Institut Bennabi

N°4
Bulletin trimestriel
Octobre-Novembre-Décembre 2017

Présences
La lettre de l'Institut Bennabi

Le nécessaire travail de sensibilisation et de définition du concept de laïcité amène l'Institut Bennabi, dans ce nouveau numéro de « Présences », à proposer une lecture au prisme de la liberté de conscience, en tant que liberté fondamentale et marqueur de l'identité de chaque individu. La liberté de conscience, garante de la liberté de croire, mais aussi de ne pas croire, constitue le socle de la liberté d'exprimer une opinion ou de manifester publiquement son appartenance religieuse. Bien que garantie par la République, la liberté de conscience caractérisant la laïcité, et offrant aux individus l'identité qui est la leur, semble être occultée dans le débat public relatif à la laïcité. Ce numéro apporte un éclairage nouveau sur la laïcité et offre au lecteur un autre angle d'analyse.

- **La liberté de conscience au prisme des appartenances religieuses**
par Omero MARONGIU-PERRIA
- **La laïcité : au carrefour des identités**
par Khadir OUADAH
- **Ali SHARIATI « Construire l'identité révolutionnaire »**
par Zina MAMOUNI

La liberté de conscience au prisme des appartenances religieuses

Par Omero MARONGIU-PERRIA

La liberté de conscience représente un élément fort de la modernité dans la mesure où c'est un principe qui reconnaît l'autonomie d'un sujet libre de déterminer ses choix de vie. C'est également un principe inscrit dans le droit civil, il concerne à la fois des individus et des groupes humains, dans leur rapports internes et dans leur rapport à la société. Parler de "liberté de conscience" nécessite de distinguer l'autonomie de choix des individus, dont le caractère absolu doit être garanti, et les restrictions qui peuvent être apportées à l'expression des choix individuels par les dispositions du droit. C'est pour cela que la liberté d'expression, par exemple, fait l'objet d'un encadrement légal, afin que les droits des uns ne puissent porter atteinte aux droits des autres. Dit d'une autre façon, en partant du principe que les individus ne sont pas des êtres isolés, vivant en autarcie et coupés du monde, ce sont les implications sociales de la liberté de conscience qui font l'objet d'un encadrement par le droit et qui peuvent, de fait, être limitées.

La liberté de conscience dépasse la liberté religieuse

Il est nécessaire, d'emblée, de bien distinguer la liberté de conscience et la liberté religieuse. Alors que la seconde concerne le fait qu'un individu doit être respecté dans son identité confessionnelle et ne pas subir de discrimination ni d'exaction de fait de sa religion, la première indique plus largement la possibilité d'avoir, de ne pas avoir et de changer de conviction, qu'elle soit religieuse ou non. Les rédacteurs des grands textes internationaux se sont attachés à définir le contenu des termes, à l'instar de la Déclaration universelle des droits de l'homme, promulguée en 1948 et qui stipule, en son article 18 :

> *« Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites ».*

Le contenu de cet article a été repris à l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civiques et politiques, du 16 décembre 1966. L'expression : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion » est également inscrite telle quelle dans l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme, du 4 novembre 1950 et la

Ali SHARIATI « Construire l'identité révolutionnaire »

Par Zina MAMOUNI

Le concept d'auto-édification, qui occupe une grande place dans la pensée d'Ali Shariati est un thème central de cet ouvrage. Il n'est rien d'autre qu'une quête de la perfection qui a pour illustration le verset suivant :

« Nous avons doté l'Homme en le créant de la forme la plus parfaite » .

La perfectibilité de l'homme, ses potentialités sont au cœur de cette théorie qui modélise un homme nouveau, à travers non seulement la quête de la connaissance, mais également par l'action vertueuse, celle qui trouve son impulsion et sa force dans la foi en Dieu.

Pour arriver à cet objectif, l'individu doit se délester de tous les déterminismes qui l'entravent (historiques, génétiques, sociaux, environnementaux). Il doit se réapproprier des valeurs qui ont été instrumentalisées ou dénaturées pour promouvoir certaines idéologies ou systèmes de pensée. L'homme ne pourra arriver à ce résultat qu'à travers une nécessaire conscientisation et la mobilisation de sa volonté.

Ali Shariati était un sociologue et militant politique iranien né à Mazinian, près de Machhad en Iran en 1933 et mort assassiné à Southampton (Angleterre) en 1977. Il a effectué un séjour en France pour ses études et ses

(suite page 8)

Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, du 28 juin 1981 stipule, en son article 8 : « La liberté de conscience, la profession et la pratique libre de la religion sont garanties ». Enfin, pour terminer cette courte présentation, la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondée sur la religion ou la conviction, promulguée en 1981, reprend in extenso l'expression de « droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion » déjà mentionnée dans les précédents textes. Cette dernière déclaration représente le premier texte spécifiquement consacré au respect de la liberté de religion ou de conviction.

On peut formuler une critique sur la portée juridique, faible ou nulle, d'un certain nombre de textes internationaux qui ne possèdent aucune force contraignante pour les États qui les ont ratifiés. Cependant, une telle critique doit être relativisée dans la mesure où certaines conventions internationales, qui revêtent cet aspect contraignant, garantissent de manière explicite la liberté de conscience et la liberté religieuse. Ces deux libertés sont reconnues aussi bien aux adultes qu'aux enfants. Pour ces derniers, la Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant, datant de 1989, mentionne en son article 14, alinéa 1, que : « Les États parties respectent le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion », en indiquant – à l'alinéa 2 – que les parents ou les tuteurs légaux ont « le droit et le devoir de guider [l'enfant] dans l'exercice du droit susmentionné d'une manière qui corresponde au développement de ses capacités ».

