

lisme, facteur de prospérité et de bien-être, se présenter comme le maître mot de la réussite. Une question ici s'impose qu'il ne convient pas d'éluder : d'où vient cette propension à l'uniformisation ? Cela tient sans doute à une méprise savamment entretenue face à la conception de l'un.

Toute culture en effet prend son origine dans la conception que l'on se fait de l'un. Comme elle véhicule aussi une philosophie. Or, il n'est de philosophie qui ne soit philosophie de l'un. Car qu'est-ce que penser sinon unifier ? Ce qui sous-tend qu'il n'y a pas une culture, mais une grande diversité de cultures. Une diversité qui dépend, en définitive, de la capacité que ces cultures ont à se positionner par rapport à l'un. *Pensera-t-on l'un en terme d'unicité qui est réfractaire à la diversité, on aura alors affaire à une culture dont la caractéristique majeure sera d'imposer une seule forme de relation, celle du stéréotypé, de l'uniformisation.* Ce qui peut déboucher, si l'on n'y prend garde, sur un régime concentrationnaire.

Pensera-t-on l'un, non plus en terme d'unicité mais d'unité, on aura alors affaire à une culture de la différenciation dont la caractéristique sera de créer des relations où l'acceptation de l'autre en ce qui fait sa différence est de rigueur. L'on créera des sociétés où l'unité, qui se conjugue avec la différence, sera au cours du projet sociétal diversifié. Là où pour l'unicité, tout se résout dans l'uniformité, tout, pour l'unité, ne saurait se résoudre sans une harmonie à établir entre le même et le différent. Nous avons affaire, dans cette disjonction entre unicité et unité, à deux pôles diamétralement opposés.

Dans la logique propre de l'un, deux exigences antithétiques sollicitent la réflexion,

d'une part l'exigence d'unité qui s'épanouit dans la diversité et d'autre part, la tendance à l'uniformisation dans une logique d'unicité qui nie la différence. Or, qu'il s'agisse de la pensée, du langage, de la réalité tout est combinaison d'un et de multiple. L'exercice même de la pensée est la lutte entre l'un et le multiple. Privée de l'un et du multiple, la pensée s'évanouirait. Tout est affaire de création et de relation entre deux pôles. Ce qui explique que les systèmes de pensée découlent des différents types d'unification.

Lorsque les atomistes ramènent le fond de l'être à l'atome, ils expriment le caractère absolu de la diversité et de la différence. Partant du principe qu'il y a autant de principes que d'atomes, la conception de la société qui en découlera sera une société nécessairement plurielle.

D'autres préconiseront le dualisme qui suppose que ce qui existe est formé par le conflit inéluctable entre deux éléments antithétiques. C'est ainsi que le manichéisme est construit à partir de cette logique dualiste où l'univers est conçu comme un compromis résultant de la rivalité entre le principe du Bien et celui du Mal, le principe de la lumière et celui des ténèbres. La culture qui en découle sera donc dualiste. Elle créera des sociétés où la confrontation fera partie intégrante de l'existence même de ces sociétés. Les deux pôles en présence secrètent une tension perpétuelle entre forces divergentes où l'exigence du vivre ensemble sera le fruit de la victoire d'un pôle sur l'autre et qui imposera sa loi par la force.

Là où, comme l'hindouisme, on préconisera l'absolu de l'un dans lequel se résolvent les différences, on aura affaire à une culture fusionnelle où l'aspiration au retour à l'anéan-



tissement dans le Tout indifférencié rendra illusoire tout intérêt porté à ce qui peut distraire de cette tension vers la dissolution dans l'universel. Ce qui donne à penser que l'individu, dans une pareille optique, n'est qu'une pure illusion. Le bonheur résiderait donc dans sa propre perte, dans sa propre disparition dans ce qui, depuis toujours, constituait son être avant que, pour une raison mystérieuse, il n'ait eu la scission d'avec le Tout et le précipité dans la matière ! Il n'est donc plus d'autre sens à chercher si ce n'est recouvrer l'unification de soi dans l'identification avec le Soi Absolu. On aura donc affaire à la culture de l'indifférence et de l'indifférencié.

