



Laïcité, islam et espace public

Lahouari Addi

► To cite this version:

Lahouari Addi. Laïcité, islam et espace public. Projets, 2001, pp.96-101. <10.3917/pro.267.0096>. <halshs-00398858>

HAL Id: halshs-00398858

<https://shs.hal.science/halshs-00398858v1>

Submitted on 25 Jun 2009

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.



HAL Authorization

Laïcité, islam et espace public

Lahouari ADDI

Chercheur au CERIEP et au GREMMO-Maison de l'Orient Lahouari Addi a enseigné la sociologie à l'Université d'Oran jusqu'en 1994, date à laquelle il s'est exilé en France pour protester contre les assassinats impunis des intellectuels, algériens. Auteur de plusieurs articles et ouvrages, dont *L'Algérie et la démocratie* (1995) et *les mutations de la société algérienne* (1999), tous deux aux éditions La Découverte, il est actuellement professeur de sociologie à l'Institut d'études Politiques de Lyon.

In *Projet*, N°267, pp. 96-101, 2001

Sommaire

- [Une demande de reconnaissance](#)
- [Sortir d'une laïcité abstraite](#)
- [Qu'est-ce qu'un espace public ?](#)

Texte intégral

La religion musulmane n'a pas à s'ingérer dans les affaires politiques, mais elle doit avoir toute sa place dans l'espace public, portée par ceux qui y croient. La présence visible de l'islam en France peut être le signe d'une intégration réussie d'un modèle laïcisé plus « universel ».

Le débat sur la place de l'islam dans la société française, lancé maladroitement par la polémique du foulard dit islamique à la fin des années 80, s'est apaisé et a gagné en sérénité : l'opinion publique s'est rendu compte que les jeunes affirmant leur appartenance musulmane ne sont pas hostiles à la République à qui ils demandent de leur faire une place. Ils n'ont pas la prétention de parler au nom d'une religion ou de négocier les relations de celle-ci avec l'Etat. Ils cherchent seulement à être admis en tant que tels dans l'espace public. Ceci n'est pas une remise en cause de la laïcité qui sert de fondement à la République, tout au moins d'une laïcité qui ne soit pas un alibi à l'exclusion de catégories de la population qui, de surcroît, appartiennent à des couches sociales défavorisées. Il convient de replacer le débat dans son contexte et préciser ses enjeux en soulignant qu'il ne s'agit nullement des relations entre l'Etat et une religion pratiquée en France, l'islam. Il s'agit plutôt du problème de l'intégration des jeunes Français d'origine maghrébine dans l'espace public sans que ceux-ci aient à renier leurs origines, ou à cacher leurs convictions religieuses pour ceux qui en ont. Le problème n'est pas tant religieux que politique. C'est pourquoi la question n'est pas de savoir si l'islam est capable ou non de s'adapter à la laïcité, dans la mesure où certains versets du Coran la confortent et d'autres la condamnent, comme le fait toute autre religion à qui le système politique enlève la prérogative de légitimation [1].

Une demande de reconnaissance

Les sociologues qui se sont intéressés aux banlieues arrivent à la conclusion que les comportements religieux des jeunes relèvent simultanément de la demande d'intégration dans la société française et de la reconnaissance identitaire [2]. Le port du foulard par l'adolescente

de parents maghrébins ou la pratique du ramadan dans les collèges et lycées n'ont pas, pour la majorité des jeunes, une signification religieuse, mais ils sont à relier, à la demande de reconnaissance comme citoyens français dans le respect de leurs origines. D'autant que celles-ci ont été marquées par un rapport colonial qu'il faut dépasser d'une manière ou d'une autre et qui est encore présent dans la mémoire collective. Face à la volonté de s'intégrer en tant que tels, il est parfois fait référence au discours du modèle français universel assimilant les individus et non des communautés. Ce discours, cependant, appelle trois remarques. Premièrement, la demande d'intégration est individuelle et non communautaire : ces jeunes, socialisés en France, partagent les mêmes valeurs individualistes que les autres jeunes de leur âge. Deuxième remarque, le modèle en question n'est pas si universel puisque les étrangers admis jusque-là dans la citoyenneté française étaient principalement européens et catholiques, provenant de Pologne, d'Italie, d'Espagne, du Portugal, etc. [3] Enfin, troisièmement, l'histoire n'obéit pas aux modèles. Au contraire, elle les crée en leur donnant leur contenu et surtout en les renouvelant. Les Français d'origine maghrébine, ne vont-ils pas donner au modèle son universalité en dépassant ses limites européennes?

