



HAL
open science

Code, codex et autres affaires

Pierre Lassave

► **To cite this version:**

Pierre Lassave. Code, codex et autres affaires. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2008, pp.109 - 123. 10.4000/assr.18183 . halshs-03262980

HAL Id: halshs-03262980

<https://shs.hal.science/halshs-03262980>

Submitted on 16 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Code, codex et autres affaires

À propos de : AIRIAU Paul, BURNET Régis, 2006, *Da Vinci Code. Les coulisses d'une fiction*, Tours, CLD Éditions.

BOGLIONI Pietro, 2006, *Le Da Vinci Code. Le roman, l'histoire, les questions*, Montréal, Médiaspaul, coll. « Notre temps ».

BOLTANSKI Luc, CLAVERIE Élisabeth, OFFENSTADT Nicolas, VAN DAMME Stéphane, (dirs.), 2007, *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*, Paris, Stock, coll. « Les essais ».

KASSER Rodolphe, MEYER Marvin, WURST Gregor (eds.), 2006, *L'Évangile de Judas. Du Codex Tchacos (The Gospel of Judas)*, Paris, Flammarion-National Geographic, (trad. Daniel Bismuth).

KROSNEY Herbert, 2006, *L'Évangile perdu. La véritable histoire de l'Évangile de Judas (The Lost Gospel. The Quest for the Gospel of Judas Iscariot)*, Paris, Flammarion, (trad. Jean Vaché, Christophe Rosson, Claude Chastagner, Martine Devillers-Argouac'h).

Mil neuf cent, *Revue d'histoire intellectuelle*, 2007, « Comment on se dispute. Les formes de la controverse. De Renan à Barthes », 25.

ROBINSON James M., 2006, *Les secrets de Judas. Histoire de l'apôtre incompris et de son évangile (The Secrets of Judas)*, Paris, Michel Lafon, (trad. J. Antoine, B. Ferry, A. Nahline, I. Saint-Martin ; préf. Rémi Gounelle).

Pierre Lassave



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/18183>

DOI : 10.4000/assr.18183

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008

Pagination : 109-123

ISBN : 978-2-7132-2192-7

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Pierre Lassave, « Code, codex et autres affaires », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 144 | octobre-décembre 2008, mis en ligne le 01 octobre 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/18183> ; DOI : 10.4000/assr.18183

© Archives de sciences sociales des religions

Pierre Lassave

Code, codex et autres affaires

À propos de :

- AIRIAU Paul, BURNET Régis, 2006, *Da Vinci Code. Les coulisses d'une fiction*, Tours, CLD Éditions.
- BOGLIONI Pietro, 2006, *Le Da Vinci Code. Le roman, l'histoire, les questions*, Montréal, Médiaspaul, coll. « Notre temps ».
- BOLTANSKI Luc, CLAVERIE Élisabeth, OFFENSTADT Nicolas, VAN DAMME Stéphane, (dirs.), 2007, *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*, Paris, Stock, coll. « Les essais ».
- KASSER Rodolphe, MEYER Marvin, WURST Gregor (eds.), 2006, *L'Évangile de Judas. Du Codex Tchacos (The Gospel of Judas)*, Paris, Flammarion-National Geographic, (trad. Daniel Bismuth).
- KROSNEY Herbert, 2006, *L'Évangile perdu. La véritable histoire de l'Évangile de Judas (The Lost Gospel. The Quest for the Gospel of Judas Iscariot)*, Paris, Flammarion, (trad. Jean Vaché, Christophe Rosson, Claude Chastagner, Martine Devillers-Argouac'h).
- Mil neuf cent*, Revue d'histoire intellectuelle, 2007, « Comment on se dispute. Les formes de la controverse. De Renan à Barthes », 25.
- ROBINSON James M., 2006, *Les secrets de Judas. Histoire de l'apôtre incompris et de son évangile (The Secrets of Judas)*, Paris, Michel Lafon, (trad. J. Antoine, B. Ferry, A. Nahline, I. Saint-Martin ; préf. Rémi Gounelle).

« L'affaire », terme familier d'avocat, de journaliste ou d'historien, intéresse aujourd'hui le sociologue. Ce dernier, revenu des grandes catégories de classe ou de champ, y voit une des multiples formes qui soutiennent ou animent la vie sociale. « La sociologie, telle que nous la comprenons, a pour tâche principale d'explicitier, de clarifier et, quand cela est possible, de modéliser les méthodes mises en œuvre dans le monde social pour que quelque chose comme une vie collective soit possible, et aussi de décrire les arrangements et les dispositifs plus ou moins stabilisés et contraignants qui sont engendrés et entretenus par la mise en œuvre de ces méthodes et qui forment en retour le cadre dans lequel elle s'exerce » précise Luc Boltanski, initiateur principal, avec Élisabeth Claverie, d'une sociologie des « affaires » (*op. cit.*, p. 404). L'affaire prend ainsi rang de

cadre collectif d'épreuves de force et de justification, à l'instar de la polémique ou du scandale.

De l'étude minutieuse des protagonistes, des raisons et du déroulement des affaires Calas ou du Chevalier de la Barre au temps des Lumières, Claverie dégage une sorte d'archétype de la « forme affaire » : dans un premier temps, un accusateur (dévots retors d'Abbeville) dénonce un coupable (conduite blasphématoire du jeune Chevalier de la Barre) qui fait des victimes (communauté catholique locale moralement offensée), mais après le procès (condamnation à mort du Chevalier) vient le contre-procès mettant aux prises un contre-accusateur (Voltaire) bien au-delà des parties en lice jusqu'à renverser le cours des valeurs (le premier accusateur devient alors coupable et le coupable victime aux yeux de l'opinion publique). Un tel renversement passe par l'élargissement de l'aire des protagonistes et le grandissement des raisons : le microcosme de juridiction monarchique et ecclésiastique d'Ancien Régime éclate en espace public où s'affrontent par diverses voies, juridiques et littéraires, partisans et adversaires d'une liberté de conscience qui devient dès lors cause commune¹. Pour qu'il y ait « cause », précise Claverie, « il faut que soient défaits tous les liens ordinaires de l'intéressement de tous les protagonistes et que soient liées les personnes que l'on s'attendrait le moins à voir s'assembler, dans une définition nouvelle qui lie autrement universel et particulier (...) L'affaire comme forme d'exemplification de la "cause" deviendra le modèle général de la monstration critique et sera utilisée au moins jusqu'à une date récente dans toutes les opérations de la critique politique »².

