

Henda Zahgouani-Dhaouadi
Université de Saint-Étienne



Une conception progressiste de la religion chez Bourguiba

Le discours de Beyrouth - 10 mars 1965

« Nous sommes entrés dans une époque où, de nouveau, les dieux ont soif, où ils se ragaillardisent en exigeant sang et sacrifice. Celui qui est convaincu d'obéir à la volonté divine en massacrant l'infidèle, comme l'intégriste terroriste musulman ou l'intégriste terroriste juif d'Hébron, est évidemment inconscient du caractère monstrueux de sa conception ou du caractère criminel de ses actes. Ce n'est évidemment pas cette monstruosité qu'il faut comprendre mais ce qui la suscite. »

Edgar Morin, *La Méthode* 6.

Résumé : Cet article est une analyse du discours de Beyrouth de Bourguiba, prononcé lors d'une tournée moyen-orientale. Nous n'en avons analysé, ici, qu'un segment intitulé « Vouer au valeurs spirituelles et morales le culte le plus profond ». L'orateur fait émerger du plus profond des mots son immense désir de voir se réaliser une totale laïcité dans le monde arabe, mission des plus ardues qu'il a mise en place dans son pays avec plus ou moins de nuances, ce peuple n'ayant pas été encore prêt à élaborer une telle transformation dans son histoire.

Abstract : This is an analysis of Bourguiba's speech in Beirut when he went round Middle East in 1965. It concerns only a part of it "dedicating the innermost worship to moral and spiritual values". The orator speech is an ambition to laicise the Arabic world. But it seems a hard mission elaborated in Tunisia with some restrictions, because Tunisians were not still ready for such a historical metamorphosis.

Mots-clé : Didactologie des Langues-Culture, Analyse du discours politique, dynamique des religions, Bourguiba et la religion.

Introduction

La conception qu'a Bourguiba de la religion est marquée par l'idée de progrès. Il est question, au cours de cette conférence, de séparer religion et superstition. Le rôle de l'homme, en général, et de l'homme politique, en particulier, est celui de réformer la religion en s'attachant, comme l'annonce l'orateur, à « *épurer la mentalité religieuse de tous ses éléments parasites qui s'y sont infiltrés durant des siècles de décadence, afin de lui rendre sa vitalité et lui redonner la capacité de s'adapter en trouvant des solutions nouvelles* ». Il ne s'agit donc pas de renier l'héritage religieux d'un peuple, mais de travailler à le rendre toujours plus actuel et plus ouvert sur le monde et la diversité. Comment donc se définit ce travail sur la mémoire religieuse ? Comment sortir de l'impasse des croyances mutilées par la violence, étouffées du poids des traditions et voilées dans le dogmatisme le plus ténébreux ? Bourguiba apparaît d'ores et déjà bien ancré dans des questions conflictuelles touchant de près l'humanité actuelle.

Travailler à une réforme permanente de la religion

La religion est donc à régénérer, car elle doit s'adapter aux diverses époques de l'Histoire. Cela permet aussi aux yeux de l'orateur de « *redonner une signification plus élevée au concept de religion* ». Le combat de certaines coutumes, souvent inscrites dans la vie sociale, ne doit pas être confondu avec l'essence même de la religion qui semble être une nécessité pour l'homme. Marx ne condamnait-il pas toute politique religieuse, dans sa *Critique de la Philosophie du droit de Hegel*, car cela signifie qu'on l'oblige à abandonner une situation fondamentale : le besoin essentiel de cet égarement spirituel. Il fallait donc, pour Bourguiba, lutter contre l'ignorance des humains qui pratiquent souvent sans réfléchir, possédant un culte par héritage et peu capables d'arriver à croire ou à ne plus croire par simple choix personnel. Pour l'orateur il faut donc à la fois épurer la religion des « *idées rétrogrades* », des « *hérésies* » qui lui sont « *imputées à tort* » et comprendre que cela ne doit pas être considéré comme « *une hostilité vis-à-vis de la religion, encore moins au rejet de la foi* ». Cette position qualifiée d'hérétique par beaucoup de musulmans a classé Bourguiba au rang des renégats. Beaucoup lui reprochent même aujourd'hui, d'avoir eu une *position légère avec le culte*. Sa conception progressiste de la religion lui a donc valu une réputation d'apostat. C'est dire à quel point ses idées étaient en avance par rapport à son époque et elles le sont encore plus de nos jours où un « *islam combattant* » a vu le jour et s'est développé rapidement en s'imposant dans le monde islamique.