On pourrait, dans la foulée, concevoir l'un, non plus reclus ou replié sur lui-même, attirant tout à lui pour une fusion du multiple en l'un, mais comme force créatrice d'êtres à l'infini parce que lui-même plénitude d'être et qu'il est dans la définition même de son être de « diffuser » ce qu'il est, de se diffuser. De la sorte, l'Être par excellence, ne ferait que déployer en dehors de lui toutes les perfections qui sont concentrées en lui. La création ne serait pas autre chose que ce débordement d'amour jaillissant déversant la richesse de sa plénitude d'être dans le créé un et multiple à la fois. On aura alors affaire à une culture non plus de fusion ou d'identification, mais de communion où s'établit une harmonie toujours en quête de la réussite à établir entre l'un et le multiple, à créer l'unité dans la diversité.

Plotin ou la philosophie de l'Un absolutisé

Face à ce débordement de l'un et du multiple, du multiple à partir de l'un, des penseurs, comme Plotin (III^e siècle), plutôt que

de partir de la communication de l'être, préconiseront la suprématie de l'Un et sa prévalence sur l'être, affirmant avec force que l'unité est la suprême valeur et la loi de toute réalisation. Les êtres, tout être, ne trouve sa perfection que dans l'ascension purificatrice vers le Principe. On aura affaire, dans ce cas précis, à une culture d'intériorisation et d'élévation mystique où l'on tend à se laisser façonner par l'être devenu le tout de la personne, pour une conformation, dans une ascèse soutenue, avec l'Un qui envahit le moi désormais totalement abandonné à lui, livré tout entier à sa merci.

Il est certain que toute culture, tout groupe humain, vit de sa symbolique, de sa conception de l'unité. Ce n'est pas qu'il faille établir une hiérarchie entre les cultures. Tel n'est pas notre propos. On voudrait, dans cet effort de réflexion, pouvoir cerner, dans la mesure du possible, ce qui peut caractériser telle culture par rapport à telle autre, ce qui fait son irréductibilité, l'irréductibilité du fait singulier de chaque peuple, en prenant pour critère d'originalité son positionnement par rapport à l'un.

Lien entre culture et civilisation

On pourrait aussi, dans la découverte des spécificités propres à chacune des cultures, établir une sorte de dialectique entre culture et civilisation. On s'apercevrait alors que, si tous les peuples ont leur culture propre, cela ne signifie pas, pour autant, que toutes les cultures soient civilisées. La culture étant fermeture, style, forme, attitude, goût, peut devenir quelque chose de sauvage, de sanglant, de terrifiant même dans la mesure où elle inclurait des sacrifices humains, la pédérastie, l'inquisition, des danses rituelles, de la sor-



cellerie, du satanisme et toutes sortes de cruautés. À l'opposé, la civilisation apparaît comme étant raison, décence, esprit. Dans une société civilisée, la raison, en principe, prime sur les passions et les pulsions qu'elle s'emploie à maîtriser. Confrontée à la civilisation, une culture peut n'être pas civilisée.

Guizot, dans *Civilisation européenne*, établissait une sorte d'équation entre civilisation, progrès et développement. Il entendait par là « le perfectionnement de la vie civile et des relations des hommes entre eux... Le développement de l'homme lui-même, de ses facultés, de ses sentiments, de ses idées ». Une société, dirions-nous, est d'autant plus civilisée, qu'elle prend pour critère de développement l'homme en tant qu'absolu. L'intérêt d'une pareille vision réside dans le fait qu'elle permettrait d'avoir un critère universel qui habiliterait à porter un jugement de valeur sur telle ou telle culture.

Les droits de l'homme, tels qu'ils sont consignés dans la « *Déclaration universelle des droits de l'homme* » à l'ONU, le 10 décembre 1948, pourrait constituer un critère à partir duquel un jugement pourrait être porté sur les composantes d'une culture ou d'une civilisation donnée. Encore qu'il faille établir une sorte de consensus assez large, pour être crédible, sur la source et le contenu de ces droits.

Dans cet effort de réflexion on pourrait être amené à étudier, dans chaque société le symbolique propre qui fait sa cohérence, qui commande son regard sur l'homme, sur les rapports masculin-féminin, sur les détenteurs de l'autorité et la manière de concevoir l'obéissance et la soumission. On rejoindrait de la sorte les ethnologues pour qui il n'est pas de

système idéal de culture, mais des cultures différenciées sur lesquelles il s'agit de porter un jugement de vérité.