Combattre les totalitarismes étatiques et communautaires

La garantie de la liberté de conscience et de sa traduction concrète, la liberté d'expression publique des convictions et des appartenances de groupe, préserve les individus d'un système totalitaire dans lequel les opinions et les appartenances seraient contrôlées, a minima, ou encore figées – lorsque l'individu ne peut sortir de son appartenance première à une conviction ou à un groupe – voire interdites, comme le fait, pour un individu, d'exprimer une conviction ou une foi politiquement réprimée pour sa nature même. C'est par exemple le cas d'États qui répriment les expressions d'appartenance à une religion ou, à l'inverse, qui condamnent toute expression d'athéisme. D'un autre côté, la société n'est pas qu'une somme d'individualités ; les individus s'ancrent dans des communautés d'appartenance et il est du devoir de l'État de les protéger de toute forme d'aliénation qui serait susceptible de porter atteinte à leur intégrité physique et/ou mentale. Le cas est particulièrement sensible lorsqu'un individu est membre d'une communauté de foi dont les représentants, des leaders ou des institutions prétendent orienter les différents aspects de sa vie individuelle et sociale. Le Pacte des Nations Unies sur les droits civils et politiques octroie cette possibilité d'action aux États lorsqu'il stipule, en son article 18, alinéa 2, que : « Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix ». De mon point de vue il est nécessaire, dans le cadre d'une société démocratique et plurielle, de garantir à l'individu la possibilité d'accéder à plusieurs visions du monde ou à plusieurs univers de sens en concurrence afin qu'il exerce sa liberté de penser, de choisir et d'agir en société. Cela revient à lui garantir le droit à être ce qu'il veut être, de changer d'options au cours de sa vie, dans le respect des droits des autres.

C'est à partir de ce double prisme que le cadre laïque doit être analysé ; il est malheureusement souvent mal interprété dans le sens où il ne s'agit pas d'une "religion civile" mais de la garantie que chacun puisse avoir la possibilité d'exercer sa responsabilité d'individu dans son rapport au monde. De même, il ne s'agit pas de "mettre les religions au pas" en les empêchant de participer aux débats de société, mais de faire en sorte qu'elles ne puissent plus prétendre définir ou régenter les règles de la vie sociale et les identités des individus en position d'hégémonie. En aucun cas des communautés religieuses ou leurs membres ne peuvent porter des revendications publiques qui atteignent les droits d'autrui ou le fonctionnement de l'espace social, ou encore le fonctionnement des institutions de la société. Les cas illustratifs de cette situation sont nombreux, je me contenterai ici d'en citer quelques-uns parmi ceux qui défraient la chronique hexagonale de façon récurrente. Ils concernent des demandes de prise en compte d'une particularité liée à l'appartenance confessionnelle, au carrefour du libre choix d'un individu et des conséquences sociales de ce choix, encadré au niveau du droit à partir des grands textes précédemment évoqués. Dans le milieu hospitalier, on doit par exemple distinguer la liberté accordée à tout un chacun de prendre un rendez-vous avec le praticien de choix, et la non possibilité d'un individu qui se présente aux urgences ou pour un accouchement de refuser d'être pris en charge par un professionnel de l'autre sexe. Le premier cas n'impacte pas le fonctionnement des services concernés, alors que le second conduit parfois des individus à faire obstruction au fonctionnement du service, voire à s'en prendre physiquement au personnel hospitalier de l'autre sexe, avec à la clef des condamnations devant les tribunaux. Cette distinction est sensiblement la même dans le cadre des services de restauration publique ou privée. D'un côté, certaines municipalités refusent de prendre en compte la diversité des rapports à l'alimentation des familles, au-delà même des convictions religieuses, en arguant du fait que l'inscription de leur enfant au service de restauration ne revêt aucun caractère obligatoire. On peut légitimement discuter de la dimension idéologique d'un tel argument, notamment lorsqu'il prétend prendre appui sur le caractère laïque du service de restauration scolaire. D'un autre côté, il convient de distinguer la demande de ne pas servir d'alimentation carnée à l'enfant et la revendication d'introduction d'aliments spécifiques en lien avec des convictions diverses et variées. Accepter d'aller sur ce terrain reviendrait à obliger un service de restauration à se plier à une multitude d'exigences, parfois contradictoires – les interdits alimentaires étant très divers – impactant de fait tout son fonctionnement. Dans le cadre de la restauration collective privée, les règles liées au circuit alimentaire sont également précises ; en juin 2011, un employé du restaurant de l'entreprise Hewlett Packard des Ulis a ainsi été sanctionné par son employeur pour avoir accepté, à la demande d'une employée de confession musulmane, de lui faire cuire des steaks congelés qu'elle lui apportait, car elle se plaignait de manger quotidiennement des frites et du poisson . Les rites funéraires sont aussi parfois l'objet de tensions ; si le ministère de l'Intérieur a édicté plusieurs circulaires, depuis les années 1970, incitant les municipalités à faciliter les "regroupement de fait" de sépultures – appelés improprement "carrés confessionnels", ceux-ci ne doivent pas être isolés physiquement du reste des tombes et en aucun cas une institution ou des membres d'une communauté religieuse ne peuvent s'opposer à l'inhumation, au sein de ce regroupement, d'un individu qui en avait fait la demande. C'est donc le maire, en qualité de

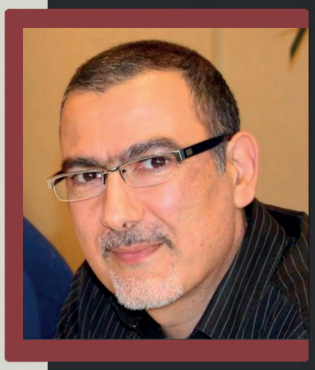
premier magistrat de la ville, et non les représentants confessionnels, qui prend la décision d'organiser ce regroupement et d'inhumer. La situation a défrayé la chronique à plusieurs reprises, depuis les années 2000, lorsque des représentants juifs ou musulmans s'opposaient à ce que l'époux.se non juif.ve ou non musulman.e soit enterré.e avec son ou sa conjoint.e juif.ve ou musulman.e.