Affaires, scandales, controverses, crises

Resituant l'affaire dans une échelle de formes, Cyril Lemieux distingue une gradation entre elles : « On ne saurait être trop attentif au fait que la division du travail social propre aux sociétés modernes y conduit à la différenciation d'espaces professionnels relativement clos, à l'intérieur desquels un système accusatoire local, fondé sur le commérage et la loi du silence, limite la propension des membres à faire scandale, tout en leur permettant de dénoncer, d'une façon qui reste tolérante, certaines transgressions des normes communes, de la déontologie officielle ou de la loi. Le scandale, dans cette perspective, devient la modalité centrale par laquelle la scission morale entre, d'une part, de tels espaces autonomisés et, d'autre part, la justice d'État et la morale publique peut être régulièrement vérifiée et, éventuellement, réduite. Quant aux affaires, elles ne

1. Élisabeth Claverie, « La naissance d'une forme politique : l'affaire du Chevalier de la Barre », in Philippe Roussin, (ed.), *Critique et affaires de blasphème à l'époque des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 1998, pp. 185-265.

2. Élisabeth Claverie, « Procès, affaire, cause. Voltaire et l'innovation critique », *Politix*, 26, 1994, pp. 84-85.

sont possibles, dans un tel contexte, que lorsque la cause est défendable, c'est-à-dire lorsque les normes de tolérance en vigueur dans l'espace social incriminé peuvent se voir aisément attribuer une valeur universelle et être ainsi opposées publiquement à l'intolérance qui frappe des pratiques réputées "scandaleuses" en vigueur dans cet espace. » (*in Boltanski et alii*, p. 394).

Au commérage (*gossip*³), au scandale et à l'affaire, il faut sans doute joindre une autre forme, la controverse, à l'origine du renouvellement des *Sciences Studies* depuis quelques années déjà, et qui fait l'objet d'une autre publication collective (*Mil neuf cent*, *op. cit.*). L'étude des controverses ne manque pas en effet de vertus heuristiques en ce qu'elle « met au jour les échafaudages qui préexistent à la formation des énoncés, questionnent l'illusion rétrospective de leur nécessité, insiste sur les processus, les aléas, le travail, les interactions sociales et les intérêts en jeu dans la production des sciences, en dégage s'il y a lieu, des perturbations politiques » (Christophe Prochasson, Anne Rasmussen, *Mil neuf cent*, p. 5). Considérant plus largement les formes historiques de la dispute ou du débat agonistique dans divers milieux intellectuels, Jean-Louis Fabiani, repère cinq dimensions phénoménales de la controverse : la focalisation autour d'un énoncé problématique (souvent texte, monument ou document), l'existence d'un espace de discussion (plus ou moins public), l'usage de règles de comportement (plus ou moins fixées), le développement d'actions à distance (réveil fréquent des morts), la mise aux prises d'actants aux identités plus ou moins définies (recours à l'anonymat) (*op. cit.* pp. 45-60). Dans la même livraison, Lemieux précise encore la forme controverse en y décelant sa « structure triadique » : elle renvoie invariablement « à des situations où un différend entre deux parties est mis en scène devant un public, tiers placé dès lors en position de juge » (p. 195).

À l'instar du premier collectif (« Affaires, scandales et grandes causes »), ce dossier sur la controverse (« Comment on se dispute ») examine divers cas historiques. Si le premier ne traite directement qu'assez peu d'affaires religieuses, notamment contemporaines, le second revient au moins sur le scandale que provoqua la publication de la *Vie de Jésus* de Renan (1863) ainsi que sur la querelle moderniste qui par la suite a sévi dans l'Église au siècle dernier. Perrine Simon-Nahum retrace ainsi les termes de la bronca cléricale qui chassa provisoirement le jeune savant de sa chaire du Collège de France, de 1862 à 1870, pour avoir dit de Jésus qu'il était « un homme incomparable, si grand que je ne voudrais pas contredire ceux qui, frappés du caractère exceptionnel de son œuvre, l'appellent Dieu ». Bien que l'historienne se refuse à « entrer dans les détails de la querelle théologique » (p. 67), elle n'en montre pas moins comment notre savant transfuge de l'Église s'est trouvé pris entre trois feux : celui des déistes républicains qui lui reprochent d'accorder trop au christianisme ; celui des cléricaux conservateurs qui le condamnent pour avoir nié la divinité de Jésus ; celui de ses pairs

3. Voir le célèbre article de l'anthropologue Max Gluckman : « Gossip and Scandal », *Current Anthropology*, IV-3, 1963, pp. 307-316.

érudits qui voient plus dans la *Vie de Jésus* un brillant exercice de style qu'un essai honorant les promesses de la jeune science historique des religions. La controverse autour du best-seller de l'époque, devenu par la suite *long-seller* national, aurait ainsi insensiblement déplacé l'œuvre du plan religieux au plan littéraire sans que sa dimension historiographique soit pleinement reconnue ni surtout sa tentative originale de connaissance du sensible par le sensible.

Le scandale clérical de la *Vie de Jésus*, démultiplié en polémique publique et en controverse intellectuelle, annonce la « crise moderniste » au sein de l'Église catholique. Le politologue Yves Palau aborde cet épisode dans l'article suivant en y décelant un emboîtement d'arènes successives : la controverse savante engendre la querelle ecclésiale, laquelle s'inscrit dans la crise générale des liens entre l'Église et la société sécularisée. Premier cercle (savant) : contre l'idéalisme du théologien protestant allemand Harnack, l'abbé Loisy révèle le lien historique entre le dogme chrétien et l'institution ecclésiale ; deuxième cercle (religieux) : la déstabilisation du magistère de l'Église par ses propres exégètes provoque une dramatique série de mesures répressives à leur rencontre (Loisy excommunié en 1908) ; troisième cercle (politique) : sur fond de séparation entre l'Église et l'État, la raison critique s'impose comme dénominateur commun de la chose publique (Loisy élu au Collège de France dès 1909). Palau s'étend peu sur les interactions entre ces trois cercles, mais il les place cependant dans une utile optique perspectiviste : « Ce qui peut être une crise pour un catholique, et plus encore pour un clerc, et se solder par une condamnation éventuelle, ne sortira pas du cadre de la controverse pour un universitaire laïque. » (p. 77). Ainsi peut-il conclure au fait que la notion de controverse éclaire l'usage tactique de la notion de crise moderniste, « sa subjectivité, l'imprécision de son contenu, l'hétérogénéité des pensées et des idées » qu'elle rassemble « artificiellement » (p. 90). Tout se passe dès lors comme si l'étude de cas mettait à l'épreuve la grammaire des formes, relativisant le contour des catégories définies⁴.

