

Le prophète et le pharaon

Une analyse de la radicalité fondamentaliste

Colloque « Religion radicale », organisé par Élie Barnavi
Université de Tel Aviv (Israël), 9-10 mai 2007

Sébastien Fath, GSRL (EPHE/CNRS)

« Let my people go ! » (laisse partir mon peuple). Ce cri n'a pas seulement donné son titre à une sculpture de l'artiste norvégien Jon Torgersen qui orne l'atrium de l'Ambassade chrétienne à Jérusalem¹, il est d'abord et surtout porté par les *negro spirituals* et la musique Gospel, chantée depuis deux siècles dans des milliers d'églises protestantes², des plus fondamentalistes aux plus libérales. Il renvoie à la théodicée juive qui proclame la libération d'un peuple menacé par un Etat-léviathan et génocidaire. Il dessine une opposition typologique lumineuse, celle du prophète contre le Pharaon, qui peut aider à éclairer nombre de questions, y compris celle des logiques sociales du fondamentalisme. Mais pour commencer à y voir clair, il faut resituer l'origine de ce terme, qui trouve naissance en terreau protestant. Ce regard sur l'origine du fondamentalisme protestant (I) nous conduira ensuite à examiner son développement sous forme de tension dans l'histoire ultérieure du protestantisme (II), réflexion qui débouchera pour conclure sur une hypothèse interprétative articulée autour de la tension Prophète/Pharaon (III).

I. « Fondamentalisme », un mot né en terreau chrétien protestant³

Ne l'oublions pas, le mot « fondamentalisme » est né en terreau protestant américain. Il renvoie à un courant défini par Jean-Paul Willaime comme « un radicalisme religieux affirmant l'infaillibilité de la Bible », un « mouvement de réassurance doctrinale et éthique »⁴. Le terme commence à se répandre aux lendemains de la Première Guerre Mondiale, mais l'orientation qu'il désigne préexiste. Il apparaît aux Etats-Unis en opposition aux développements du modernisme théologique. Entre 1910 et 1915, douze fascicules, tirés à trois millions d'exemplaires, furent publiés sous le titre suivant : *The Fundamentals : A*

¹ « Let my people go », sculpture de Jon Torgersen, 1997. L'Ambassade chrétienne à Jérusalem, qui abrite cette oeuvre d'art, est une tête de pont fondamentaliste et sioniste chrétienne destinée, depuis sa fondation en 1980, à promouvoir l'État d'Israël comme réalisation des prophéties bibliques, avec Jérusalem pour capitale.

² Sur son impact précoce sur le protestantisme évangélique afro-américain, voir S. FREY, & B. WOOD, *Come Shouting to Zion: African American Protestantism in the American South and British Caribbean to 1830*, Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1998. Sur la diffusion plus récente de cette musique dans les Églises blanches, voir James R. GOFF, *Close Harmony. A History of Southern Gospel*, London, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2002.

³ Cette rubrique et la suivante (mais non la troisième), reprennent des éléments qui figurent dans Sébastien FATH, « Le fondamentalisme », *Spiritus*, 171, juin 2003, p.136 à 142.

⁴ Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante, sociologie du protestantisme contemporain*, Paris, Genève, Labor et Fides, 1992, p.64.

Testimony to the Truth. Ils comprenaient une centaine d'articles, écrits par les protestants évangéliques⁵ les plus en vue de l'époque. Parmi eux, de nombreuses dénominations différentes étaient représentées : on y rencontre le théologien écossais James Orr, le professeur presbytérien (à Princeton) B.B. Warfield, l'évangéliste R.A. Torrey, le théologien baptiste du Sud E.Y. Mullin ou l'évêque anglican H.C.G. Moule. Convaincus que les progrès de l'exégèse moderne et du libéralisme menaçaient de saper les contenus traditionnels de la foi chrétienne, ces auteurs entendaient défendre les points « fondamentaux » de la foi, en s'appuyant sur leur lecture de la Bible. On rejoint là une des conditions de plausibilité du fondamentalisme, qui implique un texte saint qui fasse autorité⁶.

Parmi les points mis en avant par ces théologiens, l'incarnation de Jésus, Fils de Dieu et Dieu lui-même, la naissance virginale du Sauveur, sa mort expiatoire à la croix pour le salut des humains, la résurrection corporelle, la réalité du péché, qui sépare de Dieu et rend l'expiation nécessaire, le salut par la Grâce (et non par les efforts humains), et l'autorité de la Bible, « Parole inspirée de Dieu ». L'unité de ces fascicules n'est pas complète, loin s'en faut. En réalité, les auteurs divergeaient sur bien des points secondaires, mais ils éprouvaient la nécessité d'une plate-forme commune pour stopper ce qu'ils considéraient être un processus de démolition des vérités chrétiennes traditionnelles. C'est en référence à ces fascicules et à ce large cercle d'auteurs⁷ que s'est structuré le premier fondamentalisme protestant américain, aux ramifications internationales⁸. Ce « fondamentalisme » est multiple : Martin Marty et Scott Appleby préfèrent même parler de « fondamentalismes protestants »⁹. Mokhtar Ben Barka souligne à juste titre qu'il s'agit d'un « courant diffus, hétéroclite et interconfessionnel qui dépasse les frontières dénominationnelles »¹⁰.

Mais au-delà de sa diversité interne, cette nébuleuse s'est caractérisée, à l'origine, par une exigence radicale d'orthodoxie doctrinale qui ne présupposait pas nécessairement de ligne « séparatiste », contre-culturelle. Les premiers fondamentalistes entendaient bien l'emporter à l'intérieur des dénominations existantes, terrasser le libéralisme théologique, afin d'orienter le protestantisme américain dans son ensemble. C'est dans ce but que ce

⁵ Par protestantisme « évangélique », on entend un protestantisme qui insiste sur la conversion, la normativité de la Bible (centrée sur Jésus-Christ) et l'engagement militant. Pour une approche globale, en français, des nébuleuses évangéliques, voir Sébastien FATH (dir.), *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, Paris, Brépols, 2004.

⁶ « Pour qu'il y ait fondamentalisme, il faut qu'il y ait un corpus de textes sacrés qui exprime la parole divine et sur lequel on puisse se 'fonder' ». Elie BARNAVI, *Les religions meurtrières*, Paris, Flammarion, 2006, p.34.

⁷ Pour un ample panorama biographique des leaders fondamentalistes américains, voir cet ouvrage commode, écrit « de l'intérieur » : George W.DOLLAR, *A History of Fundamentalism in America*, Greenville, South-Carolina, Unusual Publications, 1973. Écrit dans une perspective franchement fondamentaliste, cet ouvrage constitue un peu, si l'on ose dire, la « Bible » de l'histoire de ce courant.

⁸ Le débat américain entre modernistes et fondamentalistes a eu un impact rapide sur la scène protestante internationale. Le baptisme français, par exemple, a été marqué dès les années 1910 par les effets de cette controverse. Voir Sébastien FATH, *Une autre manière d'être chrétien en France. Socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950)*, Genève, Labor et Fides, 2001, pp.325 à 366.

⁹ Voir la somme Martin MARTY & Scott APPLEBY (ed), *Fundamentalisms observed*, Chicago & London, University of Chicago Press, 1991 (4 vol.).

