richard Pottier

Ethnologue, chercheur associé de l'EA 4569 à Paris Descartes.

En tant que spécialiste de l'Asie du Sud-Est, j'ai été très interpellé par la manière exigeuse dont est abordée la question de la laïcité en France. En Asie, par exemple, certaines personnes ont plusieurs religions en même temps et évidemment, cela modifie la question de la laïcité. Dans les pays sinisés, il y a 3 voies d'accès à la Sagesse : Confucéenne, Taoïste et Bouddhiste. Bien que Confucius fut élevé à la dignité de saint, le confucianisme n'est pas à proprement parler une religion, c'est plutôt une éthique de la vie sociale qui est restée l'apanage d'une certaine élite. Les textes ont souvent dû être remaniés, réécrits, en incluant des courants de pensée diversifiés. Le confucianisme est un *ethos* qui s'est immiscé dans les mentalités de la population, ce qui a fait de la hiérarchie familiale une structure représentative de la structure sociale. La juste place de chacun dans la société est définie par la place qu'il occupait dans sa famille. Le culte des ancêtres et le culte de la famille se sont mutuellement renforcés. En ritualisant le culte des ancêtres, le confucianisme a acquis une place forte et a pu se populariser. La notion de piété filiale renvoie à la signification quasi-religieuse des relations intrafamiliales dans les populations sinisées. Le rituel, bien que non religieux, a instauré le culte des ancêtres comme une norme très partagée. Avec cet exemple, on voit qu'un rite transmis par l'école et non religieux a permis de transmettre des normes sociales partagées. La formalisation des rapports sociaux permet d'instaurer une éthique qui pourtant n'est pas une religion. Ces principes ne peuvent être qu'inculqués, ils ne s'expliquent pas. La ritualisation, c'est pousser jusqu'à ces dernières conséquences la formalisation des rapports transmise de génération à génération. C'est le conditionnement des rapports corporels qui explique l'étonnante longévité des méthodes confucéennes. L'histoire du bouddhisme est aussi intéressante. Avant le V^e siècle, il n'est partagé que par l'aristocratie. Venant d'Inde, séduisant les lettrés initialement de par la complexité de sa philosophie, elle érige en modèle la figure du moine, ce qui s'oppose à la logique de piété filiale confucéenne qui met le père et les ancêtres en haut de la hiérarchie. Avec le bouddhisme populaire qui se développe par la suite, il s'enrichit pécuniairement, jusqu'à devenir une menace pour l'état qui va s'efforcer d'abolir ses privilèges. Sur le plan doctrinal, il manifeste une grande souplesse, voire une indifférence, une aptitude à adopter des contenus venant de la méthode confucéenne. Le Taoïsme est d'origine chinoise. Son thème central est la recherche de la longue vie, voire de l'immortalité. Propageant une doctrine de l'égalitarisme, la première Eglise est détruite. Par la suite elle se reconstruit avec ses propres temples, ses propres rites, devenant une réelle religion.

Ces 3 courants spirituels se sont forcément influencés au cours de l'Histoire, aboutissant à un certain syncrétisme, voire à un pluralisme religieux. Cette situation n'est pas propre à l'ancienne société chinoise, mais bien aussi à toute l'Asie du Sud-Est. Dans la société japonaise, le substrat religieux antérieur à la bouddhisation a donné naissance à une religion institutionnalisée : la voix des Kami. C'est un vrai syncrétisme entre le bouddhisme et le shintoïsme.

Au Viêtnam, on observe un regain du bouddhisme et des cultes populaires depuis la libéralisation du pays. En France, chez les réfugiés vietnamiens et leurs descendants, les conclusions sont les mêmes.

Cependant, ils n'ont pas supplanté le confucianisme qui n'apparaît pas dans le décompte religieux mais influence encore les conduites et les mœurs en Chine et dans les pays sinisés. En définitive, 70 ans après la fondation de la république populaire de Chine, les populations sont revenues au pluralisme religieux auquel elles sont traditionnellement liées.

Pour expliquer ce pluralisme religieux, certains disent que c'est parce que le bouddhisme est plus tolérant que les grandes monothéistes. A titre de témoignage personnel, je dois infirmer ce vieux préjugé. Je voudrais vous faire partager 3 enseignements de ma vie et de mon travail en Asie du Sud-Est : le racisme est universel, le mépris des bouddhistes pour les autres communautés est une réalité, les religions constituent des référents identitaires privilégiés. Dans l'Histoire de l'Asie, beaucoup de gouvernants bouddhistes ont essayé de limiter voire d'interdire les autres religions, mais ont tous échoué. En fait, le bouddhisme est une religion polythéiste qui véhicule les dieux védiques mais donne une chance particulière aux Hommes, celle de pouvoir améliorer son karma, surtout si on devient moine. Pour diminuer les croyances traditionnelles sur les esprits, les bouddhistes ont essayé de trouver une équivalence entre les temples bouddhiques et les esprits paysans.