D'autres préféreraient aller à la recherche de la cohérence interne qui fait que le groupe obéit à un système de pensée, d'action et de vie. À partir des données de la psychanalyse, on chercherait à expliquer le comportement et le savoir de chaque groupe.

Une autre tendance chercherait à discerner quelles sont les structures qui permettent de comprendre une culture. On s'attachera à découvrir le mythe qui commande tout un système de cohérence sociale dans laquelle s'enracine l'organisation spatiale, le déroulement du temps, les relations de pouvoir, les pratiques matrimoniales.

Tout cela induit des représentations qui sont à la base d'idéologies qui s'imposent à l'individu, à des collectivités qui obéissent sciemment ou inconsciemment à des valeurs prônées par des groupes où s'élabore l'idéologie dominante. C'est ce qu'on appelle la délégation de la culture savante dans la classe dominée qui fait que le système éducatif mis en place aura pour but de créer un type d'homme qui obéit à ce qui est conforme aux besoins de la domination et de l'exploitation. C'est ce que nous avons essayé d'analyser dans un premier temps à propos de la mondialisation.

Les cultures face aux forces qui régissent les groupes sociaux

Il est de la première importance de savoir à quelles forces obéissent les rapports entre les groupes sociaux. Dans un monde où les rapports de force sont à l'œuvre au plan mondial, il serait intéressant de voir comment les



cultures s'y prennent pour organiser leur autodéfense. Comment elles réagissent, soit en obéissant à des réflexes de repliement farouche sur soi, pour former des « sociétés closes », soit à chercher dans un empressement impatient, à s'équiper de tout ce qui peut être susceptible de conforter la culture à laquelle on appartient, pour mieux affirmer sa spécificité.

À l'heure de l'uniformisation des cultures, le problème est de taille. Les techniques d'information presque instantanée, la suprématie de l'informatique et de l'internet tendent à l'imposition d'un projet culturel unificateur et homogénéisant à l'échelle planétaire. Ce qui donnerait à penser que toute organisation d'autodéfense conçue en termes de repliement sur soi est, à plus ou moins brève échéance, vouée à l'échec.

Or, face à des formes systématisées qui prônent une domination en fonction d'intérêts spécifiques, s'organisent des formes d'opposition des groupes dominés, pour contrecarrer ces forces d'oppression par des groupes dominateurs. Une opposition qui prendrait conscience de ses carences, peut se recroqueviller sous la force oppressive d'idéologies qui secrètent les sectarismes de désespoir. C'est à partir de là que se préparent les antinomies irrépressibles où couvent des projets qui ressemblent très fort, en l'absence de conflits armés, à des affrontements entre cultures qui cherchent à préserver leurs entités culturelles spécifiques. Barry Buzan fut le premier, en 1991, à parler de « collisions des identités ». Une idée qui fut reprise par le politologue Samuel Huntington, en 1993, qui soutient que les anciens affrontements idéologiques et politiques de la période de la guerre

froide seront remplacés par le « clash des civilisations ». Si cette analyse est contestée pour des raisons tant empiriques que théoriques, elle permet pourtant de souligner le fait que la mondialisation peut favoriser les conflits entre les religions et les cultures et qu'il faut en tenir compte dans nos efforts pour définir un nouvel ordre mondial ou tout simplement interculturel.

Analyse idéologique et analyse culturelle peuvent s'épauler pour servir à comprendre les résultats que produit la cohérence des systèmes symboliques des sociétés ouvertes et mettre en évidence les contradictions auxquelles peuvent aboutir, confrontés à elles, les systèmes idéologiques des « sociétés closes ». Animées d'une ferveur irrationnelle que suscitent des visions messianiques en sens opposé et en vue de sauver une culture en situation de déstabilisation, elles pensent trouver dans ce repliement sur soi, le moyen de parer à l'avance au rouleau compresseur d'un système dominateur à base d'expérimentation rationnelle.

