

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume XIV - Numéro 25 Juin 2023 ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Grégoire TRAORÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 01 03 01 08 85

(+225) 01 03 47 11 75

(+225) 01 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : <https://www.perspectivesphilosophiques.net>

ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Grégoire TRAORÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr Éric Inespéré KOFFI**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Donissongui SORO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Philosophie de l'éducation Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Nicolas Kolotioloma YEO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Secrétaire de rédaction : **Dr Kouassi Honoré ELLA**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr Kouadio Victorien EKPO**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Dr Faloukou DOSSO**, Maître de Conférences
Dr Kouassi Marcellin AGBRA, Maître de Conférences
Dr Alexis Koffi KOFFI, Maître de Conférences
Dr Chantal PALÉ-KOUTOUAN, Maître-assistant
Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître de Conférences

SOMMAIRE

1. Étude sur les ressources mobilisées par des élèves-maîtres dans leur exercice à la réflexivité en formation initiale Amadou Yoro NIANG	1
2. Rousseau et la prévention du terrorisme contemporain Seydou KONÉ	23
3. Jean-Paul Sartre entre littérature et philosophie Dimitri OVENANGA-KOUMOU	43
4. Langage fictionnel et dispositif conceptuel chez John SEARLE Ghislain Thierry MAGUÉSSA ÉBOMÉ.....	61
5. La Poésie humaniste dans <i>Les Destinées</i> d'Alfred de VIGNY et <i>Les Contemplations</i> de Victor HUGO : une poésie philosophique Kouakou Bernard AHO	81
6. L'implicite de la thèse marxienne de l'inséparabilité de l'homme et de la nature Boubakar MAIZOUMBOU	101
7. Liberté et responsabilité chez Jean-Paul SARTRE Lago II Simplicite TAGRO.....	117
8. Le terrorisme et la révolution de l'engagement politique : Pistes pour une riposte efficace Ayouba LAWANI	133
9. Penser et panser la perte de la biodiversité en Afrique à la lumière des soubassements ontologiques et du savoir-faire des traditions africaines Roger TAMBANGA	149
10. La faillite des partis politiques au Mali Baba SISSOKO	169
11. L'élitisme politique de Platon en question Albert ILBOUDO	187
12. L'action comme révélation du qui chez Hannah ARENDT Akpé Victor Stéphane AMAN	207

13. L'éducation comme priorité de l'investissement dans l'humain

Florent MALANDA-KONZO223

14. Représentations sociales liées à l'expression des besoins en formation continue des instituteurs au Bénin

Germain ALLADAKAN239

15. Le terrorisme islamiste sur la balance de la philosophie des Lumières

Issoufou COMPAORÉ257

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**LE TERRORISME ISLAMISTE SUR LA BALANCE
DE LA PHILOSOPHIE DES LUMIÈRES**

Issoufou COMPAORÉ

Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso)

issoufoucompaor@yahoo.fr

Résumé :

Historiquement il semble difficile de dissocier les religions révélées de l'usage de la violence qui les accompagne. Pourtant la violence n'est pas l'essence des religions révélées. Cette affirmation est vraie pour le Judaïsme et le Christianisme, mais elle est aussi vraie pour l'Islam. Toutefois, la violence terroriste tente aujourd'hui d'élire domicile au sein de la religion musulmane. Cette tentative de domiciliation de la violence terroriste au sein d'une religion qui se réclame pacifique dans son essence même, nous rappelle l'histoire de la religion chrétienne durant la période du Moyen-âge. Le Christianisme a aussi connu, durant le Moyen-âge, la violence. Cette violence était utilisée par l'Église soit pour défendre des causes purement religieuses (la chasse aux sorcières, les croisades), soit pour défendre des causes politiques (la nuit de la Saint Barthélémy), ou soit enfin pour défendre des causes scientifiques (le phénomène Galilée). Cependant contre la violence qui sévissait dans la religion chrétienne, la philosophie des Lumières a joué un rôle décisif. Elle s'est constituée comme une véritable thérapie face à la connotation chrétienne de la violence religieuse, étant donné qu'elle a réussi à changer non seulement la représentation que les hommes se faisaient de la religion, mais aussi la place qu'occupait la religion dans la société. Dès lors ce moyen de médication qui avait été utile pour contenir la violence religieuse au sein du Christianisme, pourrait-elle servir encore aujourd'hui contre le terrorisme islamiste ? C'est dans cette logique que s'inscrit ce présent écrit qui ambitionne de critiquer le visage actuel de la violence religieuse, à savoir le terrorisme islamiste, par le truchement de la philosophie des Lumières. Autrement dit, il est question de montrer les vertus qu'offre la philosophie des Lumières face au terrorisme islamiste, ce qui implique en même temps de mesurer l'actualité de la philosophie des Lumières. Tel est le problème central autour duquel s'articule ce présent écrit.

Mots-clés : Islam, Philosophie, Religion, Terrorisme, Violence.