Quels sont les soubassements philosophiques et théologiques d'un tel point de vue sur la religion chez Bourguiba ?

Du côté oriental, nous retrouvons des lectures d'un géant de la pensée islamique : Al-Ghazali¹, philosophe (bien que ce penseur s'en soit défendu) au savoir encyclopédique qui a influencé la pensée islamique et défini sa pratique pendant près de neuf siècles. Il représentait l'Islam pacifique. Bourguiba connaissait si bien ce philosophe. Selon Al Ghazâlî, lucidité et savoir sont des

traits caractéristiques majeurs de l'homme qui puise sa connaissance dans deux sources, l'une est humaine, lui donnant accès au monde matériel où il vit, par le biais de la perception et de la raison qui sont des outils limités, et l'autre est divine, lui permettant de connaître l'au-delà, par la révélation et l'inspiration. On y retrouve l'idée que l'homme est Esprit plus que matière, chère à Bourguiba, mais dans laquelle s'adjoint tout un cadre philosophique occidental. Al-Ghazali avait déjà, à l'instar de Cicéron appelé ses contemporains à distinguer jusqu'à les opposer, religion et superstition. Pour Cicéron, dans son *De Natura deorum*, alors que la première éprouve la vraie nature des dieux, la seconde est une fabulation. Bourguiba semble penser la même chose lorsqu'il appelle les Libanais à épurer la religion de la superstition et de certaines habitudes séculaires qu'on considère comme religieuses alors qu'elles ne le sont pas. Ce qui apparaît, c'est que chaque peuple a sa propre religion et même au sein d'une même religion il arrive souvent qu'il y ait des pratiques différentes car des habitudes reliées à la culture d'un peuple s'y fondent librement. Il est donc difficile de trancher de façon radicale. Ainsi, il faut retourner aux textes pour relire avec soin, et c'est le sens même de *religio* que Cicéron fait dériver de *relegere*. Pour Bourguiba, le *patrimoine spirituel* est un bien à préserver et dans ce sens, il serait important de l'enrichir grâce à cette quête de la perfection qui est expression de l'humanisme de chacun. Cela apparaît pour Bourguiba comme étant « *le culte le plus profond* ». Mais la morale et la religion sont sans aucun doute en rapport étroit avec la raison et dans ce sens, cette dernière est *un impératif* qu'il faut *observer rigoureusement*.