Il n'est pas malaisé de constater que l'opposition et la tension des symboliques provoquent des pôles de tension, voire d'opposition entre l'autre et le soi, entre eux et nous. Nous avec notre langage, notre ethnie, notre religion, notre art, nos repères et eux avec tout ce qui caractérise leur altérité, leur étrangeté, leur conception de l'homme. Parler d'universalisme de goût ou de sentiment de beau, selon le principe kantien, perd son fondement essentiel. Nos goûts ne sont pas les goûts des autres. Prévaut alors le sentiment que l'on est, non seulement autre, mais radicalement et souverainement autre, voire supérieur aux autres. À moins que, à l'opposé, l'on n'intériorise



son infériorité, ce qui nourrirait le sentiment d'indignité et de dénégation de soi, où se réfugient les démons de la peur, des démissions, des trahisons, des confrontations. Nul ne peut prévoir à quelles réactions violentes, irrationnelles, voire suicidaires, peuvent donner lieu pareils sentiments.

On peut, dans une même société, voir apparaître des profils de groupes sociétaires. C'est là où se pose avec acuité le problème de la pluriculturalité et de l'interculturalité.

On ne choisit pas de se trouver dans une société marquée par la pluriculturalité. L'afflux de peuples venus d'ailleurs a imposé une société à caractère complexe. On est loin, aujourd'hui, dans notre univers sociétal diversifié, des sociétés aux caractères uniformes. Nos sociétés sont devenues plurielles. Là où un groupe se définissait à travers une seule langue, un ensemble d'usages et coutumes particuliers, voilà que l'on est sommé de se familiariser avec le pluralisme et de reconnaître en son sein une pluralité d'expressions, de langages, de traditions, de comportements, de religions même. La culture a éclaté au contact de cultures diverses qui ont fait apparaître des sociétés pluridimensionnelles. Comment s'y prendre pour penser les différences en termes de conjonction et non plus de disjonction et allier les exigences des spécificités dans la sauvegarde de l'unité. Comment faire pour réussir le passage nécessaire d'une société pluriculturelle à une société interculturelle et réaliser l'utopie de l'unité dans la différence ?

Le problème se corse dans la mesure où la diversité des cultures ne s'énonce plus en termes de laïcité, d'immanence et d'horizontalité, mais en termes de transcendance et de

verticalité à la fois. Là où l'intégration a réussi pour des personnes et groupes de personnes partageant une même culture, une même vision de l'homme, pourra-t-elle opérer avec la même force d'intégration en ce qui concerne des personnes et des groupes qui ne partagent pas cette même culture et cette même vision de l'homme ?

Ce langage est d'autant plus difficile à tenir qu'il répugne à la société d'accueil de devoir introduire la dimension théologique irrationnelle (disons idéologique) qu'elle a depuis longtemps évacuée de ses représentations, dans sa lecture de la société devenue pluriculturelle. Il se trouve qu'existe dans le monde des formes de sociétés pluriculturelles qu'il ne serait pas inutile ou incongru de questionner, qui ont été et sont confrontées à une pareille structure plurielle inconfortable.

Plusieurs cas de figure

On pourrait considérer un premier cas de figure dans lequel une fraction importante de la population, chrétienne en l'occurrence, est tributaire d'une vision de l'homme et de la société où s'entrecroisent les deux lignes verticale et horizontale à la fois, tandis que l'autre fraction de la population, en l'occurrence musulmane, est tributaire d'une vision verticale absolue, et sans concession, de l'homme et de la société. Cette société, à caractère bipolaire et bidimensionnelle, s'est constituée dans le souci de réussir un vivre ensemble possible, en société à régime confessionnel où la dimension théologique disons idéologique religieuse, joue un rôle essentiel d'équilibre instable.

Dans la vision où s'articulent verticalité et horizontalité, il y a comme une impatience



de voir s'instaurer un régime à caractère laïque, où est avalisée la différence. Dans le même temps, dans la vision où la différence est vécue comme une offense à l'absolu unificateur et uniformisant, il y a comme le désir latent de faire disparaître la différence pour imposer sa façon de penser, de vivre et d'agir. Dans pareille société existent tous les ingrédients détonateurs pour une confrontation possible entre ces deux fractions d'une même population, partageant pourtant la même langue, la même culture, la même terre !