¹⁰ Mokhtar BEN BARKA, *Les nouveaux rédempteurs. Le fondamentalisme protestant aux Etats-Unis*, Paris, Genève, Labor et Fides & ed. de l'Atelier, 1998, p.20. Ce livre constitue la seule synthèse introductive globale disponible en langue française sur le fondamentalisme protestant aux Etats-Unis.

mouvement s'est structuré en *World's Christian Fundamentals Association*, en 1919, un an avant que le terme de « fondamentalisme » n'entre peu à peu en usage à la suite de Curtis Lee Laws, éditeur du *Watchman Examiner* (périodique baptiste).

Mais ce courant a graduellement connu une radicalisation qui l'a conduit à renoncer au projet initial (régénérer le protestantisme dans son ensemble) au profit d'une ligne de plus en plus isolationniste et hostile au « monde ». C'est au milieu des années 1920 que s'est amorcé ce processus. Le célèbre « procès du singe » (juillet 1925) a été un catalyseur. Hostiles à la théorie de l'évolution des espèces (Darwin), les fondamentalistes entendirent faire de la condamnation d'un enseignant « évolutionniste », tenu à Dayton (Tennessee), un symbole de leur influence. Sous l'impulsion de William Jennings Bryan (1860-1925), un ancien vice-président des États-Unis, ils gagnèrent certes leur procès contre l'enseignant John Thomas Scopes, mais ils perdirent la bataille médiatique. Ridiculisés dans la presse, ils furent présentés, non comme une alternative culturelle crédible aux évolutions sociales, mais plutôt comme d'obscurantistes bigots hostiles aux progrès scientifiques. Les fondamentalistes réalisèrent alors que leur cause, loin de triompher dans l'ensemble de la société, se trouvait marginalisée, pointée du doigt comme un signe d'arriération.

En ordre dispersé, les fondamentalistes américains s'orientèrent alors, en majorité, vers une stratégie de repli et de consolidation de leurs sous-cultures, en durcissant certains traits qui allaient devenir, par la suite, leurs signes de ralliement. Cette réorientation n'a pas été sans fractures internes. Tandis que les leaders les plus radicaux du courant entreprennent d'ériger une barrière (relative) entre le « monde » et leur « sous-culture » -bientôt dotée de sa presse, de ses écoles, de ses *networks* radiophoniques puis télévisés¹¹-, d'autres contestent cette logique. Beaucoup de protestants de type « évangélique » se sentaient mal à l'aise devant ce raidissement. Ils avaient accepté, au départ, l'étiquette de fondamentaliste, parce que celle-ci leur paraissait synonyme de réaffirmation des vérités chrétiennes orthodoxes. Mais à mesure que le terme de fondamentaliste devenait de plus en plus synonyme de séparation, d'hostilité au dialogue et aux collaborations avec la culture ambiante et les autres Églises, il ne leur convenait plus. D'où un processus de différenciation institutionnelle, qui a eu pour but de visibiliser la *via media* d'un protestantisme évangélique bibliciste, conversionniste, mais réticent face à un fondamentalisme unilatéral. Deux institutions -parmi beaucoup d'autres- ont joué un rôle particulier dans cet affichage des protestants évangéliques sur la scène religieuse américaine puis mondiale.

-La première est l'Alliance Évangélique Universelle, créée une première fois dès 1846 en Angleterre sous le nom de *World Evangelical Alliance*, puis très fortement relancée en 1951 par les théologiens Harold J. Ockenga et J. Elwin Wright sous le nom de *World Evangelical Fellowship*.

-La seconde est la création de la *National Association of Evangelicals* (NAE) en 1943, qui regroupe une large proportion de protestants évangéliques américains dans une

¹¹ Cf. D.C. ABRAMS, *Selling the Old-Time Religion: America Fundamentalists and Mass Culture, 1920-1940*, Athens, Ga., University of Georgia Press, 2001.

structure fédérale souple mais active, impliquée dans les débats religieux et sociaux des Etats-Unis.

Le mensuel à grand tirage *Christianity Today*, fondé en 1956 sous l'impulsion de l'évangéliste Billy Graham¹² (né en 1918), constitue l'organe de presse majeur de ce courant, intercalé entre les *mainline churches* (théologiquement pluralistes et influencées par le modernisme) et les fondamentalistes séparatistes. Il est important de comprendre cette fracture. Si tous les fondamentalistes protestants sont évangéliques, tous les protestants évangéliques ne sont pas fondamentalistes. Un Billy Graham, éminent représentant du courant « évangélique » *mainstream*, est un des hommes les plus haïs des fondamentalistes, qui ne lui pardonnent pas ses collaborations avec les catholiques ! Après la Seconde Guerre Mondiale, la fracture « évangéliques »/ « fondamentalistes » a eu tendance à s'accroître.

D'un côté, les protestants évangéliques s'engagent de plus en plus fermement sur les sentiers œcuméniques, aboutissant à la signature de documents théologiques majeurs à partir du printemps 1994 avec les représentants du catholicisme américain¹³. Pendant ce temps, les fondamentalistes, au contraire, accentuent leur « séparation » avec les autres chrétiens, en durcissant trois éléments qui deviennent leurs signes de ralliement. Le premier trait consiste en une eschatologie pré-millénariste, largement marquée par une vision dispensationaliste de l'histoire. Qu'entendre par là ? Pour les fondamentalistes, l'histoire va de mal en pis : seul le retour de Christ, instaurant le Millenium, pourvoira à l'attente des élus. D'où une vision pessimiste du monde, qui nourrit les réflexes contre-culturels. À cette conception pré-millénariste s'ajoute l'impact du dispensationalisme, doctrine qui découpe l'histoire en sept « dispensations » durant lesquelles Dieu agit à chaque fois de manière spécifique. Selon cette doctrine, qui s'appuie sur la traduction Scofield de la Bible (1909), nous vivons aujourd'hui la dernière « dispensation », marquée par le « rétablissement d'Israël », prélude immédiat au retour du Christ en gloire. D'où le soutien appuyé des fondamentalistes américains à l'Etat d'Israël, envisagé comme conforme au plan de Dieu. Le second trait qui caractérise le fondamentalisme du dernier demi-siècle est l'inerrance de la Bible. Déjà affirmé précédemment, et accepté aussi par la plupart des protestants évangéliques, ce critère (qui postule la Bible « sans erreurs ») devient alors obsessionnel.

En quoi consiste-t-il ? Contrairement à une idée reçue, ce principe d'inerrance ne signifie pas que les versions actuelles de la Bible soient considérées sans erreur¹⁴. L'interprétation n'est pas non plus *stricto sensu* « littérale », car l'exégèse des textes (et leur

¹² Sur cette figure majeure de la scène religieuse américaine, voir Sébastien FATH, *Billy Graham, pape protestant ?* Paris, Albin Michel, 2002.

¹³ Ces textes sans précédent, fruits d'un intense dialogue entre théologiens catholiques et évangéliques, s'intitulent "*Evangelicals and Catholics Together*". Le premier texte *ECT* spécifie notamment qu'il n'existe qu'une seule Église, que toutes les dénominations doivent travailler à l'évangélisation du monde, et qu'il faut éviter de recruter dans la dénomination du voisin *-sheep stealing-*.