La faiblesse de l'homme est à l'origine de sa superstition. À cet égard, Spinoza débute la préface de son *Traité théologico-politique* sur cette pensée que si la fortune devenait plus favorable aux humains, alors la superstition n'aurait aucune raison d'être. Ainsi, il fait observer qu'Alexandre Le Grand se mit à solliciter les devins à partir du moment où il perçut une difficulté. Ces idées semblent transparaître dans le discours de Bourguiba qui, sans nier le fait religieux et sa nécessité pour l'humain, tente de séparer religion et magie telle que cela a été posé par certains philosophes. Hegel par exemple, considère, de son côté, que la magie est la forme initiale de la religion : « *la religion de la magie* » est le premier degré de la religion de la nature, et ainsi le premier degré de la religion. Bourguiba contourne implicitement cette idée évolutionniste en séparant les deux et en privilégiant la religion de la nature. Mais en plus, dans son rapport à la morale, nous y voyons le point de vue de Bergson qui distingue et oppose deux types de religions, *la religion statique* (correspondant à une morale et à une société fermées) dont l'intention est protectrice, et *la religion dynamique* (correspondant à une morale et à une société ouvertes) ayant une visée créatrice. La seconde correspond donc à l'idée d'une nécessité d'inscrire la religion dans un processus de progrès, afin qu'elle s'adapte aux diverses époques et qu'elle intègre un mouvement infini de reconstruction. Cette idée émerge aussi d'une pensée très ancienne datant des premiers mouvements théologiques réformistes apparus deux siècles après la mort du Prophète Mahomet et dont la question était de savoir si le message coranique est incréé et donc à suivre à la lettre ou bien créé et donc accessible à la raison humaine. C'est sous le règne d'Al-Ma'mun (de 813 à 833) calife de Bagdad, que les Mu'tazilites, influencés par l'héritage philosophique grec,

défendent l'idée selon laquelle le message coranique est créé. Ils estiment que Dieu a donné le Coran et la raison aux humains afin qu'ils soient libres de décider de leur destinée, d'où leur responsabilité face à la question du salut. Le message coranique n'est donc pas, pour eux, un message immuable mais une invention de Dieu intervenant dans l'histoire humaine. La thèse des Mu'tazilites a été condamnée par le calife suivant Al-Mutawakkil (847-861) sous la colère grandissante du peuple majoritairement sunnite. La nature incréée du Coran est devenue un dogme dans la tradition sunnite de l'islam. Dans un récent article, Serge Lafitte souligne que « *cette sacralisation du Coran, en tant que parole éternelle et immuable de Dieu, a beaucoup contribué à fermer les possibilités de son interprétation* ». Il rappelle ainsi que plusieurs autres réformistes se sont succédés au cours de l'histoire pour l'assouplir : au 17^{ème} siècle, Mujaddid-i-Alf-i-Thani affirmait « *par Dieu, le Livre de Dieu est en vérité Un, quand bien même sa révélation l'a fait apparaître sous des modes divers* »². Cela se développera aussi au courant du 19^{ème} et du 20^{ème} siècles avec des intellectuels musulmans dont Muhammed Abdou l'Égyptien qui « *a repris la perspective des Mu'tazilites en revendiquant le libre examen du Coran et de la Sunna pour dépasser le conformisme doctrinal des juristes traditionnels, c'est aussi le cas du Pakistanais Fazlur Rahman au milieu du 20^{ème} siècle* », note l'auteur de l'article. Bourguiba nous semble adhérer, en filigranes, à ces courants réformistes dont l'objectif est bien de dynamiser la parole religieuse, afin de lui donner un souffle d'époque à chaque fois divers et novateur, autrement dit, dans une perspective historique de relecture permanente. Par ailleurs, l'orateur ne s'étend pas et ne consacre qu'une infime partie à l'examen, du rapport entre religion et superstitions. Il apparaît, en effet, qu'il y a continuellement un climat d'intolérance définissant le discours sur la religion musulmane et qui tourne souvent au drame et à des accès de violence comme en témoignent parfois aujourd'hui certains événements. Il semble donc nécessaire, selon Bourguiba, de se munir de tempérance et de raison car elles ouvrent la voie à la réalisation d'une civilisation humaniste plus *authentique* et plus *achevée*. Le message est on ne peut plus moderne et pleinement actuel.

« Observer rigoureusement les impératifs de la Raison »

L'importance que Bourguiba accorde à la *Raison* n'est pas sans évoquer son attachement aux cultures humanistes (gréco-latine / orientale) et modernes. Pour l'orateur la réforme de la pensée religieuse ne peut se passer d'une réforme qui lui est parallèle dont l'instrument et la méthode reposent sur la raison ; celle-là même qui accepte d'accéder à une civilisation construite sur une « *renaissance authentique et complète* ». Le point crucial de la régénération dont il est question dans le discours, est le développement technique, économique et scientifique dont l'humanité entière a le droit de jouir, le devoir de sauvegarder et d'enrichir. Mais cela ne va pas sans une éthique de l'humain. Ce progrès est une charpente importante de la vie des hommes, il doit être reconnu, partagé et déployé dans l'histoire. La *Raison* est ainsi le moteur des civilisations où l'œuvre humaine n'a pas d'achèvement mais se construit dans l'infini de l'Histoire. Il ne s'agit pas d'emprunter ces technologies, mais d'être capable de les reproduire partout, de les développer et de les sauvegarder quelque soit leur lieu d'être. La Raison est ainsi « *l'instrument par lequel on*

forge la civilisation, et qui se trouve à la source même des œuvres qu'elle produit ». Le progrès scientifique doit viser l'Humain. Dans ce sens, Bourguiba s'avère encore bien en harmonie avec une certaine idée du progrès chez Edgar Morin qui pense que « *c'est le développement inférieur (du point de vue technique) qui pose le problème du développement supérieur (du point de vue de l'humanité)* » car il s'agit, dans cette course vers le progrès, de conserver « *quelque chose des Arkhé - des vérités profondes - que le développement occidental a égarées en cours de route* »³. De ces Arkhé il y a les mythes, les religions, les premières croyances qui forment chaque individu. La raison ne doit pas être l'unique outils de pensée, elle doit fonctionner avec la passion dans une essentielle harmonie.

Au culte de Dieu, l'orateur subordonne celui de la raison, car dit-il, « *Tout compte fait, la raison n'est-elle pas la plus grande puissance dont Dieu ait gratifié les hommes pour leur permettre d'asseoir leur empire sur la terre, d'asservir les forces de la nature et de dominer le cours des événements ?* ». Les arguments de Bourguiba à cet égard s'inspirent d'exemples concrets : les pays occidentaux qui ont devancé le Maghreb et le Machrek dans la voie du progrès, ont évolué en faisant des ruptures avec leur passé et observé un certain nombre de choix dans le sens de la raison créatrice de richesses autant culturelles, économiques que politiques. L'Occident a réussi à faire un travail de rupture avec son passé alors que l'Orient et le monde islamique n'y arrive toujours pas. Bourguiba est donc l'homme du progrès et dans ce sens il rappelle ce qu'il n'a jamais « *cessé de soutenir* », « *que la foi à elle seule ne suffit pas, et que les seules valeurs spirituelles et morales demeurent inopérantes tant qu'elle ne sont pas intimement fondue, au plus profond du creuset de l'âme humaine, dans les puissances souverainement créatrices et efficaces de la raison* ».

Son discours l'inscrit ainsi dans l'esprit franc maçon, celui du Grand Orient de France auquel son ami P. Mendes France appartenait aussi. Plus réformateur que jamais, Bourguiba souligne son attachement à des valeurs de progrès qui relient les hommes à leur humanisme et les ouvrent sur les richesses de leurs propres œuvres. Mais cela ne peut se faire sans un équilibre préalable entre Raison et foi ne pouvant être atteint que par leur *reliance* et leur inscription dans le temps. Ainsi la « *raison* » n'est pas simplement « *cette faculté naturelle, ce dont Dieu semble avoir également réparti entre individus comme entre nations* », car en dehors de cette faculté mentale (qui est biologique) il y a « *la raison proprement dite* » dont l'orateur évoque « *le rôle fondamental* » et qui « *ne peut être qu'une conquête de l'homme, un produit de son effort créateur* ».

Bourguiba héritier de la philosophie occidentale

Bourguiba se place dans une vision bergsonnienne de la raison considérée comme un processus dynamique que l'homme acquiert au fil de son expérience avec le réel, au fil de ses intuitions et tâtonnements qui le ramènent aussi à percevoir son humanité. L'homme s'engage dans un esprit de perfection. S'il est plus que jamais livré à la violence, à la haine et à l'égoïsme, le mobile le plus naturel de l'homme est la générosité. Henri Bergson rappelait cela dans *La pensée et le*

mouvant »⁴ et Bourguiba réitère ici son message sans le citer, mais ses paroles vibrent d'humanisme. L'argument suivant qu'évoque Bourguiba concernant la non immuabilité de la Raison s'inscrit dans l'histoire des idées. En effet, partant de la civilisation grecque et de la philosophie d'Aristote, il passe à Mahomet apôtre de l'islam qui opère une réforme de l'Esprit humain s'inscrivant à l'encontre de « *la sombre période antéislamique* ». Ainsi, la pensée religieuse ne semble pas être détachée de la connaissance humaine et n'y fait pas une exception, dans la logique de l'orateur. Autrement dit, Bourguiba confirme par ces deux arguments son idée que la connaissance religieuse n'est pas suffisante à l'homme pour s'humaniser, ni celle de l'Antiquité grecque même si toutes les deux sont au fondement d'une connaissance humaniste. Elles y participent lorsqu'on opère une dynamique de l'Esprit dans laquelle l'humanité, pour se régénérer à chaque époque, doit unifier le passé, le présent et le futur. C'est ce dont parle Edgar Morin pour qui la connaissance n'est pas que scientifique, mais que toutes les formes du savoir humain en *reliance* s'avèrent aujourd'hui nécessaires pour reconstruire notre humanité. L'évolution de l'esprit, c'est aussi pour l'orateur, le cartésianisme qui a opéré une modification capitale des méthodes de la connaissance traditionnelles. Enfin, le monde dans les années 1965 élabore, quant à lui, un progrès fulgurant dans ses méthodes de connaissances, surtout comme l'évoque Bourguiba « *après les pas de géants faits par la science moderne. Cette dernière s'est appliquée à définir avec précision la nature des concepts et des représentations intellectuelles, et à saisir d'une manière rigoureuse le mécanisme de notre activité mentale ; elle a pris soin de déterminer les divers modes de raisonnement et de fixer les méthodes et les processus de la connaissance scientifique* ». L'argument historique montre que la Raison, entant qu'« *instrument de la pensée* », est ce que « *l'humanité s'applique avec ferveur à perfectionner (...) à déterminer les lois qui président à ses opérations, à étendre le champ de son efficience* ». L'orateur se place encore une fois dans une conception dialectique et hégélienne de l'histoire où la raison bouleverse les savoirs d'entendement pour en exprimer la vérité. La Raison permet une pensée « *spéculative* » : elle met en action une raison « *positive* » qui parachève l'entreprise de la raison « *négative* » en exposant l'issue « *positivement rationnelle* » de son œuvre.

Dans cet univers de la pensée dynamique, c'est bien une raison identique qui est spéculative et dialectique à la fois. Pour Bourguiba le combat de l'homme dans l'univers qu'il entend transformer doit donc être régit « *sous le signe du rationalisme* ». Par un Nous inclusif et épique, il se mêle à l'auditoire et à l'humanité pour affirmer : « *notre devoir (...) est de contribuer, par nos efforts propres, à faire de la raison un instrument de civilisation et de progrès de plus en plus efficace.* ».