Le "pacte laïque" représente le cadre le plus approprié pour faire société

La prise en compte de l'articulation entre le principe de la liberté de choix, directement liée à la liberté de conscience, et ses implications concrètes dans l'organisation de la vie sociale, nécessite une réflexion de fond, aux niveaux politique et juridique, qui doit sans cesse prendre en compte les évolutions de la société. C'est dans ce sens que je considère le cadre laïque comme la forme juridique la plus aboutie d'une société démocratique au sein de laquelle le respect absolu des droits des individus a pour corollaire la nécessité de préserver les fondements de l'organisation de la société. De ce point de vue, les communautés religieuses possèdent une grande latitude pour définir les critères d'appartenance – et également de non appartenance – et d'organisation interne, mais en aucun elles ne doivent être en situation d'imposer leurs dogmes à l'ensemble de la société. Le cas du blasphème, qui indique l'idée d'une blessure et, par extension, de ce qui n'est pas acceptable pour l'institution religieuse, illustre parfaitement cette situation. Des communautés religieuses peuvent donc considérer que, de leur point de vue, certains propos publics relèvent d'une offense à l'encontre de leurs dogmes, de leurs représentants ou de leurs croyances. Mais elles ne peuvent en tirer comme conséquence la nécessité d'interdire des propos qui n'entrent pas dans le champ de la diffamation. En effet, le corollaire de la liberté de conscience s'étend jusqu'à la possibilité d'"outrage à la religion" par l'ironie et la satire. Cet aspect des dispositions légales relatif à la liberté d'expression entre en contradiction avec les règles du droit canon catholique et du droit islamique qui, sur un plan historique, ont posé l'interdiction d'exprimer des idées pouvant porter atteinte à leurs croyances ou dogmes fondamentaux. C'est un point très sensible dans l'islam contemporain puisque le grand imam d'Al-Azhar, Ahmed al-Tayeb, affirmait encore récemment que les Egyptiens déclarant ouvertement leur athéisme devaient être condamnés au nom du blasphème.

Cette limitation de la possibilité, pour une institution religieuse, d'être en position d'hégémonie dans l'organisation de la cité, touche tous les aspects de la vie sociale. On peut citer à ce propos les règles de l'union, de la séparation des conjoints, d'appartenance et d'excommunication, les rapports de genre, etc. Les institutions religieuses édictent des règles d'appartenance et de gestion interne de leur vie cultuelle, elles agissent également dans la vie sociale, mais elles ne peuvent en dicter les règles d'organisation, qui relèvent de la volonté du peuple par la voie de ses représentants. Pour étendre le propos, cela n'empêche aucunement un parti politique de revendiquer un ancrage religieux, ou encore un individu de manifester publiquement, toujours dans le jeu politique, son appartenance religieuse. Cependant, si elle est élue, cette personne devra gérer, dans son mandat, les deux registres d'une dialectique spécifique, du moins en contexte français ; d'un côté, elle est libre de la manifestation de son(ses) appartenance(s) mais, dans ses fonctions de délégation de la puissance publique, elle devra s'abstenir de la(les) manifester, en respecter de la neutralité imposée aux agents publics et assimilés. La Cour européenne des droits de l'homme a déjà confirmé le bien-fondé de cette restriction des libertés individuelles en considérant que le fait, pour un État, d'imposer la neutralité à ses agents, dans le cadre de leurs fonctions, n'entravait pas le respect de la liberté de conscience et était proportionnel au but poursuivi. Dans tous les cas, je pense qu'il est important de comprendre la logique sous-jacente aux grands principes du droit relatifs à la liberté de conscience qui ont été précisés et, pour certains, édictés au cours du siècle dernier. Ces principes évoluent parallèlement à l'évolution de la société et, aussi, aux conséquences de l'organisation des communautés confessionnelles et de leurs revendications de prises en compte de l'identité religieuse dans les espaces de la vie sociale et dans ma sphère publique de l'État. Il convient alors d'être prudent avant de considérer les restrictions de libertés individuelles en considérant d'emblée qu'elles représenteraient une atteinte aux droits fondamentaux des personnes.

Cf, entre autres, « Les Ulis : un cuisinier mis à pied pour un steak halal », Le Parisien, 19 juin 2011, en ligne : http://www.leparisien.fr/essonne-91/les-ulis-un-cuisinier-mis-a-pied-pour-un-steak-halal-14-09-2011-1606574.php.



Omero Marongiu-Perria, Docteur en sociologie.

Sociologue de l'ethnicité et des religions, spécialiste de l'islam français. Il est notamment chercheur associé à l'IPRA (Institut de recherche sur le pluralisme religieux et l'athéisme) rattaché aux universités de Nantes et du Mans, et directeur scientifique et pédagogique chez ECLEE (European Center for Leadership & Entrepreneurship Education) institut privé de formation et de recherche-action situé à Lille. Il participe depuis quinze ans à diverses recherches-actions nationales et européennes sur les questions relatives à la pratique du culte musulman, la lutte contre le radicalisme, la lutte contre la discrimination religieuse. Il consacre une grande partie de ses travaux à ce qu'il nomme le « paradigme hégémonique » en formulant l'hypothèse qu'il imprègne largement les univers de représentations des leaders religieux musulmans, toutes tendances doctrinales confondues. Omero Marongiu-Perria prend position dans le débat sociétal en se revendiquant d'un humanisme spirituel qui promeut la prééminence du libre arbitre et des choix de vie individuels, dans une société laïque où les religions ne doivent ni ne peuvent dominer l'organisation de la vie sociale.

Ouvrages récemment publiés :

1. *Musulmans de France, la grande épreuve: Face au terrorisme – Co-auteur avec Kahina Smaïl et Vincent Geisser ; aux éditions de l'Atelier (2017).*
2. *Rouvrir les portes de l'islam ; aux éditions Atlande (2017).*
3. *En finir avec les idées fausses sur l'islam et les musulmans ; aux éditions de l'Atelier (2017).*

La laïcité : au carrefour des identités

par Khadir OUADAH

Dans l'épître dédicatoire adressée aux docteurs de la faculté de théologie de Paris de ses Méditations métaphysiques (1641, puis 1642), René Descartes conclut que, contrairement à la géométrie (entendue plus largement comme les mathématiques) où chaque esprit est prévenu de la difficulté de démonstration, la philosophie est une science dont chacun croit (faussement) qu'il peut se faire scientifique sans difficulté aucune. Or, note Descartes, il en est de certaines démonstrations de philosophie qui égalent, voire surpassent celles de géométrie. De la même façon, Emmanuel Kant soulignait que si les questions et le contenu de la philosophie la rendaient populaire auprès des gens, il en était autrement de sa forme éminente et spécialisée.