¹⁴ La *Déclaration de Chicago* sur l'inerrance biblique proclamée par les fondamentalistes le 28 octobre 1978 est explicite à ce sujet. Cf. Art. X – « Nous affirmons que l'inspiration, au sens strict, ne vaut que du texte des autographes bibliques, texte que les manuscrits parvenus jusqu'à nous (Dieu y a veillé dans sa providence) permettent d'établir avec une grande exactitude. Nous affirmons encore que les copies et les traductions des Écritures sont la Parole de Dieu dans la mesure où elles se conforment fidèlement à l'original. »

hiérarchisation sélective) est tout autant pratiquée dans les rangs fondamentalistes qu'ailleurs. En revanche, ce principe d'inerrance met en avant, dans son acception extrême, l'idée que l'autorité de la Bible implique, sur les doctrines et les grands faits chrétiens, une interprétation uniforme, la plus près possible de ce que l'on considère être « la lettre » (sens premier) du texte. D'où une vive méfiance pour le pluralisme des interprétations, et une mise à distance des sciences humaines (considérées comme une menace dans la compréhension du sens premier du texte), stérilisant le débat intellectuel et éthique (notamment sur la question évolutionniste) au nom d'arguments d'autorité. Enfin, la dernière caractéristique de l'évolution fondamentaliste depuis 1945 est l'essor d'une idéologie séparatiste, appuyée sur le verset biblique de *II Corinthiens 6 : 17*¹⁵. Elle postule le principe suivant : « aucune collaboration avec ceux qui collaborent avec les libéraux ». S'opposant frontalement sur ce terrain aux protestants évangéliques (style Billy Graham), accusés de compromission, voire de trahison, les fondamentalistes post-1945 ont renoncé, de fait, à toute tentative de transformer les dénominations existantes de l'intérieur¹⁶, préférant faire « bande à part » et multiplier leurs propres structures (médias, écoles...).

Carl Mc Intyre (1906-2002), de confession presbytérienne, a longtemps été le porte voix principal et véhément de ce choix maximaliste. Issu du courant évangélique, dont il se sépara précocement, il fonda dès 1932 la *Bible Presbyterian Church*, sur une ligne fondamentaliste « dure ». En 1942, il créa l'*American Council of Christian Churches*, conçue comme une force d'opposition au *Federal Council of Churches* (beaucoup plus pluraliste). Hostile à la *National Association of Evangelicals* jugée trop « molle », il travailla à autonomiser le courant fondamentaliste sur la scène américaine comme sur la scène mondiale. C'est dans ce but qu'il créa, en 1948, l'*International Council of Churches* (ICC), adversaire déclaré du Conseil Œcuménique des Eglises... et du communisme. Maniant l'outrance verbale et l'art de la dénonciation, Mc Intyre a médiatisé la ligne fondamentaliste dans ce qu'elle avait de plus caricatural. Moins démonstratifs et plus organisés, d'autres leaders fondamentalistes, durant la période, ont fait parler d'eux, que ce soit dans les débats exégétiques ou les questions de société, dans lesquels ils sont de tous les combats contre l'avortement, la disparition de la prière à l'école ou la légitimation de l'homosexualité.

Depuis 1979, des figures comme les télévangélistes Jerry Falwell (fondateur de la *Moral Majority*) et Pat Robertson (fondateur de la *Christian Coalition*) ont défrayé la chronique par leurs efforts répétés pour influencer sur la scène politique¹⁷. Rompant avec un isolationnisme jusque là dominant, ces leaders ont cherché à réinvestir l'espace public au nom d'une hypothétique « majorité morale » qui s'est, en réalité, réduite à un poids direct

¹⁵ « Sortez donc d'entre ces gens-là, et mettez-vous à l'écart, dit le Seigneur ; ne touchez à rien d'impur. Et moi, je vous accueillerai ». (traduction TOB).

¹⁶ Ce qui ne veut pas dire que les dénominations existantes ne puissent pas connaître, en interne, des évolutions vers un certain fondamentalisme doctrinal, comme l'illustre la trajectoire de la Convention Baptiste du Sud, principale dénomination protestante américaine (16 millions de membres baptisés). Depuis 1979, les rouages de cette dernière sont progressivement passés aux mains de baptistes rigoristes qui partagent bien des traits avec les fondamentalistes séparatistes.

¹⁷ Pour une présentation de ces leaders fondamentalistes, voir le précieux ouvrage de Jacques GUTWIRTH, *L'Eglise électronique. La saga des télévangélistes*, Paris, Bayard, 1998.

d'environ deux millions d'électeurs (mais une influence indirecte bien plus large) : suffisant pour peser sur les élections et pour marquer durablement de leur empreinte le Parti Républicain, mais trop faible pour infléchir réellement la législation fédérale sur les principaux dossiers qui les préoccupent (pas de réintroduction de la prière à l'école ni d'interdiction de l'avortement à l'horizon). À la mort de Jerry Falwell, le 15 mai 2007, aucune des principales revendications de la Nouvelle Droite Chrétienne n'a été mise en application par les gouvernements qui se sont succédés depuis 1980.

À l'entrée du XXI^e siècle, le fondamentalisme américain reste bien vivant¹⁸ : loin d'apparaître comme « résiduel », il semble toujours aussi actif que dans les années 1930. Mais il a globalement échoué dans sa tentative de freiner la libéralisation de la société, et ne constitue, au sein d'un jeu démocratique dont il accepte les règles, qu'une voix forte parmi d'autres.

II. Le fondamentalisme, une composante de l'identité protestante.

Le survol de l'émergence et du développement du fondamentalisme aux Etats-Unis révèle deux dimensions troublantes. La première est la cohérence durable d'un mouvement religieux radical, hétéronomiste¹⁹, arquébouté sur la conviction de son « bon droit ». Voilà qui peut surprendre un lecteur occidental « moderne » pour qui la religion est appelée à évoluer en souplesse dans le sens d'une spiritualité de plus en plus libérale et pluraliste. La seconde est l'articulation semble-t-il indissociable entre fondamentalisme et libéralisme, ou fondamentalisme et œcuménisme. Comme si le fondamentalisme, loin d'être une « essence », une réalité en soi, n'existait en réalité que par opposition. Ces deux éléments invitent à dépasser ces deux idées familières, mais sans doute trompeuses, selon lesquelles le fondamentalisme serait soit un « accident » conjoncturel, soit une « essence » irréductible.

Une analyse développée par Jean-Paul Willaime peut ici nous aider à mieux comprendre le phénomène fondamentaliste en tant que polarité de l'identité protestante. Dans *La précarité protestante*, le fondamentalisme n'est défini, ni comme un absolu, ni comme un résidu, mais comme une composante de l'identité protestante, ou plus précisément une « tension constitutive ». Le protestantisme serait structurellement articulé entre un pôle libéral et un pôle fondamentaliste. L'un n'existerait pas sans l'autre. Un retour sur la fameuse adresse de Martin Luther à la Diète de Worms, en 1521, permet de mieux situer cette tension. Que déclara le moine augustin devant l'official qui l'interrogeait ? « À moins d'être convaincu par le témoignage de l'Écriture et par des raisons évidentes – car je ne crois ni à l'infaillibilité du

¹⁸ Robert WUTHNOW, dans « The World of Fundamentalism », est convaincu que le fondamentalisme américain « continuera à constituer un élément vital de la culture américaine en plein XXI^e siècle » (*Christian Century*, 22 avril 1992, pp.426 à 429). Pour une analyse des milieux fondamentalistes de la Bible Belt (ceinture biblique du Sud des États-Unis), voir Sébastien FATH, *Militants de la Bible, évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Autrement, 2004.