Bourguiba, Visionnaire et plus que jamais actuel

Aujourd'hui, beaucoup de penseurs arabes et musulmans posent les mêmes questions et nous citons à ce niveau Malek Chabel dans un article paru récemment dans *Le Monde des religions* : « *Que faire du Coran ? Le brûler ? Le jeter à la mer ? Le placer sous verre ? Ou bien, et c'est ce que je préconise, l'interpréter ? Si l'Europe a su quitter le monde ancien en le dépassant, et*

parfois en l'intégrant, pourquoi l'islam se refuserait-il à un tel travail de l'histoire ? »⁵. On croirait entendre le discours réformateur de Bourguiba il y a de cela plus de cinquante ans. Faudrait-il encore des siècles pour sortir de ce moyen-âge fondamentaliste et barbare ? Les mêmes problèmes concernant la question religieuse continuent de faire vibrer le monde, et aujourd'hui, alors que toutes les religions naturelles évoluent, l'Islam demeure imperturbable, frigorifié par un esprit qui plonge de plus en plus dans l'immobilisme alors que les hommes continuent leur chemin dans l'Histoire.

Aujourd'hui encore, l'auteur rappelle ce que Bourguiba n'a cessé d'affirmer dans ses discours, et notamment dans celui-ci, à savoir l'occultation de la dimension historique qui doit désormais se prescrire « *à toute nouvelle interprétation des textes fondateurs, à commencer par le coran. Dans l'histoire, j'inclus l'anthropologie, la psychologie, la philosophie, l'étymologie, l'archéologie et même l'usage du carbone 14 si cela s'avère utile, notamment pour la datation de certains documents. Un apport grâce auquel les préjugés les plus rigoristes doivent pouvoir tenir compte de la place qui est désormais celle de l'Homme, ainsi que de son univers de compréhension.* »⁶. Bourguiba, en 1965 rappelait que ce qui empêchait le peuple arabe et musulman de progresser c'était justement le refus de s'attaquer à ses « *grands problèmes fondamentaux* », c'est-à-dire aux institutions ancestrales et archaïsantes : juridiques et politiques notamment. Il affirme « *nous avons donc décidé d'appliquer la loi de la raison et une conception dynamique de l'histoire ; les traitant sans ménagement, nous y avons apporté les modifications rendues indispensables par la marche du temps* » ; il ajoute « *dans cet ordre d'idées, nous nous sommes employés à libérer la femme du joug des coutumes néfastes qui l'ont reléguée des siècles durant sous le voile, à l'écart de la vie, tel « un poumon inerte et sans souffle » dans le corps de la société. Dans le même esprit, une nouvelle législation concernant le statut personnel a été élaborée, sur notre initiative, qui a parachevé les droits de la femme en matière de mariage, de divorce et d'héritage...* ». Voici donc des réformes élaborées et mises en place malgré le poids des traditions et la tyrannie d'une conception désuète de la pratique religieuse et du décryptage du Livre. Bourguiba a déjà fait un grand pas en avant en cette matière bien qu'une laïcité séparant l'État de la religion n'ait jamais pu être instituée. Elle pourrait devenir l'œuvre des générations futures, mais seule la sortie de cette grande crise éthique pourrait en éclaircir la voie. Les événements que nous vivons aujourd'hui semblent soit menacer l'humanité de s'autodétruire, soit l'aider à dépasser le fameux « *choc de civilisations* » de Huntington, afin d'ouvrir la voie à un humanisme nouveau où l'Homme s'inscrit pleinement dans le cours de son Histoire, assumant et acceptant, avec sérénité, sa différence comme celle qu'il observe chez autrui. Ce sont de telles pensées qui nous viennent aujourd'hui à la relecture du discours de Bourguiba qui oppose au monde du profit et de l'individualisme, un univers de partage incarné dans un véritable socialisme humaniste.

Conclusion

Il s'avère aujourd'hui que Bourguiba n'a pas été aussi *léger* avec la religion que certains ont pu le penser. Il a été philosophe plus que théologien. À cet égard,

sa relation avec le dogme religieux demeure complexe, nourrie de philosophie et de pragmatisme, étant le fruit de son rapport au monde et de la réalité dans laquelle il s'inscrit. Dépassant tous les préjugés inutiles, les coutumes et les croyances désuètes, il offre l'image d'un rebelle qui n'agit que par un juste équilibre entre raison et passion ; cet équilibre précaire, mais essentiel à un humanisme nouveau et auquel appelle Edgar Morin dans sa *Méthode*. Il apparaît plus contemporain que jamais : les pieds bien dans son époque et l'esprit tout à fait en harmonie avec le passé et l'avenir qu'il regarde avec optimisme et passion. Ses positions vis-à-vis de la question religieuse au Moyen-Orient et dans tout le monde arabe et musulman, le placent comme un visionnaire des temps modernes.