Depuis les années 80, la France vit une situation inédite avec l'islam. Celui-ci lui est pourtant familier à travers le rapport colonial qui drainait vers la métropole des travailleurs dont les pratiques religieuses étaient discrètes, vécues dans la sphère privée : c'était la religion des colonisés, des dominés. Ces travailleurs percevaient, non sans raison, la France comme une terre hostile à leur religion (*dar el harb*, territoire de la guerre), investissant dans le nationalisme et le retour - mythique ou réel - au pays (*dar el islam*, territoire de la paix). Dès lors, les questions sur l'islam ne se sont jamais posées en France, quand bien même fût-il présent depuis le début du XXe siècle. Mais les enfants de ces travailleurs, ladite deuxième génération, n'ont aucune raison de considérer leur pays de naissance comme hostile, ce qui est en soi positif. Cela signifie qu'ils ont psychologiquement rompu avec la vision belliqueuse *dar el harb/dar el islam*. Grâce à cette rupture, les jeunes maghrébins montrent leur islamité dans les lieux publics qu'ils fréquentent [4], voilà bien un signe que la décolonisation a eu lieu chez eux. La société française doit ainsi relever un défi nouveau, accepter en son sein comme citoyens libres et égaux devant la loi les enfants des immigrants provenant des anciennes colonies. Faut-il leur demander de se comporter comme l'ont fait leurs parents dans la situation coloniale, en prenant le risque de renier les fondements universels de la République, ou faut-il les reconnaître comme Français à part entière? Surtout que ces jeunes, nourris d'une mémoire collective - celle de leurs parents et de leur pays d'origine - qui les relie à la France d'une manière particulière, ne sont pas une génération spontanée. Leur présence dans la Cité française ne remet pas en cause l'équilibre Etat-religion fixé par la laïcité, car leur demande est sociale et non religieuse. Un sondage Sofres- *Le Nouvel Observateur* indique en effet que 49 % des personnes interrogées considèrent l'islam comme affaire privée, 87 % comme compatible avec la République et 57 % rejettent l'idée d'un parti musulman [5].

Sortir d'une laïcité abstraite

S'adressant à des jeunes issus de couches sociales pauvres, stigmatisés en tant que tels, un discours sur la laïcité, tendant à exclure, pourrait être le cache-sexe d'un racisme non avoué, non assumé, permettant de donner à certains une bonne conscience. Heureusement, les tenants de la laïcité se rendent compte du piège et réalisent que l'enjeu fondamental n'est pas la relation de l'islam à l'Etat, mais plutôt la place de ces jeunes dans l'espace public. Des positions dogmatiques ont été soutenues, utilisant les catégories réifiées de Nation, République, Laïcité, Religion, etc., alors qu'il y a nécessité d'historiciser ces notions pour

éviter les discussions byzantines. En effet, ces catégories, que les uns et les autres monopolisent, n'ont de sens que si elles sont reliées à des individus. Et ceux-ci ont des comportements moins cohérents que ne le sont des notions théoriques [6]. La religion n'existe pas en dehors des personnes insérées dans des rapports sociaux multiformes, avec leurs pratiques et leurs représentations, intelligibles parce que constitutives d'un vécu et d'une histoire.

En opposant religion et laïcité, on oublie que ces notions renvoient à des individus en chair et en os, avec leurs aspirations contradictoires et leurs subjectivités faisant sens pour eux. Aussi, dans ce couple religion/ laïcité, quel est le nœud et quelle est la finalité d'une telle opposition? La réponse montrera que le monde réel n'est pas celui des concepts purs, et encore moins des modèles cohérents et fonctionnels. Les hommes sont divers et contradictoires. L'espace public où ils se rencontrent et où ils nouent des rapports sociaux n'est pas le lieu où ces différences s'effacent; c'est au contraire le lieu où elles s'expriment dans le respect de la liberté de chacun pour que s'instaure la paix civile. La diversité des identités sociales n'est pas un danger pour celle-ci. C'est l'uniformité qui, en mutilant l'homme, suscite la frustration, faisant perdre à l'individu ses repères, le poussant à la révolte et appelant à la répression. Cette tendance ne peut que corrompre la Cité : s'emparer d'une idée - à l'origine généreuse - et l'imposer pour faire le bonheur de l'humanité. Ainsi se sont discréditées les religions devenues anti-humanistes. Ainsi, des idéologies profanes se sont transformées en religions intolérantes. L'intolérance religieuse survit à la religion ! Elle entache des philosophies devenues dogmes, comme la laïcité qui a besoin de se « laïciser » (l'expression est de Farhad Khosrokhavar) pour revenir à sa finalité première : la paix civile. Si une Cité régie par le droit religieux est un enfer, une Cité où la religion serait interdite serait totalitaire, fasciste. Ce n'est pas un hasard si le modèle pur de la société laïque a été le régime stalinien où prier était interdit car le dieu terrestre ne supportait pas la concurrence du dieu céleste.

Qu'est-ce qu'un espace public ?