À la vérité, encore aujourd'hui, la réflexion est étirable à souhait. La critique à peine voilée est d'autant plus parlante lorsqu'il s'agit de révéler le brouillard de méconnaissance et de fausses perceptions qui accompagne la notion de laïcité chaque fois qu'elle est évoquée. La diffusion du terme et sa prolifération, dans les champs politique et médiatique, de même que l'absence quasi-systématique de définition a priori – comme si cette dernière allait de soi – ont provoqué dans les esprits une illusion de clarté. En sus, la multiplication des sondages exprimant l'opinion supposée d'une majorité de français considérant que la laïcité n'est pas suffisamment défendue est un signe de plus à la fois d'une vision « falsifiée » (Jean Baubérot) de la laïcité, véhiculée par des acteurs politiques et intellectuels, et de son imprégnation durable dans la conscience collective nationale. Pour employer un vocable sociologique, les prénotions – nécessaires produits de l'expérience, mais confuses, trompeuses et productrices de préjugés – nourrissent, d'un point de vue théorique, une « analyse idéologique » beaucoup plus qu'une « science des réalités » (Émile Durkheim, Les règles de la méthode sociologique). Rompre avec ces prénotions en matière de laïcité, c'est se réconcilier avec la justesse du droit.

Désormais, contre le premier article de sa loi, la laïcité ne serait plus une liberté, mais un « bouclier », quand elle n'est point un « glaive », objet d'un combat politique mené contre toute expression de particularismes perçue comme menaçant la neutralité de l'espace public. Plus que cela encore, le principe de laïcité est transmuté en une philosophie exclusive de toute différence, qu'elle soit culturelle ou religieuse. Souvent, le paradigme générateur de cette philosophie sur la loi est la détermination du modèle français d'intégration d'une minorité, ou d'accueil des populations immigrées, comme modèle d'assimilation. Or, dans une certaine mesure, il arrive que la traduction pratique de ce modèle confine à l'oppression caractérisée de la majorité sur une minorité. Dans cette perspective, il siérait aux français de confession musulmane de s'amputer d'une partie de ce qui les définit, les « identifie » de celui ou celle – individu d'un groupe majoritaire – dont ils devraient devenir le même. À cela, une question interpelle : qui est ce « même » ? Plus précisément, quelle est cette abstraction ?

À creuser la question, l'on s'aperçoit que ce type de discours vise en réalité l'assimilation des populations dites d'origine immigrée, très souvent issues des anciennes colonies et de confession musulmane, à une population pensée comme autochtone, blanche et chrétienne. En filigrane, les racines judéo-chrétiennes de la France (le qualificatif juif ayant été ajouté, au lendemain de la seconde guerre mondiale, par esprit de culpabilité dans la conscience européenne) devraient être prégnantes, sinon exclusives, dans la définition de l'identité française. Dans le cadre du débat sur la laïcité, le discours historique en question se manifeste par une volonté politique d'instaurer une différence de traitement entre les diverses expressions religieuses dans l'espace public, selon qu'elles soient juive, chrétienne ou musulmane.

Cette reconstruction d'une histoire de France partiale tend in fine à insinuer dans la légalité une discrimination que la loi de 1905 récuse implacablement. La loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat est avant tout une loi de pacification. La laïcité n'est point une valeur, mais un principe juridico-politique qui organise et régule l'expression des convictions plurielles des individus et des groupes dans la société. En effet, sans nul doute que la laïcité porte en elle plusieurs libertés fondamentales, dont la liberté de conscience et la liberté de culte.

Une histoire tempétueuse de séparation

Aux origines du processus de sécularisation

D'aucuns, parmi quelques contempteurs contemporains de l'islam (en ce sens, le rôle historique de certains orientalistes fut dévastateur), stigmatisent une opposition de principe – presque naturelle, immédiate et préréflexive dans leur constitution et leur esprit – entre l'islam et la laïcité.

La laïcité est le fruit d'une histoire conflictuelle, parfois violente, qu'il ne faut point négliger de connaître. Un rappel sommaire de ses origines nous permettra de mieux comprendre les raisons d'une telle séparation. L'enjeu est d'appréhender la relation de tension, dans l'histoire occidentale, entre la raison (champ du politique) et la foi (champ du religieux), et la longue tradition islamique, dont le passé ne porte pas les mêmes rancœurs contre le religieux, ni les mêmes défiances à l'encontre de la raison.

L'Etat moderne est né au terme d'un processus de sécularisation qui a abouti à la double distinction du pouvoir religieux et du pouvoir politique, et du droit public et du droit privé. Nous retrouvons cette thèse, notamment, dans l'ouvrage important de Joseph Strayer, Les origines médiévales de l'Etat moderne. En outre, la sécularisation est ce processus par lequel le pouvoir religieux et le pouvoir politique se sont lentement séparés.

L'histoire du processus de sécularisation de la pensée est intimement liée à celle de la religion catholique en Occident. Nous pourrions remonter jusqu'au Xème siècle et étudier plus spécifiquement les relations de conflit qu'entretenaient déjà l'Eglise et l'Empire, chacun se disputant l'hégémonie des pouvoirs spirituel et temporel, et chaque revendication donnant respectivement naissance au césaro-papisme, puis à l'affirmation de la théocratie pontificale (deux formes d'organisation que le format de cette contribution ne permet pas de détailler plus amplement).

En France, le concept qui restitue le mieux l'idée d'une autonomie du pouvoir politique par rapport au pouvoir religieux est la notion de souveraineté, c'est-à-dire la qualité d'un pouvoir à la fois suprême et indépendant. La notion même de souveraineté s'est définie en opposition à des pouvoirs rivaux, comme la féodalité, l'empereur et le pape. Par ailleurs, l'un des événements majeurs de cette lutte de pouvoir, concrétisée

au XIVème siècle, sera l'opposition paroxystique entre le roi Philippe le Bel et le Pape Boniface VIII.

Ainsi, dès le Moyen Âge, au temps où le pouvoir de l'Eglise s'imposait au pouvoir civil, nous voyons les premiers pas d'un processus qui tend à diminuer cette influence et à libérer le pouvoir civil du joug religieux. Soit dit en passant, cette confrontation se dessine aussi par la naissance de la littérature courtoise qui exprimera l'amour et l'idéal chevaleresque hors des carcans de l'expression religieuse admise de l'époque.