¹⁹ C'est-à-dire pour lequel il ne saurait y avoir d'autre norme qu'en Dieu. Loin de célébrer « l'autonomie » individuelle, le fondamentalisme valorise au contraire l'hétéronomie divine, révélée selon eux dans la Bible, « Parole de Dieu » inerrante et seule source d'autorité.

pape ni à celle des conciles, puisqu'il est établi qu'ils se sont souvent trompés et contredis-, je suis lié par les textes bibliques que j'ai cités. Tant que ma conscience est captive de la Parole de Dieu, je ne puis ni ne veux rien rétracter, car il n'est ni sûr, ni salutaire d'agir contre sa conscience. Que Dieu me soit en aide ! » Dans cette affirmation fondatrice, on peut distinguer deux « types » religieux bien différenciés. L'un accentue le rôle de la référence normative de la Bible. La conscience est « captive » de la Révélation. C'est dans cette orientation que va se développer la polarité fondamentaliste. L'autre souligne le rôle de la conscience. Le Réformateur ne peut « agir contre sa conscience », dit-il. On retrouve ici la racine de ce qu'on appela plus tard le « libre examen », fondement du libéralisme théologique. C'est dans l'espace entre normativité de la Bible (potentiellement fondamentaliste) et rôle clef de la conscience (potentiellement libéral) que s'est historiquement structurée l'identité protestante. Selon les contextes, les enjeux, il s'est plutôt rapproché, ou de l'un, ou de l'autre des polarités, sans qu'aucune n'élimine jamais l'autre : le protestantisme s'avère « à la fois un fondamentalisme et un libéralisme »²⁰.

Cette analyse peut nous dérouter. Elle internalise le fondamentalisme, au lieu de le reléguer à l'extérieur de ce qui serait un protestantisme « authentique ». Elle va à contre-courant d'un certain « religieux correct » qui voudrait que les religions, les doctrines, correctement interprétées, seraient par nature dépourvues de radicalité corrosive. Cf. tout ce que l'on peut lire sur le « véritable islam » (naturellement pacifique), le « bouddhisme authentique » (forcément sage), le « christianisme bien compris » (obligatoirement charitable). Avec les meilleurs sentiments du monde, nombreux sont ceux qui, y compris dans la sphère médiatique, entretiennent ce type de représentation. Le regard aiguisé du sociologue ne nous permet pas de cultiver ces illusions. Il nous invite à ne pas externaliser trop vite la radicalité, en pointant du doigt, à l'extérieur de « son » protestantisme, « les méchants fondamentalistes ».

Le fondamentalisme est une potentialité latente dans tous les milieux protestants, et, si on veut bien élargir sa définition pour la rapprocher de la notion de radicalisme religieux en général²¹, on pourrait dire aussi que le fondamentalisme est une potentialité latente dans toutes les religions, dans tous les pays. Le fondamentalisme ce n'est pas seulement l'autre. C'est souvent lorsqu'on croit son pays ou sa religion immunisés contre le fondamentalisme, réduit à « l'autre », qu'il soit protestant, catholique, juif ou musulman, que les réveils sont les plus durs, et qu'on se retrouve un beau soir avec la terrifiante nouvelle d'un chef politique de premier plan assassiné non pas par les « autres » fondamentalistes ou religieux radicaux, mais par un fondamentaliste ou un extrémiste de son propre pays et de sa propre religion²². Ceci

²⁰ Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante*, op. cit., p.10.

²¹ Cet élargissement ne va pas forcément de soi, tant les religions génèrent des radicalités qui leur sont propres, et ne sont pas aisément interchangeables. L'islam produit l'islamisme, le protestantisme, le fondamentalisme, le judaïsme, les ultra-orthodoxes, le catholicisme, l'intégrisme (qui se rapporte à la Tradition plus qu'un texte fondateur), etc. Pour une discussion plus ample, voir le début de la troisième partie de Sébastien FATH, «Le fondamentalisme», *Spiritus*, op. cit.

²² Cela vaut au XVI^e siècle pour l'assassinat de Henri III, tué le 1^{er} août 1559 par un moine de sa propre Eglise (l'Église catholique) alors que les Huguenots protestants passaient pour les premiers ennemis du Royaume, ou au XX^e siècle pour trois exemples fameux : l'assassinat de Gandhi (30 janvier 1948, par un extrémiste de sa propre

nous conduit à souligner pour finir que si le fondamentalisme n'est pas une essence, mais le produit, variable, d'une situation de tension, il importe de sonder au plus près les enjeux de cette tension, en s'appuyant sur l'efficacité heuristique de la polarité Prophète-Pharaon.

III. Une hypothèse explicative : la tension prophète-pharaon, ou quand un fondamentalisme peut en cacher un autre

À qui compare-t-on, dans l'histoire, les fondamentalistes religieux ? Parmi les multiples terrains de comparaison, on pense en particulier aux zélotes, ces extrémistes juifs qui ne rêvaient que de bouter l'ennemi romain hors de leur territoire. Le sociologue écossais Steve Bruce, auteur d'une synthèse remarquable sur le fondamentalisme, est de ceux qui a développé cette comparaison, lorsqu'il souligne : « la religion, prise trop au sérieux, constitue un régime trop riche pour la plupart des gens », elle n'en attire pas moins des zélotes » qui rejettent les compromis, les demi-mesures, et entendent vivre leur « enthousiasme religieux » jusqu'au bout. Les fondamentalistes, toutes confessions confondues, seraient ces « zélotes modernes »²³. On sait que les zélotes étaient des religieux très stricts. Mais ils n'étaient pas seulement des religieux très stricts. Et leur dynamique religieuse n'était pas purement endogène. S'ils étaient si stricts, si fanatiques à certains égards, c'est en partie parce qu'en face, ils se heurtaient à la violence mécanique et militaire, l'oppression fiscale, culturelle, politique que faisait peser sur la Judée, la Samarie et la Galilée le nouveau pharaon que constituait le César romain. Et c'est ainsi que répétant à leur manière, à plusieurs siècles d'écart, la geste de Moïse face à Pharaon, les zélotes ont brandi le drapeau de leur religion radicale pour faire vaciller puis tomber une force toute aussi radicale, celle d'une puissance politique autoritaire qui allait bientôt, au travers du culte impérial, en venir à diviniser sa propre puissance.

On touche là au coeur des rapports ambigus entre religion et politique. Si la politique peut avoir une dimension religieuse, et si la religion est, à bien des égards, nécessairement politique, elles ne partent pas pour autant des mêmes terrains. Le moteur principal de la politique, c'est d'abord l'immanence, l'ici-bas, le 'maintenant', même si la politique peut déborder vers l'utopie et la transcendance, et même si elle a longtemps compté sur le théologique et le sacré pour renforcer sa légitimité. Le moteur de la religion au contraire, en tout cas s'il s'agit d'une religion révélée, c'est d'abord la transcendance, la relation avec l'au-delà, le 'pas encore', ce qui n'empêche pas la religion de déborder sur l'ici-et-maintenant. *A priori*, les deux logiques paraissent pouvoir se compléter, et elles se sont du reste complétées durant des siècles, pour ne pas dire des millénaires. C'est lorsqu'elles s'entrechoquent, la politique prétendant s'appropriier le moteur de la religion (la transcendance, le sacré), à moins que ce soit aussi l'inverse... que surgissent les oppositions prophète-pharaon.

religion, alors qu'on pointait du doigt les musulmans) d'Anouar El Sadate le 6 octobre 1981 (par des extrémistes musulmans, alors qu'on avait gardé l'habitude de stigmatiser le voisin juif), et d'Izhak Rabin le 4 novembre 1995 (par un extrémiste juif alors qu'on pointait la menace musulmane).