Abstract :

Historically, it seems difficult to dissociate revealed religions from the use of violence that accompanies them. Yet violence is not the essence of revealed religions. This statement is true for Judaism and Christianity, but it is also true for Islam. However, terrorist violence today tries to take up residence within the Muslim religion. This attempt to domiciliate terrorist violence within a religion that claims to be peaceful in its very essence, reminds us of the history of the Christian religion during the period of the Middle Ages. Christianity also experienced violence during the Middle Ages. This violence was used by the Church either to defend purely religious causes (the witch hunt, the crusades), or to defend political causes (the night of Saint Bartholomew), or finally to defend scientific causes (the Galileo phenomenon). However, against the violence that raged in the Christian religion, the philosophy of the Enlightenment played a decisive role. It has constituted itself as a real therapy in the face of the Christian connotation of religious violence, since it has managed to change not only the representation that men have of religion, but also the place occupied by religion in the society. Could this means of medication, which had been useful in containing religious violence within Christianity, still be used today against Islamist terrorism? It is in this logic that this writing fits, which aims to criticize the current face of religious violence, namely Islamist terrorism, through the philosophy of the Enlightenment. In other words, it is a question of showing the virtues offered by the philosophy of the Enlightenment in the face of Islamist terrorism, which implies at the same time measuring the relevance of the philosophy of the Enlightenment. This is the central problem around which this present work is articulated.

Keywords : Islam, Philosophy, Religion, Terrorism, Violence.

Introduction

« Nous vivons », s'il faut reprendre le mot de Laurent Bibard (2016, p. 9), « dans un monde extrémiste. » Autrement dit, l'humanité semble développer un certain amour pour les extrémités. Cet amour trouve sa manifestation

phénoménologique dans les domaines de la politique, de la science et enfin, mais non des moindres, de la religion. Dans le domaine de l'activité politique, nous assistons de plus en plus à l'émergence de l'extrémisme, qui se traduit par le culte exagéré des idéologies et par le développement du messianisme politique. En outre le domaine économique subit, lui aussi, cette tendance extrémiste. Ici elle se traduit par la surexploitation des ressources naturelles et par l'expansion du capitalisme. Par ailleurs les activités scientifique et technique demeurent, elles aussi, sous l'emprise du penchant de l'homme pour les extrémités. La technoscience est portée par le besoin d'accroître l'efficacité de l'homme dans la nature. Mais ce besoin atteint des proportions inquiétantes dès lors que les référentielles axiologiques censées guider les activités des savants sont de plus en plus mises entre parenthèses.

C'est donc dans un contexte d'extrémisme ambiant que le terrorisme islamiste se développe aujourd'hui et atteint des proportions inquiétantes. Or, l'Islam s'est constitué originellement comme une religion du juste milieu comme l'atteste le verset 143 de la sourate 2 du Coran. Dans ce verset on peut lire en substance ce qui suit : « Et nous avons fait de vous une communauté impartiale... ». Au contact de cette vérité révélée il apparaît que l'Islam n'est pas une religion extrémiste. Par conséquent le terrorisme islamiste, conséquence logique et nécessaire de l'extrémisme, n'est pas la vérité de l'être de l'Islam. La relation qui existe entre l'Islam et le terrorisme n'est jamais nécessaire. Elle est plutôt le fruit d'un certain nombre de contradictions nées, pour la plupart, du processus de socialisation de la religion musulmane. Ces contradictions se manifestent à la fois à travers la représentation que des musulmans se font de certaines vérités révélées, mais aussi par la représentation qu'ils se font de la modernité. Si le terrorisme islamiste apparaît comme une imposture au sein de la religion musulmane, il devient tout à fait légitime de mettre en examen cette imposture afin de mieux cerner ses origines mais aussi et surtout les solutions par la médiation desquelles les musulmans pourront s'éloigner de cette forme pernicieuse de représentation de la foi musulmane. L'instrument qui est utilisé ici pour mener la critique du terrorisme islamiste est la philosophie des Lumières qui est justement une philosophie critique par excellence. Ainsi, nous serons amenés à examiner les questions suivantes : d'une part quels sont les

modes d'être du terrorisme et qu'est-ce qui spécifie le terrorisme islamiste ? De plus, qu'est-ce qui explique et, *a fortiori*, justifie le terrorisme islamiste ? Enfin, la philosophie des Lumières peut-elle servir, comme ce fut le cas au XVIII^e siècle, l'humanité actuelle contre l'hydre terroriste ? Les solutions développées par la philosophie des Lumières pour contrer l'extrémisme violent qui avait réussi à s'implanter dans la religion chrétienne, peuvent-elles être reconduites pour vaincre l'hydre terroriste de notre époque ? En termes simples, en quoi la philosophie des Lumières nous parle-t-elle aujourd'hui face à l'expansion du terrorisme islamiste ? Pour résoudre ces questions, nous allons mobiliser un certain nombre d'outils méthodologiques tels que la méthode historique, sociocritique et analytique.

Dès lors l'objet de cette analyse se dessine autour de trois points nodaux. D'une part, il sera question d'analyser la phénoménologie du terrorisme, afin de mieux saisir le sens du terrorisme islamiste. Dans un second temps, nous nous attèlerons à démontrer les raisons qui se situent derrière le terrorisme islamiste. Enfin, notre analyse nourrira l'ambition de démontrer l'actualité de la philosophie des Lumières face au terrorisme islamiste.

1. De la pluralité des formes de terrorismes

Il n'est pas du tout aisé de cerner le sens et les contours exacts du concept de terrorisme. Le terrorisme est un mot protéiforme qui possède plusieurs connotations si bien qu'il serait abusé de le réduire à la simple connotation religieuse.