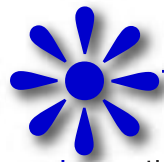
L'histoire de pareilles sociétés nous apprend qu'elle est rythmée par des soubresauts chroniques, marqués par des actions d'une violence inouïe, soudaine et inattendue. En réalité, cette société est caractérisée par l'instabilité structurelle. Elle est toujours à la recherche d'une unité désirée et toujours évanescence, comparable à ces mirages que l'on croit à portée de main et qui s'évanouissent au moment où l'on pense les avoir à portée de main. L'évidence est là, qu'il n'est pas sain d'occulter, que l'instabilité chronique fait partie intégrante de ces sociétés pluriculturelles qui ont du mal à se métamorphoser en sociétés interculturelles.

Bien sûr, il est des domaines où une certaine symbiose dans les mentalités et les façons de penser et d'agir arrive à créer le sentiment d'une citoyenneté commune acquise grâce à une action volontariste soutenue. Cela se réalise dans des domaines assez neutres comme ceux qui ont trait à l'économique, au social, au capital, au politique. Il n'en va plus de même lorsqu'il s'agit de problèmes familiaux, héréditaires, éducatifs, culturels et religieux où le système patriarcal et celui prévu par la *charia*, prévaut sur tout autre système

et fait apparaître même le système démocratique comme hétérogène.

Difficile, voire impossible dans pareille alternative, de concilier une mentalité façonnée et fascinée par la transcendance absolue avec une autre marquée par l'absolu dont jouit le statut de l'homme face à la transcendance. Celle-ci croit aux droits dont doit jouir l'homme en considération de son humanité, et aux libertés auxquelles, par le fait même, il a droit. Celle-là se fait complice des droits de Dieu qu'il s'agit de défendre et de veiller sur leur caractère sacré et irrévocable. Dans la dynamique de cette vision en faveur de la transcendance, l'homme se considère membre du parti de Dieu, *hizbullâh* (Cor 5,56). Il mettra sa fierté à se faire le défenseur des droits de Dieu, quitte à sacrifier ce que l'on pense être du domaine des droits de l'homme. L'homme coranique n'a pas de droits, il n'a que des devoirs. S'il peut prétendre à des droits, ceux-ci ne peuvent pas être autre chose que ceux que Dieu veut bien lui accorder ! Fierté et responsabilité qui découlent du fait que Dieu leur a donné, grâce au choix préférentiel, de faire partie de la « communauté ou de la nation (*Umma*) la meilleure qui ait été suscitée pour les hommes » (Cor 3,110). Le culturel ici a pris le pas sur le culturel et s'est même confondu avec lui.

On pourra rétorquer, à juste titre, que l'homme biblique se présente comme étant l'élu de Dieu. Il se trouve qu'entre la notion d'élection et celle du choix préférentiel il y a incompatibilité et une différence fondamentale : si le choix préférentiel établit le bénéficiaire dans une position de favoritisme par rapport à tous les autres, l'élection n'est jamais au bénéfice de celui qui en est le bénéficiaire.



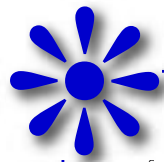
Il n'est d'élection que par rapport aux autres. On est élu pour une responsabilité, celle d'œuvrer en faveur de l'homme. L'Absolu, dans la perspective de l'élection n'est pas un Absolu-pour-lui mais pour autrui. Et comme entre l'Absolu et l'homme, il y a intime corrélation, les bénéficiaires de l'élection ne le sont pas pour eux-mêmes mais pour autrui.

Dans la logique de l'élection, l'altérité fait partie intégrante de la conception que l'on peut s'en faire. Comme on le voit, profond est le fossé qui sépare les deux visions l'une de l'autre. Et que l'on ne dise pas que cela importe peu ! Il n'est pas de théologie sans anthropologie. De la façon dont on se représente l'Absolu, découle la façon de se représenter l'homme et le comportement à avoir envers lui. Croire en un Absolu de la toute-puissance, amène à l'absolutisation de la puissance et, avec la puissance, l'absolutisation du pouvoir et, avec le pouvoir, le recours obligé et incontournable à la violence ! Non il n'est pas indifférent de croire dans l'absolu de la relation ou dans l'absolu de la transcendance. Les formes de sociétés et de relations entre les personnes en dépendent intimement et inexorablement.