Lorsqu'une religion ne cherche plus à légitimer l'action politique, lorsqu'elle ne dit plus le droit, bref lorsqu'elle ne s'ingère pas dans les affaires politiques de l'Etat, elle a sa place dans l'espace public, portée par ceux qui croient et dont il faut respecter les croyances. Le malentendu le plus courant provient de ce que certaines personnes pensent que la religion, relevant de la vie privée, ne doit pas se montrer dans l'espace public. Mais ce malentendu découle d'une définition erronée de l'espace public perçu comme une juxtaposition étanche de l'espace privé, lui-même confondu avec l'espace domestique ou celui de l'intimité. Or l'espace public n'est pas un lieu physique; il est d'abord un cadre de vie citoyen, lié à un concept politico-juridique : la sphère privée fondée sur la conscience individuelle. L'espace public est l'arène sociale dans laquelle un individu vit sa vie privée sous le regard public des autres individus privés. Il est peuplé de citoyens athées, agnostiques, catholiques, juifs, musulmans, etc., et non d'individus désincarnés qui n'auraient ni histoire ni attaches personnelles ou qui seraient dépouillés de leurs identités sociales et convictions religieuses. Si dans l'espace public, un athée doit cacher son athéisme, un chrétien ou un juif ou un musulman... ses convictions religieuses, c'est qu'il n'y a pas d'espace public. On est dans l'Afghanistan, on est dans l'Espagne de l'Inquisition, ou l'Europe du Moyen Age. Dans l'espace public, l'individu se présente comme juif, comme musulman, etc. et il est accepté dans sa différence qui est la marque de son universalité. Car, comme l'écrit Hannah Arendt, l'homme n'existe pas, il existe des hommes. Qu'est-ce qu'un homme, s'il n'est pas agnostique, musulman, juif, chrétien, bouddhiste... ? Figure du totalitarisme dont la fausse universalité est le moule appauvrissant

imposé aux individus réels, l'homme abstrait d'une laïcité désincarnée est un danger linguistique. L'universalité n'est pas la ressemblance, mais la diversité de leurs cultures et de leurs convictions religieuses qu'une conception mutilante de la laïcité cherche à refouler. Si l'on doit se cacher pour vivre ses convictions personnelles, si l'on doit vivre sa croyance religieuse - pour ceux qui en ont - dans la clandestinité, c'est qu'il n'y a pas d'espace public. Les tribunaux d'inquisition sont nés en Espagne pour juger des catholiques nouvellement convertis (makhanes et morisques), soupçonnés de continuer d'être fidèles à leur foi antérieure. La laïcité désincarnée n'est certes pas l'inquisition, il y a cependant un danger qui la rappelle dans le harcèlement d'adolescentes soupçonnées de ne pas être « sincèrement » françaises pour avoir porté un foulard sur la tête. Il y a un risque de dérapage vers une laïcité intolérante, qui se donne des idoles, encensant les déesses Nation et République dans un rituel religieux, et qui sacrifie des victimes expiatoires accusées de porter atteinte à la pureté de l'idéal de la nouvelle religion séculière. Finalement, ce qui fait courir un danger mortel à l'espace public et aux libertés individuelles sur lesquelles il repose, ce n'est pas la religion, mais l'intolérance religieuse dont l'homme n'arrive pas à se débarrasser, même quand il est convaincu d'être laïc, et même lorsqu'il vit dans une société sécularisée.

Notes

[1] Une illusion rétrospective laisserait penser que la religion catholique est plus favorable à la laïcité, alors que celle-ci a été imposée par un combat contre elle qui n'a abouti qu'en 1905 avec la loi de la séparation de l'Eglise et de l'Etat... provoquant la rupture des relations diplomatiques avec le Vatican, rétablies seulement en 1921

[2] Cf. Leila Babès, *L'islam positif*, éditions de l'Atelier, 1997 ; Jocelyne Césari, *Musulmans et républicains, les jeunes, l'islam et la France, Complexe*, 1998 ; Farhad Khosrokhavar, *L'islam des jeunes*, Hammarion, 1997.

[3] Le discours sur le modèle français et sa capacité à « fabriquer du national avec des étrangers de cultures différentes » relève du mythe et ne résiste pas à l'analyse historique, comme l'atteste le refus d'accorder la nationalité française aux élites indigènes de colonies qui le demandaient, sous prétexte que leurs cultures étaient trop différentes de celle de la mère-patrie. Dans le cas de l'Algérie, Ferhat Abbas, représentant du courant réformiste francophone et francophile, avait dès les années 30 revendiqué la citoyenneté française qui lui a été refusée, ce qui l'a amené à se radicaliser et à rejoindre le FLN dans ses années 1950 pour demander l'indépendance.

[4] Cf. Jocelyne Césari, *Etre musulman en France. Mosquées, militants et associations*, Karthala, 1994.

[5] Cf. *Le Nouvel Observateur* au 15 au 21 janvier 1998

[6] Ces notions évoluent vers la réification ou la chosification qui en font des essences pures, mais elles sont chargées parfois d'un contenu sémantique que les conditions historiques ont imposé. Il en est ainsi de la notion de laïcité, que les Algériens rejettent pour des raisons politiques. En effet, sous la colonisation, l'islam a été mobilisé comme ressource idéologique dans le combat pour l'Indépendance, et les autorités coloniales prenaient prétexte de la laïcité

pour réprimer les revendications nationalistes. Pour l'homme de la rue, la laïcité n'est pas la séparation de la religion de la politique ; c'est l'arme idéologique qui a combattu le nationalisme dans les années 30 et 40. D'où le refus du mot et de ce qu'il évoque dans la mémoire collective plus que de la réalité qu'il nomme et pour laquelle il faut inventer en Algérie un autre mot