Cette période est intéressante, dans la mesure où apparaîtront la théorie des deux glaives ainsi que la nouvelle formulation du principe du gallicanisme. Ce dernier repose sur l'idée qu'en France, l'autorité du pape est une autorité purement spirituelle n'impliquant aucune compétence territoriale. Pour tout ce qui relève du temporel et du territorial, seul le roi souverain est compétent. Cette dernière remarque n'est pas sans rappeler l'ouvrage récent de Jean Baubérot, Les 7 laïcités françaises, dans lequel il cartographie les représentations de la laïcité, et met en lumière une laïcité qu'il appelle justement la laïcité gallicane.

Sur le plan philosophique, l'influence d'Aristote est également primordiale à faire le lien entre le travail de traduction et de commentaire des œuvres philosophiques grecques par des savants musulmans et la pensée de la Renaissance. Grand philosophe et juge musulman, Averroès est principalement connu en Occident pour son travail de commentaire des œuvres d'Aristote. C'est en 1260, par ailleurs, que la Politique d'Aristote est traduite en latin, et sa pensée diffusée. La transmission d'une pensée aristotélicienne ne se référant à aucune entité transcendante – seulement à la nécessité de l'organisation politique – a participé activement au processus d'autonomisation du politique. La fin du Moyen Âge est donc marquée par une sécularisation du pouvoir politique.

Par la suite, la période de la Renaissance sera marquée par l'autonomie progressive de la raison par rapport aux dogmes religieux (perçus comme antinomiques de la raison humaine). Or, dans son ouvrage Penser au Moyen Âge, le philosophe français Alain de Libera met en évidence que « l'histoire de l'aristotélisme occidental est, pour une large part, celle d'un emprunt – d'un emprunt aux Arabes ». Ainsi, le « penseur européen des XIIIème et XIVème siècles » avait trouvé dans la transmission de l'héritage grec, passé (et enrichi) par les arabes, une pensée émancipatrice de sa propre pensée.

À partir du XVIIIème siècle – siècle des Lumières – s'est opérée sur le plan philosophique la séparation entre le champ rationnel et le champ de la foi. Les positions de l'institution cléricale soutenant la féodalité, condamnant l'approfondissement des sciences, et cadenassant les libertés, trouveront en face d'elles une raison révoltée, rebelle. Raison pour laquelle les traditions protestante et juive, témoins et victimes de cette absence de liberté, soutiendront la mise en place du principe de laïcité. Sur le plan politique, cela aboutira à la loi de 1905 en France, à l'émergence de la liberté de conscience (individuelle), de la liberté de culte (collective) et à l'institution du rôle d'arbitre incarné par l'Etat.

De la loi du 9 décembre 1905 et des courants laïcs

Dans plusieurs de ses interventions publiques et de ses ouvrages, particulièrement La laïcité française (dans lequel il s'attache à dégager la philosophie juridique de la laïcité), le sociologue et grand spécialiste de la laïcité française Jean Boussinesq explique que, dès le départ, la discussion sur la loi de 1905 fut traversée de courants contradictoires. Dans la majorité qui avait voté la loi, deux courants principaux s'opposaient. Le courant majoritaire, porté notamment par Jean Jaurès et Aristide Briand, allait dans le sens d'une loi de pacification. Un autre courant, minoritaire et symbolisé par la figure d'Émile Combes (également représentant de la « laïcité gallicane », pour reprendre la terminologie de Jean Baubérot), incarnait une laïcité de combat.

Il est intéressant de noter que cette minorité intimait l'ordre de se réformer à l'Eglise catholique. Peu ou prou similaires sont les déclarations politiques et intellectuelles appelant à une « réforme de l'islam », évacuant ainsi la responsabilité de l'Etat dans la stricte et égalitaire application du principe de laïcité sur le territoire français. Nonobstant l'engagement pacificateur d'une majorité politique, il subsistât néanmoins que, dans la mémoire laïque, le souvenir de cette force d'opposition anticléricale ne s'estompa point totalement.

Avec la nouvelle visibilité de l'islam dans la société française – loin qu'elle y trouve sa résilience – celle-ci réveilla au contraire de vieux démons. La loi du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, est à notre sens la parfaite illustration d'une législation s'exprimant contre le retour de la visibilité religieuse qui s'était perdue dans le catholicisme, notamment du fait de l'évolution interne de l'Eglise catholique. La promulgation de la loi était l'aboutissement d'un refus d'intégrer le port du foulard dans la mentalité française.

Selon cette compréhension, la loi du 15 mars 2004 est le seul et unique exemple d'une législation permettant d'affirmer une certaine radicalisation de l'application du principe de laïcité, puisque ladite loi proscrit après cette date une pratique que le Conseil d'Etat avait autorisée, en principe, dans son avis du 27 novembre 1989, sous les trois conditions de ne pas porter atteinte aux activités d'enseignement, au contenu des programmes et à l'obligation d'assiduité.

Étonnamment, Jean Boussinesq observe que cette résurgence d'une représentation identitaire de la laïcité s'adresse en premier lieu non pas aux musulmans, mais aux laïcs eux-mêmes ; cette majorité d'antan qui serait infidèle à la lettre et à l'esprit de sa propre loi. En effet, cette réflexion est toujours aussi pertinente actuellement. À l'heure où d'aucuns tentent, courageusement, de rester fidèles à la laïcité historique et juridique, qui met au centre de sa raison d'être la défense de la liberté de conscience et de la liberté de culte, ses adversaires n'hésitent point à qualifier cette fidélité de félonie, d'angélisme vis-à-vis d'une religion particulière (dans tous les sens du terme), donc d'« islamo-gauchisme ». Cernés, produits frelatés de l'équation laïque, affublés de l'étiquette de disqualification – insulte ultime dans la bouche de ceux qui la profèrent – les défenseurs de la laïcité historique sont systématiquement mis hors-jeu, au point où, au paroxysme d'une bataille opposant Mediapart à la rédaction de Charlie Hebdo, un ancien Premier ministre est allé jusqu'à vouloir que cette autre gauche « rende gorge » et soit « écartée du débat public », contre toute préservation de la légitimité des voix discordantes, que la laïcité assure pourtant.

Enfin, Jean Boussinesq explique la présence d'une troisième tendance, « catho-laïque » selon ses propres mots. Ce courant laïc considère le catholicisme – accoutumé à la loi de 1905 – et la laïcité comme deux éléments constitutifs de la tradition

française. En ce sens, l'apparition de la nouvelle visibilité musulmane à la fin des années 1980 est vécue comme une menace de l'identité traditionnelle française, sentiment appuyé par la disparition progressive de la visibilité vestimentaire chrétienne dans l'espace public.