Un autre cas de figure peut se présenter, celui d'une société où prévaut une majorité écrasante de personnes adeptes de la transcendance absolue d'où est évacuée toute forme d'horizontalité. La société secrétée par une pareille vision prendra la forme d'une organisation patriarcale selon une configuration pyramidale. Il n'est pas dans la nature culturelle des personnes dont se compose cette société de chercher à édifier des rapports d'harmonie à base de reconnaissance mutuelle où l'on prend pour référent le critère

des droits de l'homme. La constitution de ces sociétés sera théocratique, puisqu'elle portera comme premier article le libellé suivant : « *L'islam est la religion de l'État* ». Que devient l'étranger dans pareille idéologie ? Un corps étranger qui sera, au mieux, toléré. Pour combien de temps ? Un exemple frappant nous est donné par cette déclaration de Kadhafi du 8 septembre 1989 où il affirma sans ambages : « *Un arabe ne devrait pas être chrétien, et la lutte doit s'opérer pour que les chrétiens arabes embrassent l'islam. Il pourrait en être ainsi en Égypte, en Irak et en Syrie, où il y a également encore des Arabes qui ne sont pas musulmans.* » Ce qui n'était que l'écho indigné de ce qu'avait proclamé la conférence panislamique de Lahore en 1980 qui engageait les pays islamiques à prendre les mesures nécessaires pour convertir les peuples chrétiens du Proche-Orient avant la fin du siècle. (2)

Il n'est pas dit que dans pareille société il n'existe pas des domaines de « laïcité ». On accordera une certaine autonomie à tout ce qui est du domaine de l'économique, de la politique étrangère, des structures sociales autres que matrimoniales ou héréditaires, du système monétaire. Il reste que la société est régie, pour tout ce qui a trait à la famille, l'héritage, l'éducation, l'universalisme par une législation à caractère religieux. Une pareille société se caractérisera par le fait d'être une « *citée de l'islam* » que des liens privilégiés relient à l'ensemble des « *cités de l'islam* » pour former la grande *Umma* internationale. Dans une société patriarcale, la différence étant considérée comme élément inconfortable à éliminer, le cas échéant même par la force,



forte est la tendance à vouloir tout faire passer par le principe d'uniformisation.

Aussi bien, on trouvera tout à fait normale la discrimination sociale au point de vue du statut personnel. Dans ce domaine, les arguments développés par la presse saoudienne sont adoptés en général dans le reste du monde musulman. Dans une des chroniques réservées aux réponses à des questions portant sur le dogme, le spécialiste de la *charia* s'exprime ainsi sur les mariages mixtes : « *Pour un musulman qui voudrait épouser une chrétienne, c'est quelque chose d'autorisé, mais pas recommandé* ». Et le commentateur de rappeler la réaction du calife Umar thn lKhat-tâb qui disait à l'un de ses officiers qui avait épousé une juive : « *Si les musulmans se mariaient à des non-musulmanes, qui épouserait les musulmanes ?* » (3). Dans l'hebdomadaire francophone cairote *Ahram Hebdo* du 26 octobre 1993, traitant des mariages mixtes en Égypte, le juriste bien connu, et d'ailleurs libéral, Saïd Ashmawy, écrit : « *Les femmes non-musulmanes ne peuvent pas hériter de leurs maris musulmans, mais leurs enfants, considérés comme musulmans, le peuvent* » ; en revanche, un mari musulman pourrait hériter de sa femme non-musulmane selon le *hadith* (dit du prophète) rapporté par Mouadh, alors gouverneur du Yémen : « *L'islam augmente et ne diminue pas. Puisque nous nous marions avec les femmes des non-musulmans et qu'ils ne peuvent pas se marier avec les nôtres, nous héritons d'eux et ils n'héritent pas de nous* » (4).

Un troisième cas de figure peut se présenter, celui d'une société où la majorité écrasante est musulmane, mais où la constitution n'énonce pas que l'islam est religion

de l'État. Il se trouve, qu'en l'occurrence, c'est le chef d'État qui devra être musulman. Et l'on retombe dans le schéma précédent. Le différent, minoritaire, sera toléré comme citoyen à part entière. En fait, il ne saurait prétendre à des postes de commandement : Boutros Boutros Ghali a été secrétaire d'État mais pas ministre !

Qu'en est-il du cas de figure où les partisans de la transcendance sont minoritaires, dans une culture où l'horizontalité est considérée comme un élément fondamental et absolu ?

Ceux qui évacuent toute dimension théologique, pensent que cette population, tôt ou tard, sera intégrée à la société et sera amenée à intérioriser les valeurs de laïcité et de sécularité. Ce qui veut dire qu'elle va se départir de sa vision théocratique de la société qu'elle tient de sa culture spécifique. Vision optimiste que viendra confirmer ou infirmer l'histoire. Car, le jour où cette minorité deviendra majoritaire, saura-elle prendre ses distances par rapport à sa vision communautaire de « la cité idéale » chantée par El-Farâbî ? Dans une société laïque, le religieux et le cultuel tiennent du choix personnel et individuel. Dans une société à spécificité patriarcale, il n'est de choix que celui qu'impose la collectivité.

On rétorquera que le christianisme a passé lui aussi par le régime de chrétienté. Il l'a fait en allant à l'encontre du principe de la séparation du spirituel et du temporel : « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* ». Pareil principe est étranger à la mentalité de l'homme coranique. La chrétienté fut un incident de parcours dans l'histoire mouvementée du christianisme. Il n'était pas dans sa vocation de régenter le temporel, bien que



rien de ce qui touche au temporel ne lui soit étranger ! Verticalité et horizontalité sont en corrélation intime l'une avec l'autre dans un entrecroisement inéluctable. Mais l'une ne saurait empiéter sur le domaine de l'autre, sans porter atteinte à l'équilibre de la personne et des sociétés humaines.

Sociétés régies par les valeurs d'humanisme

Nos sociétés sont passées de la logique du concept à celle du récit. Constitués en sociétés où la base de la relation est fondée sur le respect de la dignité de la personne, nous sommes conviés à écrire, ensemble, l'histoire de l'homme dont il nous faut assurer la promotion et la réussite. Sociétés théocratiques ou sociétés humanistes ? Notre choix est clair : il nous faut nous associer pour édifier ensemble une société à caractère humaniste qui soit digne de l'homme. Le pourrons-nous là où une frange importante de la société est viscéralement communautariste et théocratique ? Le jeu en vaut la chandelle.

S'il est permis de formuler un souhait, ce serait que nos sociologues et anthropologues, lorsqu'ils se penchent sur cette fraction différente de la société immergée dans un environnement libéral et libertaire, veuillent bien accorder dans leurs analyses, pour être plus proches de la réalité et des mentalités, une certaine importance, à leur corps défendant, à la dimension verticale. Ainsi sortira-t-on d'un certain angélisme de mauvais aloi. On serait sans doute mieux armés pour une meilleure saisie du réel humain en vue de la construction d'une société une et diverse à la fois. Nous sommes acculés en permanence, à inventer de la nouveauté.

Là où dans la mouvance d'une logique communautariste, on est tenté, dans la rencontre avec l'autre, à se poser en premier lieu et avant toute autre considération, la question de l'appartenance, il importe, pour une meilleure harmonie sociale, d'amener à considérer l'homme en toute personne humaine, avant de prendre en compte tout autre critère d'identité. Nous avons là, à n'en pas douter, une assise sur laquelle édifier un universalisme respectueux de la diversité dans une unité à sauvegarder par-dessus tout. Croire dans l'absolu de l'homme plutôt que dans l'absolu de la transcendance, ne peut que favoriser l'édification d'une société où l'interculturalité en vue d'une reconnaissance mutuelle, viendra prendre la place de la pluriculturalité de juxtaposition où les éléments de proximité s'ignorent royalement. Il nous faut, dans des situations porteuses de conflit, être des protecteurs de l'espace humain et des artisans de réseaux de relations.

Antoine Moussali
13/03/2002

(1) Hocdemaker B., *The Unity of mankind Problems and Promises of an Indispensable Ecumenical Theme*, in *The Ecumenical Review*. vol. 50. n°3. juillet 1998, p. 310

(2) Cité par la revue *Œuvre d'Orient* n° 726, pp. 445-450.

(3) Cf. le quotidien *Arab News* du 21 juillet 1997.

(4) Cf. *Arab News*, Jeddah. 22 décembre 1995.