



LA LAÏCITE FRANCAISE : est-elle compréhensible par les étrangers ?

Mémoire de géopolitique
du capitaine de corvette Jean-Marie Boubée

dans le cadre du séminaire

« Les conséquences du conflit israélo-palestinien
pour la France »

Sous la direction de Monsieur Xavier de Villepin, sénateur

Mars 2005

La laïcité française :
Est-elle compréhensible par les étrangers ?

SOMMAIRE

PREMIÈRE PARTIE :

COMPRENDRE LA LAICITÉ FRANÇAISE

Une conquête républicaine sur une résistance catholique

Une laïcité aujourd'hui sans opposant dans une société aconfessionnelle

DEUXIÈME PARTIE:

LA LAICITÉ PERÇUE PAR LA COMMUNAUTÉ JUIVE

Les effets contrastés de la laïcité sur la diaspora

Israël : un Etat laïque sous forte contrainte religieuse

TROISIÈME PARTIE:

LA LAICITÉ PERÇUE PAR LA COMMUNAUTÉ ARABO-MUSULMANE

L'Islam : une religion sociale et politique

L'Islam en France : une pratique difficile

La sécularisation des états musulmans : leurre ou réalité ?

Introduction

La religion est une composante essentielle de l'identité d'un peuple. Aussi la question des relations entre la religion et l'Etat est-elle une des plus fondamentales en sciences politiques.

Dans l'identité française, la religion catholique occupe une place privilégiée, dont l'origine remonte à la liberté de culte accordée par l'empereur Constantin en 313 après Jésus-Christ, l'édit de Milan signifiant officiellement la fin des persécutions romaines. Les relations entre les souverains et l'Eglise ont ensuite été variées, parfois tumultueuses. En témoignent le baptême de Clovis, l'intervention de Léger - évêque d'Autun - pour liguer l'Austrasie mérovingienne contre le pouvoir arien de la Neustrie et qui lui valut de mourir martyr en 678, la protection particulière que l'empereur Charlemagne apporta à l'Eglise catholique qui lui valut d'être couronné "empereur d'Occident" ; de son côté, la dynastie des Capétiens entretenait généralement des relations privilégiées avec l'Eglise, mais à l'inverse la politique réaliste de Philippe le Bel visa à renforcer le pouvoir de l'Etat, allant jusqu'à emprisonner le pape et initiant ainsi le déclin de l'influence temporelle des papes.

La Révolution française sera une étape majeure dans la sécularisation de la société française. La loi de 1905 en est la continuation logique, et depuis lors, la France est sous le régime de la laïcité.

Notre laïcité française a fait l'objet d'une littérature abondante. Ce régime présente des fondements qui lui sont spécifiques, et le débat autour de la laïcité n'est pas clos. La présente étude sur la perception de la laïcité française par les étrangers, dans le cadre du séminaire sur "Les conséquences du conflit israélo-palestinien pour la France", est originale. Son originalité réside dans la recherche d'un lien entre d'une part une question religieuse franco-française, et d'autre part un conflit étranger à caractère essentiellement politique et ethnique.

Pour répondre à la question "La laïcité française est-elle compréhensible par les étrangers?", il convient tout d'abord de définir et analyser ce qu'est la laïcité française.

Ce que nous appelons la laïcité française se résume bien souvent, dans l'imaginaire français, à la loi du 9 décembre 1905, dite de "séparation des Eglises et de l'Etat". Cependant, la laïcité française ne peut se comprendre sans analyser les relations mouvementées entre l'Eglise catholique et l'Etat français sous ses différentes formes, en particulier la République Française. Dans le cadre d'une première partie, nous nous attacherons donc à étudier les origines de la laïcité française, depuis l'Ancien Régime

jusqu'au Concordat. Puis, nous étudierons la question de la laïcité depuis la loi de 1905, en faisant un point particulier sur la question religieuse en France et ses enjeux.

Un certain nombre de facteurs ont évolué depuis l'instauration de la laïcité républicaine en France. Dans le cadre de notre étude, le plus important à prendre en compte est sans doute l'implantation massive en France, au cours du dernier quart de siècle, d'une communauté musulmane d'origine principalement maghrébine, et qui fait aujourd'hui de l'Islam la deuxième religion en France. Un deuxième facteur, également significatif, est celui de la place particulière qu'occupe la communauté juive de France, troisième lieu d'implantation de la communauté juive dans le monde, derrière les Etats-Unis d'Amérique et Israël.

Au sein de ces deux communautés, la question israélo-palestinienne soulève toujours au minimum un intérêt particulier, plus souvent un phénomène d'identification, pas forcément rationnel, mais bien réel, à forte connotation ethno-religieuse.

La question de la perception de la laïcité française à l'étranger est très vaste. Posée dans le cadre des conséquences du conflit israélo-palestinien pour la France, on peut la circonscrire à l'analyse des rapports entre laïcité et judaïsme d'une part, laïcité et islam d'autre part.

Dans une deuxième partie de notre étude, nous étudierons la perception de la laïcité dans le monde juif, à travers la diaspora et dans l'Etat d'Israël

Enfin, alors que l'Autorité palestinienne reconnaît l'Islam comme religion officielle, nous nous intéresserons en troisième partie à la montée de l'Islam en France, et nous approfondirons en particulier la question de la laïcité dans le monde arabo-musulman.

Première partie :

Comprendre la laïcité française

Dans une France catholique, où le clergé occupe une position sans équivalent dans le monde chrétien, la Révolution va chercher à anéantir l'autorité morale du catholicisme. Après un siècle de Concordat, la loi de séparation de 1905 achèvera l'œuvre laïque, qui ramènera la religion catholique au rang des autres religions, sur fond d'indifférentisme religieux.

1.1. Une conquête républicaine sur une résistance catholique

1.1.1. De la catholicité à la Révolution

1.1.1.1. Un clergé français très lié au pouvoir

Depuis le baptême de Clovis, à Reims, par l'évêque Saint Rémi en l'an 496, le roi de France portait le titre, reconnu par Rome, de fils aîné de l'Eglise.¹ Dans l'Ancien Régime, l'autorité du monarque était éminemment reconnue comme venant de Dieu, ainsi que les fondations de la société.

Deux types de droits coexistaient. Le droit civil était celui de l'Etat, c'est-à-dire du Royaume, le droit canonique étant celui de l'Eglise. Comme l'explique Emile Poulat, ces deux droits, bien que distincts, étaient imbriqués dans "un régime d'inséparation où coexistaient, bien distincts, bien distingués, l'Eglise *et* l'Etat, mais où l'Eglise était *de* l'Etat et *dans* l'Etat, tandis que l'Etat professait la foi de l'Eglise et reconnaissait l'autorité de l'Eglise, non sans limites ni conditions dont les vicissitudes ont conduit au régime de séparation que nous connaissons".²

On distinguait l'Eglise gallicane (le clergé de France) de l'Eglise Romaine (celle de l'évêque de Rome), et de l'Eglise Universelle (sur laquelle le pape avait juridiction spirituelle sans frontière). Le droit civil ecclésiastique français a été bâti par les légistes royaux Guy

¹ Ce titre sera encore décerné à Louis XVI par le pape Pie VI en 1790.

² POULAT Emile, *Notre laïcité publique : "La France est une République laïque"*, Paris ; Berg International Editeurs, 2003, p.38.

Coquille (1591) et Pierre Pithou (1594) sous une forme définissant les "libertés de l'Eglise gallicane", adossées à la pleine et exclusive souveraineté du roi en son royaume de France. L'Eglise gallicane, comme le royaume, professait l'autorité spirituelle du pape sur la sainte Eglise universelle, mais traitait tout ce qui émanait de son autorité comme l'acte d'une puissance étrangère. Un acte du Saint Siège ne pouvait avoir de valeur en France qu'après avoir été enregistré par le Parlement de Paris. A cette condition, les lois de l'Eglise en matière de dogme, de discipline et de morale prenaient valeur de loi de l'Etat.

Il y avait donc un lien très fort entre le royaume et son clergé, que décrit très bien Emile Poulat : "L'Eglise gallicane, c'était le clergé de France au royaume de France, une union indissoluble, affichant son irréductibilité devant l'empereur germanique comme devant le pontife romain, sans les mettre tous deux sur le même plan."³

Dans cette atmosphère imprégnée d'imbrication du civil et du religieux, l'ancêtre de l'Etat-civil existait sous la forme du *status animarum*, acte paroissial de catholicité recensant les baptêmes et les sépultures, rendu obligatoire par François I^{er},⁴ et ne tenant pas compte des mariages. Le seul mariage valide aux yeux de l'Etat était alors le mariage religieux.

Cette conjoncture valait au Clergé de France d'occuper une position sans équivalent dans le monde chrétien, constituant le premier ordre – au sens civil – de la Nation. Il participait aux Etats Généraux avec le tiers des voix, traitait directement avec le roi, et fixait lui-même le montant de sa contribution aux dépenses de l'Etat. Cette "exception française" a été mise en forme doctrinale par Bossuet dans la "Déclaration des Quatre articles", adoptée par l'assemblée du clergé de 1682.