De prime abord, le terrorisme pourrait désigner la commission d'actes violents par un groupe d'individus non reconnu par l'État de droit. Dès lors la violence terroriste est frappée d'illégalité même si elle peut se réclamer d'une certaine légitimité. Les modalités de cette violence sont diverses : elles vont des attentats aux prises d'otages. David Cumin (2020, p. 13) résume bien cette approche en ces termes : « Factuellement, « terrorisme » désigne la commission d'attentats ou de prises d'otages par des individus, bandes, groupuscules ou réseaux. ». La nature du terrorisme varie en fonction des revendications qui accompagnent ces violences. S'agit-il d'une revendication purement politique ?

Ou s'agit-il encore d'une revendication politico-religieuse ? Ou s'agit-il enfin d'une revendication purement religieuse ? En fonction de la nature de la revendication, la violence terroriste peut viser soit l'imposition d'une idéologie politique (c'est les cas de l'IRA irlandaise, l'ETA basque, les FARCS colombiennes, le nazisme), elle peut aussi avoir pour mission de rétablir une justice écologique (l'écologisme et l'écoterrorisme), enfin elle peut avoir comme fonction d'imposer une foi commune ou, à défaut, une certaine vision de la foi (salafisme, djihadisme, « Lohami Cherut Israël » ou « les combattants pour la libération d'Israël »). Au-delà de ces multiples visées, nous pouvons soutenir avec David Cumin que les terroristes « partagent une conviction de base : la « *philosophie de la bombe* », « *de la mitrailleuse* » ou « *du couteau* », c'est-à-dire la croyance que l'action violente aura un impact psychologique décisif, qu'elle sera un acte de communication plus efficace que la parole ou l'écriture publiques. » (Ibid. 19) Au contact de cette affirmation, il apparaît que le terrorisme conserve, pour l'essentiel, le même moyen d'expression à savoir la violence et surtout une violence qui se veut dans une large mesure létale.

Au regard de ces considérations, il appert que ce qui définit le terrorisme, c'est, pour l'essentiel, à la fois le caractère illégal de la violence et le caractère illégal des groupes qui l'expriment. Cette illégalité en question est fonction du droit positif. Ce qui suppose qu'en dehors du droit positif, il ne serait pas exagéré de dire que les groupes terroristes se réclament d'une certaine forme de légitimité (légitimité religieuse) et que leur violence pourrait, elle aussi, se réclamer de la même légitimité. C'est l'une des raisons, et non des moindres, pour lesquelles l'opinion internationale préfère le mot terrorisme en lieu et place du mot djihadisme. Cette appellation est censée permettre de mieux cerner la différence qui existe entre Islam et terrorisme, même si les usages vulgaires tendent à confondre djihadisme et terrorisme. Il est vrai que le terroriste se définit assez souvent comme un djihadiste mais il est connu historiquement que le djihadisme désigne, dans son essence, le combat contre soi-même, c'est-à-dire contre ses propres penchants, ses propres passions. C'est ce que le Prophète de l'islam a désigné sous le nom plus connu dans certains milieux de « *djihad al-Akbar* ». Dans la littérature arabe cette expression signifie le « *grand djihad* »

2. Sur les origines du terrorisme islamistes

Il est incontestable, au regard de l'actualité du terrorisme, que la religion musulmane incarne le visage actuel du terrorisme. Cette relation qui se noue progressivement entre Islam et terrorisme pourrait s'expliquer à la lumière de deux faits : le premier est l'existence au sein de l'Islam de crises internes, ce qui suppose que l'Islam serait en crise avec lui-même, c'est-à-dire avec son être propre. Le second fait réside dans les crises qui existent et qui persistent entre l'Islam et la modernité.

2.1. Les crises internes à l'Islam

Historiquement la première crise qui a secoué l'Islam est le problème du califat. Cette terminologie est forgée à partir du mot calife, mot qui signifie « successeur » ou « représentant ». La question du califat s'est posée justement après la mort du Prophète de l'Islam. Suite à ce décès, le problème de la succession va se poser laissant apparaître deux tendances antagonistes entre les « sahaba » ou les compagnons du Prophète : l'une pour qui la succession devrait revenir à Ali ibn Talib et l'autre avec à sa tête Muawiya qui ne reconnaît pas justement le califat de Ali ibn Talib. Ces deux tendances allaient s'affronter lors de la première grande bataille qui a opposé les musulmans entre eux. Il s'agit de la bataille de Siffin qui s'était déroulée vers l'an 657 de notre ère et qui s'est soldée par plusieurs morts (45.000 morts environ dans le camp de Muawiya et 25.000 morts dans le camp de Ali ibn Talib). La guerre de succession qui a éclaté au sujet du califat va engendrer une fissure profonde entre les musulmans désormais repartis en deux idéologies qui s'opposent : l'idéologie sunnite et l'idéologie chiite. Les premiers reconnaissent les quatre califes qui se sont succédés depuis Abou Bakr jusqu'à Ali ibn Talib, tandis que les seconds ne reconnaissent que le califat de Ali ibn Talib. On pourrait retenir en substance que c'est au sein même de l'Islam que s'est exprimé pour la première fois un acte terroriste d'une violence sans précédent.