Pour résumer, s'agissant de la Chine, ce n'est pas le bouddhisme qui a été tolérant, c'est le confucianisme qui a été tolérant envers les pratiques religieuses quelles qu'elles soient, mais pourvu qu'elle respecte le lien filial et ne menace pas le pouvoir politique. Le confucianisme a probablement joué en Chine le rôle que la laïcité joue en France à notre époque. Seul un pouvoir indépendant de toute religion peut assurer la liberté de toutes les religions. Les dirigeants chinois redécouvrent aujourd'hui le mérite du confucianisme : le principe d'une société harmonieuse, respectueuse de l'ordre et des aînés, facilite la réception du discours officiel. De plus, son ancienneté donne l'opportunité au gouvernement de mettre dehors les mouvements religieux pouvant mettre en cause le pouvoir chinois.

Daniel Keller

Sociologue, membre de la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme (CNCDH) et du Conseil Economique, Social et Environnemental (CESE).

Le postulat de départ est celui d'un besoin de ré-enchantement du monde, comme si nos sociétés avaient fait fausse route. La spiritualité laïque est un oxymore : la spiritualité fait appel à la transcendance alors que la laïcité est l'élaboration d'un ordre républicain. De plus aujourd'hui, on ne peut pas ignorer que nous traversons un moment de réveil de spiritualité. Par exemple, on rentre en franc-maçonnerie par volonté de recherche d'une spiritualité. Le retour des religions est une chose différente qu'il faut distinguer.

La politique est la gestion des affaires de la cité et doit être abordée sous deux angles : d'une part un mode de délibération, d'autre part un projet collectif. Si la démocratie semble être la forme la plus aboutie de délibération non-violente, elle ne correspond pas à

la fin de l'Histoire et peut traverser des crises. Le projet collectif s'appuie toujours sur des grands récits, qu'ils soient les récits religieux ou les idéologies au XX^e siècle. Le projet républicain français, sans avoir de vocation téléologique, était porteur d'une transcendance avec 3 notions centrales : citoyenneté, patriotisme et nation. C'est le projet de la 3^{ème} République, qui a élaboré une communauté de citoyens. Aujourd'hui, on a l'impression de traverser le déclin ou le crépuscule d'une certaine politique avec d'une part un manque de mobilisation des citoyens et d'autre part une lassitude du clivage droite-gauche depuis la chute du bloc communiste, exprimée récemment lors des dernières élections présidentielles. Aussi, quand on annonce la « disparition du parti socialiste », on se rend compte que la notion « socialiste » n'a plus cette notion euristique qu'elle avait pour structurer le débat par le passé.

Est-ce un âge post-politique ? Ou ne sommes-nous pas revenus à une situation antérieure au clivage droite-gauche du début du XX^e siècle, entre républicains et antirépublicains ? La réunification récente du parti radical semble plaider pour la deuxième suggestion. Les projets sociaux et économiques sont de moins en moins débattus publiquement et laissent de plus en plus la place aux débats sociétaux. Le sujet est de plus en plus revendiquant, voire hédoniste. Alors comment élever la politique au-dessus du tumulte des préférences ? La politique peut-elle redevenir une corde de rappel qui permette de ne perdre personne en route ? Alors quelles conditions pour qu'un tel scénario puisse se réaliser ?

Tout d'abord, la politique doit retrouver sa portée de long-terme : les enjeux liés au transhumanisme, les enjeux de la démographie mondiale et des migrations, et enfin le changement climatique. Ces éléments vont jouer le rôle qu'ont joué les guerres dans le passé : vecteurs de menace et rebrassage des cartes, et ce de façon plus brutale qu'on ne l'imagine. Le défi est d'autant plus grand que le monde est de moins en moins gouvernable et de plus en plus anxiogène. Les mutations actuelles sont tout aussi insaisissables qu'immaitrisables. Les modes de raisonnement du passé sont alors rendus obsolètes. Le monde d'aujourd'hui est sujet à la problématique de la transformation, ce qui n'est pas la réforme. Penser la transformation, c'est accepter une sorte d'instabilité permanente, ce qui s'oppose à la culture du contrat dans laquelle nous avons évolué.