Si l'aggiornamento de l'Église à la modernité (Vatican II) a eu raison de la crise moderniste, la symbolique religieuse n'a rien perdu de sa virulence avec la sécularisation. L'« affaire du voile » en France ou plus récemment des « caricatures de Mahomet » en témoignent assez⁵. Mais à côté de ces bruyantes affaires qui mettent en cause les principes républicains de laïcité, de libertés publiques et de droits de la personne, les escarmouches impliquant la symbolique chrétienne se multiplient dans l'espace public français depuis les années quatre-vingt.

4. Telle est d'ailleurs la fonction heuristique de l'étude de cas en ce que la singularité de son objet peut remettre en question les modélisations réductrices, exige également une description de sa spécificité, sollicite enfin l'argumentation pour rendre compte de sa pertinence. Cf. Jean-Claude Passeron, Jacques Revel, (dirs.), *Penser par cas*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. « Enquête », 2005.

5. Pour un bilan sociologique de l'affaire du voile : « Le voile en procès » (Claire de Galember, coord.), *Droit et Société*, 68, 2008.

Isabelle Saint-Martin, qui en a repéré une bonne douzaine dans la publicité et le cinéma, montre ainsi comment le détournement iconoclaste et lucratif des figures évangéliques, provoquant le scandale chez les croyants les plus rigoristes, actualise la hiérarchie jurisprudentielle des normes de respect des croyances religieuses⁶. L'érotisation récurrente de Jésus, de la Vierge ou de Marie-Madeleine s'avère ainsi toujours plus sensible que le cliché désuet du prêtre ou du moine gourmands. En 1988, un groupe de catholiques intégristes est-il ainsi allé jusqu'à mettre le feu à un cinéma parisien qui projetait *La dernière tentation du Christ* de Scorcese. La multiplication de ces « situations à contentieux déclaré », comme les qualifie Jacques Cheyronnaud⁷, semble résulter triplement de l'indignation d'une partie du public, de la concurrence entre les défenseurs officiels et officieux du culte profané et de la publicité que ces situations garantissent à l'offenseur. Ainsi dans la « mini-affaire » du dernier repas du Christ selon Volkswagen en 1998 (« Mes amis, réjouissons-nous, une nouvelle Golf est née ! »), l'association Croyances et Libertés, créée en 1996 par l'Église pour mieux contrôler ces situations à risque, notamment sur sa droite, se voit-elle contrainte à menacer de procès la firme automobile pour détournement du sens tragique de la Cène. Retirant ses affiches litigieuses, l'offenseur confirme son rôle d'honnête annonceur en faisant un don ostentatoire au Secours Catholique, ce qui vaut à l'Église le reproche, notamment sur sa gauche, d'avoir opéré dans cette affaire une forme de racket. Dans ce déplacement du *Shockvertising* au *Goodvertising*, comme disent les publicitaires, les marques s'échangent en un jeu (ou *deal*) à l'équilibre instable : la Passion respectée en échange de la nouvelle Golf bienfaitrice du Secours catholique⁸. Au-delà de la publicité, l'espace médiatique déployé autour de la fiction littéraire ou cinématographique multiplie à l'envi les rôles et les valeurs en échange. Ainsi le succès phénoménal du *Da Vinci Code*, thriller ésotérique et religieusement sulfureux de l'américain Dan Brown, publié en 2003, offre-t-il matière à réflexion.

Autour du Da Vinci Code

Rappelons-en d'abord quelques quantités : soixante millions d'exemplaires vendus dans le monde (dont douze aux États-Unis et quatre en France), traduits en une cinquantaine de langues, accompagnés d'un arsenal de jeux vidéo, d'excursions touristiques, d'essais en tous genres, ésotériques, théologiques et historiques. Rappelons également la matière à scandale : l'Église romaine aurait de

6. Isabelle Saint-Martin, « Christ, Pietà, Cène, à l'affiche : écart et transgression dans la publicité et le cinéma », *Ethnologie française*, XXXVI-1, 2006, pp. 65-81.

7. Jacques Cheyronnaud, « “Rire de la religion” ? Humour bon enfant et réprobation », *Archives de sciences sociales des religions*, 134, 2006, pp. 93-112.

8. Thierry Baffoy, Régis Burnet, « Dieux et usages de dieux : OPA publicitaire sur le sacré », *Esprit*, 327, 2006, pp. 16-29.

tous temps caché que Jésus a eu pour épouse Marie-Madeleine, union de laquelle descendrait la dynastie mérovingienne. Partant d'une scène de meurtre en plein cœur du Louvre (le conservateur en personne tué par un étrange moine albinos), le roman met aux prises les agents de l'Opus Dei avec les gardiens du secret (Graal) réunis en une société secrète, le Prieuré de Sion, issu de l'ordre des Templiers. Au terme d'un jeu de pistes haletant à travers l'Europe (musée du Louvre, église Saint-Sulpice, National Gallery, abbaye de Westminster, palais pontifical de Castel Gandolfo, Rosslyn Chapel près d'Edimbourg), le Graal se dévoile au grand jour, en s'incarnant dans la jeune et belle héroïne, tout à la fois lointaine descendante de Jésus et courageuse inspectrice de police qui vient d'échapper au pire grâce à son acolyte, savant professeur de sciences religieuses venu des États-Unis avec des allures d'aventurier de l'arche perdue. La « Davincimania » trouve son point d'orgue au festival de Cannes 2006, avec la sortie en simultanée dans le monde d'un film à grand spectacle, *blockbuster* de cent vingt-cinq millions de dollars produit par Columbia Pictures (groupe Sony). Les éditeurs d'essais n'ont évidemment pas manqué un tel rendez-vous. On peut répartir cette production littéraire, assez abondante depuis la sortie du roman et se densifiant à l'approche du film (une cinquantaine d'ouvrages environ), en quatre catégories.