²³ Steve BRUCE, *Fundamentalism*, Cambridge, Polity Press, 2000, pp.5 et 6.

À première vue, cette opposition typologique entre le Prophète religieux radical, au besoin zélote, et le Pharaon, ne se retrouve pas vraiment dans l'histoire du protestantisme, scandée au contraire par l'essor de régimes politiques tempérés, démocratiques et républicains, depuis la première république des Provinces Unies jusqu'à la démocratie américaine. Or, c'est pourtant bien au sein du protestantisme que le terme de fondamentalisme s'est affirmé. Est-ce à dire que la tension prophète-pharaon ne le concerne pas ? On serait tenté de répondre « oui », d'autant que lorsque le fondamentalisme protestant proprement dit s'est affirmé au tournant des XIXe et XXe siècle, les Etats-Unis vivaient déjà depuis plus d'un siècle en démocratie, et qu'aucune fêrûle pharaonique, aucune divinisation autoritaire du politique ne se profilait *a priori* à l'horizon. C'est pourtant oublier trois éléments.

-Le premier, c'est que les matrices lointaines de la nébuleuse fondamentaliste, à savoir ce qu'on appelle la Réforme radicale du XVIe siècle²⁴ (anabaptistes, spiritualistes), prolongée par les courants radicaux du XVIIe siècle anglais²⁵, se sont, elles, violemment opposées aux despotismes et aux monarchies européennes de l'époque. La République d'Olivier Cromwell²⁶, qui coupa la tête du roi d'Angleterre (Jacques 1^{er}, le 30 janvier 1649) plus de 150 ans avant que la République française n'en fasse de même avec le roi Bourbon Louis XVI, a été fortement soutenue par les niveleurs, les baptistes, voire par les quakers, tous ces protestants radicaux et non-conformistes qui ne supportaient plus la tutelle politico-religieuse de la Monarchie.

Le second élément à rappeler, c'est que le projet religieux puritain américain, au sein duquel s'est déployé, sur le tard, ce qu'on appelle aujourd'hui *stricto sensu* le fondamentalisme protestant, s'est entièrement dessiné dans un *remake*, celui de la sortie d'Egypte et du rejet de Pharaon, représenté alors sous les traits des despotes européens, particulièrement britanniques, qui se dressaient sur la route des nouveaux puritains calvinistes, forts de leur conviction d'une alliance privilégiée avec le Tout Puissant. Comme l'observe Régis Debray, « la plus littérale des lectures possibles, la rigoriste, a ainsi projeté sur l'Atlantique Nord des traditionalistes exacts, pour qui rien n'était autorisé qui n'ait son fondement dans tel ou tel verset (...) La grande migration vers la terre 'désignée par la Providence pour être le théâtre où l'homme doit atteindre sa véritable stature' est à mettre à l'actif d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Car l'Ancien Testament, plus que le Nouveau, a donné aux anglophones expatriés le canevas de la pièce à rejouer : non pas s'extraire d'une Angleterre de cordes et de bûchers, mais retraverser la mer Rouge. (...) S'enfuir d'Egypte ou d'Europe, c'était quitter l'histoire et ses chausse-trappes »²⁷, pour rejoindre l'horizon utopique de la terre promise : *Let my people go*.

-Enfin, n'oublions pas que la figure typologique de Pharaon ne se résume pas à un monarque autoritaire. Si Pharaon, en tant que type, représente un système d'oppression, rien n'interdit d'utiliser cet outil descriptif, non seulement pour un État despotique, mais aussi

²⁴ Cf. George Huntston WILLIAMS, *The Radical Reformation*, Philadelphia, Westminster Press, 1962 (multiples rééditions).

²⁵ Voir le classique Michael WALZER, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*, Harvard-New York, Harvard University Press, 1965.

²⁶ Cf. Bernard COTTRET, *Cromwell*, Paris, Fayard, 1992.

²⁷ Régis DEBRAY, *Dieu, un itinéraire*, Paris, Odile Jacob, 2001, p.274.

pour un mode d'exploitation économique qui fait peu de cas des êtres humains²⁸. En repensant au contexte de formation du fondamentalisme nord-américain, que constate-t-on alors ? Qu'il naît d'abord dans le Nord citadin plus qu'au Sud²⁹, au début du XXe siècle marqué par l'explosion d'un capitalisme industriel qui va conduire l'économie américaine à un emballement tel qu'il aboutira à la crise de 1929. Observateur de cette Amérique début de siècle, Max Weber écrira, à la fin de *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, des lignes d'une lucidité fulgurante. Il s'interroge sur ce que pourrait produire le choc entre une société de plus en plus capitaliste et matérialiste et l'idéal religieux et chrétien dans sa version protestante. Il rappelle que l'ascétisme puritain avait encouragé le développement du capitalisme, mais pour que celui-ci ne pèse "sur les épaules des saints qu'à la façon d'un léger manteau qu'à chaque instant l'on peut rejeter"³⁰. Mais la "fatalité" -ajoute-t-il- "a transformé ce manteau en une cage d'acier" de matérialisme conquérant³¹, expulsant le christianisme de cette cage. Et si cette métaphore de la cage d'acier évoquait la figure tutélaire et oppressive de Pharaon ? Et le sociologue poursuit :

“(…) Nul ne sait encore qui, à l’avenir, habitera la cage” -du capitalisme effréné-
 “ni si, à la fin de ce processus gigantesque, apparaîtront des prophètes entièrement nouveaux, ou bien une puissante renaissance des pensers et des idéaux anciens, ou encore -au cas ou rien n’arriverait- une pétrification mécanique, agrémentée d’une sorte de vanité convulsive”³².

En quelques mots, Max Weber a livré une clef d'interprétation majeure pour expliquer le fondamentalisme. Le fondamentalisme américain n'est pas né d'une génération spontanée. Il s'inscrit dans le contexte du triomphe d'un capitalisme industriel et financier qui paraît, aux yeux de certains chrétiens, menacer l'essence même d'une vision religieuse de la vie en plaçant la raison instrumentale et le profit individuel au-dessus de tout. Contre ce Pharaon du capitalisme libéral, pendant déformé et recyclé des Pharaons monarchiques des temps anciens, des fondamentalistes se sont alors dressés, parmi les protestations qui se sont fait entendre. Bien-sûr, leur ennemi n'est pas le nouveau capitalisme en tant que tel, mais bien le libéralisme théologique. Il n'empêche que libéralisme théologique et libéralisme économique ne sont pas étanches l'un à l'autre, et qu'en dénonçant l'un, bien des fondamentalistes visent aussi indirectement l'autre, dès lors que le sous-bassement de ce

²⁸ Ces deux plans sont au demeurant présents dans l'histoire biblique originelle, d'où l'on a forgé le type « Pharaon ».