Si le problème du califat dénote d'une crise interne à l'Islam, crise qui dispose l'Islam à accueillir plus tard la violence terroriste, ce n'est pas du simple fait des guerres de succession qu'il a occasionnées mais aussi du fait

que le problème du califat porte, dans une certaine mesure, la paternité lointaine d'une idéologie politique se réclamant de l'Islam. Or, l'Islam ne s'est pas défini au départ comme une religion dont l'ultime visée est de se constituer comme une idéologie politique. Il est vrai que si nous saisissons la politique comme l'art de gouverner les hommes en vue de leur épanouissement, il ne serait pas impossible de conférer une dimension politique à l'Islam. La mission du Prophète Mahomet visait, il est vrai, à construire une foi pure débarrassée du polythéisme ambiant ainsi que de ses avatars. Mais à côté de cette mission régaliennne, le Prophète a également gouverné une communauté (la Oumma ou la communauté des musulmans unie autour de la foi commune et indépendamment de leurs clivages ethniques, biologiques, économiques) avec ce que tout cela comporte comme implications à savoir : promouvoir un idéal de justice, fixer des impôts, signer des traités de paix etc. Au regard de ce fait avéré, on peut bien concilier Islam et politique. Cependant, cette dimension politique ne signifie pas nécessairement que le Prophète entendait développer un système politique à proprement parlé, au même titre que la démocratie ou que le totalitarisme par exemples. Le besoin de fonder une idéologie politique au sein de l'Islam commence à voir jour avec l'avènement du califat. C'est à partir de ce moment que certains musulmans vont commencer à nourrir l'ambition de s'organiser autour d'un chef et plus tard autour d'un véritable système politique régi par des principes de la foi musulmane. Ainsi, l'idée d'un islamisme entendu comme « une idéologie plutôt récente qui fait de l'Islam une politique qui peut être violente » (S. B. Diagne, 2019, p. 138), tire une partie de sa substance dans la question du califat.

En plus du problème du califat, la question d'un mouvement de l'Islam et dans l'Islam, mouvement par lequel la religion musulmane serait appelée à s'adapter aux réalités anthropologiques, sociologiques, économiques et politiques du moment, va se poser comme un problème engendrant à l'occasion une crise interne. Cette crise prend ses origines à partir de la naissance du mouvement de la Nahda. Historiquement la Nahda est un mouvement de renaissance arabo-musulman apparu vers la fin du XVIIIe siècle et qui a pu évoluer au XIXe et au début du XXe siècle. Cette renaissance

a concerné d'abord les domaines de la littérature, de l'art, de la politique et ensuite de la religion. Pour ce qui est de cette dernière, le projet de renaissance consiste dans les faits à moderniser l'Islam. En fait il s'était agi de considérer les enseignements issus du Coran et de la Sunna (Livre contenant les enseignements du Prophète Mahomet) comme des objets capables de mouvement mais non simplement comme des vérités statiques et incapables de répondre aux besoins du moment. Il est évident que cette tentative de modernisation de l'Islam est mue par le postulat suivant lequel les enseignements de l'Islam ne devraient pas être purement intemporels ce qui les rendrait inactuels. Il est donc besoin de procéder à une relecture de ces enseignements sans jamais perdre de vue les contextes sociologiques de leur révélation. C'est alors qu'à côté du mouvement de la Nahda et contre ce mouvement que va naître le fondamentalisme musulman. D'après Rogozinski (2017, p. 105) « le fondamentalisme musulman est apparu au début du XX^{ème} siècle comme une réaction contre la Nahda, le mouvement de « renaissance » qui avait essayé de réformer et de moderniser l'Islam en l'adaptant à l'époque contemporaine ». Le fondamentalisme est porté par des idéologies plus anciennes telles que le salafisme et le wahabisme. Pour mieux cerner le fondamentalisme, il est donc intéressant de revenir sur les enseignements essentiels de ces deux idéologies.

Le salafisme, beaucoup plus ancien que le wahabisme, est apparu au XIVE siècle de notre ère. La thèse centrale de l'idéologie salafiste se résume à l'affirmation selon laquelle les grands traits de la religion musulmane ont été déjà annoncés par le Prophète et ses compagnons si bien que nous ne pouvons rien légiférer pour ce qui concerne les domaines du culte, du social, de l'économie, en dehors de ce qui a été transmis par le Prophète et ses compagnons. C'est pour cette raison que la littérature arabe utilise le mot salafisme pour désigner les prédécesseurs, les devanciers. Par extension les salafistes sont ceux qui suivent ou qui obéissent aux prédécesseurs. C'est dans la même veine que s'inscrira plus tard le wahhabisme. Fondé au cours du XVIIIe siècle par Mohamed Ben Abd Al Wahhab, le wahhabisme se réclame de l'héritage du salafisme. Il suggère aussi de purifier la foi musulmane en extirpant ce qu'elle aurait accumulé en dehors des enseignements transmis par

le Prophète et ses compagnons. On comprend que le salafisme tout comme le wahhabisme se démarquent par leur rigorisme, c'est-à-dire par une sorte de rigidité sévère face au respect des enseignements du Coran et de la Sunna. Ces idéologies ont influencé et continuent d'influencer des branches terroristes telles que Al-Qaïda, le GSIM. Leurs objectifs étant de purifier l'Islam en espérant refonder un Islam d'une autre époque. L'attitude du salafiste qui n'est pas différente de celle du wahhabite consiste à agir comme s'il avait le monopole de la vérité, et en matière de piété, il incarnerait un modèle vers lequel devrait tendre tout homme. Il en découle donc un rejet, voire une haine de la différence. Bachir Diagne (2019, p. 151) résume très bien cette attitude en ces termes :

Si vous pensez en salafiste, vous pourriez excommunier tout le monde, puisque toute manière de faire autre que la vôtre vous semblera une infidélité. La conséquence en sera une posture d'exil intérieur au sein d'une société dont vous estimez qu'elle a perdu les bons repères et s'est éloignée de l'exemple premier.