1. Divers guides qui accompagnent le best-seller afin d'aider ses lecteurs à se repérer dans la forêt de symboles, de dogmes et de lieux mis en intrigue par le roman. C'est par exemple le cas d'un des plus fameux : *Cracking the Da Vinci Code*, publié à Londres en 2004 et traduit en plusieurs langues, « guide non autorisé » de Simon Cox, rédacteur de la revue *Phenomena*, bien connue dans les courants ésotériques de « l'histoire alternative » récusant la fausse science universitaire. La théorie du complot, le raisonnement par analogie, les approximations au bénéfice du doute imprègnent ce dictionnaire ludique ajoutant sans doute au plaisir du jeu de pistes.

2. Les défenseurs d'une Église alarmée par un phénomène qui porte atteinte à son image. Parfois outsiders virulents comme par exemple *L'Anti Da Vinci Code* (2006, Éditions Grancher) du journaliste Xavier Cheneveau, proche des milieux intégristes, qui s'enflamme contre la « haine du catholique » et la falsification mercantiliste de l'histoire ; falsification qui flatterait l'individualisme gnostique et consumériste, mais qui devrait être aussi pour l'Église une occasion de réaffirmer sa vérité. Ce dont ne se privent pas nombre d'autres essais adoptant à l'inverse le ton paisible du pédagogue averti, en symbiose d'ailleurs avec la presse officielle spécialisée. Face aux idées rétrogrades de censure pour les mineurs émises dans les milieux orthodoxes, l'Église a en effet délibérément choisi de profiter de l'occasion pour déployer un vaste « *Teaching moment* » en mobilisant ses forces propres et ses relais dans le monde intellectuel. Le caractère fictionnel et ludique de l'objet en cause facilite sans doute l'épreuve de justification. La voie d'expression ouverte par le *blockbuster* fait la fortune des intermédiaires entre savoirs érudits et curiosité publique. Le « blog Da Vinci Code » mis en ligne par le groupe Bayard atteste ainsi de la variété des rhétoriques enrôlées

à l'adresse de publics ciblés (jeunes, adultes, savants, croyants)⁹. *Le Da Vinci Code expliqué à ses lecteurs*, publié en poche au Seuil à Pâques 2006, témoigne entre autres de cet esprit de dialogue ; dans sa forme même puisque l'auteur, Bernard Sesboué, théologien jésuite rompu aux épreuves publiques, y répond à une série de questions vivantes (« Un roman ou un livre d'histoire ? », « L'Église n'a-t-elle fait que fabriquer des mensonges ? », etc.). Après le rétablissement des faits sur le processus de canonisation des Écritures et de divinisation du Christ ou sur le sens théologique à accorder au baiser gnostique entre Jésus et Marie-Madeleine, le pédagogue démonte le canular du Prieuré de Sion tout en ne cachant pas ses réserves à l'encontre de la « faveur étonnante » que le pape Jean-Paul II a accordée à l'Opus Dei. Mais à la question plus fondamentale du rapport du christianisme au genre féminin et à la sexualité, le dogmaticien revient, opposant l'amour (agapè) à la sexualité (éros) comme l'esprit au corps et ne pouvant en l'occurrence que convaincre les convaincus.

3. Les défenseurs de la vérité historique et par là même de ses voies et moyens d'accès rationnels. Bel exemple, la réédition au Seuil également, en 2006, de *Code da Vinci : l'enquête*, dont la jaquette de poche nous apprend que le livre a déjà été vendu à deux cent mille exemplaires (depuis 2004, chez Laffont). Marie-France Etchegoin, grand reporter au *Nouvel Observateur*, et Frédéric Lenoir, chercheur à l'EHESS et directeur du *Monde des religions*, ont refait le parcours des énigmes tels les deux héros du roman, Sophie Neveu et Robert Langdon. Ils repassent au peigne fin de la critique historique les sources canoniques et apocryphes, les hérésies et les conciles, les sociétés secrètes et les ordres religieux, les lieux et les symboles sacrés, les codes et techniques de l'art de Vinci. Cette enquête savante qui sait se faire captivante redresse les innombrables erreurs historiques et théologiques plus ou moins entretenues par la fiction et constitue de la sorte un utile document pour collèges et lycées. Refusant de polémiquer avec une œuvre de fiction, ses auteurs reconnaissent au contraire sa puissance d'évocation au moment où la culture religieuse fait défaut. Ils expliquent notamment le succès du best-seller par le fait qu'il déploie son intrigue autour du point aveugle de la doctrine chrétienne : son double complexe à l'égard du genre féminin et de la sexualité humaine.

4. Prolongeant enfin cette veine explicative, quelques essais mettent précisément le succès phénoménal du roman au centre de leur réflexion. Plus proches du registre des sciences sociales que les autres, tout en se tournant vers un public aussi large, deux ouvrages d'universitaires (l'un français, l'autre québécois) sont également sortis en 2006.

Le premier, *Da Vinci Code. Les coulisses d'une fiction*, coécrit par deux jeunes historiens (Paul Airiau, Régis Burnet) et édité par une petite maison

9. Voir ainsi les dossiers et forums DVC sur les sites des revues et magazines *Phosphore* (public d'adolescents), *Le Monde la Bible* (public de lettrés), *Croire.com* (public ecclésial).

tourangelle (éditrice toutefois de la revue *Histoire du christianisme*), se fixe un double but : mettre en lumière « la technique d'écriture brownienne » et révéler les sous-entendus de l'intrigue (théorie du complot, vision critique de l'Église catholique, « manœuvre » des livres cherchant à décoder le roman, « perversion » historique). Côté face du roman : une enfilade de courts chapitres, scènes simultanées qui rebondissent l'une après l'autre (enquête de police, arcanes de l'Opus Dei, symbolique apocryphe des toiles de Léonard, idylle entre Jésus et Marie-Madeleine, cérémonies secrètes du Prieuré, puis course poursuite du Château de la Villette à l'abbaye de Westminster, etc.) ; des personnages fonctionnels à faible charge psychologique ; un rébus qui associe le lecteur au jeu de la découverte du Graal. Côté pile : contrairement à la première page qui avertit le lecteur de la véracité des éléments du récit (« Les faits »), l'usage sans réserve des historiens alternatifs, d'ailleurs mis en scène dans le roman même, et l'inscription dans les courants ésotériques ici portés par l'anticatholicisme diffus ou entretenu par les mouvements féministes américains. Renvoyant dos à dos les « faux décodeurs » qui suivent ces courants et les procureurs dogmatiques qui, contre eux, se drapent dans la vertu historique, nos analystes distancés expliquent le succès et son affaire par l'art de mélanger de façon ludique le vrai et le faux pour des lecteurs qui peuvent en nombre trouver plaisir à se faire crédules. Tout en rappelant les origines peu démocratiques de la théorie du complot et en concédant la qualité médiocre du récit (ici comparée au *Pendule de Foucault* d'Umberto Eco ou aux romans de science-fiction d'Isaac Asimov), ils rejoignent les limiers Etchegoin et Lenoir pour confirmer que l'œuvre populaire met l'accent sur des interrogations fondamentales quant aux origines de la foi chrétienne et à la place des femmes dans sa tradition. Mais le statut grand public de l'essai limite la réflexion sur la montée du roman en affaire : un quiz final prend en effet le relais pour passer au crible diverses questions qui font le bonheur de la presse (« L'Église a-t-elle pu « trafiquer » les évangiles ? », « Était-il indispensable que Jésus soit marié, en bon juif ? », « Les détails donnés sur l'église Saint-Sulpice sont-ils faux ? », etc.)

Le second ouvrage, *Le Da Vinci Code. Le roman. L'histoire. Les questions*, est le fruit d'une quarantaine de conférences que l'auteur, Pietro Boglioni, professeur d'histoire du christianisme antique et médiéval à l'Université de Montréal, a donné « un peu partout au Québec » depuis la parution du roman. Il est publié en volume de poche par Médiaspaul, un des principaux éditeurs catholiques au Canada. Plutôt que de corriger après bien d'autres les nombreuses erreurs historiques du roman, Boglioni souhaite surtout montrer comment le romancier Dan Brown refaçonne l'histoire pour les besoins de son intrigue : « Le Da Vinci Code n'est pas une histoire vraie racontée comme un roman mais un roman raconté comme une histoire vraie » (p. 6). Il vise également à montrer comment cette fiction réussit à mettre au grand jour des questions fondamentales et refou- lées. Retraçant le parcours du succès planétaire, l'historien fournit diverses informations sur la violence de certaines réactions dans les milieux ecclésiastiques : appel

au boycott des ventes dans les librairies catholiques (Cardinal Bertone), ventes interdites au Liban, film interdit en Biélorussie, au Pakistan, grèves de la faim contre le film en Inde. Croisades là, parodies ailleurs (Givenchy Code et autres récupérations publicitaires). Ce petit tour du monde nous apprend qu'en France, c'est surtout la théorie du complot (Prieuré de Sion *versus* Opus Dei) qui a nourri les commentaires, qu'en Grande-Bretagne, c'est la dimension ésotérique (Graal) et qu'aux États-Unis, c'est la question féministe (Marie-Madeleine). Comme ses jeunes collègues français, le professeur revient sur la recette du produit : style direct et chapitres courts se terminant sur une nouvelle question ; ambiance exaspérée de conspiration fatale ; jeu en chaîne du vrai et du faux, du réel et de l'imaginaire, des chiffres et des lettres, etc. Il fait la part entre canular croustillant (Prieuré de Sion), nécessaire torsion des faits (transformation anachronique de Marie-Madeleine, disciple fidèle de Jésus, en son épouse) et simple erreur plus ou moins volontaire (Christ rédacteur de la source Q, Clément V persécuteur des Templiers, Paris fondé par les Mérovingiens). Pour cet historien qui ne rechigne pas à la vulgarisation, le succès des savoirs rétifs à l'argumentation scientifique provient précisément du fossé entre érudition historique et sens commun. Écart notamment maintenu par « l'extraordinaire sophistication » (p. 177) des progrès de la science des sources chrétiennes que l'auteur salue en tant qu'universitaire mais déplore en tant que citoyen. C'est donc dans cet espace vacant que prospère l'entreprise brownienne couronnée de polémique. Dispute plus ou moins fictive d'ailleurs, que les médias entretiennent au moment des cris d'orfraie en opposant le pot de fer de la vérité historique et théologique attestée par l'Université et par l'Église au pot de terre de l'histoire alternative concoctée dans d'obscures officines ésotériques. Si l'expert québécois estime avec ses collègues français que le succès du roman revient en partie aux questions théologiques qu'il soulève à l'endroit de la féminité, il cherche aussi à percer le mystère des intentions de son auteur. Déjà relève-t-il dans la narration même une bonne dose d'ironie que les gardiens de la vérité historique ont manqué de voir : à maintes reprises, le narrateur sème en effet le doute sur les révélations que les héros découvrent. S'appuyant sur l'inévitable biographie qui accompagne l'événement, Boglioni évoque ainsi l'aventure de l'écriture du roman : échecs successifs de Brown, pari ésotérique délibéré mais risqué aux yeux de son éditeur, montage littéraire en *page turner* (enchaînement de chapitres courts) avec l'aide de ce dernier, etc¹⁰. Mais la vocation vulgarisatrice de l'essai limite l'analyse au « bon usage du Da Vinci Code », soit une lecture amusée et de second degré d'un roman populaire qui fait grincer les dents des gens trop sérieux.

Cette affaire qui finalement tient plus du commerce des symboles que de l'affrontement politique ne correspond à aucune des formes déjà rencontrées

10. Lisa Rogak, *L'homme derrière le Da Vinci Code. Biographie non autorisée de Dan Brown (The Man Behind « The Da Vinci Code »*, 2005), Paris, Éditions Michel Lafon, (trad. A. Lavédrine), 2007.

par nos sociologues. Le côté provocateur du roman ne l'est que pour quelques groupements religieux dont la réaction vindicative fait précisément le jeu de ce qu'ils dénoncent : les dogmes chrétiens enrôlés dans un divertissement public à solde marchand. La défense de la vérité historique et du respect des croyances se heurte au principe de libre expression renforcé par le fait qu'il s'agit de fiction romanesque. Plutôt que de se cristalliser autour d'une cause commune, l'affaire Da Vinci Code, s'il en est une, présente diverses causes diffuses (l'Église et le féminin, la vérité historique et le mensonge intéressé, le respect des croyances et la liberté de création) dont les protagonistes ne peuvent entrer en polémique sans être taxés de complicité objective entre eux. Outre l'attrait propre du thriller ésotérique, la perte généralisée de culture religieuse, la médiatisation de l'Église et la crispation dogmatique de certains de ses segments forment les meilleurs ingrédients de l'affaire tant en chiffre de ventes qu'en polémiques et dossiers pédagogiques associés.

La même année 2006, et dans la même veine de capital symbolique circulant sur les ondes mondiales, « l'affaire » de l'Évangile de Judas ou du « Codex Tchacos » vient prendre le relais du Da Vinci Code dont le soufflé retombe avec le succès mitigé du film hollywoodien. Mais il ne s'agit plus de fiction et les publics et protagonistes concernés sont bien plus restreints.

Codex Tchacos ou l'Évangile de Judas

En mai 2006, la National Geographic Society (États-Unis) annonce par le canal de ses diverses filiales éditoriales (magazine *National Geographic* en France) l'authentification d'un manuscrit apocryphe du III^e siècle. Une traduction en copte de *l'Évangile de Judas*, livre grec et gnostique qu'Irénée de Lyon avait stigmatisé dans son *Contre les hérésies* (II^e siècle) mais dont aucune trace n'était connue à ce jour. Ce livret d'une trentaine de folios de papyrus écrits recto-verso fait partie d'un codex découvert clandestinement dans les années soixante-dix en Moyenne Égypte et dont la circulation depuis lors, de mains en coffre-fort, est digne d'*Indiana Jones*. Si les trois autres livrets reliés dans le codex s'avèrent des variantes de textes déjà connus, notamment depuis la découverte de la bibliothèque de Nag Hammadi, en 1945, celui de Judas capte toute l'attention en ce qu'il inverse le sens de l'histoire chrétienne : le traître des évangiles canoniques devient ici le plus proche et fidèle disciple de Jésus. En résumé, cet Évangile de Judas relate un dialogue entre Jésus et ses disciples et tout particulièrement Judas. Cela commence par un Jésus souriant qui se moque de l'ardeur de ses disciples à « pratiquer de pieuses observances ». Mais ceux-ci ne comprennent pas leur maître. Un long aparté s'ensuit entre Judas et Jésus qui l'instruit sur l'esprit caché par le culte, sur la distinction entre les deux mondes, celui du Grand Esprit Invisible et celui devant nos yeux, créé par le mauvais démiurge. Puis le maître désigne Judas comme son meilleur disciple en ce qu'il va l'aider à sortir de ce

bas monde en le livrant aux grands prêtres. Le texte s'achève discrètement sur la livraison de Jésus par Judas.

Cet évangile gnostique n'est donc pas revenu à nous sans aventure ni dommage après un enfouissement de dix-sept siècles. Le magazine lève un premier coin de voile sur trente années de tribulations mêlant antiquaires, collectionneurs, universitaires et mécènes entre Le Caire, New York, Londres et Genève. Il annonce surtout deux ouvrages sous presse : d'un côté la traduction commentée de l'évangile et de l'autre l'histoire captivante de la mise à jour du manuscrit. Deux ordres distincts de connaissance qui vont pourtant s'entremêler un certain temps avant que le cycle court du journalisme cède la voie au cycle long de l'exégèse savante. À ce tir groupé d'ouvrages publiés par Flammarion, en partenariat avec la National Geographic Society (Kasser *et alii* ; Krosney, *op. cit.*) se joint en outsider un essai critique de l'expert américain James M. Robinson (*op. cit.*) sur la captation de patrimoine que cette mise à jour constitue pour le bien public de la connaissance. À la différence de l'épisode du Da Vinci Code, celui de Judas mobilisera surtout la presse spécialisée ou visant le public cultivé de l'été qui suit¹¹. Un journalisme culturel qui se fait une éthique de rappeler les faits complexes de l'histoire, « en dehors du tapage et du scandale »¹².

Comme nombre de découvertes archéologiques clandestines, le codex aurait été trouvé, dans une sépulture enfouie sous un tell, par un paysan ignorant de sa valeur, lequel l'a vendu à un guide local qui l'a revendu en 1979 à un antiquaire copte du Caire, lequel a mis quelques années à le faire expertiser avant d'être sûr de son trésor. Trésor qui aurait été par la suite volé dans des conditions rocambolesques, puis restitué en lambeaux au Caire qui cherche à le vendre aux universitaires américains (réseau de Robinson, *infra*) dans une chambre d'hôtel de Genève en 1983, avant de repartir pour New York où, n'ayant pas trouvé preneur à sa mise à prix en millions de dollars, il va croupir quinze ans dans un coffre de la City Bank¹³. Mais pendant ce séjour à l'ombre, les scénarios de remise sur le marché et dans le domaine public s'échafaudent en sous-main dans le petit monde des experts, des universitaires, des collectionneurs et des riches mécènes contactés. En 2000, Frieda Tchacos-Nussberger, confrère et amie zurichoise du Caire, réussit finalement à lui acheter la chose en miettes qu'elle revend peu de temps après au collectionneur Bruce Ferrini, à défaut d'avoir pu

11. *Le Monde*², *Le Monde des Livres*, *Le Monde des Religions*, *Histoire du christianisme* (R. Burnet), en juillet-août ; puis *Le Monde de la Bible* à l'automne 2006.

12. Jean-Luc Pouthier, « L'éditorial » *Le Monde de la Bible*, « Numéro spécial Évangile de Judas », nov.-déc. 2006.

13. Selon la version de Krosney (*op. cit.*), la belle Fifi, compagne de l'influent antiquaire grec Koutoulakis, rencontre le Caire pour acheter ses trésors, codex compris, pour le compte d'un riche client dont le yacht mouille à Alexandrie. Un accord est conclu pour une énorme somme. Le lendemain, le Caire découvre que toutes les pièces exceptionnellement réunies dans son appartement ont été cambriolées dans la nuit. Il récupérera deux ans plus tard le codex effeuillé chez Koutoulakis en Suisse, mais pas d'autres pièces, laissées au Grec en réparation d'une ancienne vente de faux, comme il se doit entre gens du milieu.

faire affaire avec l'Université de Yale. Ne pouvant honorer sa dette (deux millions et demi de dollars) faute d'avoir trouvé un accord avec des mécènes industriels intéressés, Ferrini est amené à restituer à Tchacos un codex expirant après avoir séjourné dans un coffre-fort congelé. Mario J. Roberty, l'avocat de Tchacos, réussit cette délicate annulation de vente par diverses pressions juridiques et médiatiques, notamment une virulente campagne de dénigrement contre Ferrini et consorts orchestrée sur internet par Michel Van Rijn, grand imprécateur des antiquaires en délicatesse avec la justice. Avec la fondation Maecenas, qu'il crée en 2001, l'avocat met en place un plan de ré-authentification, de restauration, de traduction et d'édition en partenariat avec la National Geographic Society, avec à terme la restitution du livret clandestin au musée copte du Caire, dépositaire des principaux manuscrits gnostiques. Pendant cinq ans, toute une équipe de spécialistes s'affaire pour dater, rabouter les miettes de papyrus et ressusciter le Judas gnostique.

