

# DÉPASSEMENT DE LA DIALECTIQUE LAÏCITÉ V/S CONFENSIONALISME

**Guillaume DE VAULX**

*Docteur, agrégé en philosophie, chercheur à l'Institut Français du Proche Orient de Beyrouth (IFPO)*

*Un « régime de vitalité religieuse », comme l'appelle l'auteur, permet-il de reformuler radicalement la question de la coexistence des libertés ? Peut-on, par le biais d'une telle politique, passer d'un communautarisme voire d'un individualisme, à une authentique convivialité et mettre fin à la déculturation spirituelle opérée tant par le fanatisme religieux aveugle que par un sécularisme athée radical ? À partir de ces questionnements, et d'une lecture à la lueur de l'aporie de Spinoza sur la coexistence des croyances et des opinions, Guillaume De Vaulx<sup>1</sup> nous livre une réflexion en profondeur sur ces thèmes ainsi que sur leur rapport à la liberté individuelle et à la sécurité collective, ouvrant ainsi la voie à une forme inédite du vivre-ensemble d'identités plurielles – NDLR.*

La France et le Liban partagent un moment historique de confrontation des deux grands modèles politiques de coexistence des opinions et des croyances, le modèle libéral dans sa version laïque issu de l'histoire européenne d'une part, le modèle théologico-politique dans sa version confessionnelle issu de l'histoire arabo-ottomane, d'autre part. Chacun est bousculé par l'autre, mais de façon inverse. La France voit sa laïcité critiquée pour sa position face à l'immigration musulmane : la laïcité ne serait qu'une manière de déguiser le racisme et d'exclure d'une vie politique au langage nettoyé de toute référence religieuse, ceux dont la culture est justement religieuse<sup>2</sup>. La société civile libanaise, quant à elle, souvent éduquée dans des régimes laïques (France, États-Unis), dénonce le confessionnalisme et l'accuse d'être le simple paravent d'un partage mafieux du pouvoir et d'une politique sectaire incapable de donner une représentation à la partie séculière de la population libanaise et surtout de donner un terrain commun de discussion à la

<sup>1</sup> Guillaume De Vaulx développe son texte à partir de sa participation à la *Table Ronde sur la Laïcité, organisée par Travaux et Jours le 29/03/2019*.

<sup>2</sup> Habermas a relayé philosophiquement cette dénonciation d'une laïcité conservatrice dans *Entre naturalisme et religion. Les défis de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2008.

nation. Ironiquement, c'est à chaque fois le modèle de l'autre qui est alors défendu : les opposants français à la laïcité cherchent à se donner une représentation confessionnelle et à sanctuariser politiquement le dogme religieux, pendant que, pour sortir de l'enfermement communautaire, les opposants libanais au confessionnalisme ne rêvent que de laïcité. En réponse, leurs défenseurs se crispent sur leur modèle respectif pour en répéter la dogmatique usée sans en voir les contradictions internes.

La rencontre des deux modèles devrait, au contraire, être l'occasion bénie pour les faire dialoguer et mener à un dépassement dialectique vers une forme de coexistence par-delà confessionnalisme et laïcité. Le Liban mandataire et les débuts de la République libanaise furent d'ailleurs le moment d'un tel progrès dialectique, puisque fut introduit le principe de contingence relative de l'appartenance confessionnelle dans le régime des communautés<sup>3</sup>. Il convient de poursuivre plus avant cet effort.

## **CONFRONTATION ET CONTRADICTIONS INTERNES DU CONFESSIONNALISME ET DE LA LAÏCITÉ**

### **Premier lieu de confrontation<sup>4</sup>**

#### ***Le confessionnalisme vu par lui-même.***

Le confessionnalisme est un système pluraliste qui assure à chaque communauté une reconnaissance politique. Garantir à certains groupes religieux une représentation politique leur permet de survivre face aux affronts du temps, protège la société contre les dangers de l'individualisme et de l'anomie (l'absence de règle), et préserve la vie spirituelle de l'offensive consumériste. En protégeant ainsi les groupes religieux contre les tendances à l'uniformisation, le confessionnalisme est comparable aux politiques de discrimination positive et de quotas qui protègent les minorités de la dictature de la majorité.

---

<sup>3</sup> Ainsi que le dispose l'arrêté 8837 de 1932 sur le recensement, article 21 : « Aucune rectification d'inscription ne pourra être portée sur les registres sans un jugement du tribunal de paix [...] à l'exception de circonstances susceptibles de modifications telles que la profession, la communauté et la religion, le changement de domicile et autres cas similaires pour lesquels le bureau d'état civil est qualifié pour procéder aux rectifications sans nécessité de jugement du tribunal compétent ». Nous remercions Nizar Hariri pour cette remarque.

<sup>4</sup> L'article écrit suite à un débat sur la laïcité organisé par la revue Travaux et Jours se base sur les deux moments de confrontations du débat - NDLR.

**Le confessionnalisme vu par la laïcité : un pseudo-pluralisme.**

Le confessionnalisme est le principe contraire de la discrimination positive. En effet, cette dernière ne vise pas à renforcer le pouvoir de ceux qui l'ont déjà, mais à donner une place politique à ceux qui n'en n'ont pas, appliquant le principe de priorité de la justice sur l'égalité, tel que l'a formulé John Rawls : « une inégalité des chances doit améliorer les chances de ceux qui en ont le moins<sup>5</sup> ». Un confessionnalisme fidèle au principe de justice donnerait ainsi une représentation politique inversement proportionnelle à l'importance sociale des communautés, donnant par exemple la présidence de l'État libanais aux alaouites et la direction du gouvernement aux chaldéens.