Cependant, s'agissant de ce troisième courant dont la vision est assez répandue dans la société française, les références à la catholicité tout comme à la laïcité sont très floues. Concernant la seconde, nous observons chez ceux qui l'utilisent une tendance à vouloir justifier quelques entorses à la loi – l'installation d'une crèche dans une mairie en est le dernier exemple – ainsi qu'un discours qui discrimine toute autre expression religieuse sous couvert d'une certaine conception du récit national. Le risque majeur de ce type de discours est de produire une application de la laïcité à géométrie variable, selon que l'expression religieuse trouve sa source dans telle ou telle religion – ancrée ou non, de manière réelle ou supposée – dans la tradition française. Or, comme l'affirme l'historienne Valentine Zuber dans son livre La laïcité en débat, il faut faire la part entre l'histoire culturelle de la France et son ordre juridique. Il en va de l'intégrité et du respect du principe de laïcité que de préserver la liberté dans les limites de l'égalité.

S'il est indéniable que la France, « fille aînée de l'Eglise (catholique) », a entretenu au cours de nombreux siècles une relation tout à fait particulière avec le christianisme – dont il ne faut point omettre la diversité – le premier article de la loi de 1905 confie à la République la garantie de la liberté de conscience et du libre exercice des cultes (qui intègrent la liberté d'expression, y compris celle de manifester publiquement sa religion) de tous les citoyens à égalité. La France a donc fait le choix, dès la fin du XIXème siècle en vérité – avec la loi du 28 mars 1882 et l'article 17 de la loi du 30 octobre 1886 sur l'organisation de l'enseignement primaire – de s'adresser égalitairement à tous les citoyens français « sans distinction d'origine, de race ou de religion » (article premier de la Constitution du 4 octobre 1958). Les identités plurielles et mouvantes ne peuvent donc constituer un obstacle à l'égalité devant la loi de tous les citoyens assurée par l'article susmentionné.

Cependant, à côté d'être une organisation juridique des relations entre les Eglises et l'Etat – qui ne « reconnaît » aucun culte, ce qui ne l'empêche pas d'en « connaître », au sens où il existe des relations régulières entre l'Etat et les institutions religieuses – la laïcité correspond également à une certaine conception de la vie en société. Il est donc nécessaire de distinguer ces deux ordres et de ne point les confondre.

Au vu de cette histoire complexe et spécifique, l'irruption de la présence musulmane en Europe a soulevé plusieurs questions importantes : l'islam s'oppose-t-il, essentiellement, à la distinction des ordres politique et religieux ? En filigrane, quelle place accorder à la liberté et au déploiement de la raison dans le champ politique ?

Islam et laïcité

Le cadre islamique théorique : liberté de conscience et raison

L'une des critiques les plus vives faite à l'islam et à son rapport à la politique consiste à asséner que jamais, ni dans ses sources scripturaires ni dans son histoire, l'islam n'a connu de séparation entre la religion et la politique. De l'intérieur même de la communauté musulmane, l'on ne peut nier qu'il existe un discours rejetant la laïcité, en raison notamment du caractère global, holistique de l'islam (shumuliyya).

À tel point que, dans la langue arabe, et avant qu'il ne soit traduit par le terme 'ilmaniyya (au cours de la deuxième moitié du XXème siècle), le terme de laïcité fut traduit par le vocable ladiniyya (fin du XIXème et début du XXème siècle), c'est-à-dire le système « non religieux, areligieux ou antireligieux » (sur ce point, voir Abdou Filali-Ansary, « Islam, laïcité, démocratie », Pouvoirs, n°104, 2003, pp. 5-19).

Dans le vocabulaire se retrouvent les tribulations d'une histoire où, contrairement à l'expérience occidentale, l'institutionnalisation de la laïcité dans le monde majoritairement musulman fut violente et répressive. L'exemple turc du dirigeant Mustafa Kemal est l'archétype d'un pouvoir qui, sous prétexte de « laïcité », place la religion sous la coupe de l'Etat. L'histoire s'était faite ainsi : dans la conscience populaire, laïcité et répression, laïcité et dictature, étaient dorénavant associées.

Dès l'origine, l'islam reconnaît la liberté de conscience. De nombreux versets du Coran – parmi lesquels « Point de contrainte en religion ! » (sourate 2 Al-Baqarah [La vache], verset 256) et « Quiconque le veut, qu'il croie, et quiconque le veut, qu'il ne croie point » (sourate 18 Al-Kahf [La caverne], verset 29) – attestent de la liberté octroyée par Dieu à l'homme de faire ses choix en conscience. Il s'agit d'un principe général qui fait écho à la volonté divine de la diversité des religions, des cultures et des peuples. D'un point de vue croyant, le respect prend donc le pas sur la tolérance – puisqu'il ne peut suffire de souffrir la présence d'autrui – lequel est accompagné par la responsabilisation de l'homme dans la gestion de son pluralisme.

Sur ce point précis, si elle est une liberté, la laïcité est tout autant une responsabilité. La gestion du pluralisme – qu'il soit culturel, religieux, ou de conviction – ne peut faire l'économie d'une protection de chaque liberté et d'une prise en compte des sensibilités présentes dans la société. Il ne s'agit point de faire acte d'autocensure, mais d'user de sa liberté en n'oubliant jamais la fraternité promue par la devise républicaine, à la vérité consubstantielle à la laïcité.

Au-delà même de la formulation théorique de la liberté de conscience en islam, celle-ci doit avoir des implications pratiques. En effet, alors qu'une procession funéraire passe à son côté, le Prophète de l'islam se lève par signe de respect pour le défunt. À cette attitude, ses compagnons lui feront remarquer qu'il ne s'agit point d'un musulman, mais d'un juif (individu donc extérieur à la communauté de foi). Ce à quoi le Prophète répondra en questionnant : « ne s'agit-il point d'une âme ? » Cet épisode est important dans la compréhension d'une liberté de conscience qui ne se déclame pas simplement, ou ne se vit pas uniquement comme un droit dont la précellence devrait effacer celui de tout autre, mais qui se vit de manière quotidienne, avec une reconnaissance de la dignité humaine universelle et de la liberté de choix de chacun.