1.1.1.2. Des droits de Dieu aux droits de l'homme

Le 26 août 1789, l'assemblée nationale constituante vote la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen proclamés "en présence et sous les auspices de l'Etre suprême". La liberté y est affirmée comme le premier de tous les droits.⁵ Dans la pratique, elle est reconnue sous deux formes : la liberté d'opinion, étendue au domaine religieux,⁶ et la

³ *Op.cit.* p.40. Emile Poulat fait ici allusion à une attitude dictée par une résurgence de rêve carolingien, lorsqu' Otton I^{er} ressuscita le "Saint Empire" au IX^{ème} siècle. Les empereurs d'Allemagne s'arrogèrent le droit de faire et défaire les papes, ce qui conduisit à l'immense crise du "Sacerdoce et de l'Empire" opposant l'empereur Henri IV au pape Grégoire VII. Dans ce contexte, la monarchie française ne se départit jamais de son rôle vis-à-vis de la papauté, mais aussi d'une certaine indépendance face à Rome.

⁴ Edit de Villers-Cotterêts en 1539.

⁵ Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, article 2.

⁶ *Op. cit.* article 10.

liberté d'expression ou de communication.⁷ En conséquence, ce qui contrarie l'enseignement catholique reçoit droit de cité.

Sous l'Ancien Régime, la liberté de conscience était reconnue, mais elle renvoyait au for interne : la conscience était libre et ne pouvait être forcée. La nouveauté réside dans le droit à la libre expression écrite, orale, ou dans l'action.

Ce droit est individuel, il n'entraîne donc pas le libre exercice des cultes et des religions. Ceci signifie que l'exercice des trois religions alors présentes en France, le catholicisme, le protestantisme et le judaïsme, reste régi selon les règles issues de l'Ancien Régime. Le catholicisme garde donc le monopole du culte public.

La réforme d'août 1789 vise à anéantir l'énorme puissance matérielle de l'Eglise d'une part⁸ et l'autorité morale même du catholicisme. Pour la première fois, sa conception générale de la vie et de la divinité est contestée.

Face au déséquilibre financier provoqué par l'abolition des dîmes la nuit du 4 août, l'Etat doit trouver des ressources nouvelles. Le 2 novembre 1789, un décret de l'Assemblée met les biens de l'Eglise à la disposition de la nation, puis un second en décide la vente d'une première tranche. Ensuite, les congrégations religieuses sont atteintes par des mesures de suppression de tous les ordres, corps, communautés, corporations qui s'interposaient entre l'Etat et le citoyen. Enfin, le 4 août 1792, l'évacuation et la vente de toutes les maisons religieuses encore occupées est ordonnée⁹, et le 18 août toute forme de vie religieuse est abolie.

Le 12 juillet 1790, est votée la Constitution civile du clergé. D'une simple question ecclésiastique, la Révolution va entrer sur le terrain de la question religieuse. Par ce décret, la Nation veut assurer la charge financière et réorganiser la religion catholique, à laquelle tout français – à l'exception des minorités juives ou protestantes – était sensé appartenir. Les ecclésiastiques doivent prêter serment à la Constitution. La religion devient ainsi un service public.

Puis on va s'acheminer par étapes vers une rupture entre la religion traditionnelle et un ordre nouveau, la Révolution versant alors clairement dans l'œuvre d'irrégion. Un coup décisif est porté à la religion par l'article 7 du Titre II de la constitution de 1791 : "La loi ne considère le mariage que comme un contrat civil". Puis c'est l'avènement de la République

⁷ *Op. cit.* article 11.

⁸ 130000 ecclésiastiques, dont 70000 séculiers et 60000 réguliers possédant le tiers de la fortune de la France.

⁹ Sauf celles au service des pauvres et des malades.

le 22 septembre 1792, avec l'instauration du calendrier républicain, purement civil, dégagé de "l'empreinte des superstitions". Les emblèmes religieux sont supprimés des cimetières. Avec la Terreur, va naître la religion de la Patrie, avec le culte de l'Etre Suprême, que Chénier propose de substituer au catholicisme. La Convention institue les fêtes civiques. Les édifices cultuels sont fermés (23 novembre 1793), mais cette mesure sera désavouée comme contraire à la liberté des cultes (6 décembre 1793). Enfin, la loi du 7 vendémiaire an IV (28 septembre 1795) finit par reconnaître la liberté de culte, dans le respect des institutions, ce droit étant garanti par l'Etat. Les églises demeurent lieux publics, mais l'usage en est rendu aux usagers, charge à eux de les entretenir. Toutefois, les associations et corporations demeurent interdites. Cette loi restera en vigueur jusqu'au concordat de 1801. Elle laissera l'Eglise divisée entre prêtres réfractaires et constitutionnels, et consacrera une certaine prise en main de la vie religieuse par les laïcs. La Révolution française aura finalement signé l'arrêt de mort de la société chrétienne et de son Eglise gallicane.

1.1.2. Du Concordat à la séparation

1.1.2.1. Le Concordat : une double concession

D'une volonté de liberté des consciences érigée en principe, la Révolution a débouché sur un véritable guerre intestine, violente, anti-religieuse. En traitant avec le pape en 1801, Bonaparte a voulu, selon son expression, assurer "la paix des consciences". Pour assurer cette paix, il fallait offrir des garanties réciproques entre les victimes et les bénéficiaires de la Révolution. Ainsi, le Concordat a accordé des moyens au culte catholique pour permettre son libre exercice : en contrepartie, l'Eglise catholique renonçait à tous ses anciens droits sur les biens ecclésiastiques nationalisés.

Le concordat est une convention internationale entre la France et le Saint-Siège, signée le 15 juillet 1801, en vue de rétablir la paix religieuse en France. Il a été ratifié par la loi du 8 avril 1802, qui apportait des éléments supplémentaires : d'une part les articles organiques de la religion catholique, d'autre part ceux fixant les statuts des deux cultes protestants, luthérien et réformé. Des éléments concernant le culte israélite seront précisés par les décrets des 17 mars et 21 décembre 1808.

Le régime concordataire solde le schisme de l'Eglise constitutionnelle. En contrepartie, le catholicisme est officiellement reconnu comme "religion de la grande majorité des citoyens français". Doté d'un statut de droit public, il n'est cependant pas reconnu comme religion de

l'Etat. Les Consuls font profession de foi catholique à titre personnel, sans engager leurs successeurs.

Le pape reconnaît le droit de cité à une liberté publique de conscience, ouvrant la porte à l'existence légale de minorités religieuses. Cependant, cette liberté reste condamnée par la doctrine catholique.

La reconnaissance de la religion catholique se limite au culte, mais exclut de son champ l'enseignement scolaire et les congrégations religieuses. Sont créés quarante mille établissements publics du culte catholique. Les évêques dépendent à la fois de Paris et de Rome. Ils ont interdiction de se réunir en concile sans autorisation. Les diocèses subissent une nouvelle délimitation. Les évêques sont nommés par le premier magistrat de l'Etat, avec confirmation par le Pape. Les curés sont nommés par les évêques.

Bonaparte avait eu l'initiative du concordat. Il gardera ensuite cette initiative dans plusieurs domaines : jours fériés, protocole, catéchisme impérial, université impériale, administration des cultes et budget, fabriques paroissiales, Code civil, et surtout obligation d'un décret impérial pour autoriser une congrégation religieuse. Il maintiendra ainsi l'église catholique sous contrôle.

1.1.2.2. La séparation : le démantèlement de la puissance catholique

Un siècle sépare le concordat des "lois laïques" de séparation. Ces lois sont en fait l'aboutissement d'une entreprise de laïcisation d'environ vingt-cinq années, entamée lors de l'arrivée au pouvoir des républicains en 1877 et dont le but avoué est le démantèlement de la puissance catholique, principal foyer d'opposition à la République, à travers ses deux points forts que sont les congrégations et l'enseignement.¹⁰ "Au début du XX^{ème} siècle, le concordat [est] devenu un discordat."¹¹ En 1904, les relations diplomatiques avec le Saint-Siège sont rompues. Toute nomination épiscopale est devenue impossible. Le système concordataire est paralysé.

¹⁰ Parmi ces mesures, on peut citer les suivantes: dissolution des congrégations non autorisées (jésuites en 1880, assomptionnistes en 1900), exclusion des congréganistes de l'enseignement (1886), suppression de l'aumônerie militaire (1880) et suppression du traitement des aumôniers des hôpitaux (1878-1891), rétablissement du divorce (1884), laïcisation de l'Eglise Sainte Geneviève (devenue Panthéon en 1896), interdiction aux soldats de fréquenter les cercles catholiques (1904), interdiction de processions religieuses, interdiction de port de la soutane.

¹¹ Georges Clémenceau, cité par CHOLVY Gérard, "La religion en France de la fin du XVIII^{ème} siècle à nos jours", p.95, Paris ; Hachette, 1991.

Dans cette situation, la loi de séparation apparaît comme la seule solution possible. De nombreuses propositions auront été faites en quinze ans, dont la plus radicale est celle du ministère Combes du 10 novembre 1904. Finalement, c'est la proposition Briand qui sera adoptée le 6 décembre 1905 et promulguée le 9, après dix mois de débats.

Cette loi abroge le concordat, et les articles organiques des trois cultes reconnus. Les ministres du culte perdent leur statut, et le culte catholique perd son caractère de service public. Les églises et temples demeurent des lieux publics affectés à l'usage public des fidèles.