Le pluralisme que garantit le confessionnalisme peut en réalité être de deux sortes. Soit les groupes concernés sont des groupes religieux, des communautés de croyance fondées dans un système théologique bien défini, nous l'appellerons le confessionnalisme théologique ; soit ils sont simplement des groupes identitaires, des communautés d'appartenance (nations, ethnies, entités linguistique ou historiques...), c'est le communautarisme politique<sup>6</sup>.

Dans sa version confessionnelle théologique, le pluralisme est conditionné théologiquement et est alors des plus restreints, il ne fait que prendre en considération les rapports de force effectifs entre communautés de croyance existant à un instant donné de l'histoire pour les figer dans le droit, prohibant toutes les réalités alors étrangères et étouffant toutes les possibilités nouvelles. La conséquence d'un tel conditionnement théologique est que les quelques points communs entre ces communautés réunies accidentellement par l'histoire se retrouvent érigés en absolu, en vérités indiscutables par-delà leurs formes relatives (le monothéisme, la tradition prophétique, les livres sacrés...) dont la critique est soumise à une répression juridique qui n'a rien à envier à la religion d'État des régimes théologico-politiques<sup>7</sup>. Finalement, le confessionnalisme s'abolit lui-même. Car

<sup>5</sup> John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Le Points, (Point essais), 2009, p. 341.

<sup>6</sup> Le premier cas est tel qu'il est conçu dans la philosophie européenne classique qui se pose la question de la coexistence des libertés et des croyances ; le second cas est davantage celui discuté dans le débat américain du xx<sup>ème</sup> siècle entre libertariens et communautariens.

<sup>7</sup> Régimes dans lesquels la citoyenneté, définie comme appartenance à la sphère politique, reste confondue avec la fidélité religieuse définie comme appartenance à la communauté de croyance. Toute hétérodoxie religieuse est alors immédiatement une déviance sociale, et la sentence d'apostasie religieuse se double d'une condamnation à l'ostracisme politique.

soit il interdit les conversions d'une communauté à l'autre et impose aux individus l'exclusivité de la « croyance » (qui n'en est pas une, car il faut continuer à la professer même quand on a perdu la foi) et, du point de vue de l'individu, il ne se distingue en rien d'un régime théologico-politique. Soit il autorise le choix libre de la confession et la possibilité d'en changer, et en manifeste alors la contingence. Mais pour que l'adhésion soit croyance sincère, cela suppose la possibilité de ne pas croire. Le confessionnalisme ne se réalise alors vraiment qu'en s'abolissant dans un régime de laïcité où, sur fond de possibilité d'incroyance, l'appartenance à une communauté de croyance n'est plus que facultative.

Dans la version communautaire politique du pluralisme, l'appartenance ne produit pas de croyance commune à la communauté en son principe d'organisation, elle ne propose pas une fondation théologique de la loi communautaire, elle ne fait que particulariser le groupe dans la cité politique et proposer un statut personnel restreint à la communauté. Le rapport des individus à la loi communautaire ne se distingue alors en rien du rapport des citoyens à la loi politique. Un tel communautarisme n'est qu'une laïcité fragmentée<sup>8</sup>.

### ***La laïcité vue par elle-même.***

La laïcité seule garantit le pluralisme religieux, parce que plus largement, elle garantit la liberté de conscience. Dire, comme la loi française, que « l'État ne reconnaît ni ne finance aucun culte », c'est dire qu'il ne reconnaît pas de communauté, mais uniquement des citoyens laissés libres de toute association. La laïcité est alors le régime de coexistence le plus libéral puisqu'il autorise tout culte possible (même celui qui n'existe pas !), et ne les soumet qu'au respect de l'ordre public, au même titre d'ailleurs que toute autre activité privée.

---

<sup>8</sup> Bien difficile de déterminer de laquelle des deux catégories relève le communautarisme libanais. L'arrêt 60LR du 13 mars 1936 qui définit le statut des communautés contient une certaine ambiguïté : d'une part, il reconnaît le caractère religieux des communautés, dont les statuts doivent contenir « la doctrine religieuse » (article 4), et qui sont représentées politiquement par leur autorité spirituelle (article 9), ce qui le place dans la première catégorie ; mais d'autre part, elles sont définies comme des « communautés de statut personnel », des entités historiques réglant les possédant des propriétés et représentées juridiquement par un chef temporel (article 8), dont le caractère religieux est minoré par la possibilité également de fonder des « communautés de droit commun » (article 14 et sqq). Nous laissons aux spécialistes le soin de trancher.