Un autre enjeu est de restaurer les deux corps de l'individu, retrouver la dualité de l'individu. Le projet républicain doit se construire dans la volonté de dépassement des problématiques d'hier. Ramener les sociétés vers une idée de perfectibilité de l'être humain, idée très maçonnique, peut être une voie du futur. Même si l'époque d'aujourd'hui peut avoir des résonances du passé (boulangisme, antisémitisme...), la France n'est rien de tout ça. La politique doit permettre de trouver le juste chemin entre les différents excès.

Enfin, si la politique doit être vecteur d'une certaine verticalité, une certaine spiritualité au sein de la culture de dépassement (à la fois renoncement et espérance), elle doit être un ferment de communion plutôt qu'un perpétuel diviseur d'opinions. La société a besoin de moments de communion, de moments fusionnels qui, un instant, abolissent les écarts entre peuple et élites. La politique, c'est rassembler autour d'un cap dont la république permet d'assurer le débat démocratique. La liberté citoyenne, c'est le combat pour l'émancipation. L'égalité permet de réconcilier les différentes catégories sociologiques en construisant un nouveau régime méritocratique. La fraternité, c'est le besoin que nous avons de symboliser nos rapports, de structurer notre culture.

Pour répondre à la problématique posée, la politique peut être, en effet, une spiritualité laïque dans le cadre de la république.

Thierry Zarcone

Historien des religions, directeur du Journal of the History of Suphism, consultant auprès de l'Office for democratic institutions and human rights pour l'OCDE.

Je vais débiter par vous exprimer un double constat. Il existe un processus de désécularisation depuis la fin du XX^e siècle, et d'autre part un retour des religions dans l'espace public où elle a été interdite.

La crise civilisationnelle que nous traversons serait une prise de conscience de limites de notre modernité. Elle n'aboutit par forcément à la sortie de la modernité, mais plutôt à un après-la-modernité, l'ultra-modernité qui se caractérise par le mouvement et l'incertitude. Le progrès médical a permis une amélioration très limitée de la qualité de vie et n'a pas permis de répondre aux inégalités du monde. La perte de confiance envers la modernité fait place au religieux qui prend plusieurs formes. C'est une demande de religions à la carte, ou de croire sans s'affilier, de partager des idées sans pour autant pratiquer : phénomène majoritaire chez les chrétiens mais minoritaire chez les musulmans. Habermas a un moment encensé la laïcité universelle et pensé que la religion disparaîtrait, mais il pensa par la suite que la raison séculière avait ses limites, que la modernité fut trompeuse où la raison utilitariste prédomine. Ensuite, Habermas déclare après les années 2000 estime que la religion est indispensable à la vie ordinaire, que seule la fonction consolatrice de la religion est incontournable. En étant réintégré à l'espace public, elles peuvent être des réservoirs de Sens et favoriser la construction d'un nouveau vivre-ensemble. Les livres religieux, pourvoyeurs de grands principes comme la solidarité, doivent être considérés. La discussion entre communautés séculières et religieuses ne peut se faire que sous certaines conditions : d'une part la séparation entre Etat et Religions doit être stricte ; d'autre part l'Etat doit conserver la neutralité en considérant que les aspirations religieuses ne sont pas un archaïsme ; et enfin les religions doivent considérer les aspirations modernes. C'est la laïcité de reconnaissance.

En France, avec Vatican II, l'Eglise a fait sa « mise à jour » alors que l'Etat s'est enfermé dans le monisme des Lumières. Par une sorte de paradoxe, la sécularisation de l'ordre ecclésiale favorise la « religiosation » des politiques. En Turquie, pays qui a connu une accélération de son Histoire récemment, on a vu que le retour des partis religieux fut causé par le monisme philosophique, la laïcité autoritaire et le non-préoccupation des plus petits. Aujourd'hui, en France, la demande de visibilité religieuse demandée par l'Islam tranche avec nos habitudes. L'Islam n'a d'ailleurs pas encore réalisé sa « mise à jour » à elle, ce qui a incité l'Etat a renforcé la rigueur de sa laïcité. La loi sur les objets religieux a nécessairement tendu la relation de l'Etat et l'Islam.

Trois mouvances façonnent l'islam français : l'islam extrémiste (minoritaire), l'islam culturel dit des Lumières (aussi minoritaire) et au milieu, une majorité dont la pratique varie mais l'attachement culturel reste très important. Aujourd'hui, l'Etat aimerait promouvoir l'Islam des Lumières, qui ne représente qu'une minorité, cet islam des Lumières qui parfois promeut l'abandon de religieux pour ne se contenter que du culturel et qui n'est pas reconnu par tous. L'enjeu est donc de discuter avec le courant central, majoritaire, des musulmans. Cette discussion est possible avec certains acteurs, comme par exemple l'imam

de la mosquée de Bordeaux qui propose de se séparer de certaines parties de la charia, dont le droit pénal, permettant d'adapter l'Islam, culturel et symbolique, au fonctionnement de la société française. C'est une orthodoxie minimaliste qui pourrait avoir des conséquences palpables : port du voile facultatif, égalité homme-femme, possibilité de changer de religion. Cette sécularisation s'accorde avec la lecture soufiste permettant une lecture différente du Coran et une volonté de mettre la loi islamique en conformité avec la loi de la République Française.

Pour conclure, je dirais qu'il existe des potentialités réelles de dialogue et de construction du vivre-ensemble avec les musulmans de France. Cependant, ce dialogue est parfois compromis par les sirènes du radicalisme qui séduisent aussi de plus en plus, surtout dans le contexte de paupérisation des classes populaires.

Jean-Paul Delevoye

Ancien président du Conseil Economique Social et Environnemental (CESE) et ministre de la Fonction Publique, de la Réforme de l'Etat et de l'Aménagement du territoire.

Comment mobiliser les gens sur un futur commun quand ils se déchirent sur le passé ?

Les sociétés se façonnent autour de leurs croyances. Nous sommes aujourd'hui dans une société de services où la notion de potentiel de l'individu est en train de perturber tous les pouvoirs, qu'ils soient religieux ou laïcs. Les gens veulent désormais adhérer et non plus obéir, et sont en recherche de Sens. L'angoisse des sociétés de service, c'est l'angoisse de la mort. Tous nos outils ancestraux de socialisation sont fragilisés, perturbés, remises en cause. Et aujourd'hui, paradoxalement, la politique est victime de son succès... On a cru longtemps que le progrès de performance permettrait le progrès social. Mais au nom de cette normativité, on en oublie la psychologie des êtres et on ne fait que nourrir ce qui anime la haine de chaque homme : l'humiliation.

Notons que les seules sociétés qui ont traversées les temps millénaires sont celles qui ont toujours eu le souci de l'harmonie sociale. Avec la brutale réapparition au premier plan de la fragilité de la Nature mais aussi la fragilité de l'Humain, est peut-être venu le temps d'un nouvel humanisme politique. L'Ethique devient extrêmement intéressante. Alors que jusque là l'Homme a été invité à dépasser les limites, il débat aujourd'hui des limites à ne pas franchir. Autant que l'armement permet une certaine paix avec la dissuasion nucléaire, je me pose la question de la capacité de la technologie à nous permettre de mieux appréhender notre fragilité. Nous devrions passer de la cohésion sociale à l'harmonie du système.

Celui qui aura l'avenir est celui qui saura se transformer et s'adapter. Alors que le monde scientifique et entrepreneurial est en perpétuelle recherche de changements, la politique cherche à maintenir un pouvoir et redoute la science comme une menace. Si nous ne prenons pas gare que l'éducation n'est pas l'acquisition mais plutôt l'éveil des consciences, nous serons face au vide de nos intériorités et au refus de l'altérité, comme le disait Simone Veil. On ne peut pas refuser l'évolution, mais on doit être obnubilé à développer le sens critique de nos enfants. On vit désormais dans l'émotion et on a oublié le

chemin de nos convictions, ce qui fait que la politique est un véritable surf. Pour exister, il faut radicaliser sa position. Alors, dans cette construction, la communauté des semblables est en train de se diviser de plus en plus, alors même que dans cette société émotionnelle, le mensonge est parfois plus crédible que la vérité.

On devrait cultiver la connaissance de l'Autre, et la laïcité devrait être dans cette connaissance, non dans son rejet. On devrait retrouver le sens de la controverse, et non du débat qui permet seulement de terrasser celui qui ne pense pas comme vous.

Alors que l'Homme cherche à dépasser les limites du possible, on touche aussi aux limites de l'intolérable. Entre les champs de ceux qui gèrent les peurs et de ceux qui gèrent les espérances, on se demande où l'incendie sera le plus ravageur.