La loi garantit l'exercice public du culte, réserve un jour de semaine pour la formation religieuse des enfants. Elle crée une forme particulière d'association "cultuelle" pour succéder aux établissements publics reconnus : chargées de l'organisation du culte, la loi leur fait obligation d'être composée en majorité de laïcs, affaiblissant ainsi l'autorité hiérarchique de l'Eglise.

Cette loi fait disparaître le privilège de la reconnaissance¹², pour faire place à une liberté publique reconnues à tous les citoyens et à tous les cultes par l'Etat : "La République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes".

L'Eglise va condamner cette loi de façon globale et sans appel. Elle n'acceptera qu'en 1923 une formule d'association cultuelle diocésaine, présidée par l'évêque.

Ainsi, même si aujourd'hui nous portons un nouveau regard sur ce passé, il ne faut pas oublier la violence fondatrice qui a imposé la séparation¹³, après un siècle de concordat déjà conflictuel lui-même. Elle achève l'œuvre laïque entreprise à la Révolution, à laquelle le concordat avait mis fin. Comme le résume Emile Poulat: "Séparation et laïcité sont historiquement, en France, une conquête laïque sur une résistance catholique."¹⁴

1.2. Une laïcité aujourd'hui sans opposant dans une société aconfessionnelle

1.2.1. L'Etat et les libertés religieuses

La situation actuelle de la relation entre l'Etat et les cultes est basée sur une succession de couches successives, selon les tribulations de la question religieuse en France.

¹² Après leur retour à la France, l'Alsace et la Lorraine conservèrent le système concordataire des cultes reconnus.

¹³ Dans son rapport déposé à la chambre le 4 mars 1905, Aristide Briand avait été très explicite sur les intentions de la loi : la loi de séparation n'est pas un accord entre les parties, mais un acte de force.

¹⁴ *Op. cit.* p.119.

La mesure la plus ancienne est la laïcisation de l'Etat-civil – naissance, mariage, décès – en 1792.

Le régime général des cultes est celui de la séparation de 1905, mais il cohabite avec plusieurs régimes particuliers : Alsace et Moselle¹⁵, département de la Guyane¹⁶, régimes "missionnaires" de Polynésie française, Nouvelle-Calédonie, Saint-Pierre-et-Miquelon, Mayotte¹⁷. Tous ces départements et territoires n'en demeurent pas moins soumis au principe de laïcité républicaine énoncé dans la constitution. Les aumôneries publiques, dont le principe a été posé en 1905, relèvent chacune de leur ministère de tutelle. Le statut de l'aumônerie militaire a été plusieurs fois modifié.

La liberté de l'enseignement a été reconnue comme principe à valeur constitutionnelle par décision du conseil constitutionnel du 23 novembre 1977. Cependant, par la loi du 31 décembre 1959, la plupart des établissements privés se sont associés par contrat au service public de l'enseignement : ils ont ainsi perdu de fait leur indépendance. Certaines universités possèdent des statuts particuliers¹⁸.

Le régime des congrégations religieuses est définitivement fixé depuis 1970, après avoir été successivement régi par les lois de 1901 (associations religieuses interdites), de 1942 (régularisation des congrégations religieuses non autorisées) et ordonnance provisoire de 1944. De nombreuses œuvres se sont vues reconnaître le statut d'utilité publique. Enfin il faut noter un régime particulier de protection sociale dont peuvent bénéficier le clergé et les communautés religieuses (loi de 1978).

Les relations diplomatiques avec le Saint-Siège se déroulent par le double canal d'une nonciature à Paris et d'une ambassade à Rome.

Comme on peut le voir, depuis 1905 la laïcité s'est adaptée aux problèmes nouveaux liés aux évolutions de la société, mais aussi ceux des anciens cultes reconnus. Elle doit aujourd'hui affronter les problèmes posés par les nouveaux cultes : montée en puissance de l'Islam comme deuxième religion de France, apparition des "sectes".

1.2.2. Le bouleversement des mentalités

La violence et les passions que soulevèrent les lois de laïcité ne sont pas surprenantes, tant le changement qu'elles sous-tendent est radical. Le passage de la catholicité à la laïcité n'est pas un simple changement de régime. Il s'agit d'une véritable révolution, l'aboutissement

¹⁵ Concordat de 1801.

¹⁶ Régime royal de 1828 : le catholicisme est seule religion reconnue, droit commun pour les autres cultes.

¹⁷ Décret de 1913 reconnaissant un droit local pour les musulmans.

¹⁸ Facultés de théologie catholique à Strasbourg en 1923, de pédagogie religieuse catholique à Metz en 1970, de théologie protestante à Strasbourg, plus ancienne.

d'une démarche où pour la première fois, une société renonce à chercher en Dieu son fondement.

Rappeler ce contexte conflictuel est aujourd'hui nécessaire, tant la situation religieuse est différente. L'évolution des mentalités s'est faite. On est passé d'une laïcité de combat à une laïcité de droit dans la société française, qui s'est progressivement sécularisée.

Aujourd'hui, on parle d'un régime de séparation, mais le terme est inapproprié car la séparation représente quelque chose de transitoire, elle ne se définit que par rapport à un "avant". Ainsi, la culture laïque se définit par rapport à un christianisme d'origine.

Aujourd'hui, ce n'est pas la laïcité qui a changé, mais l'Eglise catholique.¹⁹ La pensée catholique a brisé son moule scolastique. Nous ne savons plus guère, aujourd'hui, mesurer le façonnement silencieux, le lent conditionnement de l'intelligence catholique par le régime de laïcité, ce dont la "crise moderniste" fut la brutale révélation.

La foi catholique avait un statut social privilégié : elle symbolisait la vérité objective et universelle, et était soutenue par le pouvoir de l'Etat. Elle représentait également un contre-pouvoir important. La République s'est attaquée à ce pouvoir, en mettant l'Eglise catholique dans une position qui signifiait une renonciation sans équivoque à son privilège public pour rentrer dans le droit commun.

Le principe de laïcité s'est imposé comme mode contraire au principe de catholicité, puis a conduit progressivement à un indifférentisme religieux, qui se traduit dans les faits par un recul très sensible de la religion catholique. On a assisté à une inversion de la hiérarchie des valeurs : d'une Eglise catholique détentrice de la vérité, et définissant la place acceptable pour l'erreur au sein de la société, on est arrivé à un principe de laïcité, posé en dogme inviolable, la vérité catholique devenant discutable.

Aujourd'hui, l'Eglise catholique a disparu en tant que contre-pouvoir de la République laïque. Le puissant monde de la pensée catholique s'est disloqué, acquis à l'idée de "liberté religieuse"²⁰ issue du concile Vatican II. Aussi, faute d'opposant, l'esprit laïque de combat s'effrite-t-il.

¹⁹ La "Lettre aux catholiques de France" de Mgr Dagens de 1996 prend acte du "caractère positif de la laïcité, non pas telle qu'elle a été à l'origine, mais telle qu'elle est devenue" : cité par Emile Poulat, *op.cit.* p.111.

²⁰ La déclaration sur la liberté religieuse du 7 décembre 1965 dit en effet, en parlant des groupes de toutes les religions, même non catholiques : "Ces groupes ont droit de jouir de cette immunité afin de pouvoir se régir selon leurs propres normes ... promouvoir les institutions au sein desquelles leurs membres coopèrent ... Les groupes religieux ont également le droit d'édifier des édifices religieux... ont le droit de ne pas être empêchés d'enseigner et de manifester leur foi publiquement. La liberté religieuse demande que les groupes religieux ne soient pas empêchés de manifester librement l'efficacité singulière de leur doctrine pour organiser la société." Ce texte correspond à un tournant radical sur l'esprit sur la vision de la collaboration Eglise-Etat.

Deuxième partie :

La laïcité perçue par la communauté juive

Avant la Révolution Française, le judaïsme a connu un destin varié, sur la base d'une identité fortement affirmée. Depuis l'émancipation juive en France, le judaïsme a paradoxalement souffert d'une certaine assimilation sociétale.

Etat laïque à sa création, Israël a dû faire des concessions aux religieux pour affermir son identité.

2.1. *Les effets contrastés de la laïcité sur la diaspora*

2.1.1. Une identité forte pour un destin mouvementé

Depuis la déportation des juifs à Babylone en 586 avant Jésus-Christ, la majorité des Juifs vit hors de Palestine. Après la destruction du temple de Jérusalem en l'an 70 par Titus, puis la révolte des juifs écrasée par Adrien en l'an 135, le peuple d'Israël s'est trouvé complètement dispersé à travers le monde. Loin du Temple de Jérusalem, la religion juive est devenue une religion de l'exil. Dans ces conditions difficiles, ce peuple brillant démontrera, quelles que soient les circonstances, une faculté d'adaptation hors du commun, comme en témoigne la place importante dans la société qu'il saura occuper à Babylone, par exemple.

D'une façon générale, la position des juifs dans la société a été extrêmement variable, selon les lieux et les époques. A l'exception de ces deux grandes répressions de 70 et 135, la Rome impériale se montre relativement bienveillante pour les juifs.¹ D'ailleurs leur religion ne fait guère de prosélytisme, et demeure une religion principalement ethnique, qui ne menace pas l'empire. Seule l'hostilité des juifs à l'égard des premiers chrétiens, considérés comme blasphémateurs, est considérée comme nuisant à l'ordre public, et il faudra attendre un édit de Constantin au IV^{ème} siècle pour interdire la lapidation des juifs convertis au christianisme. D'une façon générale, la Synagogue et la Rome païenne cohabitent donc sans heurts.