Dès 1994, dans son ouvrage Les musulmans dans la laïcité, l'intellectuel musulman Tariq Ramadan abordait de front la question de la distinction des ordres et de la place de la raison en islam. Toute son œuvre est traversée d'une réflexion fondamentale sur la première des sciences islamiques qui fut le fiqh (droit et jurisprudence islamiques). Dans cette sphère, il existe deux sections dont les méthodologies savantes diffèrent : les affaires cultuelles et rituelles ('ibādāt) et les affaires interpersonnelles ou sociales (mu'āmalāt). Dans le domaine (définitivement fixé) des affaires cultuelles, qui concernent les quatre piliers pratiques de l'islam – à savoir l'accomplissement de la

prière, l'acquittement de la taxe sociale purificatrice, le jeûne du mois de Ramadan et le pèlerinage à la Mecque – la méthodologie savante impose qu'il ne peut être agi, fait, que ce qui a été prescrit dans un texte (coranique ou prophétique), dûment authentifié lorsqu'il s'agit d'une tradition prophétique. Dans ce domaine, l'usage de la raison est assez restreint, car se limitant à accueillir les commandements divins et à les appliquer le plus fidèlement possible.

Dans le domaine des affaires sociales, la méthodologie est tout autre. L'adage juridique déclame que « le principe premier est la permission ». Ainsi, il est possible de tout faire, tout imaginer, tout penser, sauf ce qui est explicitement interdit. Cela mène au développement de l'ijtihād (raisonnement autonome et critique à la lumière de l'éthique produite par les sources scripturaires). Il y a donc, en islam, un espace de raison nécessaire. Il n'y a aucun problème à ce que l'organisation de la société s'exerce par la médiation de la raison. La notion de shumuliyya fait référence à une éthique englobante qui, dans un domaine comme dans l'autre, doit orienter l'action humaine. En cela, il ne peut y avoir de séparation absolue des ordres religieux et politique, mais plutôt une distinction qui permet d'orienter éthiquement la raison.

Dans l'histoire occidentale, la foi fut opposée à la raison. L'on se souvient de Blaise Pascal se défiant de celles et ceux qui approfondissaient trop les sciences. L'histoire de l'islam est différente, et n'a jamais connu la mise au ban de la science au nom de la foi. Bien au contraire, c'est au nom de la foi que l'esprit scientifique s'est déployé au cours des siècles. Dans Penser au Moyen Âge, cela mène Alain de Libera à proposer une interprétation historique selon laquelle le processus de sécularisation qui a distingué dans le christianisme la sphère de la rationalité et la sphère du dogme provient, paradoxalement, de l'influence des juristes musulmans sur la population chrétienne avec laquelle ils coexistaient en Espagne. En d'autres termes, il inverse radicalement le schéma intellectuel répandu aujourd'hui et qui consisterait à faire de l'islam une entité monolithique imperméable à toute distinction des autorités.

La laïcité dans la fraternité

Telle que conçue, la fidélité au message islamique dans l'histoire ne se fait pas dans l'imitation séculaire, mais dans l'évolution constante de la pensée, en fonction des lieux et des époques. En ce sens, lorsque le Prophète pensait comme un homme, un dirigeant politique, il pouvait y avoir discussion et débat. Il s'agit du principe de la shūra (consultation, concertation) qui est une pratique commandée au Prophète dans le Coran : « Consulte-les donc sur toute affaire » (sourate 3 Al-'Imrān [La famille d'Imrān], verset 159) ; ainsi qu'aux croyants entre eux : « […] se consultent entre eux à propos de leurs affaires » (sourate 42 Ash-Shūra [La consultation], verset 38). Le principe même de la shūra porte cette double nécessité d'accorder une place à la discussion, et d'estimer la liberté de chacun à penser et à édifier son esprit critique.

Si nous faisions une très succincte histoire de la pensée musulmane, nous nous apercevrions que la plupart des grands savants de l'islam utilisaient leur raison de manière très appuyée. Ainsi, des auteurs classiques comme Al-Farābī, Ibn Sīnā (Avicenne), Ibn Rushd (Averroès), Al-Ghazzālī ou encore Ibn Taymiyya (bien que critiqué par nombre d'orientalistes pour sa critique acerbe de l'intrusion de la logique grecque dans la pensée musulmane) accordaient une place capitale à l'usage de la raison dans la recherche de la vérité.

Ibn Taymiyya, par exemple, rédigea plusieurs tomes sur la réfutation de l'opposition entre Révélation et Raison. En ce sens, Henri Laoust fut l'un des rares orientalistes à tirer de l'œuvre d'Ibn Taymiyya ce qu'il en ressortait, à savoir une formidable invitation à l'usage et au perfectionnement de la raison. Point d'incompatibilité, donc, entre la manière d'user de raison en islam et la liberté octroyée par le principe de laïcité, lequel se tient, il faut le rappeler, à équidistance de toutes les religions.

En somme, plusieurs acquis sont à relever : l'Etat de droit, la liberté de conscience (regardée juridiquement comme un principe fondamental reconnu par les lois de la République), et la liberté de culte (en tant qu'autonomie d'organisation). Malgré que la liberté de conscience soit un acquis textuel, il ne faut point cesser de travailler pour plus de liberté et d'égalité dans les pratiques juridico-politiques de l'Etat.

Surtout, à l'heure où la laïcité est instrumentalisée à des fins de stigmatisation et d'élections prochaines, il est impérieux de tenir cette ligne pacificatrice fidèle à la loi de 1905 et ne jamais se penser moins respectueux de la laïcité parce que l'on est musulman. Autrement dit, la liberté de conscience est aussi le droit de ne pas voir son identité musulmane être dissoute dans le pluralisme. Car le complexe, et la peur d'être essentialisé pour sa religion, ont parfois affecté la foi de beaucoup. Seulement, la France a aujourd'hui besoin, aussi, de femmes et d'hommes de foi dont la spiritualité imprègne chaque pensée, chaque acte, chaque finalité de bien voulue pour leur pays.

« La République doit être laïque et sociale, mais restera laïque parce qu'elle aura su être sociale », annonçait Jean Jaurès. La laïcité n'est pas l'indifférence larvée vis-à-vis des croyances et convictions portées par les membres de la société. Elle est, au contraire, la condition sine qua non de l'exercice de la dispute (au sens médiéval de disputatio) entre idées dissonantes, contre la simple somme des convictions particulières. La considération de l'entre-connaissance, également promue par le Coran, et l'évolution des convictions à travers la discussion et le débat, sont les garde-fous des opinions divergentes, voire marginales, dont la légitime égalité ne saurait être discutée, dans les limites de ce que la loi permet.