On l'aurait sans doute compris, le besoin de moderniser l'Islam a induit une tendance au contact de laquelle se nourrit le terrorisme islamiste.

Pour finir, il serait légitime d'ajouter que les crises internes à l'Islam sont aussi l'expression de son rapport avec son passé. L'Islam est en crise car il ne parvient pas jusque-là à faire le deuil de son passé. S'il est vrai, comme le soutient Abdenour Bidar (2004, p. 34), qu'il existe « chez tout musulman, une répugnance, culturellement très enracinée, à toucher aux principes traditionnels », alors on pourrait affirmer que l'Islam est une religion encline à préserver scrupuleusement ses valeurs passées. Cette relation avec le passé qui se nomme aussi passéisme, est sous-tendue par la croyance très répandue selon laquelle l'Islam aurait eu un passé très glorieux et que ses moments de gloire représentent son Âge d'or. L'Islam serait, du point de vue de son histoire, marqué par un passé qui célèbre sa noblesse et sa royauté. Ce n'est qu'avec le temps et par le fait de la modernité qu'il a fini par perdre cette noblesse. Cet enracinement dans le passé met le musulman en conflit avec lui-même et avec les autres. Entre son désir, en tant qu'être humain donc en tant qu'être doué de raison, de se projeter vers un avenir et conséquemment de s'ouvrir au changement d'une part, et d'autre part son désir de s'attacher à un passé glorifié, le musulman se trouve tiraillé et son être se trouve fondamentalement

déchiré. Il n'est plus en harmonie avec lui-même, son monde intérieur est marqué par un désordre qui tant à croître. Le musulman éprouve un sérieux souci à contenir ce désordre intérieur. Aussi une telle situation laisse-t-elle la possibilité à certains groupes d'individus, au dessein tout autant lugubre que malicieux, de copier ce désordre intérieur au profit d'une violence qui n'est que le reflet d'un tel désordre. La violence terroriste est perçue ici comme l'expression du passéisme et la volonté de restaurer la gloire perdue.

2.2. L'Islam face à la modernité

Aux côtés des crises internes à l'Islam on peut dénoter une autre crise, relativement nouvelle : il s'agit de la révolte contre la modernité. Cette révolte ne relève pas de l'être de l'Islam mais elle est plutôt imputable à la représentation que certains musulmans se font de la modernité. La période moderne s'étend du XVe au XVIIIe siècle. Ce furent trois siècles durant lesquels on a pu observer des changements importants dans les domaines des sciences, des arts, de la religion et de la politique. Mais, si la période moderne dans son ensemble a été marquée par des changements notoires, il faudrait tout de même accorder une mention spéciale au XVIIIe siècle. Le siècle des Lumières a su bien porter les grandes idées qui ont marqué la modernité. Ces idées se résument pour l'essentiel à la consécration de l'homme comme sujet autonome. Dès lors, le souci majeur de la modernité a été d'affirmer le primat du sujet dans les domaines de la politique, des arts, de la science et de la religion.

Durant la période des Lumières, il avait été donné d'observer que l'agir politique devrait désormais accorder une grande place à l'homme entendu comme sujet autonome. C'est cette prise en considération de la liberté intrinsèque et inaliénable de l'homme qui incite Rousseau à définir la démocratie comme l'idéologie politique la plus soucieuse du respect de la dignité de l'homme, laquelle dignité réside justement dans la liberté. Ce qui implique que la démocratie, entendue comme une idéologie politique par et pour la liberté, est un héritage de la modernité.

Conformément à l'esprit dominant dans la modernité, l'activité scientifique va elle aussi tenter de libérer les savoirs de tous les obstacles culturels et

culturels. Si, durant la longue période du Moyen-âge, la science est restée sous la tutelle de la religion, la modernité va se démarquer de cette attitude, il faut l'avouer, dangereuse pour le progrès de la pensée libre. Nous devons alors rendre justice à la modernité en lui accordant la paternité de la science telle que nous la connaissons aujourd'hui.

De même, la religion (il s'agit notamment du Christianisme) porte elle-aussi l'empreinte de la modernité, elle qui, pendant longtemps, n'a cessé d'asservir l'homme et a, pour ainsi dire, développé une approche trop anthropo-pessimiste de l'humanité. Contre cette attitude, la période moderne va ramener la foi à la simple perspective humaine, faisant ainsi de l'homme le criterium de mesure de la foi. Cette nouvelle approche débouchait soit sur une foi rationnelle (Kant), soit sur un déisme (Voltaire), ou soit sur un athéisme (Baron d'Holbach).

Au regard de ces considérations, on peut comprendre déjà en filigrane les raisons pour lesquelles certains musulmans entretiennent des rapports difficiles avec la modernité, rapports qui pourraient justifier la naissance du terrorisme islamiste. D'entrée de jeu on pourrait remarquer que les deux autres religions abrahamiques ont réussi à mieux intégrer les *désiderata* de la modernité. Dans le Judaïsme aussi bien que dans le Christianisme, la liberté de l'homme se trouve moins asphyxiée que dans l'Islam. « L'Islam », insiste Abdennour Bidar « n'a pas dépassé ce tabou fondamental, ni suffisamment fait l'expérience de cette liberté morale typiquement moderne qui permet de tout remettre en question. » (Ibidem, p. 34) Dès lors, la question se pose de savoir en quoi le rejet de la liberté et conséquemment de la modernité dispose l'Islam à accueillir la violence terroriste.