A partir de 641, avec l'arrivée des arabes en Palestine, commencera une nouvelle ère, sans haine avec l'Islam, religion qui se répandra très vite dans les villes à fortes communautés

¹ PELTIER Martin, "La diaspora : de l'exil à Babylone au XXI^{ème} siècle", *Fideliter*, n°151, Janvier-Février 2003, p.21.

juives. Les juifs, religion "du Livre", reçurent un statut de *dhimmi*, c'est-à-dire de protégé inférieur. Mais ils deviendront des serviteurs prospères de leurs nouveaux maîtres, et Babylone retrouvera son lustre jusqu'au déclin du califat de Bagdad au XI^{ème} siècle. Le X^{ème} siècle verra l'âge d'or judéo-arabe en Espagne : penseurs, poètes, médecins, philologues.² Ils accèdent même au pouvoir politique puisque le premier vizir Ibn Chaprout servira le Calife de Cordoue.

A partir du XII^{ème} siècle, ils subiront la persécution almohade au Maghreb et prendront le vent de la Reconquista, ce qui leur vaudra d'occuper des places importantes auprès des rois chrétiens.

Leur réussite voyante leur vaudra d'essuyer à plusieurs reprises la jalousie et la vindicte populaire, motivée également pour des raisons religieuses : refus du Christ comme Messie, et surtout responsabilité déicide.³ Les juifs seront finalement expulsés d'Angleterre (1290), de France (1394), et d'Espagne lors de l'Inquisition (1492).⁴ Beaucoup se réfugieront dans les Etats du pape et vers les terres du Saint Empire Romain Germanique, où ils formeront des ghettos.

A la fin du XVIII^{ème} siècle, avec la Révolution française, la France reconnaît les juifs comme citoyens ordinaires en 1791.⁵ En Allemagne également, beaucoup de juifs libéraux vont sortir des ghettos pour se fondre dans la société. La plupart d'entre eux seront plutôt orientés politiquement à gauche, car c'est la Révolution qui les a reconnus. Comme l'ensemble de la société française, ils seront pris à la fin du XIX^{ème} siècle dans "la guerre des deux France" où leur ancrage politique les placera dans le clan anti-clérical.

Cette agitation politico-religieuse, et l'envie que suscitera une certaine réussite, engendreront l'antisémitisme de la fin du XIX^{ème} siècle. Beaucoup de juifs retourneront dans les ghettos orthodoxes ou émigreront principalement aux Etats-Unis, quelques uns iront vers la Palestine, particulièrement ceux qui ont subi les pogroms de Russie. L'apogée de l'antisémitisme sera atteinte avec le régime national socialiste d'Adolf Hitler, mais aussi les régimes communistes au XX^{ème} siècle.

² Dont le célèbre Moïse Maïmonide, né à Cordoue en 1135.

³ REMOND René, *Religion et société en Europe*, Paris ; Edition du Seuil, 1998, p.176.

⁴ PELTIER Martin, *op.cit.* p.23.

⁵ PELTIER Martin, *op.cit.* p.24.

2.1.2. La Révolution, synonyme d'émancipation

Comme le fait remarquer Ilan Greilsammer, "on ne peut parler, en fait, de laïcité que depuis l'émancipation des juifs, c'est-à-dire globalement, depuis la Révolution Française."⁶

Auparavant, les juifs ashkénazes et séfarades vivaient organisés de façon collective et séparée, dans des ghettos. A cette époque, la plupart des juifs étaient pratiquants, et vivaient scrupuleusement selon la *halakha* : respect des Commandements appelés *mistvots*. Ces règles, contraignantes avec leurs interdictions et leurs obligations, étaient perçues comme naturelles au sein de la communauté juive d'avant l'émancipation, et garantissaient au juif une parfaite intégration sociale au sein de la collectivité.

Greilsammer met en évidence que "l'émancipation des juifs, acquise et diffusée à partir de la Révolution Française, a bouleversé la vie des communautés juives. Soudain, le juif s'est vu offrir le choix : celui d'observer les Commandements, ou de cesser d'observer les *mitsvots*."⁷ Dans la pratique, le seul obstacle au choix de l'assimilation était l'antisémitisme, mais en principe, l'émancipation du juif lui a donné ce choix. Greilsammer identifie, quatre attitudes⁸ : l'observance stricte, l'observance légère, l'attitude laïque et l'assimilation.

La majeure partie des juifs est restée observante, mais à des degrés divers. Ces communautés ont été appelées orthodoxes. Une autre partie des juifs a délaissé certaines *mistvots* jugées de moindre importance, et a fini par se faire une sorte de pratique religieuse à la carte. On les appelle *massortiim*, car ils sont généralement respectueux de la Tradition : ils observent au minimum la prière et les interdictions du Chabat et des fêtes, ainsi que la fréquentation de la synagogue et les lois alimentaires.

La troisième catégorie est l'attitude laïque. Le juif laïque se définit avant tout comme juif, identité qu'il ne cherche pas à abandonner pour s'assimiler à la société environnante. Mais il refuse radicalement de continuer la tradition religieuse qu'il juge périmée et sans valeur. Parmi ces juifs, certains continuent de participer à certaines commémorations traditionnelles, comme le repas familial de Pâques, ou la prières des morts à la synagogue le Jour de Kippour. Ces gestes constituent une affirmation de l'appartenance à la communauté.

Pour d'autres, leur laïcité est militante et antireligieuse. Cette attitude a été très développée dans les milieux militants socialistes et révolutionnaires au XIXème siècle. Elle s'est

⁶ GREILSAMMER Ilan, "Laïcité dans le judaïsme", p.53 in BOZDEMIR Michel (dir.), *Islam et laïcité : approches globales et régionales*, Paris ; L'Harmattan, 1996.

⁷ *Op.cit.* p.54.

⁸ *Op.cit.* pp55-59.

retrouvée également chez les communistes. On retrouve également une autre laïcité juive militante, qui veut trouver dans la tradition historique et culturelle juive les éléments fondateurs d'une culture juive laïque et humaniste. Enfin, une dernière forme de laïcité militante, beaucoup plus connue, est le sionisme, qui a cherché à substituer une définition nationale ou ethnique à la définition religieuse du judaïsme. Greilsammer note une incohérence de taille chez ces juifs anti-religieux, qui ont conservé certaines pratiques religieuses, et en particulier celle de la circoncision.

Il convient de noter que selon la tradition juive, "est juif celui qui est né de mère juive et ne s'est pas converti à une autre religion". Ainsi, même en ayant abandonné toute pratique religieuse, le juif laïque ne cesse pas d'être juif. Il est seulement considéré comme "égaré".

La quatrième catégorie est celle des juifs assimilés. Ceux-ci cherchent à s'assimiler en effaçant toute trace d'appartenance au peuple juif. Les moyens employés sont alors très divers: coupure des liens avec toute communauté juive, absence de réaction aux événements d'Israël, mariage mixte, changement de nom, voire conversion à la religion environnante.

Aujourd'hui, "en dehors de quelques communautés juives dans le monde arabe qui sont encore persécutées et contraintes de vivre en ghetto, les juifs du monde entier ont le choix entre les quatre options. Dans toutes ces communautés, la tendance est très nettement à la laïcité et à l'assimilation."⁹ La vie en communauté a donc perdu ses lettres de noblesse, et malgré l'antisémitisme qui peut reparaître çà et là, la tentation de l'assimilation est grande.

Pourtant, la vie religieuse ne s'est pas pour autant éteinte. En France, les petits lieux de culte, les synagogues et les boucheries cachères se sont multipliés. Le judaïsme est devenu plus visible. Ce mouvement s'est surtout réalisé lors de l'arrivée massive des juifs séfarades d'Afrique du Nord, qui a dynamisé la communauté juive achkenaze déjà grandement assimilée. Mais aujourd'hui, cette communauté séfarade, insérée dans la société républicaine laïque, se trouve également atteinte par l'abandon des pratiques religieuses et la tentation de l'assimilation. Les petites communautés manquent de rabbins, d'éducateurs, d'écoles.

On constate donc que la laïcité française, tout en ayant donné une reconnaissance officielle au judaïsme, est également à l'origine du déclin identitaire de la communauté juive. Ceci est plus particulièrement vrai sur le plan religieux. Quant au judaïsme en tant qu'ethnie, il

⁹ *Op.cit.* p.59.

voit son particularisme avoir tendance à se fondre dans la société républicaine, malgré un réflexe identitaire encore assez marqué.

2.2. Israël : un Etat laïque sous forte contrainte religieuse

2.2.1. Un Etat construit sur la laïcité

L'état d'Israël revendique d'être à la fois un état "juif et démocratique". Il est né sur la réalisation d'une idéologie profane : le sionisme, dont les tenants manifestaient avant tout un esprit laïque, exempt de toute considération religieuse.¹⁰ Mais il tire l'essentiel de ses symboles de légitimité dans la tradition juive. A titre d'exemples, le choix de l'hébreu comme langue nationale, ou celui du *Shabbat* comme jour de repos hebdomadaire sont tout à fait significatifs.