La « pauvre chose pitoyablement tassée au fond d'une modeste boîte de carton » ; le « papyrus si dégénéré, si affaibli qu'il ne supportait plus le moindre attouchement » ; la « victime de la cupidité, de l'ambition, de la stupidité, de l'inertie intellectuelle » renaît enfin, écrit Rodolphe Kasser, professeur émérite de l'Université de Genève et éminent spécialiste de copte sahidique ancien, maître d'œuvre de la première traduction. Le documentariste Herbert Krosney chargé de la mise en scène, ne manque pas d'associer ce miracle à Frieda Tchacos, habile et séduisante antiquaire polyglotte qui, dès la confirmation de l'authenticité du manuscrit, se serait sentie investie d'une mission universelle dépassant les seules considérations financières : « Judas m'avait choisie pour que je le sauve. Il me tirait, me manipulait pour me mettre sur le bon chemin. Les forces surnaturelles qui l'avaient laissé dans l'oubli pendant des centaines d'années se mobilisaient pour sa réhabilitation. » (p. 245).

Kasser réunit autour de lui quelques jeunes collègues universitaires (Marvin Meyer, Gregor Wurst, Bart D. Ehrman, Stephen Emmel), philologues et historiens des premiers temps du christianisme, dont deux au moins ont été formés par James M. Robinson. Grand coordinateur de la restauration et de la transcription des manuscrits de Nag Hammadi pour l'UNESCO, le professeur Robinson a, comme on l'a vu, été sollicité dès 1983 pour authentifier et acquérir le livret sur Judas (par l'intermédiaire de son émissaire Emmel). Mais, faute de fonds suffisants, il n'a pu l'extraire des mains des marchands. Dépité de s'être fait finalement ravir la primeur mondiale par son collègue Kasser, l'américain accuse le Suisse d'avoir cédé aux exigences du monopole privé des biens publics, notamment la reconstitution hâtive et en secret des lambeaux de papyrus. Durant les cinq années de restauration, Emmel et Meyer, les deux anciens doctorants de Robinson, ont en effet été tenus par leur contrat avec la fondation Maecenas de ne rien laisser filtrer de leur travail. D'où l'essai au ton vigoureux que Robinson publie (*Les secrets de l'Évangile de Judas*) pour faire contre-feu au « grand déballage » éditorial de la National Geographic Society ; édition non universitaire

(Michel Lafon) mais préfacée par un professeur d'histoire de l'Antiquité et de même facture physique que celui de Krosney (format 15x24, titre clinquant en lettres d'or imprimées en relief sur fond de tableau ancien représentant le baiser de Judas). Si Krosney, qui a mené l'enquête sur le terrain, nous fait revivre l'histoire mouvementée des retrouvailles de l'Évangile de Judas à la manière d'un roman policier, Robinson resitue d'abord l'enjeu de connaissance tant pour l'historien que pour le théologien en réexaminant les figures différentes de Judas dans le Nouveau Testament et dans la littérature gnostique. Puis l'exégète rend compte des zones d'ombre de la redécouverte du manuscrit en tirant ses informations de ses collègues et élèves sollicités à différents moments d'expertise ainsi que de divers journalistes d'investigation¹⁴. Il durcit progressivement le ton à l'égard des manquements de Kasser à la déontologie de la communauté universitaire et ne se prive pas d'accuser Frieda Tchacos d'associer son nom au codex qu'elle a acquis puis revendu dans des conditions douteuses : « Plus infâme que fameuse, elle représente mal le Judas gnostique. » (p. 259). Le professeur émérite stigmatise les annonces et les spéculations qui ont jalonné la mise à jour du manuscrit, notamment celles qui y voient matière à déstabiliser le Vatican en le soupçonnant d'avoir caché le bon Judas gnostique. Mais avec ses informateurs il constate que la mèche du Da Vinci Code a fait long feu.

L'affaire, s'il en est une, se réduit en fait à une querelle déontologique entre universitaires d'Europe et d'Amérique. Ainsi, dans son évocation de l'histoire du « Codex Tchacos », Kasser rend-il la pareille à Robinson en l'accusant d'avoir aggravé la détérioration du manuscrit pour avoir tenté, après l'expertise furtive par son élève Emmel à Genève en 1983, de s'emparer personnellement et secrètement de la chose en « chef d'entreprise tenace et actif » (p. 66 sq). Mais les puissances de l'argent, incarnées ici par les antiquaires et les mécènes intéressés, ont d'abord eu la haute main sur Judas au risque de le réduire en miettes. Au terme de multiples tractations infructueuses, ce n'est qu'au bord de l'agonie du manuscrit que ses derniers propriétaires ont trouvé son salut en le faisant restaurer, traduire, commenter et mousser en public, toutes opérations requérant diverses compétences scientifiques, techniques et communicationnelles et promettant surtout par leurs recettes commerciales de rembourser la mise et au-delà. Dès réception des premiers dividendes éditoriaux, la restitution promise du papyrus recomposé sous verre au musée copte du Caire s'avère ainsi l'ultime étape de la séparation entre le bien matériel exténué et sa valeur symbolique que les savants et les communicants solidaires font croître dans l'espace public.

Au-delà de leurs points de vue différents et de leur tension polémique, nos trois ouvrages participent ainsi ensemble de la relance d'une chaîne d'études sur la figure ambivalente de Judas. Si, comme l'écrit Régis Burnet (*art. cit.*), « le

14. Pour ces derniers : Roger Thiede, du magazine allemand *Focus* ; Ralph Pöhner du magazine suisse-allemand *Facts* ; Henk Schutten, du journal hollandais *Het Parool*.