C'est justement parce que le rejet de la modernité, par certains musulmans, s'accompagne presque toujours du rejet de la démocratie, de la science moderne, et de l'approche moderne de la religion. Ces musulmans ont du mal à se faire à l'idée que la démocratie est de loin la meilleure idéologie politique qui soit. Pour eux, la démocratie représente la cause des malheurs du monde. Il en est ainsi, car elle incarne non seulement le visage de l'Occident chrétien et elle accentue aussi les inégalités et les injustices sociales

à travers le libéralisme qu'elle promet. Quoi de plus normal alors que l'avènement d'une société plus juste passe par la destruction pure et simple de la démocratie et de ses avatars. De ce fait, le terrorisme islamiste se nourrit de ces ressentiments contre la démocratie.

D'autre part, si l'hostilité à la modernité alimente aujourd'hui la violence terroriste c'est aussi du fait que certains musulmans ne sont pas prêts à accepter l'orientation moderne de la science. La libération de la science des chaînes de la religion, passe mal au sein de certaines idéologies musulmanes telles que le salafisme et le wahhabisme. Les adeptes de ces idéologies sont restées, pour la plupart, fondamentalement conservateurs. Leur conception de la vérité tient toujours la science en respect vis-à-vis des vérités religieuses. Les vérités révélées dans le Coran et les vérités enseignées par le Prophète de l'Islam doivent toutes demeurer, d'après ces croyants, des archétypes vers lesquels devraient tendre les vérités scientifiques. De plus, si ces musulmans rejettent la conception moderne de la science, c'est parce qu'ils sont angoissés par le pouvoir que l'activité scientifique offre à l'homme. Ils craignent que le pouvoir de la science ne finisse par donner l'illusion à l'homme quant à son statut face au Créateur. Mais ils craignent aussi que la science ne finisse par porter atteinte à des valeurs traditionnelles longtemps enseignées au sein de ces idéologies. D'où le besoin de faire barrière à la science moderne et à ses relais (l'école, les enseignants) à travers le terrorisme islamiste. Dans ce registre on comprend aisément pourquoi le terrorisme islamiste livre un combat acharné contre la science moderne. Il espère transformer la méfiance à l'endroit de la science, rencontrée dans certains milieux, en une véritable haine contre les savoirs et donc en un obscurantisme.

Enfin la société moderne est soupçonnée par certains musulmans d'être celle qui annonce un éloignement de l'homme d'avec la religion du fait de la liberté qu'elle promet. Ces musulmans opposent une résistance à la modernité à cause des dangers que représente la conception moderne de la liberté pour la religion. Il faut craindre, d'après ces derniers, que la liberté parvienne à altérer la conception traditionnelle de l'Islam et introduise pour ainsi dire toutes sortes d'innovations dans l'activité religieuse. En cultivant la liberté, on développe par

la même occasion le goût de la création et de l'innovation. Création et innovation n'ont pas de place dans une approche qui emprisonne la religion dans le passéisme. En fait, ces musulmans ne semblent pas perméables à l'idée d'une religion de la liberté d'où le combat contre la modernité. Cette religion de la liberté pourrait, dans leur entendement, à la longue, susciter des formes de contestations et de révoltes contre certaines pratiques en place dans l'Islam. En somme, le soupçon que certains musulmans font peser sur la modernité est largement suffisant pour justifier leur engagement au profit du terrorisme islamiste. La noblesse de la cause est telle qu'elle légitime le rejet sans concession de la modernité. Il appert alors que, du fait des représentations que certains musulmans se font de l'Islam, cette religion constitue, malgré elle-même, aujourd'hui le principal foyer de résistance à la modernité. Ce qui la rend vulnérable aux séductions des groupes terroristes qui espèrent justement manipuler les crises qui sévissent entre certains musulmans et le monde moderne au service d'une violence mortifère.

3. La philosophie des Lumières ou le salut de l'Islam face au terrorisme islamiste

Nos considérations antérieures ont permis de montrer que même si l'Islam n'est pas une religion terroriste dans son être propre comme le croiraient les islamophobes, il reste qu'elle est aux prises à des crises internes et externes qui rendent favorables la domiciliation de la violence terroriste. Au regard de la nature de ses crises, une réforme profonde s'impose comme un impératif. Cette réforme en question n'entend point s'attaquer aux fondements ultimes de la révélation. La réforme dont il est question ici est réforme des représentations que certains musulmans se font de leur religion d'une part et aussi réforme des représentations qu'ils se font de la modernité. L'instrument de cette réforme est la philosophie des Lumières.

Penser la philosophie des Lumières comme l'instrument d'une réforme dans l'Islam apparaît d'abord comme une entreprise risquée car cela reviendrait à analyser une religion à partir d'un instrument (la philosophie des Lumières) qui semble étranger à cette religion. Mais renoncer à ce projet c'est nier aussi le caractère universel du discours philosophique. Ce que la

philosophie des Lumières à représenter pour la religion chrétienne, alors qu'elle était confrontée au fanatisme de certains adeptes, pourrait avoir la même valeur pour la religion musulmane. Or, si la philosophie des Lumières a été d'un grand secours pour le Christianisme c'est du fait de sa dimension critique et de l'humanisme qu'elle développe. La dimension critique trouve un écho favorable à travers ces mots de Monique Castillo (2007, p. 37) :

Le siècle des lumières voit dans la croyance un formidable instrument d'aliénation en même temps que l'un des matériaux dont est fait notre rapport au monde. Ce siècle a également jeté les bases d'une démarche sceptique et positiviste qui condamne la croyance en la rejetant hors de la légalité scientifiquement.