²⁹ La *Bible Belt* est alors, à bien des égards, plus proche d'une religion populaire évangélique très conservatrice que du premier fondamentalisme protestant Canal historique, dont la plupart des leaders viennent du Nord des États-Unis. Spécialiste du fondamentalisme américain, Nancy Ammerman observe justement que « le fondamentalisme n'existe que là où il y a une opposition consciente au changement, et il ne peut y avoir d'opposition consciente que là où existent effectivement des forces de changement » (Nancy AMMERMAN, *Baptist Battles: Social Change and Religious Conflict in the Southern Baptist Convention*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1990, p.155. Au début du XXe siècle, le changement, c'est au Nord qu'il se produit, à la fois sur le plan socio-économique (essor d'un capitalisme industriel et urbain) et sur le plan théologique (libéralisme).

³⁰ Citation du puritain Richard BAXTER, *The Saint's Everlasting Rest, or a Treatise on the blessed State of the Saints in their enjoyment of God in Heaven*, London, s. d. (1650), chap. XII.

³¹ Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p.250.

³² Max WEBER, *op. cit.*, p. 251.

libéralisme capitaliste est devenu le matérialisme, et non plus l'accomplissement obéissant d'une vocation reçue du Tout Puissant³³.

Ces radicaux sont typologiquement proches des « prophètes » évoqués par Weber, d'autres renvoient à la « puissante renaissance des penser et idéaux anciens » mentionnés juste après. Ils rappellent peut-être aussi, plus loin dans le temps, ces radicaux religieux dont les protestations, parfois violentes, visaient au moins autant les injustices économiques, l'oppression des Pharaons accapareurs du Moyen-Âge, que les déviations doctrinales supposées ou réelles des appareils religieux en place. Il faut pour s'en rappeler relire les textes de Thomas Münster³⁴, apôtre de la guerre des paysans au XVI^e siècle qui a tant fasciné Friedrich Engels³⁵, ou parcourir la synthèse que Norman Cohn a consacré aux radicaux millénaristes. Ce dernier cite notamment ce sermon du chancelier de Cambridge, John Bromyard, qui s'exclamait à la fin du XIV^e siècle :

« Ô Dieu juste, la partie n'a pas été équitablement divisée entre eux et nous. Leur satiété était notre famine ; leur gaité a été notre misère, leurs joûtes et tournois ont été notre tourment,... Leurs fêtes, leurs délectations, leur pompe, leurs vanités, excès, gaspillages étaient notre jeûne, nos punitions, nos obligations, nos calamités, nos spoliations. Les chansons d'amour et le rire de leurs danses ont été notre moquerie, nos murmures, nos protestations ».³⁶

Cette opposition entre radicalisme prophétique et millénariste d'une part, et système d'oppression économique d'autre part (« leur satiété était notre famine »), renvoie aussi, beaucoup plus récemment, à une autre typologie brillamment développée par le politologue Benjamin Barber dans son fameux ouvrage *Djihad versus McWorld*³⁷. Face au Pharaon néolibéral (typifié en McWorld) qui peut en venir à menacer la démocratie lorsque les logiques marchandes sont poussées à l'extrême, la figure du Djihad, de l'intégriste, du fondamentaliste, se dresse comme le revers d'une même monnaie. On peut se demander si le lent effacement du messianisme chrétien, aux Etats-Unis, au profit d'un néomessianisme sécularisé (où le Paradis biblique est remplacé par l'*American Way of Life* ici et maintenant, et

³³ Cette critique du capitalisme présente dans une partie du fondamentalisme protestant américain a été étudiée dans le terrain des Appalaches par Clifford Grammich : Clifford GRAMMICH, *Local Baptists, Local Politics : Churches and Communities in the Middle and Uplands South*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1999.

³⁴ Voir Marianne SCHAUB, *Müntzer contre Luther, Le droit divin contre l'absolutisme princier*, Paris, A l'enseigne de l'arbre verdoyant, 1984. Voir notamment l'extraordinaire texte de la pétition des paysans de la forêt noire, qui stipule notamment : « Honorables, sages et bienveillants seigneurs, amis et chers voisins ! Comme jusqu'à présent de lourdes charges, contraires à Dieu et à toute justice, ont été imposées au pauvre manant de la ville et des campagnes par les seigneurs et autorités ecclésiastiques et laïques, qu'à les porter eux-mêmes ils n'auraient pas remué le petit doigt, il s'ensuit que l'on ne saurait tolérer et supporter plus longtemps de tels fardeaux et misères si le pauvre manant ne veut pas être condamné, lui et ses enfants, à la plus affreuse mendicité. » (cité page 271)

³⁵ Friedrich ENGELS, *La guerre des paysans en Allemagne*, introduction, traduction entièrement revue et notes d'Émile Bottigelli, Paris, ed Sociales, 1974 (1^{ère} ed. 1850).

³⁶ John BROMYARD, cité dans Norman COHN, *The Pursuit of the Millenium : Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1970, p.202.

³⁷ Benjamin BARBER, *Djihad versus McWorld, Mondialisation et intégrisme contre la démocratie*, Paris, Hachette Pluriel 2001 (pour l'édition citée. 1^{ère} édition française chez Desclée en 1996). Edition américaine : B. BARBER, *Jihad versus McWorld*, New York, Times Book, 1995).

où le Christ des vieux puritains est remplacé par l'Oncle Sam comme figure de salut), ne s'insère pas aussi, au moins en partie, dans cette problématique³⁸. Face à un modèle de société qui s'absolutise comme lieu du salut, au risque d'une cécité aux modes de vie autres ou alternatifs, la radicalité religieuse se dresse pour rappeler que le roi (ou Pharaon) est nu.

Quoique structurellement latent dans toutes les religions, le fondamentalisme en tant qu'expression sociale potentiellement violente serait ainsi réponse à d'autres radicalités, qu'elles soient celle d'un système politique oppressif ou d'un système économique déshumanisant. En d'autres termes, le fondamentalisme ne se comprend pleinement qu'en tenant compte d'un effet système, d'un cadre plus large, où la protestation fondamentaliste répond à une autre forme de fondamentalisme ou de radicalité, qu'elle soit économique ou politique. D'une manière partielle et un peu parcellaire, Jacques Derrida n'a guère dit autre chose, dans sa réflexion sur foi et raison, lorsqu'il observe :

«(...) il n'est pas sûr qu'à côté ou en face des crimes les plus spectaculaires et les plus barbares de certains 'intégrismes' (du présent ou du passé), d'autres forces surarmées ne mènent pas aussi des 'guerres de religion' inavouées. Les guerres ou les 'interventions' militaires conduites par l'Occident judéo-chrétien au nom des meilleures causes (du droit international, de la démocratie, de la souveraineté des peuples, des nations ou des Etats, voire des impératifs humanitaires) ne sont-elles pas aussi, par quelque côté, des guerres de religion ? »³⁹

Ce que souligne Jacques Derrida, après bien d'autres, c'est que la religion radicale cohabite et réagit dans un scénario confronté à bien d'autres formes de radicalité. Mais les exemples que Derrida donne de ces radicalités autres, face auxquelles se positionnent les « intégristes », est bien incomplet, et comme amputé de l'essentiel. Les opérations humanitaires ou les guerres du droit peuvent avoir leurs dérapages ou leurs excès. Mais ce ne sont pas des systèmes d'oppression. A l'inverse des dictatures, des despotes sanguinaires, des juntes militaires, de tous ces Pharaons politiques contemporains qui confisquent la volonté populaire, bafouent les principes élémentaires de la démocratie et du droit des peuples. Et c'est certainement davantage contre ces Pharaons là que contre les excès possibles ou supposés de l'humanitaire ou des guerres du droit, que se déchaînent aujourd'hui bien des discours fondamentalistes. Cette hypothèse paraît trouver une validité supplémentaire avec l'exemple de l'islam.