Vatican peut dormir tranquille » après une découverte qui de surcroît « ne révolutionne pas la connaissance de la pensée gnostique », les essais et colloques sur la littérature gnostique profitent sans doute de l'animation procurée par Judas. En France, par exemple, l'engouement pour la gnose antique, stimulé par des ouvrages de vulgarisation comme celui de l'helléniste Jacques Lacarrière ou du philosophe allemand Hans Jonas, ne peut que faire bon accueil aux tableaux cosmologiques des « sethiens » ou des « caïnites » qui renversent l'ordre des choses en indexant le salut terrestre à la quête individuelle du Grand Esprit Invisible¹⁵. Comme le rappelle en effet B. D. Ehrman (*in* Kasser, *op. cit.*), pour les adeptes de l'Évangile de Judas, « le créateur de ce monde n'est pas le seul et vrai Dieu ; ce monde est un lieu mauvais, d'où il faut s'évader ; le Christ n'est pas le fils du créateur ; le salut vient non par la mort et la résurrection de Jésus, mais par la révélation de la connaissance secrète qu'il prodigue » (p. 124).

Du savoir des affaires

On peut pour finir se demander ce que ces quelques mobilisations publiques impliquant les traditions chrétiennes ou l'Église catholique ont à voir avec le modèle formel d'engagement collectif dégagé des affaires Calas ou Dreyfus. Du scandale provoqué par la *Vie de Jésus* en 1863 au concert médiatique et éditorial déployé en 2006 autour du *Da Vinci Code*, plus d'un siècle de sécularisation et de déchristianisation semble avoir détendu l'atmosphère. Tendances générales qui s'accompagnent, comme on l'a vu depuis une vingtaine d'années en France, d'accès de violence sporadiques et marginaux qui font écho, toutes choses étant égales par ailleurs, aux attentats et conflits armés qui se développent dans le monde au nom de Dieu. D'un scandale devenu affaire en ce que son double enjeu scientifique et littéraire se trouvait enrôlé dans la guerre des deux France on est ainsi passé à un divertissement international et populaire réveillant la mémoire perdue des monuments. D'un best-seller à l'autre, les protagonistes d'une affaire publique qui est aussi commerciale se sont considérablement multipliés, notamment dans la division du travail de mise en circulation symbolique, du magazine au jeu

15. Sur la présentation actuelle de la littérature gnostique par des auteurs français dans des essais plus ou moins érudits mais qui se démarquent de l'exégèse ésotérique : Jacques Lacarrière, *Les gnostiques* (Gallimard, 1973 et rééd. 1991, 1994) ; Hans Jonas, *La religion gnostique. Le message du Dieu étranger et les débuts du christianisme*, Paris, Flammarion, 1978 (trad. L. Evrard, rééd. 2001) ; Henri-Charles Puech, *En quête de la gnose*, Paris, Gallimard-NRF, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1978 ; Michel Tardieu et Jean-Daniel Dubois, *Introduction à la littérature gnostique*, Paris, Cerf-CNRS, 1986 ; Madeleine Scopello, *Les gnostiques*, Paris, Cerf, coll. « Bref », 1991. Cette dernière, chercheur au CNRS, a notamment organisé, à l'automne 2006 à Paris, un colloque international sur l'Évangile de Judas, rassemblant les principaux experts mondiaux de la question dont naturellement les protagonistes du Codex Tchacos. *Last but not least*, la prestigieuse Bibliothèque de la Pléiade chez Gallimard a enfin publié son volume : *Les écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi* (Jean-Pierre Mahé, Paul-Hubert Poirier, éd.), Paris, 2007.

vidéo en passant par les guides touristiques et les essais de vulgarisation du savoir universitaire. Dans le même mouvement, les causes en jeu se sont dispersées désamorçant ainsi leurs capacités respectives de rassemblement (*cf.* l'Église et le féminin, la vérité historique et le mensonge intéressé, le respect des croyances et la liberté de création). L'affaiblissement des grandes causes grandit par contre-coup les disputes locales, comme la querelle déontologique entre experts de l'Évangile de Judas, en leur conférant un statut d'amorce à la montée en affaire dans un espace international où les relations à distance prévalent. Le plus souvent, les épreuves de force que les minorités actives engagent au nom du respect des croyances ou du délit de blasphème servent, contre elles, les épreuves de justification ou de réaffirmation des droits et libertés civiques qui régissent la société laïque¹⁶. Mais tout en donnant ainsi du piquant à la sauce, ces escarmouches répétées ne contribuent pas moins à judiciariser l'espace public, risquant à terme de banaliser ses offenses et ses défenses au détriment de la mobilisation publique autour des causes.

Sans doute que l'échantillon d'essais réunis ici est loin d'être suffisant pour étayer nos inférences. Non seulement en termes de cas traités mais aussi parce que nous avons vu que leur champ d'analyse était le plus souvent limité par le fait qu'ils s'inscrivent ou dépendent plus ou moins de la dynamique éditoriale des affaires qu'ils commentent. À l'inverse, les collectifs de sociologie pragmatique qui explorent les formes de mobilisation collective, aussi utile et pertinente que soit leur visée grammaticale, manquent encore d'être mis à l'épreuve de coordinations qui s'éloignent du modèle de la « société critique » initiée aux Lumières. Ce qu'on pourrait appeler faute de mieux la « société médiatique » n'engage-t-elle pas des causes multiples et interférentes comme on l'a vu pour le Da Vinci Code où la circulation intensifiée des justifications ne permet pas de distinguer des cités ou valeurs de référence stables et attachées aux protagonistes en lice ? La thématique religieuse en contexte sécularisé pourrait bien être à cet égard un analyseur d'interactions mobiles, équivoques et à distance.

Pierre LASSAVE

Paris, CNRS-EHESS, Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux
lassave@ehess.fr

16. C'est ce que vient par exemple de montrer, dans l'affaire des caricatures de Mahomet, la relaxe par le tribunal correctionnel de Paris de l'hebdomadaire *Charlie Hebdo* des accusations (Grande Mosquée de Paris et Union des Organisations Islamiques en France) « d'injures publiques envers un groupe de personnes en raison de leur appartenance à une religion » (mars 2007). Événement marquant la réaffirmation des droits et libertés républicains que relaie un documentaire de Daniel Leconte diffusé dans les salles en 2008 (*C'est dur d'être aimé par des cons*). Film qui met notamment le procès en spectacle hors du huis clos de la XVII^e chambre.