Nous l'avons dit, la laïcité a été, dans la mémoire française, l'instrument par lequel la liberté religieuse fut gagnée à la faveur notamment des juifs et des protestants qui, pendant un temps, furent les victimes d'un ordre dogmatique qui les dépouillait d'une partie de ce qui les fondait, en hommes et femmes, en citoyens. À la faveur des musulmans également, dans la mesure où ils retrouvent dans sa lettre et son esprit la liberté de conscience qui les a toujours habités.

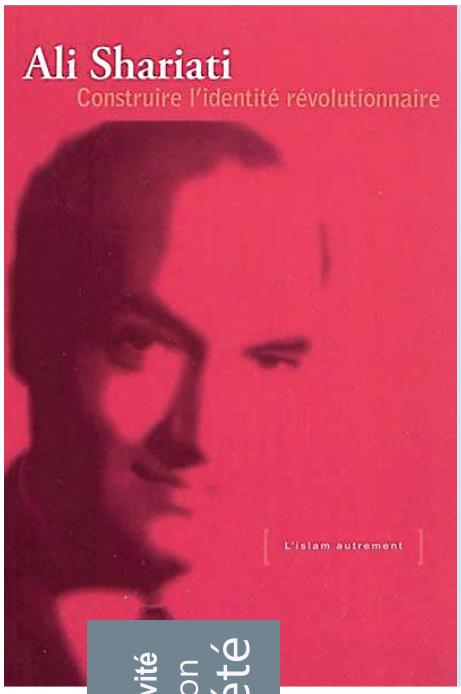
Khadir OUADAH

Institut Bennabi
15, rue d'Altkirch 67100 Strasbourg
Email : institut.bennabi@gmail.com
Comité de rédaction : Institut Bennabi

recherches en sociologie et en histoire des religions. Ce séjour lui a permis de rencontrer les membres de l'intelligentsia française, Jean Paul Sartre notamment. Il a également connu Frantz Fanon, un grand nom de la lutte anticoloniale avec qui il a eu des échanges épistolaires sur les questions liées aux différentes voies à suivre pour mener les peuples colonisés à la libération. Plusieurs fois emprisonné par le régime du Shah, soupçonné de laïcisme et d'allégeance à l'occident par les mollahs conservateurs, Ali Shariati fait partie de ces figures avant-gardistes et incomprises de la lutte pour la libération ; à une époque et à destination d'un auditoire peut-être insuffisamment mature pour recevoir la pleine mesure de leurs messages.

Excellent orateur, il avait séduit la jeune génération par ses discours révolutionnaires. Ses écrits et sa vision du monde suscitent aujourd'hui beaucoup d'intérêt auprès des nouvelles générations, notamment celles issues de l'immigration ou des peuples désirant se réconcilier avec leurs fois, leurs histoires et leurs valeurs, confisquées par la colonisation et l'occidentalisation de leurs sociétés dites traditionnelles, qui ont fait l'expérience d'une modernité mal négociée et inadaptée. Ses écrits résonnent de nos jours comme autant de clés pour comprendre les enjeux auxquels font face ces sociétés.

L'extrait présenté résume l'état d'esprit d'Ali Shariati, sa vision de l'homme, de ce qu'il devrait être ou de ce que Dieu l'a prédestiné à devenir. Car c'est par l'individu que le changement doit s'opérer. Il nous expose ici les moyens d'aller vers cette auto-édification qui passe nécessairement par une déconstruction/reconstruction.



« La transformation vers l'état révolutionnaire doit être avant tout une révolution mentale, une révolution dans la vision et dans notre mode de pensée, une révolution qui est associée à cette prise de conscience, fruit de l'immense expérience humaine à travers l'histoire. Cette prise de conscience, c'est l'adoration de Dieu que les hommes de religion ont humiliée et c'est le socialisme que les communistes ont transformé en un déterminisme économique, matérialiste et aveugle, c'est la liberté que le capitalisme a transformé en alibi pour mentir et mieux tromper. La révolution intellectuelle consiste d'une part à connaître cette mystification, la plus terrible de notre époque, tout en parvenant d'autre part à cette souplesse mentale capable de réaliser l'unité entre les concepts d'adoration, d'action et de lutte sociale et, plus important encore, de mener soi-même cette expérience, avec sincérité et de faire de ces trois principes partie intégrante de sa propre nature. [...] Il nous faut savoir qu'il n'est pas possible de parvenir intellectuellement et existentiellement, à ce stade dans l'auto-édification, par le seul moyen du livre, ni au moyen de la recherche et de la connaissance, car il n'est pas ici question d'élaborer une nouvelle théorie moderne uniquement, mais de construire et de créer un homme nouveau. Dans ce domaine, l'action, qui ne se mène pas seulement à l'aide du livre est, source de conscientisation, acquisition de la vérité et une expérience mentale supplémentaire ».

Ce changement ne peut ainsi s'opérer qu'à travers une connaissance approfondie de l'ordre prévalent incarné par la civilisation occidentale, qui contrairement aux autres est historiquement plus hégémonique et subversive. Pour mieux comprendre comment s'en libérer et la libérer par la même occasion, il incombe d'étudier son histoire, ses penseurs, et ses courants idéologiques. Il est primordial aussi d'analyser et de s'inspirer d'autres sociétés comme modèles alternatifs à travers, par exemple, la pratique de la « fréquentation mentale » des grands hommes aux idées révolutionnaires et progressistes.

Il appartient à notre génération si elle souhaite opérer un changement profond et salutaire, de prendre conscience de la responsabilité qui est la sienne, de comprendre ces problématiques et de se construire en réalisant la synthèse des trois dimensions mises en exergue par Shariati : adoration, action vertueuse et lutte sociale. Ali Shariati l'a entrepris à son époque et a indiqué une voie à suivre. Son combat nous rappelle la célèbre phrase de Frantz Fanon « Chaque génération doit dans une relative opacité, découvrir sa mission, la remplir ou la trahir ».

Zina MAMOUNI