Où le fondamentalisme musulman est-il aujourd'hui le plus développé ? Ce n'est pas en Indonésie, même s'il existe (et tend à s'y développer), ce n'est pas en Malaisie, même si on le rencontre aussi là-bas, ce n'est pas dans les pays d'Europe ou d'Amérique du Nord, ni en Turquie ou en Inde. Mais c'est en Egypte, pays tenu d'une main de fer par un raïs vieillissant et corrompu, au Maroc et en Arabie Saoudite, conduits par des monarchies autoritaires, au Pakistan, soumis à une dictature militaire, en Algérie, dirigée par une junte qui

³⁸ Voir Sébastien FATH, *Dieu bénisse l'Amérique. La religion de la Maison Blanche*, Paris, Seuil, 2004.

³⁹ Jacques DERRIDA, *Foi et savoir*, Paris, Point Seuil, 2000 (1^{ère} édition au Seuil en 1996), page 42.

a piétiné en 1992 le verdict des électeurs. Au Maghreb comme au Machrek prospèrent des dictatures qui n'ont rien à envier au Pharaon biblique qui se dressa, selon la Torah, contre Moïse. Et c'est comme par hasard dans ces pays-là avant tout que se dresse avec ampleur la protestation fondamentaliste, y compris dans ses formes révolutionnaires, violentes, terroristes. Là encore, un fondamentalisme religieux peut en cacher un autre, en l'occurrence, un fondamentalisme politique qui idolâtre le pouvoir fort du raïs, du monarque, du Pharaon, au mépris des aspirations démocratiques des populations. Qui n'a vu ces iconostases⁴⁰ obligées, du Maghreb au Machrek, où le moindre café, le moindre bureau de poste se doit de placarder partout le portrait idéalisé, mille fois dupliqué, du despote en place ?

Ce n'est pas l'islam en lui-même qui serait en quelque sorte condamné pour toujours à une 'essence' fondamentaliste, même si cette religion, comme toutes les autres, porte en elle une potentialité radicale propre⁴¹, avec un langage, des méthodes, un rapport à la violence et des justifications spécifiques qui puisent, dans des combinaisons variées, dans le Coran et la Sunna (tradition). En revanche, un islam enserré dans des dictatures favorisera structurellement la protestation fondamentaliste, comme par effet système. Tout simplement parce qu'en l'absence d'une possibilité réelle de débat et de contradiction au sein du jeu politique classique, celui-ci étant hermétiquement verrouillé, seule reste la soupape protestataire de la religion radicale. Comme l'observe Madeleine Albright dans *The Mighty and the Almighty* :

« En-dehors de la péninsule arabique l'islam n'a pas été une barrière à la liberté politique : la moitié des musulmans du monde vivent sous des gouvernements élus –dans des endroits comme l'Indonésie, l'Inde, le Bangladesh, la Malaisie, la Turquie . L'islam n'est pas une barrière à la liberté, mais cela ne rend pas anecdotique pour autant l'enjeu de la réalisation du changement démocratique ». ⁴²

De ce point de vue, et sur ce plan précis, les néoconservateurs américains qui plaident inlassablement pour l'instauration de la démocratie ont historiquement de très solides arguments à faire valoir. Qu'ils se trompent peut-être, ou sans doute, sur les moyens de le faire, c'est autre chose. Mais sur le principe, leur position a le mérite de la lucidité : si la radicalité religieuse violente n'est pas uniquement produite par des situations (car toute religion, en elle-même, porte une part de violence⁴³), il n'en est pas moins vrai que c'est dans des contextes dictatoriaux et oppressifs que le « fondamentalisme révolutionnaire » (E.Barnavi) vient le plus souvent s'exprimer à grande échelle, que ce soit en Hollande calviniste au XVIe siècle, sous l'oppression du roi très catholique d'Espagne, ou en Egypte

⁴⁰ Dans la tradition chrétienne orthodoxe, l'iconostase est un grand panneau décoratif, presque toujours en bois, dont la vocation première est d'exposer, sur une large surface, les icônes saintes vouées à la dévotion des fidèles.

⁴¹ Si toutes les religions ont une potentialité radicale (ou fondamentaliste), toutes ces potentialités radicales ne sont pas forcément équivalentes, ni dans leur ampleur, ni dans leurs manifestations violentes : les doctrines propres à chaque religion, les modèles fournis par les grands fondateurs (Jésus, Mahomet, Moïse...) donnent à chaque radicalité des formes spécifiques.

⁴² Madeleine ALBRIGHT, *The Mighty and the Almighty, Reflections on America, God, and World Affairs*, New York, HarperCollins, 2006, p.221.

⁴³ Relire René GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Hachette Pluriel, 1998 (1^{ère} ed. 1972).

aujourd'hui, pays verrouillé par un rais vieillissant, dictatorial et corrompu : on retrouve ici la tension Prophète-Pharaon.

Quand Pharaon s'efface, la protestation virulente du prophète devient moins nécessaire. Quand les dictatures reculent, le « fondamentalisme révolutionnaire » perd une large part de son attrait, car l'horizon du politique, jadis bouché, ouvre de nouveaux canaux d'expression, de critique, de débat, empêchant au religieux d'avoir le monopole de la subversion. Lorsqu'à la chute du Chah, l'Ayatollah Khomeini parcourait les rues iraniennes, des millions de jeunes l'acclamaient dans la rue. S'il revenait dans l'Iran d'aujourd'hui, vingt ans après l'écroulement du 'Pharaon' iranien, il rassemblerait dix fois moins de monde, même si la question de l'héritage khomeiniste est loin d'être réglée. Entre temps, l'utopie d'une République islamique parfaite s'est frottée au réel, et l'absence initiale de doute sur l'horizon révolutionnaire chiite (marque de fabrique de rous les fondamentalistes⁴⁴) a laissé place au désenchantement, et à une critique croissante en direction des religieux.

Avec le recul de Pharaon (que nous considérons toujours ici comme un « type », un outil d'explication), le politique perd son statut d'idole, de substitution de Dieu, pour devenir un espace pluraliste, à condition cependant que ce pluralisme laisse place à la religion, comme l'observe encore Madeleine Albright : « les avocats des réformes devraient bien préciser qu'encourager la démocratie ne signifie pas choisir le gouvernement des humains plutôt que le gouvernement de Dieu. Au contraire : cela signifie dénier aux despotes le droit de se prendre pour Dieu (*play God*). »⁴⁵

En d'autres termes, la religion s'accommode mieux d'une démocratie qui laisse une place à la religion, sans révéler de dictateur, que d'un système oppressif et verrouillé (Pharaon), que celui-ci renvoie à un dictateur ou au système, plus subtil et insaisissable, de McWorld. « En fait, la démocratie a souvent trouvé des accommodements avec la religion, et la Djihad actuelle est moins dirigée contre la démocratie que contre McWorld »⁴⁶, observe Barber. En démocratie, le Djihad perd une large part de sa raison d'être. C'est face à un système cadencé, à un Pharaon, qu'il soit de l'ordre des dérives de l'ultralibéralisme capitaliste qui menacent la démocratie (McWorld) ou de l'autoritarisme politique (dictatures) que le radicalisme religieux prospère sous toutes ses formes, y compris les plus violentes, comme l'illustrent les dérives de l'islamisme révolutionnaire des trois dernières décennies.

⁴⁴ Madeleine Albright rapporte que Bill Clinton raconta un jour, à Chappaqua, New York, qu'en tant que croyant on « voit au travers d'un miroir, d'une manière obscure » (référence à un texte paulinien, situé à la fin de la *Première épître aux Corinthiens*, chapitre XIII.). Quand on croit absolument tout savoir, c'est alors qu'on entre dans le fanatisme, jusqu'à piloter un avion contre une tour. Madeleine ALBRIGHT, *op. cit.*, p.278.

⁴⁵ Madeleine ALBRIGHT, *op. cit.*, p.222.

⁴⁶ Benjamin BARBER, *Djihad versus McWorld*, *op. cit.*, p.211.

* * *

En conclusion, on ne saurait trop rappeler qu'un radicalisme religieux peut cacher un autre radicalisme, et que dans le monde d'aujourd'hui, il faut se rappeler qu'on ne fera pas disparaître du jour au lendemain la véhémence ou la violence religieuse des prophètes si l'on ne s'attaque pas aussi à l'autre pôle de la tension, à savoir Pharaon, qu'il se matérialise sous la forme d'un dictateur du Maghreb ou du Machrek, ou d'un système ultra-capitaliste qui tend, dans son emballement, à réduire les individus à des codes barre. Mais il convient aussi d'éclairer ce propos en pointant quelques pièges à éviter.

Le premier piège serait de résumer le fondamentalisme à un symptôme d'un malaise politique et social, tout comme le prophète se justifierait par l'opposition de Pharaon. D'autres paramètres entrent naturellement en jeu. Les religions ne se contentent pas de réagir à l'extérieur, elles ne sont pas seulement structurées mais aussi structurantes, porteuses de logiques endogènes, liés à la sociologie mais aussi à la doctrine des groupes religieux considérés⁴⁷.

Le second piège serait d'utiliser la tension Pharaon-prophète comme un moyen de justifier la violence religieuse radicale. Au fond, puisqu'elle se heurte à une oppression, la violence religieuse radicale serait donc juste. Mais c'est oublier qu'une explication ne fait pas une justification. Pour prendre un exemple extrême, ce n'est pas parce qu'Hitler avait pointé du doigt certaines injustices dont souffrait la société allemande d'après la crise de 1929 que la réponse d'Hitler était justifiée ! Il y a mille manières de résister à une oppression, notamment par la résistance passive, la voie politique, le replis communautaire, la dissidence culturelle ou l'attente mystique⁴⁸...

Le troisième piège serait d'être tenté de plaider, pour apaiser la violence fondamentalisme, en faveur d'un Etat nécessairement faible, sous prétexte que l'Etat fort renverrait à Pharaon, ce qui aviverait les tensions. Mais ce n'est pas la force ou la faiblesse d'un Etat qui change quoi que ce soit, mais sa base de légitimité. Sur la base d'une vraie légitimité démocratique, un Etat puissant, ferme et intraitable face aux menaces qui pèsent sur les citoyens peut fort bien réduire l'influence des radicaux religieux, comme l'observe Elie Barnavi au sujet du désengagement de la bande de Gaza⁴⁹.

⁴⁷ Contrairement à une idée populaire, mais fausse, la doctrine est loin d'être quantité négligeable dans l'appréciation d'une religion et de ses rapports avec la société. La doctrine (et la manière dont on l'interprète) est aussi importante pour comprendre les effets (dangereux ou constructifs) d'une religion que pour comprendre les effets (dangereux ou constructifs) d'un Parti politique. N'oublions pas, comme l'observe justement Elie Barnavi : « la raison profonde d'une guerre de religion n'est pas le territoire, ni l'argent, ni la forme du pouvoir. C'est la religion ». Elie BARNAVI, *Les religions meurtrières*, op. cit., p.115.

⁴⁸ La tension Prophète/Pharaon s'observe dans nombre de pays du monde, de l'Amérique du Sud à l'Asie centrale en passant par l'Afrique de l'Ouest : toutes les religions qui s'expriment dans ces contextes nationaux ne réagissent pas par le fondamentalisme révolutionnaire violent.

⁴⁹ Elie BARNAVI : « L'Etat a montré ses dents, et le 'désengagement' de la bande de Gaza s'est fort bien passé. Pour la première fois depuis la conquête des Territoires, les fous de Dieu découvraient, tout à la fois, la puissance de l'Etat et la profondeur du fossé qui s'est creusé entre eux et leurs compatriotes ». Elie BARNAVI, op. cit., p.77.

Dans la tension entre type du Prophète et type du Pharaon, le quatrième piège à éviter est de placer tous les fondamentalistes du côté du type du Prophète. Les vieux textes de la Torah nous rappellent en effet (et les sociologues aussi peut-être, d'une autre manière) qu'il y a prophète et prophète. Au côté du prophète, combien de faux prophètes qui s'accrochent au système d'oppression au lieu de le subvertir ! L'exemple du radicalisme protestant américain montre bien que si certains critiquent en effet Mc World et ses effets, que ce soit en développant des services gratuits, des solidarités alternatives, voire une économie qui refuse la fuite en avant productiviste (cas des Amish de Pennsylvanie), d'autres s'allient volontiers avec le capitalisme le plus libéral, tout comme certains radicaux musulmans s'allient eux-aussi aisément à Pharaon, que ce dernier s'habille en Prada ou en uniforme militaire.

Le dernier piège serait d'identifier automatiquement radicalisme religieux et violence. Le radicalisme religieux peut certes déboucher sur la violence du zélateur du 1^{er} siècle, du révolutionnaire puritain de l'Angleterre cromwellienne ou du kamikaze chiite d'aujourd'hui, mais aussi sur le Haredim qui consacre sa vie à recopier la Torah, la résistance non-violente du baptiste noir américain des années 1950 face à la police de la ségrégation, ou la mystique contemplative du soufi ou du moine chartreux. En fin de compte, ce qui pose un problème social, ce n'est pas le fondamentalisme. L'enjeu social commence quand le fondamentalisme conteste Pharaon, que ce soit pour le fuir, comme le prophète Moïse, vers le désert et le désir⁵⁰ (l'échappée religieuse), ou pour limiter ses prétentions⁵¹. Et il culmine pour poser un problème social majeur lorsque le fondamentalisme ne se contente pas de la contestation ou de l'échappée, mais qu'il entend *prendre la place* de Pharaon. C'est cette lutte à mort, où le radicalisme religieux opère la fusion des absolus religieux et politiques, qui fait le lit de la violence révolutionnaire et terroriste.

Sébastien Fath, mai 2007

⁵⁰ Armand ABECASSIS, *La pensée juive*, tome 1, *Du Désert au Désir*, Paris, Livre de Poche, 1986.

⁵¹ Ces deux postures peuvent notamment générer, soit des tensions conflictuelles, soit des dérives sectaires.