Ces mots de Monique Castillo supposent justement que la philosophie des Lumières se constitue dans une large mesure comme une critique de la religion. C'est à partir de cette critique qu'elle a réussi à barrer la route au dogmatisme qui sévissait dans la religion chrétienne. Et, il semble qu'en empruntant le même chemin par lequel une réforme des représentations que les hommes se faisaient du christianisme durant cette époque a été possible, on pourrait aussi mener à bien le projet de réforme des représentations que certains musulmans se font de l'Islam. Il s'agit dès lors d'une véritable éducation des musulmans qui serait à même de développer une attitude dépassionnée vis-à-vis de la religion musulmane. Si les musulmans veulent protéger leur religion contre les assauts du dogmatisme (dogmatisme et violence terroriste sont intimement liés), il faudrait qu'ils entreprennent une auto-critique. Cette auto-critique qui rappelle justement l'auto-critique de la raison instituée par Kant dans la *Critique de la raison pure*. L'auto-critique dont il est ici question aurait pour finalité de montrer que l'Islam n'est pas une religion auto-suffisante et passéiste qui, pour ces raisons, serait coupée de toute relation avec l'extérieur, retranchée sur elle-même, et hostile au changement. Autrement dit, cette auto-critique permettrait de trouver au sein de l'Islam des dispositions pour le changement et des dispositions en faveur d'une ouverture à l'altérité. Dans l'architecture du Coran on rencontre cet appel à l'ouverture vers l'extérieur étant donné justement que le Coran est permanemment en dialogue avec les autres religions abrahamiques. Le Coran ne perçoit pas les messages véhiculés par la Thora et par la Bible comme des énoncés d'une foi différente, mais des différents énoncés d'une même foi. Par exemple les sourates 12, 14, et 71 du Coran, pour ne citer que celles-là, relatent

respectivement les histoires des Prophètes Abraham, Joseph et Noé. Dans ce sens, le Coran nous enseigne implicitement que l'Islam est une religion ouverte, en dialogue ou en attente de dialoguer avec les autres religions sœurs. Mais pour découvrir cette richesse insoupçonnée, il ne suffit pas d'une lecture littérale des textes qui y sont contenus mais plutôt une véritable lecture critique. C'est donc à partir d'une approche critique de leur religion que les musulmans pourront rompre le cordon qui lie leur religion au terrorisme.

Mais la réforme dans l'Islam ne doit pas seulement emprunter de la philosophie des Lumières leur attitude critique. Elle doit aussi leur emprunter leur devise. Si les Lumières ont bien une devise, elle pourrait se résumer en ces mots : liberté, égalité et tolérance. Ces mots représentent l'ossature des valeurs humanitaires promues par la modernité. Ce qui implique alors que la réforme ici entendue pourrait s'inspirer de l'humanisme des Lumières. Il est attendu des musulmans qu'ils se fassent siens l'humanisme des Lumières. Cette attente implique que certains musulmans pourraient se réapproprier les valeurs de liberté, d'égalité, et de fraternité qui semblaient avoir disparus faute d'une lecture critique des enseignements de l'Islam. L'Islam n'est pas étranger aux valeurs de liberté, d'égalité, et de fraternité comme une certaine lecture littérale le laisserait croire. Dès lors qu'il est possible de lire dans le coran cette vérité suivant laquelle « Nulle contrainte en matière de religion. » (Coran, sourate 2, verset 256) alors, il serait possible d'affirmer que l'Islam n'est pas fondamentalement une religion liberticide. Elle accorde plutôt la liberté de choisir, indépendamment de toute contrainte. L'adhésion à l'Islam et la pratique des cultes doivent, elles aussi, faire l'objet d'un choix libre. De même l'Islam, contrairement à une certaine interprétation, ne prône pas la supériorité des hommes sur la base de leur foi. La parole de Dieu, telle qu'elle se manifeste dans le Coran, espère enseigner aux musulmans que les adeptes du christianisme et du judaïsme, couramment appelés les gens du Livre, ne sont pas et ne sauraient être des mécréants ou des *Cafre* (Les mécréants). À ce propos on peut lire dans la sourate 28 ce qui suit : « Ceux à qui, avant lui [le Coran], nous avons apporté le Livre, y croient » (Coran, sourate 28, verset 52). Au contact de cette vérité révélée il apparaît que le Coran reconnaît les gens du Livre (chrétiens et juifs) comme des croyants mais jamais simplement

comme des mécréants. Cette reconnaissance qui se traduit aussi par de nombreux passages du Coran consacrés à la narration de la vie et de la mission de certains Prophètes (Abraham, Noé, Joseph), ambitionne de montrer que l'islam espère se constituer comme une synthèse des deux religions révélées. L'islam ne rejette pas la différence, elle l'intègre et tente de la dépasser. Après tout, le propre de toute synthèse n'est point d'exclure ou de rejeter les antinomies, mais plutôt de les concilier. Une telle approche se veut être un véritable appel à l'égalité et partant à la tolérance. Il apparaît alors que la réforme des représentations que certains musulmans se font de l'islam, dans ses rapports avec lui-même, qu'avec la modernité, à partir de la philosophie des Lumières, demeure une condition par laquelle ces musulmans pourront découvrir ou redécouvrir les notions de liberté, d'égalité et de tolérance comme des valeurs enseignées pendant longtemps par l'islam mais malheureusement mal comprises ou peu comprises.