Notes

¹ « Al-Ghazali : né en 450 de l'Hégire, soit 1805 de l'ère chrétienne, dans la ville de Tus (Khorasan) ou dans un des villages avoisinants, au sein d'une famille persane de condition modeste, dont certains membres étaient connus pour leur savoir et leur penchant pour le mysticisme soufi ». Il a écrit de nombreux ouvrages sur le fiqh -qu'il enseigne- la logique et le Kalam, les plus importants étant *Mustazhiri* et *Al iqtisad fil-i'tiqad* [Le juste milieu dans la croyance] deux ouvrages de jurisprudence à caractère politique. Son ouvrage *tahâfut al-Falâsifa* [L'incohérence des philosophes] est consacré à son opposition à la philosophie en vingt questions touchant l'homme, le monde et Dieu. Pour lui , « *le monde est une création récente, les corps rejoignent les âmes dans l'au-delà et Dieu connaît les particuliers comme il connaît l'Universel* » Mohamed Nabil Nofal, in *L'Eyclopedie de L'Agora « La pensée éducative d'Al-Ghazali »*.

² Cité par Serge Lafitte in « Le Coran est-il créé ou incréé ? » *Le Monde des religions*, Sept.-Oct. 2006. p. 35.

³ Edgar Morin, *Introduction à une politique de l'homme*, Points, Essais, Seuil, n° 38 1965, 1999, pour la présente édition.

⁴ Paru pour la première fois en 1938, Bourguiba devait bien le connaître

⁵ Malek Chebel « Il faut interpréter le Coran » in *Le Monde des Religions*, p.36-37.

⁶ Idem

Bibliographie

Bourguiba, H. *Discours*, 1964-1965. Vol. 13. Publication du secrétariat de l'État à l'Information Tunis, 1978.

Bergson, H. 1932. *Les deux sources de la morale et de la religion*. PUF. Quadrige, 9^{ème} éd. 2003 pour la présente édition.

Chebel, M. 2006. « Il faut interpréter le Coran ». In *Le Monde des Religions*, Sept.-Oct, pp.36-37.

Cortès, J. 2004. « Cette chose délicate et sacrée... laïcité, diversité et paix religieuses ». In *Synergies Amérique du Nord n° 1*. Coord. Par Cortès, J., Piriou J.-P et Mousli Benett, B.

Lafitte, S. 2006. « Le Coran est-il créé ou incréé ? » *Le Monde des religions*, Sept.-Oct.. p. 35.

Morin, E. 1965. *Introduction à une politique de l'homme*. Points, Essais, Seuil, n° 38, 1999 pour la présente édition.

Zaghouani-Dhaouadi, H. 2004. « L'orient et l'Occident peuvent-ils dialoguer ? ». In *Synergies Amérique du Nord n° 1, Le défi de la diversité*, Congrès mondial de la FIPF d'Atlanta, Coord. Cortès, J., Piriou, J-P. et Mousli Benett, B.

- Octobre 2006. *La Francophonie de Habib Bourguiba. Essais d'analyses de discours. 1960-1970*. Thèse de Doctorat de 3^{ème} cycle en Sciences du langage et didactologie des langues-cultures, sous la directions des professeurs Jacques Cortès et Christian Puren, soutenue à l'Université Jean-Monnet de Saint-Étienne.

- 2006. « de la pluridisciplinarité en Analyse de discours » In *Synergies Pérou n° 2, Identité plurielle : regards croisés, langue-culture-science*.