

Soheib Bencheikh, *Marianne et le Prophète*

Paris, Grasset, 1998, 281 p.

Mohsine Elahmadi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/1601>

DOI : [10.4000/assr.1601](https://doi.org/10.4000/assr.1601)

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2002

Pagination : 87-151

ISBN : 2-222-96718-X

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Mohsine Elahmadi, « Soheib Bencheikh, *Marianne et le Prophète* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 118 | avril - juin 2002, document 118.6, mis en ligne le 14 novembre 2005, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/1601> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.1601>

118.5

BÉDARIDA (Renée).

Les Catholiques dans la guerre 1939-1945. Entre Vichy et la Résistance. Paris, Hachette, 1998, 288 p. (chronol., bibliogr.) (coll. « La vie quotidienne »).

Historienne bien connue pour ses travaux sur la naissance de *Témoignage chrétien*, R.B. propose un ouvrage de synthèse, fort bien documenté, sur les catholiques français au cours du second conflit mondial. Le plan suit un axe chronologique, rappelant tout d'abord l'héritage des années trente, avant d'évoquer la réaction des catholiques face à la « Drôle de guerre » et à l'exode. L'A. décrit non seulement les prises de position épiscopales, mais aussi les réactions de la population, le regain de ferveur religieuse, l'engagement des prêtres dans l'aide aux réfugiés, ainsi que la destruction du réseau scolaire par exemple. Le ralliement à Pétain fait l'objet du second chapitre qui montre l'ampleur des adhésions au maréchal dans un contexte marqué par le « mea culpisme », le catholicisme français apparaissant imprégné d'une culture de la pénitence. R.B. prend soin aussi de nuancer son approche en distinguant les diverses zones, consacrant notamment de bonnes pages à l'Alsace. Les trois chapitres suivants précisent les formes du soutien à l'œuvre dans la Révolution nationale, laquelle n'est pas, à proprement parler, analysée. En revanche l'étude permet de mesurer la diversité des initiatives en sa faveur (participation aux chantiers de jeunesse, à l'École des cadres d'Uriage, presse, prédications, conférences), les mouvements de jeunesse apparaissant d'emblée comme les plus mesurés dans leur soutien à la politique de Vichy. Mais si la masse des catholiques est pétainiste, elle reste aussi anti-allemande, seule une minorité se ralliant à la politique de collaboration avec l'Allemagne, que quelques évêques soutiennent officiellement, à l'image de Mgr Dutoit d'Arras. Mais, dans le même temps, une poignée de catholiques se mobilise, dès l'été de 1940, contre l'occupant. Les diverses formes de la résistance sont étudiées avec précision et finesse, l'accent étant mis presque naturellement sur le mouvement Témoignage chrétien, mais décrivant aussi les actions individuelles, dans les paroisses par exemple. La division se prolonge hors de France, à Londres notamment où nombre de chrétiens figurent dans l'entourage du général de Gaulle, tandis qu'en Algérie, la communauté catholique se rallie à Pétain, admiré également au Québec.

En France même, la vie religieuse se réorganise, malgré l'isolement dont souffre l'Église de France et sa division en plusieurs zones. De nombreux signes de renouveau religieux sont

visibles : veillées de prières, pèlerinages, au Puy en 1942, mais aussi à Lourdes ou à La Salette. Mais à côté de la résurgence des formes traditionnelles du culte apparaissent aussi des initiatives plus novatrices (Mission de France fondée à Lisieux en 1941, Mission de Paris lancée après la publication de *France pays de mission* ?). Le STO marque un tournant. Si l'épiscopat appelle à l'obéissance, le refus de partir en Allemagne, soutenu par plusieurs mouvements de jeunesse, dont la JEC, contribue à nourrir les rangs de la résistance chrétienne, tandis que les initiatives prises pour encadrer les jeunes partis en Allemagne donne naissance aux mouvements des prêtres-ouvriers. À partir de 1943, l'engagement dans la résistance armée se renforce donc et les catholiques prennent tout naturellement part à la libération de la France, à l'image de Bidault, tandis que l'épiscopat peine à retrouver son autorité, à l'instar du cardinal Suhard, interdit de présence à Notre-Dame pour le *Te Deum* du 25 août 1944. D'après un sondage de novembre, 83 % des Français souhaitent alors que des sanctions soient prises contre les évêques qui ont collaboré. Pourtant le paradoxe veut que, plus autonomes à l'égard de la hiérarchie, les catholiques français conquièrent dans la cité une place qu'ils n'avaient plus occupée depuis longtemps.

Un ouvrage qui montre bien la diversité du monde catholique dans la guerre et ne s'en tient pas à la seule hiérarchie, mais qui, *a contrario*, a tendance à majorer, pour des raisons de sources, les débats intellectuels en particulier au sein de la résistance, par rapport aux pratiques quotidiennes. Enfin on peut regretter que la question des prisonniers de guerre et de leur rapport à la religion n'ait pas été évoquée.

Jacques-Olivier Boudon.

118.6

BENCHEIKH (Soheib).

Marianne et le Prophète. Paris, Grasset, 1998, 281 p.

S.B. présente son livre comme « (...) une participation musulmane dans le débat de la laïcité » p. 14, §2 qui cherche à compléter le débat classique entre les différentes sensibilités religieuses en France. Il en résulte que l'islam en France est plus que jamais confronté à une situation historique nouvelle. Celle-ci exige son adaptation au contexte socioculturel régulé par les principes fondamentaux de la laïcité. De ce fait, les musulmans français et ceux vivant en France sont appelés à s'organiser en « Église » indépendante du pouvoir politique. Le mot Église est, à notre avis, incorrectement utilisé

par S.B. Toutefois, l'idée à laquelle il renvoie est celle de la nécessité de créer des instances représentatives autonomes par rapport aux pays d'origine. C'est sur ce point que la question de la présence des minorités musulmanes sur le sol français se complique.

En conséquence, les musulmans doivent repenser leur existence en tant que minorité croyante vivant dans un espace de concurrence religieuse ; « C'est un défi important et même stimulant, car il permet de mesurer à quel point l'islam est capable de redécouvrir sa nature originelle : un message qui propose et non un ordre qui s'impose » p. 10. Cependant, cette dynamique nouvelle risque de ne pas aboutir à cause de différents obstacles, à commencer par la situation économique désavantageuse des immigrés et la condition sociale des premières générations des musulmans français.

Le deuxième obstacle est de nature culturelle, et pour cause, il touche à la qualification scientifique et linguistique du personnel religieux qui gère le sacré musulman dans la France laïque. Souvent, ce personnel a été formé dans son pays d'origine en langue arabe seulement et ignore la plupart du temps les sciences modernes. Il en résulte que le savoir religieux que les *'uléma* transmettent aux musulmans de France, voire d'Europe, dans un espace laïque qui se refuse à se laisser appréhender exclusivement en terme de vision religieuse du monde, est essentiellement concentré sur la question de l'identité islamique.

La question de la présence de l'islam dans la société française se complique davantage encore avec la greffe des traditions populaires sur certaines valeurs religieuses mal comprises par l'ancienne génération, celle des parents. Effectivement, le niveau de scolarisation de ces derniers est tellement limité que leur rôle dans la transmission des valeurs de l'islam est insignifiant dans le processus de construction de l'identité de leurs enfants. À cette identité fragile, s'ajoute le vide spirituel d'une génération jeune en mal de vivre dans une société de consommation.

D'un autre côté, B.S critique l'attitude contradictoire de la République française face aux différents phénomènes religieux. Car, par moment, la laïcité est, selon lui, synonyme de liberté religieuse et en d'autres moments, de restriction religieuse.

Face à ce double constat, l'A. s'implique personnellement en sa qualité de Mufti (conseiller religieux) de Marseille pour redéfinir la laïcité et donc la rapprocher de l'islam. Ce point est loin de faire l'unanimité parmi les intellectuels français musulmans ou d'origine

musulmane. En effet, certains parmi ces derniers pensent que si des ajustements devaient être faits entre l'islam et la laïcité cela demanderait plus d'effort surtout de la part des musulmans qui se sont habitués à être soutenus par un État religieux. D'où la nécessité de repenser l'islam pour l'adapter à la laïcité dans le cadre des droits des religions non seulement en France mais encore dans toute l'Europe en train de se construire. Toutefois, toutes les religions n'ont pas le même statut historique car la présence du judaïsme est plus ancienne que celle de l'islam et celle de ce dernier est plus ancienne que celle du bouddhisme par exemple.

C'est sur ce point que nous divergeons avec S.B qui consacre tout son effort intellectuel à redéfinir la laïcité pour qu'elle cadre avec l'islam et non pas l'inverse. Cela nous rappelle un autre slogan que nous entendons dans les rues de Casablanca ou du Caire et suivant lequel c'est à la laïcité de redevenir musulmane et pas à l'islam de devenir laïque. Avec cette remarque nous voulons signaler que le débat concernant l'islam et la laïcité est loin d'être clos.

Mohsine Elahmadi.

118.7

BENEDICTY (Robert).

Transfiguration sacrale de la société civile, La fête religieuse comme lieu politique dans la société arabe contemporaine. Beyrouth, Édition Dar-el-machreq, 2001, 246 p. (bibliogr., index, tabl., annexes, graphiques).

Jésuite d'origine hongroise, spécialiste de byzantinologie et de slavistique, l'auteur enseigne à l'Université Saint Joseph de Beyrouth. Anthropologue de la société rurale proche-orientale, il compare ici trois célébrations festives : Vendredi saint dans une communauté grecque-melkite libanaise, 'Ashurâ dans trois localités chiites du Liban-sud, et le Baptême dans un village de Akkar. Quelle est la contribution de la célébration festive dans la formation sociale du confessionnalisme, cette interpénétration mutuelle du civique et du communel (vocabulaire de G. Le Bras) ?

La première enquête de terrain porte sur un village martyr de la guerre civile, dont église et cimetière furent rasés. Un quart seulement des déplacés a regagné les champs, où l'agriculture disparaît. Depuis 1998 l'enterrement du Christ est célébré dans la maison d'un notable, sans prêtre. L'observateur, lui-même curé de la paroisse maronite voisine, accepté mais contraint à « l'oisiveté liturgique », décrit en ethnographe participant cette « célébration œcu-