Conclusion

Partout où sévit le terrorisme islamiste, que ce soit en Amérique (le 11 septembre 2001 par exemple), ou en Afrique (les attaques terroristes sur l'avenue Kwame Nkrumah au Burkina Faso et de Grand-Bassam en Côte d'Ivoire), il reste toujours mu par les mêmes causes : réinstaurer un islam d'une autre époque ; imposer un certain ordre politique ; et combattre les progrès de l'activité scientifique. Peu importe donc la teneur de la violence terroriste, qu'il s'agisse d'une bombe placée dans un métro ou dans un supermarché, ou qu'il s'agisse d'une fusillade dans une école ou dans une salle de cinéma, les causes, elles, demeurent presque toujours invariables. Les causes qui justifient la violence terroriste sont telles, qu'elles nous rappellent une violence d'une autre époque : il s'agit de la violence qui sévissait dans le christianisme durant le Moyen-âge. Il existe en effet une similarité entre ces violences qui ont élu domicile dans deux religions sœurs que sont le christianisme et l'islam. C'est pour cette raison que notre présente réflexion s'est destinée, dès l'entame, à analyser l'antidote par la médiation duquel les adeptes de la foi chrétienne ont réussi à occire la violence qui prenait des propensions dangereuses dans leur religion. Cet antidote est justement la philosophie des Lumières et il nous

semblait possible de démontrer que la même médication pourrait permettre aussi aux musulmans de se débarrasser de la violence terroriste.

Au soir de notre réflexion, il est apparu qu'il y a bien un intérêt à revenir sur une philosophie vieille de près de trois siècles. Ce qui confère à la philosophie des Lumières toute son actualité c'est bien l'esprit critique qui la définit et l'humanisme qu'elle promeut. Car c'est au prix d'une critique des représentations que certains musulmans se font de l'Islam, dans son double rapport avec lui-même et avec la modernité, qu'ils pourront exorciser, de leur religion, la violence terroriste. Et l'esprit critique des Lumières est un archétype, et non des moindres, à partir duquel il sera possible de mener au bout la critique ici entendue. De plus, une véritable éducation aux valeurs telles que la liberté, l'égalité et la tolérance, doit accompagner impérativement aujourd'hui les musulmans issus de certains milieux. Or ces valeurs représentent les points nodaux de l'humanisme des Lumières. D'où l'intérêt de revenir sur cet humanisme dans notre combat contre l'hydre terroriste.

Cependant, notre entreprise est tout de même osée si on prend considération le fait que la philosophie des Lumières est tout de même en déphasage avec les fondamentaux de l'Islam et que les critiques qui s'y dégagent concernent surtout la religion Chrétienne. De plus, il faut faire remarquer que l'humanisme des Lumières est trop anthropocentrique. Ce qui pourrait rendre difficile l'éducation aux valeurs que défendent la philosophie des Lumières. Une telle éducation risquerait d'aggraver les contradictions qui existent dans l'Islam. Par conséquent, face au terrorisme islamiste, faudrait-il, peut-être, définir un néo-criticisme et un néo-humanisme qui empruntent de la Philosophie des Lumières son esprit critique et son humanisme mais sans jamais les reproduire intégralement.

Références bibliographiques

BRAGUE Rémi et DIAGNE Bachir Souleymane, 2019, *La controverse : Dialogue sur l'islam*, Paris, Stock.

BIBARD Laurent, 2016, *Terrorisme et féminisme*, Paris, l'Aube.

BIDAR Abdennour, 2004, *Un islam pour notre temps*, Paris, Seuil.

BRÉHIER Émile, 2004, *Histoire de la philosophie*, Paris, P.U.F.

CASSIRER Ernst, 1966, *La philosophie des Lumières*, Trad. Pierre QUILLET, Paris, Fayard.

CASTILLO Monique, 2007, *La responsabilité des modernes, essai sur l'universalisme kantien*, Paris, Krimé.

CUMIN David, 2018, *Le terrorisme : 20 points clés*, Paris, Ellipses.

DIAGNE Bachir Souleymane, 2013, *Comment philosopher en islam ?* Paris, Jimsaan & Rey.

FARHAD Khosrokhavar, 2003, *Les nouveaux Martyrs d'Allah : champs*, Paris, Flammarion.

GIRARD René, 1972, *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset.

IDRISSA Rahmane, 2018, *Islam et politique au sahel : Entre persuasion et violence*, Niamey, EPGA.

KANT Emmanuel, 1980, *Critique de la raison pure*, Trad. Alexandre J. L. DELAMARRE et François MARTY, Paris, Gallimard.

La Bible de Jérusalem, 1961, Paris, Éditions du Cerf.

Le Coran, 1980, Trad. Denise MASON, Paris, Folio.

MORGENZTERN Isy, 2011, *L'aventure monothéiste : judaïsme, christianisme, islam : ce qui les rapproche, ce qui les distingue*, Paris, La découverte.

ROGOZINSKI Jacob, 2017, *Djihadisme : Le retour du sacrifice*, Paris, Desclée De Brouwer.

ROY Olivier, 2012, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil.