

# Introduction

*Dominique Avon\**

En décembre 2015, les responsables de l'IPRA (Institut du pluralisme religieux et de l'athéisme) et de l'IESR (Institut européen en sciences des religions) ont réuni à l'Université du Maine plus de trente chercheurs en provenance d'une dizaine de pays. En les invitant à comparer les manuels d'histoire de fin de cycle secondaire, ils leur ont également demandé de prendre en considération les pratiques scolaires, ainsi que les différentes catégories d'acteurs impliqués dans l'élaboration des contenus. L'objet à examiner était le « religieux », le(s) « fait(s) religieux », les éléments en relation avec l'histoire des religions, des croyances et des croyants.

L'histoire religieuse  
dans une perspective comparatiste

*Religion et éducation en Europe : un état des lieux*

Depuis le début des années 2000, les « enseignements religieux » ou en « matière de religions », le « religious education » ou « teaching about religions and convictions » ont été au cœur de plusieurs enquêtes ou études collectives au sein de l'Union européenne. Celles-ci ont concerné à la fois les adolescents, leur rapport à la foi, aux pratiques et institutions religieuses, et la variété des manières d'envisager l'objet dans les différents systèmes scolaires européens. Les résultats de ces travaux ont été pris en compte au moment d'organiser la rencontre scientifique du Mans. L'une de ces études, le projet REDCo (« Religion in Education. A contribution

\* Dominique Avon, directeur d'études « Sciences religieuses », EPHE, PSL, GSRL.

to Dialogue or a factor of Conflict in transforming societies of European countries »), a été conduit de mars 2006 à mars 2009 par le professeur Wolfram Weisse, de la Faculté des Sciences de l'éducation de l'Université de Hambourg, en collaboration avec des équipes de recherche de huit pays (Allemagne, Espagne, Estonie, France, Grande-Bretagne, Norvège, Pays-Bas, Russie)<sup>1</sup>. Les principaux enseignements, tirés du dépouillement de plus de 6 500 questionnaires, furent les suivants : dans les représentations et comportements des jeunes (14-16 ans), la diversité était perçue comme une dimension ordinaire de la vie sociale ; un peu plus de la moitié des personnes interrogées considéraient que la religion était une dimension importante de leur vie personnelle (dans les jeunes générations l'expression de foi augmentait avec la durée des études, contrairement aux précédentes), près de 60 % estimaient que le fait d'en parler permettait de mieux comprendre ce qui se passait dans le monde et plus de 80 % qu'elle avait une place importante dans l'histoire. Une large majorité d'élèves se déclaraient favorables à un « enseignement neutre et pluraliste des faits religieux <sup>2</sup> ». En France, toujours selon cette étude, la perception d'être minoritaire était un fait ressenti comme particulièrement significatif : les élèves catholiques étaient plus nombreux (un tiers) que les élèves musulmans (un quart) à dire qu'ils avaient du mal à exprimer leurs opinions sur la religion à l'école, notamment par crainte de moqueries. Pour mieux comprendre la réalité présente, il convient de la situer dans l'histoire des deux derniers siècles.

### *La place de l'enseignement religieux confessionnel en Occident depuis le XIX<sup>e</sup> siècle*

Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, la quasi-totalité des sociétés proposaient un enseignement religieux confessionnel<sup>3</sup>. Les ruptures les plus précoces dans ce système eurent lieu en France, aux États-Unis et en Russie. Dans la France de la III<sup>e</sup> République, une interprétation domina selon laquelle le droit de cité des références religieuses comme élément culturel à l'école publique était contestable. Ces références ne disparurent jamais des cours d'histoire ou de langues, comprenant une dimension littéraire, mais elles ne furent prises officiellement en considération sous l'expression « [fait]

---

1. Robert Jackson, Siebren Miedema, Wolfram Weisse, Jean-Paul Willaime (dir.), *Religion and Education in Europe. Developments, Contexts and Debates*, Münster/New York/Munich/Berlin, Waxman Verlag GmbH, 2006. Il s'agit du troisième volume de la série « Religious Diversity and Education in Europe » ([http://www.shapworking-party.org.uk/journals/articles\\_0708/reviews.pdf](http://www.shapworking-party.org.uk/journals/articles_0708/reviews.pdf)).

2. Céline Béraud et Jean-Paul Willaime, conclusion de l'ouvrage collectif dirigé par leurs soins : *Les jeunes, l'école et la religion*, Paris, Bayard, 2009, p. 242.

3. L'un au moins, parmi ces enseignements confessionnels, était soutenu par l'État (l'enseignement catholique en Espagne ou l'enseignement luthérien au Danemark).

religieux » qu'à partir des années 1990-2000<sup>4</sup>. Aux États-Unis, si la séparation de l'État et des religions avait été constitutionnalisée au niveau fédéral en 1791, il n'en a pas été de même à l'intérieur de tous les États fédérés où le processus de séparation s'étendit parfois sur une très longue période, la question de la subvention publique, directe ou indirecte, d'un enseignement confessionnel se posant jusqu'aux années 1980. En Russie soviétique, les campagnes antireligieuses visant principalement le christianisme orthodoxe, le judaïsme et l'islam furent lancées dans les mois qui suivirent la Révolution d'octobre 1917 et, si la « Grande Guerre patriotique » (1941-1945) suscita un apaisement politico-religieux, jamais le régime communiste ne remit en question la dimension antireligieuse de l'enseignement. Il en fut de même pour les États de la sphère d'influence soviétique. Après leur rupture avec le communisme à la fin de la guerre froide, la Slovaquie, la Pologne, la Lituanie et la Lettonie réinstaurèrent un enseignement confessionnel, contrairement à la Hongrie et la République tchèque qui le proposèrent sous forme facultative, en dehors des horaires scolaires. Dans les sociétés qui entretenaient une relation privilégiée avec les Églises catholique ou orthodoxe (Espagne, Italie, Grèce, Chypre, Autriche, Belgique, et certains Länder allemands)<sup>5</sup>, l'État maintint un enseignement confessionnel davantage ouvert à l'altérité et favorisa dans certains cas le passage de l'obligation à l'option. Dans les sociétés davantage imprégnées par le protestantisme (Pays-Bas, Danemark, Estonie, Suède, Länder comme celui de Hambourg, Grande-Bretagne, Suisse), le cours réservé fut transformé en approche non confessionnelle des religions et des conceptions du monde, sur le mode de la *religious education* ou de la *Religionsunterricht für alle*.

*Au début du XXI<sup>e</sup> siècle : un paysage religieux global entre sécularisation et pluralisme religieux ?*

Pour définir le contexte d'étude du phénomène en question au début du XXI<sup>e</sup> siècle, il est d'usage de recourir aux deux catégories de « sécularisation » et de « pluralisme religieux », avec des variantes autour de la « laïcité » d'un côté, de la « réaffirmation identitaire » de l'autre. Ce schéma général n'est pas erroné, mais pris comme tel il gomme des aspérités et des dynamiques. La diversité confessionnelle et convictionnelle des sociétés de l'Union européenne, de l'Afrique subsaharienne et de l'ensemble du conti-

4. Rapports remis au ministère de l'Éducation nationale par Philippe Joutard en septembre 1989 et par Régis Debray en février 2002 (<http://www.education.gouv.fr/cid2025/l-enseignement-du-fait-religieux-dans-l-ecole-laique.html&xtmc=rapporthebray&xtnp=1&xtr=1>).

5. Carte « L'enseignement de la religion en Europe », Jean-Paul Willaime (dir.) avec la collaboration de Séverine Mathieu, *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, p. 30.

ment américain ainsi que de l'Est asiatique se renforce quand, dans le même temps, celle des sociétés de l'Afrique du Nord, du Proche et du Moyen-Orient, de l'Asie centrale et du sous-continent indien tend à se réduire. La sécularisation par à-coups (des connaissances, des mœurs, des institutions) a été vécue sur le mode d'un conflit plus ou moins aigu et, hors de l'espace atlantique, elle reste le sujet de débats vigoureux avec des termes spécifiques : les uns affirment qu'il s'agit d'une « occidentalisation », donc d'un processus exogène à une culture dont l'élément religieux (et linguistique) est présenté comme central ; les autres répliquent que les hommes n'ont, sauf exception, pas vécu en vase clos et que les traditions culturelles sont des constructions humaines donc changeantes et non pures.

Les mouvements migratoires qui se sont développés depuis les années 1970 ont transposé ces débats dans de nouveaux contextes suscitant des réactions davantage fondées sur des problématiques en lien avec des origines supposées qu'avec des choix idéologiques<sup>6</sup>. Dans les études publiées sur l'enseignement de l'histoire en lien avec les religions, la nature des conséquences de la diversification des élèves n'a pas été bien évaluée. Il ne suffit pas d'écrire qu'une partie des familles des adolescents de l'Union européenne viennent de régions colonisées par la Grande-Bretagne et la France<sup>7</sup>. Avant comme après les indépendances et la constitution d'États nouveaux, les habitants de ces sociétés ont éprouvé un phénomène d'attraction/répulsion pour les idées, les valeurs, les institutions, les pratiques qui ont été véhiculées, promues et imposées par les deux puissances. Ils vivent aujourd'hui une tension entre, d'une part, une politique d'homogénéisation culturelle (hindoue, musulmane, bouddhiste) encouragée par des partis qui nient la diversité humaine passée et présente au nom d'un mythique retour au *statu quo ante* et, d'autre part, une sécularisation mondiale, partiellement réversible mais puissante du fait de l'uniformisation des modes de scolarisation et des moyens de communication. Cet écart est source de repliements, dans les sociétés de départ et d'arrivée des familles migrantes, se manifestant par des regains de racisme et de xénophobie, ainsi que des violences dans lesquels l'élément religieux a sa part<sup>8</sup>.

Au moment où le colloque « Le fait religieux dans les manuels d'histoire » se tenait, en décembre 2015, la France venait d'être frappée par une

---

6. À titre d'exemple, Jean-Luc Majouret, « Moins enseigner les “philosophes blancs” : cette demande d'étudiants fait débat au Royaume-Uni », [www.lemonde.fr](http://www.lemonde.fr), 12.01.2017.

7. D'autres puissances ont constitué des empires mais, du fait de la nature de leur régime (Russie, Empire ottoman, Japon), ou du moment (Espagne, Portugal) et de l'étendue (Pays-Bas, Belgique et Allemagne) de la zone de leur domination, la portée de leur influence est différente.

8. Jean Birnbaum, *Un silence religieux. La gauche face au djihadisme*, Paris, Seuil, 2016.

série d'attentats et les réseaux sociaux annonçaient la diffusion du septième numéro de *Dâr al-Islâm*, organe francophone dirigé par des membres de l'organisation Daesh, appelant à combattre « le mode de pensée corrompu établi par la judéo-maçonnerie [...]. Ces « valeurs » [de la République] ne sont pour le musulman qu'un tissu de mensonges et de mécréance qu'Allah lui a ordonné de combattre et de rejeter tout en déclarant la mécréance de ses adeptes<sup>9</sup> ». Au moment où les actes ont été réunis, c'est la Grande-Bretagne et l'Espagne qui, à leur tour, ont été touchées<sup>10</sup>. Ni le cadre laïque français, qui valorise ce qui fait le commun de l'humanité, ni le cadre communautaire pluraliste britannique, qui met davantage l'accent sur la diversité qui compose cette même humanité, n'ont permis de garantir l'unité du corps social au point de la prémunir contre des formes de contestations mortifères. L'Allemagne ou la Suède n'ont pas davantage été épargnées<sup>11</sup>, de même que la Turquie et plusieurs États d'Afrique subsaharienne. Quant au cœur historique du monde majoritairement musulman, il est le théâtre de crises et de guerres d'une ampleur rarement atteinte par le passé. Au milieu des années 2010, ce sont 5 à 6 000 citoyens européens qui sont allés se battre entre l'Irak et la Syrie en revendiquant des arguments religieux<sup>12</sup>, soit un cinquième des combattants dits « étrangers ». Tous les pays du Maghreb, comme ceux de la péninsule arabique, de la Fédération de Russie, ou de l'Asie du Sud-Est ont également été concernés.

L'impensé remarquable, dans les études mentionnées ci-dessus, c'est que les élèves identifiés confessionnellement sont présentés comme affranchis des courants de pensée susceptibles de les traverser. Seuls les services de sécurité et les forces de l'ordre, parfois avec un temps de retard, ont pris une mesure de ce qui se passait en ne réduisant pas les enjeux aux dominations socio-économiques qu'il faut, au demeurant, se garder d'ignorer. Le résultat de notre étude collective nous invite d'ailleurs à ne pas expliquer les événements récents par une causalité structurelle, une « essence » de l'islam qui en ferait une religion différente des autres de ce point de vue. Passés à un crible identique, des fidèles du christianisme, du judaïsme, de l'hindouisme, du bouddhisme et d'autres religions, présentent des manières de pensée et des comportements analogues à bien des égards.

---

9. *Dâr al-Islâm*, n° 7.

10. Quatre attentats ont été commis par des musulmans en Angleterre entre le 22 mars et le 30 juin 2017. Un attentat a été commis contre des musulmans dans la nuit du 18 au 19 juin 2017.

11. « Attentat de Berlin : la Tunisie annonce trois arrestations dans l'entourage d'Anis Amri », [www.lemonde.fr](http://www.lemonde.fr), consulté le 24.12.2016.

12. Le chiffre de 5 000 jihadistes a été avancé au printemps 2015 par Gilles de Kerchove, coordinateur de l'UE pour la lutte contre le terrorisme (« 5 000 jihadistes européens actifs au Moyen-Orient », [http://www.atlasinfo.fr/5000-jihadistes-europeens-actifs-au-Moyen-Orient\\_a60772.html](http://www.atlasinfo.fr/5000-jihadistes-europeens-actifs-au-Moyen-Orient_a60772.html), consulté le 30.03.2015).

Mais toutes ne disposent pas des mêmes rapports de force en leur sein, à un moment donné et dans un espace précis. Car s'il n'y a pas une « essence » de l'islam, il y a bien une conjoncture qui lui est propre et permet de comprendre pourquoi, depuis les années 1960, le vent dominant parmi les hommes de religion et les producteurs de discours au sein de cette religion est celui de l'intégralisme qui conduit à placer toute référence religieuse dans une perspective atemporelle<sup>13</sup>. Ailleurs, cette tendance est davantage disputée – comme en Inde, en Israël ou en Pologne –, voire minoritaire, comme c'est le cas parmi la plupart des membres de l'Union européenne. Il importe donc de saisir comment ce courant trans-religieux se manifeste et se nourrit, en tenant compte dans l'analyse du fait que dans plusieurs États, ses animateurs ou représentants ont mis la main sur les structures éducatives en faisant d'une religion, dont ils ont figé le rapport aux êtres humains en matière de doctrine et de pratique, l'alpha et l'oméga de toute attitude individuelle et collective.

*Un double choix pour mener l'enquête :  
une démarche historique et résolument comparatiste*

En vue d'apporter une valeur ajoutée aux travaux qui ont précédé, deux options ont été prises par les organisateurs dans l'appel à communiquer. La première a été le choix de l'observation des faits religieux à partir de la discipline historique, critique par définition : *a priori*, les chercheurs y inscrivent les expériences dans le temps et dans l'espace et cherchent des explications rationnelles (et non surnaturelles) aux questions posées par les sources qu'ils ont découvertes<sup>14</sup>. La seconde a été la volonté de conduire l'enquête bien au-delà du cadre de l'Union européenne, en incluant la Russie et l'Inde, le Proche et le Moyen-Orient, le Maghreb. L'unique intervention sur l'Afrique subsaharienne n'a pas été envoyée par son auteur. Outre cette absence dommageable, il subsiste des manques importants qui concernent les mondes anglo-saxon<sup>15</sup>, latino-américain et chinois<sup>16</sup>. Dans ce pano-

---

13. C'est ce qu'Omero Marongiu-Perria qualifie de « paradigme hégémonique » lorsqu'il étudie la problématique de l'esclavage dans le corpus juridique musulman : *Rouvrir les portes de l'Islam*, Paris, Atlande, 2017.

14. On lira avec intérêt les contributions de Colette Briffard, « La formation des textes bibliques » et de Pierre Lory, « La formation du Coran », dans Patrice Decormeille, Isabelle Saint-Martin et Céline Béraud (dir.), *Comprendre les faits religieux. Approches historiques et perspectives contemporaines*, Dijon, Scérén (CRDP Bourgogne), 2009, p. 17-30 et p. 51-62.

15. L'appel à communication a été adressé en français comme en anglais, mais une seule proposition a été formulée en provenance des États-Unis, et elle concerne l'Inde.

16. Robert Jackson, « L'évolution vers un enseignement religieux multiconfessionnel en Grande-Bretagne », dans Jean-Paul Willaime (dir.) avec la collaboration de Séverine Mathieu, *Des maîtres et des dieux...*, op. cit., p. 101-111 ; Maria Chiara Giorda,

rama, qui reste incomplet, la perspective comparatiste ne vise ni à forcer ni à atténuer les points communs et les différences. Il faut, en particulier, conserver à l'esprit que les limites à la liberté d'expression en Allemagne ou en Belgique sont à placer sur un autre plan que celles de l'Iran, par exemple, parce qu'elles ne mettent pas en jeu la vie de leurs citoyens.

## Histoire et religions, des dynamiques divergentes à l'échelle internationale

### *Quel rôle pour les instances étatiques dans l'enseignement des faits religieux ?*

La partie de cet ouvrage relative à la problématique institutionnelle est instructive à plus d'un titre. L'autorité publique intervient dans le réseau scolaire qui lui est dévolu, mais ce rôle peut varier du contrôle de la définition des programmes jusqu'à la censure directe des manuels. Plusieurs critères, d'ordre politique, académique, religieux et économique sont à prendre en considération afin de prendre la mesure des différences de situation. Dans ce tableau, les autorités politiques et religieuses se révèlent en général davantage crispées que les parents d'élèves, par crainte d'endocrinement pour les uns, de relativisation des vérités à croire pour les autres. Pour régler certaines tensions, il arrive qu'un même ministre soit à la fois chargé de l'éducation nationale et des affaires religieuses, comme en Israël, mais le cas reste exceptionnel. L'un des éléments les plus importants à retenir est que, dans la majorité des situations, les enseignants et les élèves sont convaincus que ce n'est pas en histoire qu'ils apprendront d'abord ce qui est relatif à la religion, ou aux religions, mais dans les enseignements dédiés. Le Maroc illustre ce phénomène : la liberté d'écriture de l'histoire – y compris religieuse – y est ample, mais le projet d'un enseignement des religions et non plus de celui exclusif de l'islam a été rejeté en 2016 et les manuels « d'éducation islamique » continuent à qualifier les non musulmans de « mécréants »<sup>17</sup>.

Le fait que l'État soit centralisé, fédéré ou communautarisé, avec des formes dérivées intermédiaires, et que le régime soit autoritaire ou libéral, a des incidences directes sur le contenu religieux des manuels. L'Égypte, État centralisé et autoritaire, se situe à une extrémité ; le programme est y natio-

---

« Les faits religieux dans les manuels d'histoire en Italie », dans Jean-Paul Willaime (dir.), *Le défi de l'enseignement des faits religieux à l'école. Réponses européennes et québécoises*, Paris, Riveneuve éditions, 2014, p. 121-143.

17. Hervé Bar (AFP), « Maroc : controverse sur un manuel d'éducation islamique », <http://www.izf.net/afp/maroc-controverse-sur-un-manuel-deducation-islamique>, consulté le 14.01.2017.

nal et le manuel unique, pour les établissements publics comme privés. Le Liban, communautarisé et libéral, se situe à l'autre extrémité : au XIX<sup>e</sup> siècle, la communauté maronite marquée par un héritage catholico-romain et une influence française a donné le *la* historiographique, terrain sur lequel, dans un contexte de rivalités identitaires et mémorielles, les autres communautés (grecque-orthodoxe, sunnite, druze, chiite, arménienne principalement) sont venues la concurrencer avec l'appui des Anglo-Saxons protestants. Le résultat est la juxtaposition de récits historiographiques. Au terme des guerres libanaises de 1975-1990, impliquant des acteurs nationaux et étrangers, le projet de l'écriture d'un récit commun en vue de pacifier les esprits a été esquissé par les parlementaires. En commission, les spécialistes ont fait le choix de privilégier l'approche sociale au détriment des éléments politiques, religieux et idéologiques. Les historiens sont laborieusement parvenus à un consensus au terme de quinze ans de travail mais, à peine introduit, le manuel a été retiré des librairies sur décision politique. Chaque communauté disposant de réseaux scolaires spécifiques continue ainsi à y diffuser ses propres manuels.

La tension entre autorités politiques, religieuses et académiques au sein des États-nations est une autre clef de lecture. La présence de trois acteurs laisse le jeu libre à des combinaisons en cas de conflit avec le tiers. Dans la phase de construction des États-nations, y compris sous domination coloniale, politiques et universitaires ont eu davantage partie liée contre les hommes de religion. Les seconds ont été d'ailleurs, dans plusieurs cas, sollicités pour exercer les fonctions de ministres de l'Éducation nationale, ou de l'Instruction publique. Ainsi Taha Hussein a pesé sur l'orientation de l'ensemble du système scolaire égyptien, et au-delà dans le monde arabe, avec l'appui d'une part significative de ses confrères universitaires, en affrontant une opposition venue des rangs religieux<sup>18</sup>. La scène ne doit pas être simplifiée à l'extrême. Dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, il n'a pas manqué de ministres du culte et de savants religieux de toutes les confessions pour soutenir ces orientations. En effet, lorsque deux générations plus tôt les sciences humaines et sociales avaient été structurées sur les plans méthodologiques et académiques, les autorités religieuses, quelles qu'elles aient été, avaient échoué à promouvoir des alternatives confessantes globales : de ce fait, il n'y a pas eu de science historique catholique, orthodoxe, sunnite, chiite, hindoue ou juive. Cela n'a cependant pas empêché de nombreuses passes d'armes sur la manière dont les uns et les autres se représentaient leur rôle dans l'histoire, y compris dans des États

---

18. Taha Hussein, *Mustaqbal al-thaqâfa fî Misr* [« L'Avenir de la culture en Égypte »], Le Caire, Al-Haiyy'at al-Misriyyat al-'Amat lil-Kitâb, 1993 (1938).

où un principe de séparation prévalait<sup>19</sup>. Dans la seconde moitié du siècle, cet état de fait, combiné aux critiques épistémologiques en vogue dans les années 1960-1970 (structuralisme, *linguistic turn*, *post-colonial studies*)<sup>20</sup>, a profité aux tenants de la grille de lecture culturelle des enjeux dans l'écriture de l'histoire, incluant une dimension religieuse. Le raisonnement a été le suivant : puisque toute histoire est un récit (*narrative*) qui exprime dans un langage imparfait un point de vue, il devient donc possible de lui en opposer un autre, qui a d'autant plus de force qu'il est énoncé par une personne qui s'exprime au nom des « dominés ». L'exemple de l'Inde de la décennie 2010, où s'affrontent les partisans d'un récit déshistoricisé et racialisé de l'hindouisme et leurs adversaires qualifiés de suppôts de l'Occident parce qu'ils en adoptent les méthodes classiques, est significatif à cet égard. Le bras de fer est également engagé en Tunisie<sup>21</sup>.

### *De l'échelle nationale à l'échelle internationale*

L'échelle de l'État-nation n'est pas suffisante pour rendre compte du tableau et il importe de prendre en considération la coopération inter-étatique ou les structures supra-étatiques. L'Union européenne se montre active sur ce terrain, et ce de plusieurs manières. En premier lieu, elle fixe des critères politiques parmi les conditions d'admission de ses membres. Elle exerce aussi, comme cela sera indiqué dans le cas de la Grèce, des pressions sur les États membres, y compris dans le champ de l'éducation. Elle finance également des programmes de recherche, individuels et collectifs, orientés idéologiquement<sup>22</sup>, qui suscitent une forte concurrence de la part des universités pour obtenir des fonds dont elles ont besoin. Enfin, elle reconnaît officiellement et tolère l'activité de représentants religieux ou convictionnels, sous forme de lobbies, à la manière états-unienne<sup>23</sup> :

---

19. À titre d'exemple, R. Scott Appleby et Kathleen Sprows Cummings (dir.), *Catholics in the American Century. Recasting narratives of U.S. history*, New York, Cornell University Press, 2012.

20. François Dosse, *Histoire du structuralisme*, tome II : *Le chant du cygne 1967 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2012 (1992), p. 302-309 ; François Cusset, *French theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2005 (2003), p. 143-178.

21. Mohammed Charfi, *Islam et libertés. Le malentendu historique*, Paris, Albin Michel, 1999.

22. À titre d'exemple : « Europe in a changing world – Inclusive, innovative and reflective societies » dans le cadre du programme Horizon 2020, <https://ec.europa.eu/programmes/horizon2020/en/h2020-section/europe-changing-world-inclusive-innovative-and-reflective-societies>.

23. Comece (Commission des évêques de la communauté européenne) et CCEE (Conseil des conférences épiscopales d'Europe). Ocipe (Office catholique d'informa-

1. L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres. 2. L'Union respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles. 3. Reconnaisant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces églises et organisations<sup>24</sup>.

Cet article reprend celui du Traité d'Amsterdam (1997) où, pour la première fois, sous l'impulsion de l'Allemagne, de l'Autriche, de l'Italie et du Portugal, un texte de l'Union européenne faisait explicitement référence au religieux. L'Union européenne comprend des pays à Église d'État (Royaume-Uni, Danemark, Finlande, Grèce), des pays concordataires, et des pays à séparation (France) ou à relations aménagées (Pays-Bas, Suède). Le nom de Dieu est cité dans les constitutions de l'Allemagne, de l'Irlande ou de la Grèce et, dans celle de la Pologne, figure la mention de « ceux qui croient en Dieu et ceux qui ne partagent pas cette foi ». Ces cadres ne sont pas figés, comme deux exemples permettent de le montrer : jusqu'en 1996, les Suédois naissaient tous luthériens avant même d'avoir été baptisés<sup>25</sup> ; en 1998 comme en 2002, le chancelier Gerhard Schröder a prêté serment et juré de « consacrer sa force au bien-être du peuple allemand » en omettant la formule en usage « Dieu vienne en aide » [au chef du gouvernement et à ses ministres]<sup>26</sup>.

C'est précisément dans ce contexte qu'a été conduite une réflexion sur l'identité de l'UE. La Convention chargée de rédiger le texte de la future Constitution, présidée par Valéry Giscard d'Estaing, a émané du sommet de Laeken, en décembre 2001. Parmi les membres de la société civile chargés de participer aux consultations figuraient les partenaires sociaux, le monde des affaires, les ONG, les universités, mais pas les communautés de croyants. Le climat international était marqué par les attentats du 11 septembre 2001 perpétrés par Al-Qaïda, le renversement du régime des talibans par une coalition internationale en Afghanistan, et l'invasion de l'Irak par les États-Unis et ses alliés. Fin 2003, l'Italie, en charge de la présidence de l'UE, a milité pour l'inscription de « l'héritage chrétien » dans

---

tion et d'initiative pour l'Europe dirigé pendant plusieurs années par le jésuite Pierre de Charentenay). Bureau bruxellois de l'OCI (Organisation de la coopération islamique).

24. Article 17 du Traité de Lisbonne (2007) sur l'Union européenne et son fonctionnement (version consolidée), <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/HTML/?uri=CELEX:12012E/TXT&from=FR>.

25. Au 1<sup>er</sup> janvier 2000, la Suède a rompu le lien entre l'État et l'Église qui avait été fixé en 1210 lors du couronnement du roi Erik Knutsson, « Affaires d'Églises, affaires d'État », *L'Express*, 23 décembre 1999, p. 46-47.