***La laïcité vue par le confessionnalisme : la déculturation religieuse.***

En ne reconnaissant aucun culte, l'État prive les religions des instruments de l'État. À l'exception de celles qui héritent de nombreuses propriétés et richesses de leur pouvoir passé, les religions sont dénuées de ressources économiques. Dans un régime de laïcité, la liberté de culte reste donc abstraite. D'une part, l'instruction de tous les citoyens ne peut être garantie que par l'État, il n'y a donc pas d'instruction religieuse du peuple sans implication des écoles publiques. Et d'autre part, les grands travaux ou l'allocation de terrains étant du ressort de l'État, il est difficile de procéder à l'édification de temples, de mosquées ou de cathédrales sans sa participation. Sans politique culturelle de l'État, la culture religieuse s'appauvrit alors et il ne reste de monuments religieux que les vestiges muséifiés d'un passé théocratique auxquels s'ajoutent laborieusement des mosquées-hangars et des temples préfabriqués. Or l'État doit garantir non seulement un droit à la conscience libre, mais également un droit de développer une conscience libre, et ce, par exemple en procurant à tous une éducation gratuite. De même, il ne devrait pas seulement garantir un droit abstrait au culte libre, mais assurer aux citoyens un droit effectif de découvrir et pratiquer un culte.

En retour, en ne reconnaissant aucun culte, l'État se prive lui-même des instruments de la religion. Il se retrouve démuné lorsqu'il lui est donné d'assumer les tâches proprement religieuses, au premier rang desquelles le culte des morts. Comment en effet un État qui ne reconnaît pas d'en dehors ni d'au-delà au cadre politique peut-il parler de ceux qui le quittent définitivement ? C'est ainsi que l'invention de la minute de silence le 11 novembre 1919 à 11h11 entendit pallier l'irrégiosité de l'État : elle se voulut un culte laïque des morts, un culte religieux sans engagement dans une croyance, un culte religieux de rang zéro. Mais ce culte ne fonctionne que si la société elle-même est religieuse, sinon les gens rempliraient cette minute de préoccupations profanes, se verraient réduits à examiner leurs chaussures ou à préparer mentalement leur liste de courses, inaptes à donner un contenu religieux à cette pure forme imposée par l'État.

L'État laïque requérant donc une société religieuse pour se perpétuer comme État laïque, il a pour devoir de lui permettre de le rester. Car que faire si une partie de la population n'a reçu aucune éducation religieuse ? Nul ne peut même choisir de croire ou de ne pas croire s'il n'a jamais accédé à la question de la croyance. La suspension politique

du religieux est aussi insensée que la suspension politique du langage, comme ces états des États-Unis, tel que celui de New York qui, ayant appliqué la logique de la laïcité dans le domaine linguistique, ont abandonné le monopole de l'anglais et se sont donné pour obligation de communiquer avec les usagers dans leur langue sans discrimination. Imaginons que le problème de traduction soit résolu : l'administré peut s'adresser à l'État dans n'importe quelle langue. Il resterait néanmoins le problème de l'école publique et des pupilles de la nation : l'État doit choisir une langue particulière dans laquelle les initier au langage car il n'y a pas de pensée, tout universelle soit-elle, sans le recours à une langue particulière. Il en va de même pour l'éducation religieuse, les sacrements de l'existence et les rites funéraires qui ne peuvent se réaliser en dehors d'une tradition particulière. Et l'approche réflexive sur le religieux que propose la classe de philosophie dans l'école laïque suppose encore des élèves doués d'une éducation religieuse. Comme c'est à l'État de résoudre une éventuelle inculture et de garantir à tous le droit à une éducation religieuse, l'État laïque, s'il entend le rester, c'est-à-dire continuer à garantir la liberté de conscience et de culture, doit se dépasser dans son autre et devenir un régime confessionnel, qui propose une liberté concrète, celle des communautés existantes.

## Deuxième lieu de confrontation

### *La laïcité vue par elle-même.*

Le confessionnalisme ne comprend pas la nouveauté radicale de la laïcité : cette dernière ne suspend pas le contenu religieux sur lequel elle ne fait aucune censure, mais suspend sa forme, à savoir l'enfermement de la pensée dans des cadres identitaires. Tandis que les régimes de tolérance acceptent une pluralité de communautés de croyance, mais maintiennent la forme de la communauté de croyance, la laïcité libère la pensée de ce cadre. Car c'est bien là le problème même :

« S'agissant de la liberté d'opinion, de croyance et de la liberté religieuse, la question est presque toujours exposée en termes de regroupements, de communautés et de rapports des individus à ces communautés – appartenance ou non-appartenance<sup>9</sup>. »

---

<sup>9</sup> Catherine Kintzler, *Qu'est-ce que la laïcité ?* Paris, Vrin, 2008, p. 10. Nous avons traduit cet ouvrage vers l'arabe Kintzler Catherine, *Mā al-'almāniyya?* traduit par Guillaume de Vaulx et traduit par Muḥammad Zanaty, Le Caire, *al-markaz al-qawmī li-t-tarğama*, 2017.

Le problème politique du religieux est qu'il opère un enfermement identitaire de questions théologiques ou morales qui sont de nature universelle. Les citoyens ne se considèrent plus comme individus, comme sujets de pensée et consciences libres, mais comme fidèles, comme représentants de leur communauté. Nul ne se préoccupe alors plus de religion, mais tous défendent *leur communauté religieuse avec une loyauté aveugle, et attaquent celle des autres avec une adversité tout aussi irréfléchie. En revanche, la laïcité les amène à se considérer à nouveau comme citoyens parlant en leur nom propre. Comme le résume si bien Jacques Maritain : dans le régime de laïcité, l'intellectuel chrétien ne prend pas la parole publiquement « en tant que chrétien », mais « en chrétien ». Ce n'est pas son identité communautaire qui apparaît, mais ses idées qui prennent potentiellement source dans le christianisme, et qui sont rendues disponibles à tous, restituées dans leur universalité par la parole laïcisée.*

### **La laïcité vue par le confessionnalisme**

Il est faux de dire que la laïcité résout le problème de l'enfermement identitaire. D'une part, en se focalisant sur la religion, elle en oublie que cet enfermement peut toucher toutes les dimensions de la culture : si la religion est parfois le terreau du fanatisme, c'est l'histoire qui a servi à justifier les guerres nationalistes, c'est dans la biologie que s'ancre le racisme, et c'est l'économie qui sert de fondement au totalitarisme communiste. À chaque fois, un contenu culturel sert à cloisonner l'espace social en communautés imperméables (églises, nations, classes, races) et les livre au jeu des loyautés et des adversités, du « qui n'est pas avec moi est contre moi ».

D'autre part, la substitution de l'individu aux communautés ne met pas fin à l'enfermement identitaire, elle le réalise et l'achève. L'avènement de l'individu n'est que le degré ultime de séparation des hommes entre eux, et d'atomisation du lien social, affaiblissant les hommes face aux puissances de l'économie libérale qui met tous les hommes en concurrence<sup>10</sup>. Ne pas donner de représentation politique aux communautés, c'est finalement détruire un des derniers remparts protégeant les individus. Être sans communauté comme être sans famille, c'est-à-dire sans groupe protecteur.

Les contradictions internes de chacun des deux modèles manifestent qu'ils ne parviennent pas à offrir ce que pourtant ils promettent : le

---

<sup>10</sup> Idée magistralement développée par Karl Marx dans *La question juive*.

confessionnalisme promet le pluralisme mais enferme chacun dans une communauté exclusive ; la laïcité promet l'émancipation des individus, mais elle les prive des bases collectives à partir desquelles l'individu peut s'inventer. Et finalement, les deux échouent à sortir de la logique identitaire qui corrompt la vie religieuse.

Il faut alors repenser radicalement la question de la coexistence des libertés, pour rouvrir le champ des possibles et passer d'une part d'un communautarisme ou d'un individualisme à une véritable convivialité et d'autre part, grâce à une politique de vitalité religieuse, mettre fin à la déculturation spirituelle opérée tant par fanatisme que par le sécularisme.

## **COEXISTENCE DES LIBERTÉS : VERS UNE REFONDATION**

### **L'aporie de la coexistence des libertés**

Le problème de la coexistence des opinions et des croyances a été admirablement posé par Spinoza dans le *Traité théologico-politique*. Citons-en le chapitre 20 :

« Puisque, en effet, le libre jugement des hommes est extrêmement divers, que chacun pense être seul à tout savoir et qu'il est impossible que tous opinent pareillement et parlent d'une seule bouche, ils ne pourraient vivre en paix si l'individu n'avait renoncé à son droit d'agir suivant le seul décret de sa pensée ».

Le problème surgit de la volonté d'affirmer cinq propositions qui se révèlent incompatibles les unes avec les autres. Extrayons-les du texte. Il y a d'abord deux thèses théoriques, portant sur les opinions et les croyances, à savoir :

1. La thèse de la pluralité des opinions : Proposition (1) Les jugements des hommes sont extrêmement divers.
2. Et la thèse de la conviction en sa propre opinion : Proposition (2) Chacun pense être le seul à tout savoir.
3. De la conjonction des deux, découle une troisième proposition : Proposition (3) Les hommes ne peuvent arriver à parler d'une seule bouche.
4. Elles sont alors confrontées à deux exigences pratiques, celle de la liberté individuelle : Proposition (4) Chacun veut agir selon le décret de sa propre pensée.



5. Ainsi que l'exigence de la sécurité collective : Proposition (5)  
Tous veulent vivre en paix.

On peut alors comprendre les différents modèles politiques comme l'ensemble des solutions à cette aporie par l'abandon d'une des cinq exigences.

- *Exigence (a)* Le régime théologico-politique auquel relève le confessionnalisme théologique prend le problème à la racine en neutralisant la vie intellectuelle dans son fondement. Il modifie alors la proposition (1) : tous les hommes doivent suivre un même jugement. C'est un régime d'hétéronomie théorique, le jugement de chacun n'est pas élaboré par lui-même, mais commandé par le pouvoir. L'avantage est que, tous pensant la même chose, leur conviction produit l'unanimité politique et la puissance pratique d'une foule acquise à la même cause.
- *Exigence (b)* Une autre solution a été élaborée par Spinoza et toute la doctrine libérale de laquelle relève la laïcité qui refuse de céder sur l'intégrité intellectuelle de l'homme comme être de raison. Ce sur quoi ils cèdent alors, c'est le principe de la liberté pratique (4). Le régime libéral le modifie en coupant l'action de sa fondation métaphysique : il ne s'agit plus de vivre en cohérence avec sa pensée, mais en conformité avec la loi. Comme l'a bien résumé Emmanuel Kant : « pensez comme vous voulez, mais obéissez<sup>11</sup> ! » Si le régime libéral garantit l'autonomie théorique, il produit en revanche l'hétéronomie pratique : l'action est commandée par la loi extérieure, et non par la conviction intime.

Si on étudie attentivement l'aporie, d'autres solutions ne sont-elles pas envisageables ? Il suffit pour cela de tenter la modification d'une autre proposition de l'aporie.

- *Exigence (c)* C'est dans ce cadre qu'on peut considérer l'éthique communicationnelle d'Habermas. Le philosophe allemand effectue le raisonnement suivant : même si les jugements des hommes sont extrêmement divers et que chacun pense être le seul à posséder la vérité, cette dernière conviction les pousse à universaliser leur jugement et à engager le débat avec autrui. L'éthique

---

<sup>11</sup> Emmanuel Kant, « Qu'est-ce que les Lumières ? ».

Spinoza le dit ainsi dans la suite du texte : « C'est au seul droit d'agir par son propre décret qu'il a renoncé, non au droit de raisonner et de juger ».

communicationnelle pose alors les règles d'une telle discussion pour qu'elle conduise au consensus, récusant ainsi la proposition (3) : si, grâce à la médiation de la discussion, les hommes parviennent à s'entendre et à parler d'une seule voix. Cependant, un tel consensus ne peut être trouvé que concernant des énoncés pratiques, pas religieux, car la théologie et la métaphysique sont objets de croyance, le lieu de ce qu'Emmanuel Kant appelle des « amphibologies de la raison pure », c'est-à-dire des raisonnements rationnels contradictoires et indécidables. Une éthique de la discussion ne peut donc suffire à instaurer un accord dogmatique entre communautés religieuses.

- *Exigence (d)* La pensée antilibérale de Nietzsche, Karl Schmidt, Michel Foucault ou Friedrich Hayek récusent la proposition (5) et abandonne alors la finalité pratique : la paix n'est pas la finalité de la politique, cette dernière n'est que la continuation de la guerre par d'autres moyens. Que chacun défende ses idées et guerroye pour les imposer. Cependant, il est incertain que l'état de guerre garantisse la pluralité des opinions et des croyances, la guerre étant plutôt le moment de suspension de la pensée et de sa substitution par des énoncés de loyauté partisane et d'adversité aveugle.
- *Exigence (e)* Il ne reste que la proposition (2) : chacun pense être le seul à tout savoir, qui n'a pas été remise en cause dans l'histoire moderne. C'est en effet sur elle que se fonde le problème politique du religieux, à savoir le fanatisme auquel conduirait la pensée religieuse : proposant une conception du monde, les religions pousseraient à croire qu'elles possèdent l'explication de toute chose. Pourtant, cette proposition s'oppose à l'expérience la plus commune. Nombreux sont les champs dans lesquels on accepte sa propre ignorance : malade, on s'en remet au médecin, étudiant au professeur, novice à l'expert, et même croyant, on s'en réfère à l'homme de religion. La conscience de la limitation de sa connaissance s'étend aujourd'hui sans aucun doute au domaine interreligieux : loin de l'ethnocentrisme donnant à croire en la possession exclusive de la vérité, l'époque est davantage au relativisme, conscient de l'existence d'une pluralité de visions du monde.

## Dépassement théorique du fanatisme : le complémentarisme doctrinal des *Ikhwān al-ṣafā*

Existe-t-il alors une doctrine (e) qui soit fondée sur une telle récusation de l'exclusivisme contenu dans la proposition (2) et qui affirme : chaque homme possédant une simple part de la vérité, il fait silence sur celles qu'il ne possède pas et donne sa place à la vérité portée par autrui ?

Oui, c'est ce que nous pouvons appeler le complémentarisme, qui fut admirablement développé par les *Épîtres des Frères en Pureté* (*Rasā'il Ikhwān al-ṣafā*) à la fin du IV<sup>ème</sup> siècle<sup>12</sup>. Cette somme savante, s'étendant de l'arithmétique à la magie, est fondée sur la conscience que nul individu ne peut embrasser seul le savoir, que l'homme complet ne peut être autre chose que dans la réunion des différents hommes. Les *Épîtres* mettent alors en place un système théorique justement fondé sur la résolution du problème du fanatisme compris comme la conviction d'être le seul à tout savoir. Il nous faut citer ici l'épître sur les principes intelligibles évoquant les différentes doctrines religieuses et philosophiques :

« Les septimaniens approfondirent la découverte des réalités de nombre sept qui leur apparurent des choses extraordinaires. Ils s'en passionnèrent et exagérèrent leur évocation, négligeant alors toutes les réalités autrement nombrées. Il en va de même des Manichéens qui exagérèrent l'examen des réalités duelles. Il leur apparut alors des choses extraordinaires, ce qui les amena à s'en passionner et à négliger toutes les réalités autrement nombrées. Et de même les Chrétiens avec la division en trois et les réalités trinitaires, et de même les physicalistes qui exagérèrent leur examen des quatre natures et des réalités *quadritaires*, et de même les *corporalistes* qui exagérèrent l'examen des réalités du cinq et les Indiens qui exagérèrent l'examen de ce qui est de l'ordre du neuf parmi les nombres et les choses nombrées [...] ».

### Le « Complémentarisme »

Toute métaphysique et toute religion approfondissent un système unique du monde, c'est là leur grandeur, mais c'est là également leur faute originelle, car elles s'en enthousiasment et s'en aveuglent. Systèmes de l'être fondé sur un nombre délimité de principes, il est légitime qu'elles prétendent englober toute vérité. Leur refuser ce

<sup>12</sup> Nous en exposons le système dans la préface de notre ouvrage : *Les Épîtres des Frères en Pureté - Mathématique et philosophie, traduit par Guillaume de Vaulx d'Arcy, Paris, Belles Lettres, 2018.*

privège impliquerait soit de les réduire à l'état de science particulière (comme la biologie qui ne traite que des êtres vivants, ou la sociologie qui ne traite que de la vie en société), soit de tomber dans le relativisme pour lequel il y a des visions du monde dont la valeur n'est que subjective, mais il n'y a pas de vérité sur le monde. Comment donc soigner la métaphysique et la religion de leur fanatisme sans tomber dans le particularisme ou le relativisme ? La solution des *Épîtres des Frères en Pureté* se trouve dans le complémentarisme, doctrine attribuée aux Pythagoriciens. Terminons la citation précédente :

« [...] En revanche, les Pythagoriciens rendirent à chacun ce qui lui était dû et dirent même : les êtres suivent la nature du nombre, signifiant par là qu'il a parmi les choses existantes certaines qui vont deux par deux, d'autres trois par trois, d'autres encore quatre par quatre, d'autres cinq par cinq, et ainsi de suite<sup>13</sup> »

Les différentes philosophies et religions ne sont pas contradictoires, elles sont complémentaires, elles prennent place dans un cadre logique qui les ordonne selon la suite des entiers naturels. Chaque métaphysique devient alors nécessaire pour remplir le cadre logique du savoir qui n'offre lui aucun contenu de connaissance, seulement la structure de leur ordonnancement. Il ne s'agit pas de confronter les dogmes des différentes religions entre elles, mais de donner sa place à chaque système, par-delà leurs contradictions. Mais comment des systèmes contradictoires peuvent-ils être tenus ensemble ? Du fait de la distance entre le réel et la capacité humaine de le saisir. Au niveau théologique, c'est le problème de l'unicité de Dieu et de la pluralité de ses attributs : bien que Dieu soit réellement un, l'esprit humain ne parvient qu'à le penser sous le mode de la pluralité, affirmant qu'Il est Savant et Puissant et Voulant ... La coexistence de systèmes contradictoires est ainsi imposée par la finitude de l'esprit humain, c'est l'humilité de notre capacité de connaître qui doit nous faire reconnaître que chacun ne peut être le seul à tout savoir.

La pluralité des métaphysiques et des religions tient à la pluralité des perspectives sur le même objet (la réalité absolue) : chacune part d'une langue ou d'une science différente à partir desquelles elles sont élaborées. Elles forment alors des voies et des chemins, des alcôves

---

<sup>13</sup> Boutros al-Boustani, *Rasâ'il Ikhwân al-ṣafâ*, Beyrouth, Dar Sader, 1957, épître 32, III 180-1. Nous traduisons un passage similaire de l'épître 33, III 199, dans *Les Épîtres des Frères en Pureté - Mathématique et philosophie*, traduit par Guillaume de Vaulx d'Arcy, Paris, Belles Lettres, 2018, p. 133-35.

indiquant la direction de la prière et des moyens de la faire, mais l'intention est unique, quelle que soit la direction vers laquelle nous nous tournions, « là se trouve la face de Dieu » (Coran, 2 :115)<sup>14</sup>.

On peut alors retenir deux idées des *Épîtres des Frères en Pureté* : d'une part, le complémentarisme commence avec le refus du fanatisme fondé dans la croyance en la possession exclusive de la vérité, et d'autre part, il se réalise dans la construction d'un cadre transcendantal dans lequel les philosophies et les religions pourront toutes s'épanouir. En cela, il ne se réduit pas à la tolérance. En effet, là où la tolérance demande : « Chacun est laissé libre de penser ce qu'il veut dans la limite où il tolère les opinions d'autrui », le complémentarisme affirme : « chacun est rendu libre de penser ce qu'il veut car nul ne peut atteindre l'entière vérité qu'en complétant ses opinions par celles des autres ».

### **Dépassement pratique de l'exclusivisme : pour une politique de la convivialité religieuse**

Comment, malgré la contradiction des représentations du monde, affirmer la possibilité de leur convivialité ? Ce qu'on propose de dépasser, c'est l'exclusivisme pratique. Or, cet exclusivisme, nul ne l'a

<sup>14</sup> Voir *Rasâ`il Ikhwân al-ṣafâ*, II 367.

*Justifier le pluralisme religieux est proprement le fait de l'épître 31 sur la diversité linguistique, à laquelle d'ailleurs elle l'attribue. Deux métaphores aident à résoudre la contradiction entre unicité de la vérité et pluralisme, à savoir la figure du prophète comme médecin qui soigne chaque disposition naturelle avec des remèdes propres, et celle des chemins :*

*« Pour donner un autre modèle aux divergences entre traditions religieuses prophétiques et philosophiques dans leur ensemble, et aussi les diverses exigences légales, tandis que le but est unique, il faut comparer cela aux différences entre les saintes routes qui mènent au sanctuaire de la maison de Dieu : leurs intersections se font face relativement aux emplacements des pays, des stations et postes partant de la demeure divine vers l'est, l'ouest, le sud ou le nord, conformément à ce que nous avons exposé dans l'épître sur la géographie » (épître 28, III 29-30).*

*Une telle métaphore est ancrée en géométrie comme le témoigne l'épître 35 qui y recourt pour justifier que les différentes idées s'organisent dans l'esprit sans friction sur le modèle des rayons d'un cercle qui ne se chevauchent jamais mais se rejoignent tous au centre de la figure :*

*« Les formes ne s'entremêlent pas dans la substance de l'âme, mais toutes sont rassemblées dans un seul point, de la même façon que les lignes se rencontrent au centre du cercle en un seul point, et de la même façon que toutes les formes des choses visibles, malgré leur différence de genre, se rencontrent sur le miroir et sur la pupille qui est le point de l'œil » (épître 35, III 244).*

Le modèle géométrique du cercle structure la compréhension tant optique de la conjonction des formes du visible dans l'œil, que psychologique de l'accumulation des idées dans l'esprit et qu'anthropologique de la diversité des civilisations monothéistes.

jusqu'ici remis en cause. En effet, le confessionnalisme affirme certes que la nation regroupe plusieurs communautés religieuses, mais que chaque citoyen doit appartenir à l'une d'elles : il est soit maronite, soit chiite, etc., mais il n'est jamais maronite –chiite. Même l'État, ne pouvant adopter toutes les religions de ses citoyens et refusant d'en choisir une à l'exclusion des autres, n'a d'autre solution que d'en avoir aucune. De même, la laïcité propose que l'État n'interfère pas dans les affaires religieuses des citoyens justement parce qu'elle accepte la prétention des religions à l'empire exclusif sur leurs fidèles. Citons Condorcet, le père de pensée laïque :

« En un mot, il est également impossible ou d'admettre ou de rejeter l'instruction religieuse dans une éducation publique qui exclurait l'éducation domestique, sans porter atteinte à la conscience des parents, lorsque ceux-ci regarderaient *une religion exclusive* comme nécessaire, ou même comme utile à la morale et au bonheur d'une autre vie. Il faut donc que la puissance publique se borne à régler l'instruction, en abandonnant aux familles le reste de l'éducation<sup>15</sup> ».

Du point de vue des croyants, une éducation religieuse publique serait finalement pire que son absence, car elle risquerait de contredire celle donnée par les parents. La laïcité, en suspendant l'éducation publique, préserve l'exclusivité de l'éducation religieuse telle qu'elle est donnée dans la sphère privée. Ni le confessionnalisme ni la laïcité ne résolvent donc le problème du fanatisme. Ils en acceptent tous deux son principe, l'exclusivité pour chacun de la croyance (ou de l'incroyance).

Ne peut-on pas alors sortir de ce schème exclusiviste ? Catherine Kintzler dans « Qu'est-ce que la laïcité ? » systématiser les régimes libéraux, c'est-à-dire ceux qui garantissent la coexistence pacifique des libertés de conscience et de culte. Ils supposent tous deux propositions :

- Proposition (1) Nul n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'une autre. C'est le principe de tolérance qui met fin au régime théologico-politique.
- Proposition (2) Nul n'est tenu de n'avoir aucune religion. C'est le rempart à une dictature athée, de type fasciste ou communiste, par exemple. Mais la tolérance est encore restreinte aux seuls croyants.

---

<sup>15</sup> Condorcet, 1er mémoire. Cité par Kintzler in Catherine Kintzler, *Qu'est-ce que la laïcité ? Paris, Vrin, 2008, p. 115.*

L'élargissement de cette tolérance aux incroyants requiert l'ajout d'une troisième proposition :

– Proposition (3) Nul n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'aucune.

Tous les régimes de tolérance et de laïcité s'arrêtent ici et reconnaissent ainsi la légitimité de l'exclusivisme de la croyance ou de l'incroyance. Le refus de cet exclusivisme requiert dès lors l'ajout d'une quatrième proposition :

– Proposition (4) Nul n'est tenu d'avoir une seule religion plutôt que plusieurs.

Cette dernière proposition n'est pas une autorisation à changer de communauté comme on change de chemise, ce qui dégraderait le sérieux de l'initiation religieuse. Cette possibilité de changer est d'ailleurs caractéristique plutôt des régimes de tolérance<sup>16</sup>, et même dans le confessionnalisme libanais, la démarche pour changer de religion est, légalement, la même que pour changer d'adresse. Elle signifie plutôt, comme cela existe pour les nationalités, la possibilité d'allier plusieurs appartenances religieuses. On peut reformuler le principe ainsi : « nulle appartenance n'est un obstacle à l'appartenance », seule l'ignorance et le manque d'implication sont un obstacle à l'adhésion. Ce principe permet de sortir la religion de la logique identitaire dans laquelle la loyauté communautaire implique l'adversité envers les autres communautés. Il permet ainsi les mariages interconfessionnels, sort de la logique de la conversion qui maintient la structure exclusiviste du « ou bien... ou bien... », et rétablit l'histoire de l'individu qui a reçu son éducation dans une certaine religion et restera toujours marqué par celle-ci, choisit-il de poursuivre au sein de la même communauté, d'une autre communauté de croyance, ou de suivre la voie de l'incroyance.

Le principe « nulle appartenance n'est un obstacle à l'appartenance » ne comporte pas de contradiction qui est une règle logique de prédication à ne pas confondre avec les règles sociales d'appartenance. Ainsi, les communautés d'appartenance ne sont jamais réellement, dans un système confessionnel, des communautés de croyance. Héréditaire, l'appartenance n'a en conséquence pas pour condition l'adhésion subjective à une doctrine. Donc, s'il y a bien contradiction à adhérer à deux doctrines contradictoires, il n'y a en revanche pas contradiction à appartenir à deux communautés différentes. En

---

<sup>16</sup> Ainsi, aux États-Unis, on change en moyenne trois fois de communauté de croyance au cours de son existence.

effet, de telles communautés ne sont pas des entités définies par une propriété signifiante (la doctrine, par exemple, comme dans le cas des écoles philosophiques ou des partis politiques), mais des ensembles définis par extension, par la liste des personnes y appartenant (ce qu'établissent les registres d'état civil ou de baptême). Par conséquent, rien n'empêche d'inscrire la même personne dans plusieurs registres, la seule contradiction serait qu'elle appartienne et *n'appartienne pas à une certaine communauté*.

*Enfin, ce principe est nécessaire pour que la simple cohabitation devienne une réelle coexistence dans laquelle les différentes communautés sont reconnues en principe, mais se connaissent réellement. La reconnaissance réciproque peut être réalisée simplement, par la participation des autorités d'une communauté aux grandes cérémonies des autres cultes*<sup>17</sup>. Mais il ne suffit pas de placer deux communautés dans un même lieu pour qu'elles vivent ensemble. Cela exige le recours à des passeurs. Imaginons deux familles parlant des langues différentes réunies sous un même toit. Ne se comprenant pas, elles feront de leur maison commune deux appartements distincts, communiquant au mieux par signes pour leurs besoins essentiels. Mais dans la perspective d'un échange réel, elles requièrent au minimum un traducteur servant d'intermédiaire qui, par sa nature de traducteur, appartient aux deux familles linguistiques. De même que la convivialité des peuples suppose la pratique de la traduction linguistique qui requiert elle-même le bilinguisme chez certains, la convivialité des communautés religieuses suppose la traduction religieuse qui requiert elle-même le bi-confessionnalisme.

L'article de loi qui résumerait une telle convivialité religieuse se formulerait ainsi : « L'État reconnaît seulement les cultes qui reconnaissent les autres cultes ».

## **DÉPASSEMENT PRATIQUE DE L'INCULTURE : POUR UNE POLITIQUE DE LA VITALITÉ RELIGIEUSE**

Le principe de convivialité religieuse permet de mettre définitivement fin à l'exclusivisme et à la logique identitaire menaçant la vie religieuse. Cependant, il reste une simple limitation contre les risques du communautarisme religieux et de l'isolement individualiste, mais ne permet pas le développement de la vie religieuse. À cette politique de convivialité, il convient alors de joindre une politique de vitalité

---

<sup>17</sup> Comme cela se déroule entre les communautés religieuses de Mardin en Turquie.



religieuse qui ne pense plus les communautés culturelles, mais le culte lui-même, ne régit plus les religions, mais cherche à entretenir du religieux. Puisque la suspension laïque du religieux dans le domaine politique ne provenait que d'une défiance envers le religieux, lorsque cette dernière n'est plus fondée, une politique religieuse redevient légitime.

Mais comment l'État peut-il entretenir du religieux sans s'engager dans une certaine religion plutôt qu'une autre ? N'est-ce pas aussi vain que de vouloir inciter au langage sans choisir aucune langue ? Pourtant, les *Épîtres des Frères en Pureté* nous ont montré la voie, elles qui ne proposaient pas une religion nouvelle, mais le cadre transcendantal ordonnant les religions. *L'État n'a pas de religion particulière, mais il établit le socle nécessaire à la possibilité de tout culte. Il est l'institution religieuse de degré zéro certes, mais déjà une institution religieuse. Nous l'avons déjà évoqué avec la minute de silence. Celle-ci est la sacralisation d'un temps dont elle exclut l'affairement mondain et ouvre la possibilité de la prière.* La minute de silence est le religieux en-deçà duquel on ne peut pas aller, mais elle est déjà du religieux. C'est d'ailleurs par le recueillement que commence tout culte, car le silence est ce par quoi l'individu, auparavant affairé, se constitue en sujet priant ou méditant.

Nous pouvons aussi évoquer la chapelle conçue par le peintre Mark Rothko, espace de méditation habillé de panneaux monochromatiques et vides de tout objet figuratif ou signifiant qui renverraient à un culte particulier. La sacralisation est l'acte fondateur excluant d'un certain espace les pratiques mondaines. La politique culturelle de l'État peut ainsi se limiter à fournir un tel cadre : libérer du temps et des espaces réservés au culte ainsi que des salaires de fonctionnaires pour la vie des cultes.

La formule de la loi française sur la laïcité : « l'État ne reconnaît ni ne finance aucun culte » contenait une double méfiance d'avec le religieux, à savoir son communautarisme auquel il répond en refusant de reconnaître les communautés religieuses (car elles enfermeraient les individus et la vie de la pensée dans une logique identitaire), et son exclusivisme auquel il répond en refusant de financer un culte au détriment des autres. Avec la convivialité et la vitalité religieuses, ces deux motifs de rejet du religieux hors de l'espace public sont levés, et la formule de la loi peut être renversée : « L'État reconnaît les cultes qui reconnaissent les autres cultes, et il finance la possibilité de tout culte pratiqué dans l'intérêt public ». Ainsi, l'État, par son engagement

religieux, participe au développement des cultes et à l'épanouissement spirituel de tous les citoyens.

De même, la formule du confessionnalisme « la vie politique représente la vie communautaire », qui enfermait le religieux dans la forme identitaire vide de contenu spirituel, se trouve renversée en production de contenu spirituel : « la vie politique ouvre à la vie religieuse ».