26. Chloé Leprince, « L'Allemagne débat de ses racines chrétiennes », *La Croix*, 2-3 novembre 2002.

le préambule de la future Constitution. L'Église catholique a poussé en ce sens<sup>27</sup> et cette mention était considérée comme une évidence pour la majorité des *Quinze*, divisés en revanche sur « l'invocation du nom de Dieu »<sup>28</sup>. Le refus de la France a été décisif. L'argument donné par un expert a été qu'une constitution était un acte juridique et « faire de l'héritage chrétien une des sources du droit primaire en l'inscrivant dans un Préambule, c'[était] prendre le risque, dans quinze ou vingt ans de voir, à la Cour de justice européenne, une éventuelle majorité ultraconservatrice créer une jurisprudence contre l'avortement ou la recherche des embryons<sup>29</sup> ». L'UE est passée de 15 à 25 membres le 1<sup>er</sup> mai 2004. Quatre des nouveaux-venus (Malte, République tchèque, Slovaquie, Pologne) ont rejoint le groupe de ceux qui militaient encore pour l'inscription de « l'héritage chrétien » dans le préambule (Italie, Irlande, Portugal, Grèce<sup>30</sup>). Le président de la Convention<sup>31</sup> a argué du fait que « la religion chrétienne » était implicitement contenue dans la formule « s'inspirant des héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe, dont les valeurs, toujours présentes dans son patrimoine, ont ancré dans la vie de la société le rôle central de la personne humaine et de ses droits inviolables et inaliénables, ainsi que le respect du droit<sup>32</sup> ». La formule a été modifiée dans le Traité de Rome<sup>33</sup>, et c'est celle-ci qui est apparue dans le Traité de Lisbonne en 2007<sup>34</sup>.

---

27. Henri Tincq, « Le débat sur l'identité religieuse de l'Europe entre à la Convention », *Le Monde*, 8 novembre 2002 ; Jean-Marie Guénois, « L'Europe préoccupe les évêques français » et Jean-Christophe Ploquin, « L'Église polonaise réclame le mot Dieu », *La Croix*, 7 novembre 2002.

28. Marie-Françoise Masson, « Les Églises font du lobbying européen », *La Croix*, 28 juin 2002.

29. Yannick Laude, « Une “Déclaration” pour un “héritage chrétien” », *La Croix*, 9 décembre 2003.

30. Le Saint-Synode voulait que soient tenu compte « des racines chrétiennes », Claire Lesegretain, « L'avenir du religieux en Europe reste très ouvert », *La Croix*, 28 juin 2002.

31. Interview de Valéry Giscard d'Estaing donnée au *Corriere della Sera* en 2003, dont un extrait est traduit un an plus tard : Christophe Châtelot, « La Pologne repart à l'offensive sur “l'héritage chrétien” », *Le Monde*, 22 mai 2004.

32. « Projet de traité établissant une Constitution pour l'Europe », remis par les membres de la Convention au président du Conseil européen, à Rome, le 18 juillet 2003, <http://www.constitution-europeenne.fr/fileadmin/cv00850.fr03.pdf>, p. 6.

33. Traité établissant une Constitution pour l'Europe, Rome, [http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank\\_mm/dossiers\\_thematiques/referendum\\_2005/3tce.pdf](http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank_mm/dossiers_thematiques/referendum_2005/3tce.pdf), p. 6.

34. « S'inspirant des héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe, à partir desquels se sont développées les valeurs universelles que constituent les droits inviolables et inaliénables de la personne humaine, ainsi que la liberté, la démocratie, l'égalité et l'État de droit. », <http://www.assemblee-nationale.fr/13/projets/PL%20690%20Trait%C3%A9.pdf>, p. 4.

*L'Union européenne en perspective comparée*

Au cours de la même période, hors de l'UE, la tendance dominante poussait en sens inverse. Si la Fédération de Russie a été définie comme un « État laïc » dans l'article 14 de sa constitution de 1993<sup>35</sup>, la reconnaissance du rôle de l'Église orthodoxe n'a cessé de prendre de l'ampleur au cours du quart de siècle qui a suivi, notamment dans le domaine des mœurs<sup>36</sup>. La guerre en Tchétchénie, pour laquelle la Russie a été condamnée par la Cour européenne des droits de l'homme<sup>37</sup>, a déterminé en partie les relations avec les autorités musulmanes. La Turquie a fait mouvement à l'unisson, bien que le caractère officiellement « laïc » de l'État n'ait pas été remis en question<sup>38</sup> : les dizaines de milliers de fonctionnaires exclusivement dévoués au culte sunnite au détriment de la confession alévie<sup>39</sup>, l'introduction optionnelle de l'enseignement du Coran et de la vie de Muhammad dans les écoles publiques<sup>40</sup>, les pressions à l'encontre des athées et l'exaltation du passé ottoman par Erdogan ont renforcé une orientation qui avait de longue date précédé la victoire de l'AKP en 2002. Membre avec 56 autres États de l'OCI (Organisation de la coopération islamique), la Turquie s'est engagée dans une démarche missionnaire conformément aux termes de la Charte de la seule organisation inter-étatique confessionnelle dans le monde<sup>41</sup>. Dans un contexte de tensions interreligieuses renforcées, en Inde, le programme nationaliste hindou du BJP a connu un succès croissant pour finir par triompher en mai 2014. Les États-Unis n'ont pas été étrangers à ce mouvement lors des mandats de George Bush Jr : l'arrêt de la cour d'appel de San Francisco, considérant que la mention *One nation*

---

35. Article 14 de la Constitution de la Fédération de Russie, <http://www.constitution.ru/fr/part1.htm>.

36. « L'Église russe veut faire interdire les relations homosexuelles », [www.lemonde.fr](http://www.lemonde.fr), consulté le 10.01.2014.

37. « La condamnation de la Russie par la CEDH pour ses opérations militaires menées en Tchétchénie », <https://docs.school/sciences-politiques-economiques-administratives/reactions-internationales/dissertation/condamnation-russie-cedh-operations-militaires-tchetchenie-379901.html>.

38. Mustafa Akyol, « How Islamic will Erdogan's presidential system be ? », [www.almonitor.com](http://www.almonitor.com), consulté le 09.12.2016.

39. La Turquie a été condamnée par la Cour européenne des droits de l'homme pour discriminations à l'encontre des alévis le 2 décembre 2014 et le 26 avril 2016.

40. Sukru Kucuksahin, « Turkish students up in arms over Islamization of education », [www.almonitor.com](http://www.almonitor.com), consulté le 20.06.2016.

41. Version française de la Charte de l'OCI, Dakar, 14 mars 2008 (qui est substituée à celle du 1<sup>er</sup> février 1974), accessible en ligne : [http://www.oic-oci.org/page/?p\\_id=117&p\\_ref=27&clan=fr](http://www.oic-oci.org/page/?p_id=117&p_ref=27&clan=fr).

*under God*, ajoutée en 1954 dans la formule du serment au drapeau<sup>42</sup> était une profession de foi violant le principe constitutionnel de séparation, n'a pas été suivi par la Cour suprême<sup>43</sup>.

Ces remarques n'ont pas de prétention à l'exhaustivité, elles visent à permettre de mieux penser les particularités de l'Union européenne dans le contexte mondial. Elles cherchent également à faire comprendre, par exemple, la force du courant créationniste qui, au cours de la décennie 2000, a pris appui aussi bien aux États-Unis qu'en Turquie avec des prolongements au sein de l'UE<sup>44</sup>. Ce mouvement, certes extrême, est tout le contraire d'un épiphénomène. Il est révélateur d'une combinaison de deux facteurs : d'une part, une déconstruction des paradigmes dominants en sciences humaines et sociales qui conduit à admettre toutes les propositions sur un même plan ; d'autre part, l'investissement de moyens financiers considérables, au service de propositions religieuses fondamentalistes et intégralistes, investis dans le champ de l'édition scolaire et parascolaire, les médias audio-visuels et, de plus en plus, les réseaux sociaux. Or, en régime libéral, la règle du marché favorise la diffusion d'une *doxa* la moins clivante possible. Plusieurs participants au colloque ont ainsi noté le recul de l'importance des auteurs au profit des éditeurs dans l'élaboration des manuels, et l'autocensure pratiquée par les uns et les autres afin d'éviter les sujets qualifiés de sensibles. Des efforts sont néanmoins entrepris pour surmonter ces obstacles<sup>45</sup>.

---

42. « Je prête serment au drapeau des États-Unis d'Amérique et à la République qu'il représente, une nation sous Dieu, indivisible, avec Liberté et Justice pour tous. » Texte rédigé par le pasteur baptiste Francis Bellamy en 1892 pour commémorer dans les écoles le 400<sup>e</sup> anniversaire de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb. L'affaire a une portée majeure, puisque la juridiction de cette cour d'appel couvrait neuf États de l'Ouest : Alaska, Arizona, Californie, Hawaï, Idaho, Montana, Nevada, Oregon, Washington.

43. Evelyn Nieves, « Judges Ban Pledge of Allegiance From Schools, citing "Under God" », <http://www.nytimes.com/2002/06/27/us/judges-ban-pledge-of-allegiance-from-schools-citing-under-god.html>.

44. Pascal Riché, « Évolution contre création en procès aux États-Unis », *Libération*, 29 septembre 2005 ; Guillaume Perrier, « Les thèses créationnistes gagnent du terrain en Turquie », *Le Monde*, 9 février 2007 ; Lewis Smith et Alexandra Freaux, « Leading scientist urges teaching of creationism in schools », *The Times*, 12 septembre 2008.

45. Suivant des perspectives en partie différentes, c'est le cas du réseau Euroclio (<http://euroclio.eu/>) et du réseau, plus modeste, Hemed (<http://hemed.univ-lemans.fr>).

## Identité et altérité : asymétries entre l'Ouest européen et le reste du monde

La prise en considération des réalités institutionnelles permet de mettre en évidence les liens étroits qui existent entre conceptions de l'histoire, citoyenneté et convictions, religieuses ou non. Ceux-ci se reflètent dans l'élaboration des programmes et le contenu des manuels. Parce qu'il n'existe pas de discours universel, et que l'effort visant à tendre vers cette possibilité est, à l'heure où ces lignes sont écrites, assez largement considéré comme une impossibilité pratique, voire la queue de comète d'un passé colonial franco-centré, les auteurs et éditeurs en amont, les professeurs en aval, sont traversés par la dialectique première entre identité et altérité. Celle-ci est fondée sur deux questions complémentaires dans le cas abordé par cette étude collective : quel est le *nous* hérité et le *eux* avec lequel, au cours de l'histoire, il y a eu des cohabitations, associations ou luttes, avec lequel un commerce des biens matériels et immatériels a été entretenu ? Le religieux entre-t-il pour une part dans la définition de ce *nous* et de cet *eux* ?

### *Religion et identité nationale : une relation ancienne et complexe*

Le trinôme État-nation-religion a pesé et, dans bien des cas, continue de peser fortement sur l'enseignement de l'histoire. Pour les cas présentés dans cet ouvrage, il est possible d'écrire qu'une religion et une langue ont été le vecteur majeur de légitimation d'un régime sur un territoire donné et d'unification d'une population pour en faire un peuple. Les élites dirigeantes des Grecs, Juifs-juifs, Indiens-hindous, Chinois, Arabes, Espagnols, Français, Anglais, Turcs, Russes, Japonais, États-Uniens, Allemands ont, à un moment ou un autre de l'histoire, véhiculé la représentation d'une élection divine, à tout le moins sacrée, à laquelle ont adhéré nombre de sujets et de citoyens. La règle n'est pas absolue, les modalités de la concrétisation de cette auto représentation ont varié, leurs conséquences également. Il est ainsi des situations qui rendent plus malaisées les lectures téléologiques comme en Égypte, en Iran ou en Tunisie où l'affirmation identitaire précède l'établissement de la religion dominante du moment. Il en va de même pour les Grecs, partagés depuis la proclamation de leur indépendance entre la référence aux cités antiques et à Byzance ou dans le Grand Liban, aux frontières façonnées par une puissance extérieure afin de répondre à la demande d'une communauté confessionnelle tiraillée entre son inclusion dans le monde arabe et ses liens avec le Nord-Ouest de la Méditerranée.

*Enseigner les faits religieux : entre histoire et mémoire*

Au sein de chacun des États examinés dans cet ouvrage, les rédacteurs de manuels d'histoire doivent faire avec ces données. Les réponses qu'ils apportent ne sont pas univoques. Des tendances générales se dégagent néanmoins. La première asymétrie entre l'Ouest européen et le reste du monde est fondée sur le choix du décentrement opéré par les auteurs des manuels. En réaction contre les récits nationaux qui avaient nourri les rivalités intra-européennes et alimenté la justification des conquêtes impériales et des entreprises coloniales, la tendance dominante consiste à évacuer le terme de « nation » et à mettre à distance les éléments susceptibles de définir culturellement une population. Cette orientation est chargée, en outre, d'un complexe de culpabilité portant sur la période qui s'étend du XV<sup>e</sup> au milieu du XX<sup>e</sup> siècle principalement. Dans ce mouvement de retour de balancier, les positions peuvent être tranchées, et les passes d'armes ne manquent pas. En milieu académique, les partisans des deux camps se situent néanmoins sur le même registre, confondant mémoire et histoire : ils s'estiment comptables des actes et des discours du passé, alors qu'ils ne devraient être comptables que de la manière d'en parler. La tâche est rendue difficile par la compénétration des enjeux scientifiques et politiques et l'écart est ici encore plus perceptible avec ce qui se passe en dehors de l'UE : ainsi, pour des faits qui se sont déroulés à la même époque, l'Espagne se divise sur la manière de présenter ce qui a été appelé postérieurement la *Reconquista* alors que, dans le même temps, la Turquie n'a aucun complexe à célébrer en grande pompe la conquête de Constantinople et la disparition de l'Empire byzantin. Des chercheurs tentent néanmoins de sortir de l'alternative, empruntant une ligne de crête qui ne cherche ni à « exalter l'essor glorieux d'une nation vouée à l'universel », ni à « chanter les louanges des métissages heureux et des circulations fécondantes ». Tel est le pari de l'*Histoire mondiale de la France*, qui n'a pas encore connu de prolongement dans les manuels :

Elle n'est ni linéaire ni orientée et n'a ni commencement ni fin – et c'est pourquoi les premières dates plongent au plus profond de l'histoire de l'occupation humaine sur le territoire identifié aujourd'hui comme français, précisément pour neutraliser la question des origines. Il arrive parfois à cette intrigue de se densifier, lorsque les connexions se font plus nombreuses (dans les années 1450-1550 notamment) ou lorsque la France prétend (par exemple à partir du XVII<sup>e</sup> siècle et du projet de puissance de la monarchie absolue) rayonner sur le monde, voire le contenir tout entier, en assumant l'aventure politique de l'universalisme qui fait du français, pour le monde entier, la langue de l'espérance révolutionnaire.

Mais il lui arrive aussi de se distendre, et c'est alors l'histoire des rendez-vous manqués, des replis et des rétractations que l'on a tenté de raconter, notamment depuis ce que l'on peut décrire comme la mondialisation à la française de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>46</sup>.

La deuxième asymétrie concerne la manière d'aborder la référence religieuse des sociétés majoritairement chrétiennes de l'Ouest européen. Le débat n'est pas nouveau, mais il est rendu plus aigu en raison de l'ampleur et de la profondeur du processus de sécularisation. Dans sa note de 1924 à *La crise de l'esprit*, Paul Valéry écrivait :

Partout où les noms de César, de Gaius, de Trajan et de Virgile, partout où les noms de Moïse et de saint Paul, partout où les noms d'Aristote, de Platon et d'Euclide ont eu une signification et une autorité simultanées, là est l'Europe. Toute race et toute terre qui a été successivement romanisée, christianisée et soumise, quant à l'esprit, à la discipline des Grecs, est absolument européenne<sup>47</sup>.

Ce à quoi Emmanuel Berl répondit :

Qu'un auteur aussi amoureux de précision que Paul Valéry ait pu écrire : Europe = Grèce + Rome + christianisme, éveille en moi une surprise toujours renouvelée. Car enfin Valéry est d'abord un grand poète. Or, ni Tristan et Ysolde, ni Roméo et Juliette, ni don Quichotte, ni Faust ne sont des Grecs organisés par Rome et convertis par saint Paul<sup>48</sup>.

Mais l'essayiste Berl fut lui-même violemment tancé par Lucien Febvre :

Que cherche l'auteur, sous le nom d'Europe ? Une organisation ou une civilisation ? Un groupement de puissances, ou des institutions, ou un esprit ? Des princes, des rois, des empereurs et des empires – ou des communautés humaines distinctes des États qui prétendent les « former » ? Un jeu de forces, ou un ensemble de croyances ? Hélas, hélas ! j'ai bien peur qu'à cette question il ne faille donner la pire des réponses. Berl nous donne de l'histoire politique sans le fort parti pris qui justifierait, à la rigueur, cet exclusivisme. Et de cette histoire politique est absente toute

---

46. Patrick Boucheron (dir.), Nicolas Delalande, Florian Mazel, Yann Potin et Pierre Singaravélou (coordination), *Histoire mondiale de la France*, Paris, Seuil, 2017, p. 12-13.

47. Paul Valéry, *Variété I et II*, Paris, Gallimard, « Folio », 1978.

48. Emmanuel Berl, *Histoire de l'Europe. D'Attila à Tamerlan*, Paris, Gallimard, 1983 (1945), p. 10 sq.

histoire économique et sociale, toute histoire religieuse et philosophique, toute histoire technique et matérielle comme toute histoire juridique et morale<sup>49</sup>...

À plus d'un demi-siècle de distance, l'analyse des manuels témoigne du fait que, plutôt que de reprendre à nouveau frais et de manière explicite les termes du débat, les rédacteurs tournent autour d'un objet impensé en employant tour à tour, et de manière jamais définie, les termes « Europe » ou « Occident » auxquels ils se refusent d'associer des éléments religieux précis. Dans ce coffre de grenier, chacun va chercher ce qu'il veut y trouver, sans vision d'ensemble. Prenons une galerie de portraits : Benoît de Nursie et Brigitte de Suède, saints patrons de l'Europe pour les catholiques ; Cyrille, apôtre des Slaves canonisé par les orthodoxes et les catholiques ; Rachi, le rabbin de Troyes ; Ibn Rushd-Averroès le *qadi* philosophe musulman de Cordoue ; Kant, le philosophe de l'*Aufklärung* ; Victor Hugo, le patron de l'humanisme... À chacun son trésor, et tant pis pour les oubliés ou les exclus : ceux-ci nieront ou dénigreront l'apport significatif pour la Chrétienté latine des sources de langue arabe, majoritairement produites par des auteurs musulmans, ayant repris et commenté des penseurs de l'Antiquité grecque<sup>50</sup> ; ceux-là ignoreront la part du rôle de l'Église romaine dans la naissance des universités médiévales ou des institutions d'assistance et de charité. Dans un combat jamais clos, s'affrontent des universitaires, des administrateurs, des acteurs politiques, des journalistes ou faiseurs d'opinion médiatiques à la petite semaine. Les identitaristes s'opposent aux multiculturalistes, dont certains deviennent identitaristes pour les « autres » lorsqu'ils traversent la Méditerranée. De cette cacophonie émerge une double image : au nord, un supermarché ou un hall de gare ; au sud, des réserves d'Indiens.

N'ayant pas défini les limites de son extension, hésitant depuis des décennies à envisager sérieusement l'admission ou non de la Turquie, ne parvenant pas à conduire une politique commune lors de la crise dite des réfugiés (2014-2017), ayant découvert – avec un certain effroi – qu'il était réellement possible de sortir du cadre après le référendum sur le Brexit de juin 2016 au Royaume-Uni, les responsables politiques de l'Union européenne restent divisés sur la manière de penser le passé commun des sociétés qui la composent. Confondant « racines » et « patrimoine », les uns se crispent sur une identité chrétienne exclusive, les autres plaquent de manière anachronique le caractère de plus en plus poly-religieux et

---

49. Lucien Febvre, « Quelques histoires générales », *Annales*, 2, avril-juin 1947, p. 225.

50. Une polémique est révélatrice, celle qui a accompagné la publication de l'essai de Sylvain Gougenheim, *Aristote au Mont Saint-Michel*, Paris, Seuil, 2008 ; voir Alain de Libera, « Lost in translation », *La Pensée de midi*, 26, 2008, p. 131-147.

poly-convictionnel de la situation présente sur les réalités passées. Si leurs divisions sont l'expression d'une situation socio-culturelle, leurs décisions et leurs silences ont des conséquences sur la manière de présenter l'histoire religieuse de cet espace. Les rédacteurs de manuels et leurs éditeurs sont loin d'en être toujours conscients. L'examen des manuels en Israël<sup>51</sup> ou en Inde, voire en Russie, rend des échos qui présentent des analogies avec ceux de l'UE. En fonction du rapport des forces, qui n'est pas figé dans le temps comme le montre le cas tunisien, le résultat présente des aspects très variables : ainsi de l'écart frappant entre les manuels algériens d'un côté, et les manuels tunisiens ou marocains de l'autre. L'Algérien est défini dans les manuels algériens comme « Arabe et musulman » ; l'islam est présenté comme une religion englobante qui répond à tous les besoins de la cité dont la mosquée est le centre ; sujet agissant, il est monolithique (ne tolérant pas la diversité interne) et exige l'application scrupuleuse de ses préceptes considérés comme immuables pour que la société soit parfaite. Si l'on prend de la distance par rapport à ce cas extrême, une différence majeure sépare les rédacteurs, les éditeurs ou les enseignants des sociétés qui ne relèvent pas de l'UE, de ceux qui y travaillent : tous ont la possibilité de se dire qu'ils ne sont pas « Occidentaux » et, par ce fait, l'affirmation identitaire d'une culture ou d'une civilisation qu'ils peuvent revendiquer n'est pas entachée *a priori* du sceau de l'ethnocentrisme.

*Quelle écriture de l'histoire pour quelles pratiques de l'enseignement des faits religieux ?*

Une dernière asymétrie concerne la puissance de contestation d'une écriture de l'histoire, dénigrée sous le vocable d'« historicisme », au sein des milieux académiques de l'UE (et de l'Amérique du Nord). Dans un essai sous-titré *Manifeste pour les sciences sociales*, Ivan Jablonka propose de (re)lier l'histoire et la littérature. Tout en prenant la précaution d'indiquer qu'il faut se lancer dans l'entreprise sans tomber dans le piège de la critique postmoderne, il invite ses confrères à faire place à des formes de fiction dans leur travail rédactionnel, renvoyant dos-à-dos les tenants de la « théorie littéraire » d'un côté et de l'« histoire scientiste » de l'autre, la « vérité » réduite à « un mot » dans un cas, la « vérité » qui se ramasse « comme un caillou » dans l'autre : « Comment alors distinguer la fiction romanesque et les fictions de méthode ? La différence réside dans l'usage qu'on en fait<sup>52</sup>. » Avec *Moïse fragile*, Jean-Christophe Attias élargit la même brèche

51. Nadav Na'aman, « La Bible à la croisée des sources », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 6, 2003, p. 1321-1346.

52. Ivan Jablonka, *L'histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, Paris, Seuil, « La Librairie du XXI<sup>e</sup> siècle », 2014, p. 210. Il met en appli-

en dénigrant le chercheur enfermé dans sa tour d'ivoire pour lui opposer l'ouverture créatrice consistant à réinvestir des traditions foisonnantes : « Si l'on en croit certains, Moïse lui-même n'est pas vraiment l'auteur des œuvres dont on lui attribue communément la paternité. Il est au mieux le récepteur et le fidèle transmetteur de la parole d'un Autre. [Mon ouvrage est le] livre d'un historien juif [...] d'un historien qui, parce que juif, se serait soudain affranchi des limites, des contraintes, et des petites pédanteries de sa grande discipline. [Il ne s'agit pas d'une] étude sur le « Moïse historique » s'il a jamais existé : j'abandonne sans regret cette sérieuse et vaine enquête à plus austères et plus patients que moi<sup>53</sup>. » Chacun à leur manière, les deux historiens, Jablonka en usant de la notion de « fiction » et Attias en faisant la promotion de la créativité, contribuent à une perte de repères établis, dans la discipline historique, sur cette ligne de partage fondamentale entre le réel passé – que l'historien n'approche que *via* des médiations de sources et de langage, certes – et ce qui ne s'est pas passé mais que n'importe qui peut imaginer.

La salle de classe, où interagissent enseignants et élèves qui sont également des (futurs) citoyens et des personnes dotées de convictions, religieuses ou non, est un concentré partiel de ces données. Qu'est-ce qui y est exprimé, débattu, compris, retenu, restitué ? Deux traits dominant parmi ceux qui sont communs à l'ensemble des enquêtes de terrain : le manque de formation et le manque de temps pour préparer sérieusement des cours sur ces sujets délicats. Dans l'enseignement secondaire, la majorité des personnes interrogées témoignent du fait que, au mieux, elles possèdent des connaissances sérieuses dans la confession à laquelle elles sont rattachées par conviction ou par héritage familial. Elles éprouvent, de ce fait, un sentiment de vulnérabilité lorsqu'elles doivent aborder des objets selon une conception différente que celle susceptible d'être transmise dans un cadre communautaire<sup>54</sup>. Leur difficulté d'exercer est accentuée par le fait que l'histoire se trouve liée à l'éducation civique et morale dans plusieurs États, comme en Russie ou en France<sup>55</sup>. Le format classique du cours magistral, encore très largement dominant, voire exclusif, dans nombre des situations présentées dans cet ouvrage, laisse d'autant moins de souplesse à l'échange

---

cation sa proposition dans l'essai *Laetitia ou la fin des hommes*, Paris, Seuil, « La Librairie du XXI<sup>e</sup> siècle », 2016, p. 266.

53. Jean-Christophe Attias, *Moïse fragile*, Paris, Alma éditeur, « Essai Histoire », 2015, p. 12-13.

54. Floréal Sanagustin (dir.), *Le fait religieux est-il enseignable ?*, Toulouse, AFDA-CEMAA, 2000, p. 8.

55. Philippe Portier, « La morale laïque face à la culture religieuse en France. Parcours d'une reconnaissance », dans Isabelle Saint-Martin et Philippe Gaudin (dir.), *Double défi pour l'école laïque : enseigner la morale et les faits religieux*, Paris, Riveneuve éditions, 2014, p. 173-194.

et aux interrogations, que l'enseignant a la conscience de la précarité de la maîtrise de ses connaissances. Le format plus innovant de la classe inversée, développé en milieu anglo-saxon, qui favorise le partage des différences de points de vue et d'expériences, est limité d'une autre manière, celle d'une approche *religious friendly* consistant à évoquer fêtes, nourritures et cohabitation porte à porte.

Ces pratiques sont révélatrices d'un primat accordé à la « sensibilité » au détriment de la « raison » dans le domaine de l'étude des faits religieux. Deux catégories d'énoncés apparaissent particulièrement problématiques. Les premiers sont ceux qui impliquent le franchissement de la frontière entre ce qui présuppose ou non un acte de foi : ce qui fait intervenir le miracle, le sacré, l'intervention divine, directe ou *via* des anges, pour en faire des acteurs de l'histoire. Les seconds sont ceux qui apparaissent dérangeants, par leur énoncé même ou par la crainte de leur instrumentalisation ; ils concernent le plus souvent la violence des gestes et des paroles dont les sources ont conservé de nombreuses traces. Suivant une logique identique à celle qui prévaut chez les rédacteurs de manuels, le plus souvent enseignants d'ailleurs, cela renvoie à l'idée que les personnes s'estiment comptables des ancêtres qu'ils s'auto-attribuent, pour le meilleur et pour le pire, selon leur jugement de valeur du moment. Confrontée à cette problématique de la violence au nom de telle ou telle foi, qui reste une des réalités contemporaines, l'expression d'historiens du religieux a bien du mal à se faire entendre face à deux discours largement diffusés : celui consistant à affirmer que le facteur religieux ne possède pas d'existence propre ; celui consistant à affirmer que la religion par définition est bonne et pacifique. Dans les deux cas, l'explication est renvoyée à des causalités politiques et économiques.

Gageons donc que les lecteurs de ce volume disposeront de quelques outils supplémentaires pour répondre aux défis. L'occasion m'est ainsi donnée d'exprimer une très vive gratitude à l'attention des collègues qui ont participé à notre colloque, pour la qualité de leurs interventions et de leurs échanges, ainsi que pour leur patience. Mes remerciements s'adressent également aux responsables de la collection de cet ouvrage, leur rigoureux travail d'édition a été remarquable.