Les dirigeants sionistes et leurs successeurs israéliens n'ont ni envisagé de séparer la religion juive de l'Etat – comme la France et les Etats-Unis – ni de déclarer le judaïsme religion d'Etat – comme l'Islam dans la majeure partie des pays islamiques du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord, l'anglicanisme en Grande-Bretagne, le protestantisme dans les pays scandinaves, l'église orthodoxe en Grèce, ou le catholicisme en Irlande.¹¹

On peut donc dire qu'Israël est bien un Etat laïque, mais selon un modèle original de relations entre la religion et l'Etat. Dans sa proclamation d'indépendance de mai 1948, il s'engage à garantir "l'égalité et la pleine liberté d'opinion et de culte à tous ses citoyens, sans distinction de race, de sexe et de croyance".¹² Cependant, il abandonne par ailleurs des pans entiers de sa juridiction à des tribunaux religieux dont les juges sont rémunérés par l'Etat. En particulier, les tribunaux religieux sont compétents en matière de mariage et de divorce, régis par la *Halakha* juive ou la *Shari'a* musulmane.

Cette particularité trouve un fondement historique, David Ben Gourion ayant eu besoin du soutien des juifs orthodoxes, opposés à la création d'un état juif. Ces derniers, derrière des considérations historiques et culturelles de prééminence du droit rabbinique par rapport au droit civil, remettent en question jusqu'à l'identité sioniste de l'Etat d'Israël. Face à ce que

¹⁰ ABITBOL Michel, "Démocratie et religion en Israël", *Cités*, n°12, 2002, p.15.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Op.cit* p.16.

les laïques israéliens appellent le "chantage des religieux", la Cour Suprême apparaît comme le dernier rempart.¹³

2.2.2. Comment la religion juive a su s'adapter au sionisme

2.2.2.1. La naissance pragmatique d'un sionisme religieux

Les milieux orthodoxes ont de tout temps considéré les objectifs politiques du sionisme comme une atteinte inexpiable aux fondements les plus sacrés de la religion juive. La "normalisation" du peuple juif en le dotant d'un Etat "comme tous les peuples", est considérée comme dérogeant à la règle de passivité enseignée par la tradition, en enfreignant le triple serment que les Juifs se seraient engagés à respecter après la destruction du Temple : "ne pas monter sur les remparts" c'est-à-dire ne pas émigrer en masse en Terre Sainte, ne pas hâter "la fin des temps" en tentant de restaurer le "royaume de David", ne pas "susciter le courroux des nations" en voulant rétablir la souveraineté juive en Palestine.

En outre, l'appropriation de la Palestine par une entité juive qui n'est pas d'essence religieuse est considérée comme une désacralisation de la Terre Promise, aspirant à écarter la Providence du cours de l'histoire juive.

Voix discordantes dans le concert de condamnations orthodoxes, les rabbins Itzhak Yaacov Reines (1839-1915) et surtout Itzhak Hacohe Kook (1865-1935) seront à l'origine d'une mutation profonde du judaïsme israélien.¹⁴ Ils estiment que la concrétisation des objectifs profanes du sionisme – peuplement juif de la Palestine et reconstruction de ses anciennes villes historiques – pourrait paver la voie à l'avènement du Messie, l'avènement messianique restant la seule voie de rédemption. Reines rappelle ainsi que la résidence en Terre Sainte est une obligation. Ainsi vaudrait-il mieux renforcer l'emprise religieuse sur la vie quotidienne des juifs de Palestine, plutôt que d'ignorer voire de dénigrer la nouvelle réalité juive de Palestine.

Sur ces bases, empreintes d'un pragmatisme évident, s'est bâtie la stratégie du parti politique national religieux *Mafdal*. Il participera à toutes les coalitions gouvernementales, ses ministres s'intéressant exclusivement aux questions de politique intérieure.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Op.cit.* p.18.

En 1967, une formidable vague politico-mystique déferlera sur le pays. Le fils du rabbin Kook transformera radicalement la physionomie du sionisme religieux israélien. La guerre de 1967 sera riche en événements "miraculeux" : prise de l'esplanade du Temple, réunification de Jérusalem, conquête d'Hébron, rétablissement d'Israël dans ses frontières historiques. Les militants du mouvement *Goush Emunim* vont s'installer dans de nouvelles implantations en Cisjordanie et à Gaza. Un nouveau type de sionisme religieux, hyper-nationaliste, messianique et antidémocratique va voir le jour.¹⁵

Se donnant pour credo le triptyque "Terre d'Israël, Peuple d'Israël et Torah d'Israël", ces "néo-religieux nationaux" se font remarquer par leur opposition à toute tentative d'arrangement pacifique entre Israël et ses voisins. Opposés farouchement à la conclusion des accords d'Oslo de 1993 – préconisant le partage de la Palestine entre Israël et l'OLP – leurs rabbins prononceront une sentence de mort à l'encontre d'Itzhak Rabin, laquelle sera exécutée par un jeune étudiant extrémiste de sa propre initiative le 5 novembre 1995.

2.2.2.2. Des orthodoxes intégrés à la vie politique

Le camp orthodoxe n'est pas revenu sur sa condamnation historique du sionisme. Mais depuis 1948, il s'est fait à l'idée d'un Etat juif, tout en lui déniait toute signification spirituelle particulière. Il le considère comme une communauté juive "en exil", comme toutes les autres communautés juives du monde. L'Etat d'Israël est donc jugé comme les autres états du monde, selon le degré de bienveillance qu'il affiche à l'égard des religieux.

Le monde orthodoxe est cependant bien conscient que l'Etat d'Israël n'est pas un état "goy" comme les autres. Son attitude oscille entre deux tendances opposées.

La première vision, très opportuniste, considère l'Etat juif comme un distributeur de subsides, indispensable à la survie du groupe, et donc autorisant une certaine collaboration avec ses institutions politiques. La deuxième approche, plus affective, consiste à considérer que l'Etat hébreu renferme une importante communauté juive dont le sort ne peut pas laisser indifférents les juifs orthodoxes.¹⁶

C'est ainsi que les orthodoxes – d'origine séfarade en particulier – on fini par s'insérer dans le système politique du pays à partir de 1984, représentant un bloc-tampon d'importance capitale entre la gauche travailliste et la droite Likkud. Leur participation gouvernementale s'avérera payante, puisqu'ils obtiendront nombre de mesures à connotation religieuse :

¹⁵ *Op.cit.* p.21.

¹⁶ *Op.cit.* p.23.

subvention aux écoles religieuses, interdiction d'importation de viande non kasher, durcissement de l'interdiction des transports publics le Shabbat, exemption de service militaire pour les élèves des *yeshivot* ... Ainsi, la religion juive a réussi son retour dans l'espace public israélien, d'où les sionistes laïques croyaient l'avoir chassé.¹⁷

2.2.3. Une mosaïque identitaire fragile

Le président Barak donnait en 1992 une interprétation très culturaliste de l'Etat d'Israël : "Si l'Etat est juif, ce n'est pas au sens halakhique – religieux, mais en tant que tous les juifs ont droit de venir s'installer en Israël, que leur expérience nationale est celle de l'Etat ; cela s'exprime entre autres par la langue, les jours de fête et de repos, par le fait que les valeurs fondamentales du judaïsme sont celles de l'Etat. (...) La référence à ces valeurs doit se faire par rapport à leur signification universelle correspondant à la nature démocratique de l'Etat. C'est pourquoi il ne faut pas confondre les valeurs de l'Etat d'Israël avec le droit hébraïque. N'oublions pas non plus qu'Israël abrite une minorité non juive."¹⁸ A la lumière de cette interprétation, on voit donc que si Israël n'est pas un Etat religieux, il n'en demeure pas moins fondé sur des valeurs issues d'une mémoire religieuse qui lui donnent une identité particulière. L'Etat d'Israël est juif comme la Grèce est orthodoxe et la France catholique.

Une particularité d'Israël est qu'il reste un état d'immigration, et donc qu'en fait, cette culture juive qui fait son ciment n'est pas monolithique. Des juifs de plusieurs origines différentes y cohabitent, dont principalement les ashkénazes et les séfarades, mais surtout des tendances politico-religieuses très variées – sionistes, post-sionistes, cosmopolites, laïques, traditionalistes – et des religieux divisés en des chapelles très différentes – "russes", "éthiopiens", "orientaux" – qui refusent de se fondre dans un moule israélien. Ilan Greilsammer cite une enquête publiée en 1996¹⁹ selon laquelle 50% de la population juive du pays se définissait comme laïque, 30% comme traditionaliste (*massortiim*) et 20% comme religieux, dont 15% d'orthodoxes modernes et 5% d'ultra-orthodoxes.

A cette mosaïque, il convient de rajouter les palestiniens, citoyens israéliens, mais qui pour autant ne renoncent pas à toutes leurs traditions communautaires. Ceux-ci représentent 20% de la population²⁰. De par leur situation particulière, et souffrant de certaines inégalités, ils

¹⁷ *Op.cit.* p.24.

¹⁸ Cité par Claude Klein, *La démocratie d'Israël*, Paris ; Le Seuil, 1997, p.287-288.

¹⁹ *Op.cit.* p.62.

²⁰ ABITBOL Michel, *op.cit.* p.31.

affichent une certaine sympathie pour l'OLP²¹ de façon assez ostensible. Ces palestiniens ont cru, à la suite des accords d'Oslo puis de l'arrivée au pouvoir de la gauche en 1999, que l'Etat d'Israël allait abandonner son identité juive pour se fondre dans un "melting pot" multiculturaliste, qui autoriserait une autonomie culturelle totale à la minorité arabe.

Dans ce contexte, la seconde Intifada a frayé la voie à l'arrivée au pouvoir d'un gouvernement à la fois dominé par la droite, mais également d'ultra orthodoxes. Elle a donc envenimé l'animosité qui pouvait régner entre juifs et palestiniens israéliens. A cet égard, les résultats d'un sondage de septembre 2001 sur le sentiment national des arabes israéliens est sans équivoque ²²: 23 % des Arabes israéliens se considèrent israéliens, contre 33 % en 1995, 27 % d'entre eux se disent prêts à hisser le drapeau israélien contre 45 % en 1995, 16 % refusent à Israël le droit d'exister contre 7% en 1995, et 46 % refusent à Israël le droit d'exister en tant qu'Etat juif et sioniste contre 35% en 1995...

De manière indéniable, on voit donc que la seconde Intifada a anéanti les espoirs d'une solution multi-culturaliste dans l'Etat d'Israël. En effet, celle-ci ne serait possible que dans un contexte favorisant une culture civique consensuelle commune. Or, aujourd'hui, il faut considérer que le fossé se serait plutôt creusé entre les diverses composantes ethniques et culturelles du pays.

²¹ Organisation de Libération de la Palestine.

²² *Op.cit.* p.32.

Troisième partie :

La laïcité perçue par la communauté arabo-musulmane

L'Islam est une religion sociale et politique, caractérisée par une fusion entre le spirituel et le temporel. Sa pratique n'est possible en France que moyennant certaines adaptations.

Il apparaît un véritable fossé culturel entre la laïcité à la française et la conception de la liberté religieuse au Maghreb. En Turquie, l'Etat est devenu acteur du fait religieux. L'Autorité Palestinienne reconnaît l'Islam pour religion officielle et prône le Djihad dans ses manuels d'éducation scolaire.

3.1. *L'Islam : une religion sociale et politique*

3.1.1. Une expansion par la guerre

L'Islam a pris naissance avec le prophète Muhammad, dont le nom a été traduit en français par Mahomet (571-632), qui fonda une nouvelle religion, basée sur un livre qui aurait été dicté à Mahomet par l'archange Gabriel : le Coran.

Chassé de La Mecque, sa ville natale, par ses concitoyens, Mahomet s'enfuit à Médine avec quelques compagnons dans la nuit du 16 au 17 juillet 622. Cette date sert de point de départ à l'ère musulmane appelée hégire, ou fuite. Il fut reconnu comme chef spirituel et temporel, et les bases de la loi musulmane furent posées pendant cette période médinoise. Afin d'assurer la propagation de sa religion, Mahomet conquiert l'Arabie. Il rentra en triomphateur en 630 à La Mecque, où il mourut en 632.

A la mort du prophète, les partisans de l'épouse de Mahomet et ceux de Ali, son gendre, se disputèrent la légitimité de la succession. Cette division déboucha sur un schisme. Les deux communautés prirent respectivement les noms de sunnites et chiites.¹

La propagation de l'Islam s'est en suite faite par la force, les cinq premiers califes qui régnèrent après Mahomet s'emparant de la Syrie, de l'Egypte, de la Mésopotamie et de la Perse, jusqu'en 661. Puis les Omniades étendirent cet empire jusqu'en Inde, en Afrique du Nord et en Espagne, l'expansion étant arrêtée en Gaule par Charles Martel en 732.

¹ Le chiisme existe essentiellement en Iran où il est très largement majoritaire, et en Irak où il concerne la moitié de la population.

3.1.2. Fondements de l'Islam

L'Islam se fonde sur le Coran, la Sunna et la Charia.

Le Coran contient les préceptes divins dictés par l'ange à Mahomet. L'essentiel du texte consiste en des exhortations à la fois et à la piété, des menaces de damnation pour les incroyants, des rappels apologétiques et des règles de conduite. Au sein même du Coran, certains versets sont en contradiction les uns avec les autres, ce qui nécessite une étude particulière - dite science "de l'abrogeant et de l'abrogé" - pour déterminer quelle règle prévaut. Ceci explique qu'il y ait des écoles différentes d'interprétation du Coran.

Les questions laissées sans réponse par le Coran en ont trouvé dans l'exemple de la vie du prophète, comme le Coran le propose d'ailleurs (XXX, 21). D'abord considéré comme une coutume, l'ensemble des *hadith*, ou traditions, rapportés par les compagnons ou les proches du prophète, a été pieusement recueilli pour composer la *Sunna*.²

Le début de l'établissement du droit musulman est postérieur à la mort de Mahomet. Les juristes ont imaginé de recourir à la notion d'*Ijma*, ou consensus, pour intégrer une règle au système juridique musulman. Cette notion est fondée sur un verset du Coran qui promet la punition éternelle à celui qui s'ouvre une autre voie que celle des croyants, et un *hadith* qui affirme l'infailibilité de la communauté musulmane, même si la communauté n'est représentée que par quelques personnes qualifiées. Jean-Claude Barreau précise : "Le droit pénal, familial, successoral, international de l'Islam est aujourd'hui figé dans l'immobilité respectueuse que suscite le Livre saint."³

3.1.3. Une religion sociale, politique et fondamentalement prosélyte

L'Islam est une religion dont le point majeur est la soumission absolue à la volonté d'Allah, dieu unique, créateur de toutes choses, et tout puissant. Le mot "Islam" peut d'ailleurs être traduit par "soumission". Elle est aussi caractérisée à la fois par sa diversité et son unité : plusieurs obédiences et plusieurs écoles de droit, chacun acceptant en théorie l'autre comme orthodoxe dans la foi.

Les cinq obligations majeures du musulman sont : la profession de foi en Allah et en Mahomet son prophète, les cinq prières quotidiennes, le jeûne du neuvième mois – ou

² BARREAU Jean-Claude, *De l'Islam en général et du monde moderne en particulier*, Mesnil-sur-l'Estrée ; éditions le Pré aux Clercs, 1991, p.28.

³ *Op.Cit.* p.29.

Ramadan – qui commémore l'anniversaire de l'Hégire, l'aumône et le pèlerinage à la Mecque pour celui qui en a les moyens.

Une obligation complémentaire est celle de la Djihad, ou guerre sainte. Il s'agit à la fois de l'effort que doit faire le croyant sur le plan spirituel pour lutter contre le péché et de la lutte, essentiellement armée, contre les infidèles, à laquelle doit se livrer le croyant (Coran, IX, 29). C'est d'ailleurs la seule cause de guerre autorisée par l'Islam. La guerre est à l'origine du succès de l'Islam.

L'Islam est une religion fondamentalement prosélyte. La conversion de tout homme est une obligation pour le musulman. Il sépare d'ailleurs le monde en deux parties : le territoire des croyants (Dar al Islam), et celui des infidèles (Dar al harb). Son ambition est de réunir l'ensemble de l'humanité dans l'*Oumma*, c'est à dire la communauté des croyants, mais réserve un statut particulier, celui de *dhimmi*, pour les gens issus de la religion du Livre.

L'Islam se fonde sur les trois piliers que sont le Coran, la Sunna et le Charia qui est un droit islamique. C'est ce dernier point qui permet à Jean-Claude Barreau⁴ d'affirmer que l'Islam est avant tout une religion politique : Mahomet fut avant tout un législateur, un chef d'Etat, un chef de guerre, ce que souligne également Robert Santucci⁵. En tant que fondateur de religion, il a revendiqué le pouvoir politique, et construit l'Etat médinois, idéal de l'Etat islamique.

L'Islam est également une religion sociale, dans le sens où elle est une religion du for externe, basée sur la conformation à des règles de vie extérieurement visibles : costumes, prière publique, jeûne, interdits alimentaires. Il a généré un droit des personnes, bâti sur une révélation divine. Son objectif naturel est d'ordonner le Bien et de punir le Mal (Coran, III, 106), mais son principal objectif est surnaturel et consiste à conduire le croyant au paradis d'Allah. Le juriste musulman est donc avant tout un théologien, et il n'y a pas de distinction claire dans le Coran, entre le "temporel" et le "spirituel", le croyant ne pouvant être soumis à aucun autre juge qu'Allah.

Il convient de noter, comme Hervé Bleuchot que "l'Islam véhicule un droit religieux, réputé valable en tout temps et en tous lieux"⁶ et que "le prophète Muhammad n'a pas fondé une sorte d'Eglise qui s'accommoderait de différents régimes politiques, mais au contraire un

⁴Op.cit. p.36.

⁵ SANTUCCI Robert, "Islam et laïcité : perplexités françaises", p.171 in BOZDEMIR Michel (dir.), *Islam et laïcité : approches globales et régionales*, Paris ; Editions L'Harmattan, 1996.

⁶ BLEUCHOT Hervé, "Liberté religieuse dans le Maghreb indépendant", p.147 in PONT-CHELINI Blandine (dir.), *Etats, religions et liberté religieuse en Méditerranée : histoire, actualité, perspectives* ; Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2002.

Etat."⁷ Cette fusion entre le temporel et le spirituel est fondamentale à retenir pour appréhender les relations entre l'Islam et la laïcité.

3.2. L'Islam en France : une pratique difficile

3.2.1. La deuxième religion de France

L'Islam est aujourd'hui la deuxième religion de France. Le recensement exact de la population musulmane est difficile à obtenir dans la mesure la loi française interdit d'interroger des citoyens sur leurs convictions religieuses.⁸ Dans le cas de l'Islam, l'analyse de la pratique religieuse est également difficile, car les mosquées ne sont pas des lieux obligatoires pour la prière, et d'autre part elles sont souvent trop petites, ou en nombre insuffisant.

Alain Boyer avance l'évaluation de 4 155 000 musulmans en France⁹, en se fondant simplement sur le pays d'origine, dont : 2 900 000 maghrébins, 315 000 turcs, 250 000 d'Afrique Noire, 100 000 arabes du Moyen Orient et 100 000 asiatiques. Dalil Boubakeur, recteur de la Mosquée de Paris, parle de 5 à 6 millions de musulmans adultes en France, et de 600 à 700 000 jeunes, aujourd'hui en 2005.

Cette population est dans sa très grande majorité d'origine étrangère, même si notre code de la nationalité fait qu'un nombre significatif d'entre eux sont citoyens français. Entrant donc dans le cadre de notre étude, nous chercherons à répondre en particulier à la compatibilité de la pratique de l'Islam avec la laïcité française.

3.2.2. La pratique de l'Islam dans la France laïque

Si la profession de foi, l'aumône ou le pèlerinage ne posent pas de question de fond, car ils relèvent des libertés de conscience et de circulation consenties à tout citoyen, la prière et le jeûne du ramadan méritent plus d'attention.

Pour ce qui concerne la prière, seul l'appel pourrait être générateur de difficultés par rapport à la loi, les voisins d'une mosquée ayant à supporter des diffusions par haut-parleur dès l'aube. Dans la pratique, pour respecter la loi française, l'appel n'est diffusé qu'à l'intérieur des mosquées.

⁷ *Op.cit.* p.149.

⁸ Loi "informatique et liberté" de 1978.

⁹ BOYER Alain, *L'Islam en France*, Paris, Presse Universitaire de France, 1998, p. 20.

En théorie, la pratique du ramadan ne devrait pas poser de difficulté particulière. En réalité, si le principe même du jeûne du ramadan est sans impact, le bruit généré par les fêtes nocturnes qui l'accompagnent sont nuisibles à l'ordre public. De plus, au cours du mois de ramadan, le rythme de travail est très perturbé par la succession de jeûnes diurnes et de fêtes nocturnes, ce qui peut-être source de tensions avec les collègues de travail du fidèle.

En ce qui concerne la fête de l'Aïd el Kebir, le sacrifice rituel du mouton, égorgé par le chef de famille pose le problème de la réglementation sanitaire, qui impose l'abattage par du personnel qualifié, dans des lieux prévus à cet effet, après étourdissement de la bête.

Un domaine particulièrement sensible est celui qui concerne la mort du croyant, et en particulier de son inhumation, le corps devant être enterré en terre musulmane, à même la terre, sur le coté droit, la tête tournée vers La Mecque. Or, les mesures sanitaires prévoient l'utilisation d'un cercueil fermé et la rationalisation de l'espace funéraire ne permet pas toujours l'orientation particulière des tombes. Enfin, l'usage est d'exhumer les restes mortels d'une tombe dont la concession a expiré et de les placer en caveau, alors que l'Islam proscriit l'exhumation. Aujourd'hui, le seul cimetière entièrement musulman est celui de Bobigny, créé en 1931.

Enfin, le croyant a des obligations en matière d'alimentation, ce qui nécessite un circuit particulier d'approvisionnement en viande hallal d'animal abattu suivant le rite. La plupart des collectivités ont maintenant adopté un système d'alimentation permettant au musulman d'éviter l'interdit religieux.

On voit donc que les problèmes posés par la pratique ordinaire de l'Islam, sans être insurmontables, sont principalement matériels, mais nécessiteraient parfois des aménagements à la loi qui pourraient être perçus comme un traitement privilégié des fidèles de l'Islam devant les autres citoyens, et donc contraires à l'esprit de la laïcité.

La foi du croyant est protégée par la loi française, mais son application stricte est limitée par cette même loi. Les croyants sont protégés contre toute forme d'injure ou de provocation visant à flétrir leurs valeurs religieuses, ou contre toute pression (par exemple, nul ne peut forcer un musulman à prêter serment sur le Coran). En revanche, ces mêmes lois s'opposent à l'application stricte de la doctrine. Ainsi, en France, il doit être possible de quitter sa communauté d'appartenance. Or, le Coran promet les tourments éternels à ceux qui font défection (III, 85-89), et les écoles de droit s'accordent pour leur promettre la

mort. S'il n'est pas question pour l'autorité publique de remettre en cause les textes sacrés, il est de leur devoir de s'opposer à ce qui est une usurpation de pouvoir.

De même, la notion de liberté de conscience prévoit que soit respectée une certaine pudeur religieuse : nul ne doit se sentir agressé par un étalage de signes religieux sur l'espace public, mais ces mêmes signes sont autorisés sur les édifices servant au culte ou les monuments funéraires.

Une question particulièrement sensible a été l'affaire des voiles islamiques au lycée. Elle a amené les pouvoirs publics à élaborer une nouvelle loi sur l'interdiction de ports de signes religieux ostensibles dans les établissements publics. Si l'importance donnée à cette affaire a sans doute été exagérée, le point le plus important est qu'elle a été le déclencheur d'un débat sur la laïcité. Car, si comme le dit Nicolas Sarkozy, "le voile est essentiellement un réflexe identitaire"¹⁰, sa multiplication témoigne de la montée d'une situation nouvelle pour la laïcité française.

La pratique de la foi musulmane est indissociable de la volonté d'application du *Fiqh*¹¹. Le musulman peut se l'appliquer à lui-même, dans la mesure du possible. Mais les institutions françaises ne sauraient accepter son application hors du domaine personnel, en matière de droit des personnes comme en droit pénal.

Tout d'abord le droit français ne reconnaît pas la possibilité d'appliquer un droit particulier à une communauté donnée. Il n'est pas prévu d'appliquer un droit relatif à la religion, même si les partis sont consentants. Par ailleurs, les peines prévues par le droit pénal musulman¹² sont inacceptables, aussi bien en droit français qu'international. Nul ne peut, en France, s'élever en juge ou en bourreau. S'il semble que les musulmans de France acceptent volontiers cet état de fait, il est difficile de juger dans la réalité le nombre de faits divers assimilés à des "règlements de comptes entre bandes des banlieues" et qui relèvent en fait tout simplement de l'application clandestine d'une sanction pénale musulmane.

En matière de droit des personnes, le principal obstacle est lié au statut inférieur réservé à la femme dont le révélateur est l'institution du mariage musulman. La loi française impose que le mariage soit monogame, contracté de manière volontaire et réciproque par deux personnes majeures. En revanche, l'Islam autorise le mariage d'une très jeune femme¹³,

¹⁰ SARKOZY Nicolas, *La République, les religions, l'espérance*, Paris ; Les Editions du Cerf, 2004, p.97.

¹¹ Droit islamique.

¹² Lapidation, flagellation, mutilation.

¹³ On cite des cas de mariages de filles de onze ans.

dont l'accord est normalement requis. Mais celle-ci doit avoir un tuteur dont l'autorité prévaut suivant des règles relativement larges, et celui-ci peut imposer une union s'il craint une possible conduite scandaleuse. Enfin l'Islam autorise jusqu'à quatre femmes pour un homme, mais il n'y a pas d'obligation. En France, tout ministre du culte acceptant de célébrer un mariage polygame est punissable par la loi, mais la polygamie est tolérée de fait lorsque le mariage a eu lieu en terre étrangère.

On voit donc, comme le dit René Rémond, que "si le christianisme peut aujourd'hui vivre en paix avec la laïcité, l'Islam pose à celle-ci des problèmes insolites, sinon insolubles."¹⁴

3.3. La sécularisation des états musulmans : leurre ou réalité?

3.3.1. Liberté religieuse dans le Maghreb indépendant

La population musulmane de France se trouve être en grande majorité maghrébine. Pour cette raison, l'étude de la liberté religieuse dans les pays du Maghreb offre une clé de compréhension de la liberté religieuse pour cette population.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, une certaine sécularisation du Maghreb s'est faite jour, sans toutefois aller jusqu'à accepter la laïcité de l'Etat. De fait, les régimes coloniaux ont fait attention de ne pas heurter l'islam, et le prosélytisme chrétien a même été plus ou moins gêné par les réglementations locales. Comme le dit Hervé Bleuchot : "L'Etat colonial laïque se moquait bien de la religion, mais trouvait son intérêt à défendre l'Islam."¹⁵

Aussi, lors de l'indépendance, les dirigeants se sont placés dans la continuité de l'histoire. Sans revenir à l'Etat islamique, les nouvelles constitutions font une place privilégiée à l'Islam, avec des formulations différentes.¹⁶ Les états maghrébins ne sont donc pas neutres en matière religieuse.

Dans la pratique, l'Islam est pris en charge par l'Etat, en particulier pour ce qui concerne la construction de mosquées, le paiement du salaire des imams et l'organisation de l'enseignement islamique obligatoire dans les écoles publiques. En outre, pour éviter tout

¹⁴ REMOND René, *Le catholicisme français et la société politique*, Paris ; Les Editions de l'Atelier, 1995, p.196.

¹⁵ *Op.cit.* p.153.

¹⁶ Au Maroc : "L'Islam est la religion de l'Etat" (constitution de 62). En Tunisie : "La Tunisie est un Etat libre, indépendant et souverain (...) Sa religion est l'Islam. En Algérie : "Le Président de la République est le chef de l'Etat, sa religion est l'Islam (...) L'Islam est la religion de l'Etat" (constitution de 64).

dérapage visant à promouvoir la violence, un contrôle étroit est exercé sur les mosquées, et en Algérie le gouvernement donne des directives sur le contenu des sermons.

Le droit musulman classique reconnaît en théorie la liberté de conscience restreinte dans la pratique aux minorités religieuses reconnues (juifs, chrétiens, zoroastrisme). Dans la pratique, les non-musulmans sont des *dhimmis*, citoyens de deuxième catégorie, soumis à un impôt spécifique.

Dans les constitutions maghrébines, la liberté de conscience n'est reconnue expressément qu'en Algérie¹⁷ et en Tunisie¹⁸. Au Maroc, la constitution ne reconnaît pas explicitement la liberté de conscience, mais certaines dispositions pénales punissent l'empêchement d'exercice d'un culte par un moyen violent.

Pour les musulmans, l'apostasie est punie de mort¹⁹. Toutefois dans ces trois pays, elle n'a pas de conséquence pénale, mais civile (nullité ou impossibilité de mariage). Le milieu musulman n'en demeure pas moins fort hostile à la liberté de conscience pour les musulmans.²⁰

Seuls le Maroc et la Tunisie protègent explicitement la liberté de culte. Toutefois, le prosélytisme en direction des musulmans est expressément interdit par le code pénal marocain. Il n'est pas rare que des missionnaires soient expulsés, en particulier s'ils sont possesseurs d'ouvrages de propagande chrétienne ou de Bibles en arabe. En Tunisie, aucun texte n'interdit le prosélytisme, mais l'attitude est identique tout comme en Algérie.

Au Maghreb, la liberté religieuse apparaît donc très en deçà des critères occidentaux contemporains : pour les musulmans en ce qui concerne le droit de quitter l'Islam, pour les autres religions en ce qui concerne le droit au prosélytisme et le droit de culte des religions non reconnues. En conséquence, il apparaît que pour la population française musulmane d'origine maghrébine, il existe un véritable fossé culturel entre la laïcité à la française et la conception de la liberté religieuse dans leur pays d'origine.

3.3.2. La laïcité turque

L'exemple de la laïcité à la turque est singulier à bien des égards.

¹⁷ "La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables."

¹⁸ "La République tunisienne garantit l'inviolabilité de la personne humaine et la liberté de conscience."

¹⁹ Hadith du prophète : "Celui qui change de religion, tuez-le."

²⁰ Comme le signale Hervé Bleuchot (*op.cit.* p.161) : "En Tunisie, le nombre de chrétiens tunisiens d'origine, convertis de l'islam, est d'environ 200. Ils furent surveillés, tracassés, perquisitionnés en 1998 et on rapporte qu'un de ces chrétiens a été détenu pendant 5 jours et battu par la police". Bleuchot cite également l'exemple d'un "musulman converti au christianisme (...) condamné à 3 ans de prison pour avoir enfreint les articles 220 et 221 du code pénal sur la liberté de culte, manifestement détournés de leur objet".

Depuis la suppression du califat par les kémalistes en 1924, l'Islam sunnite a explosé. On est passé de la situation d'une religion honorée par un empire à celle d'une religion éclatée, après quatre siècles de rayonnement en tant que religion impériale. Elle s'est trouvée ravalée au rang de croyance personnelle sans aucune emprise reconnue, ni sur le monde profane, ni sur le monde politique. L'expérience peut être considérée comme le prototype de la laïcité dans l'Islam contemporain, en tant que confrontation entre l'islamisme intégriste et la laïcité pure et dure.

Toutefois, il convient de souligner le rôle exceptionnel joué par Mustafa Kemal, militant athée, qui mettra en œuvre une politique volontariste de désislamisation, sorte de stratégie de coupure de civilisation après la première guerre mondiale. Les Turcs vont se trouver contraint à adopter un mode de vie à l'occidentale.

Kemal a entrepris de réformer l'Etat, mais n'a pas cherché à réformer l'Islam. Comme le souligne Jean-Claude Barreau : "Son action sur la nation a été forte, son action sur la religion, nulle."²¹ Il a osé proclamer la séparation de la religion et de l'Etat, pratiquant une laïcité active : alphabet latin, calendrier occidental, interdiction du voile et du fez, autorisation l'alcool, tentative d'émancipation des femmes.²² Kemal, en tant qu'athée convaincu, s'est plus opposé à l'Islam qu'il n'a cherché à le faire évoluer au sein de la société turque. En ce sens, l'exemple de la Turquie est peu démonstratif de la possibilité de l'Islam de s'adapter à une société laïque. Au contraire, puisque malgré des tentatives d'émancipation de la femme et l'interdiction du port du voile, on voit refleurir aujourd'hui les voiles dans les universités.

En Turquie, la laïcité participe au bilan socio-économique positif du pays. Mais, comme le dit Gérard Groc, celle-ci "n'a pas empêché la question religieuse de rester encore aujourd'hui, en Turquie, un objet de conflit politique et de division sociale."²³ Le multipartisme a amené à une réhabilitation du processus religieux, comme l'ont montré les résultats spectaculaires du parti religieux en 1994 et 1995. De kémaliste anti-religieux, le pouvoir a évolué vers des concessions aux religieux, comme le rétablissement de cours religieux au primaire par exemple.

Puis l'Etat s'est immiscé dans le religieux, en édictant des normes pour éviter le retour d'influences traditionalistes incontrôlables. Depuis la guerre, le nombre d'écoles religieuses

²¹ *Op.cit.* p.119.

²² *Ibid.*

²³ GROC Gérard, "La laïcité, un enjeu politique actuel de la Turquie", p.218 in PONT-CHELINI Blandine (dir.), *Etats, religions et liberté religieuse en Méditerranée : histoire, actualité, perspectives* ; Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2002.

est en constante augmentation. Ainsi, Gérard Groc s'interroge-t-il à juste titre : "Peut-on appeler laïc un Etat qui, non seulement contrôleur du fait religieux, en est devenu l'acteur quasi exclusif ? Doit-on appeler laïque un Etat qui, à travers ses administrations destinées à organiser la pratique du culte et à diffuser l'enseignement religieux, est devenu promoteur du religieux à part entière ?"²⁴

On voit donc à la lumière de ces quelques éléments, que la laïcité turque, qui se veut une vitrine de la laïcité dans un Etat de culture islamique, est loin de répondre aux critères de la laïcité à la française.

3.3.3. L'Autorité Palestinienne et l'Islam

Depuis les accords d'Oslo, un Haut Comité juridique s'est chargé d'élaborer une constitution pour l'Etat palestinien.

Aujourd'hui, le conseil législatif palestinien a produit un projet de constitution dans lequel l'Islam est la religion officielle et les principes de la *Charia* islamique fournissent la source principale de la législation de l'Etat en construction.²⁵ "La liberté de foi ('aqîda), et de pratique des rites religieux est garantie sous réserve de l'absence de trouble de l'ordre public ou des bonnes mœurs". Le texte précise cependant que la liberté de conscience est absolue et que les Palestiniens sont égaux devant la loi. "Aucune distinction en matière de droits ou de devoirs publics n'intervient entre eux pour des raisons de sexe, d'origine, de langue, de religion ou de foi" (article 28).²⁶

Cependant, le Middle East Media Research Institute (MEMRI) signale sur son site internet la publication d'un manuel de "Culture islamique pour classe de première", édité par le ministère de l'Education de l'Autorité palestinienne avec l'approbation du ministère jordanien de l'Education en 2003. Dans ce document, le rôle de l'Etat est défini comme devant "renforcer le lien entre l'Homme et son Créateur (...), défendre la religion et la protéger des innovateurs (hérétiques) et des sceptiques (...), préparer la nation au djihad...", le châtement capital étant prôné pour le pécheur qui abandonne l'Islam.²⁷

L'impact sur la jeunesse palestinienne de tels documents vantant un Islam prosélyte et conquérant, ainsi que sur une jeunesse musulmane de France encline à s'identifier au peuple palestinien, reste à apprécier.

²⁴ *Op.cit.* p.233.

²⁵ Actes du colloque "Islam et Etat", université libre de Bruxelles, mai 1999, in *La question de l'islam et de l'état à l'aube du XXI e siècle*, édité par Firouzeh NAHAVANDI et Paul CLAEYS, numéro spécial de *Civilisations* (Bruxelles) vol. XLVIII, n°1-2, 2000, p. 121-138. Cité par www.mom.fr.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Un nouveau manuel scolaire de l'Autorité palestinienne (2003) appelle au djihad et au martyr* publié par www.action-liberale.org.

Conclusion

Dans une France aux racines chrétiennes, la laïcité est le fruit d'une conquête républicaine, sur une forte résistance catholique. Cette conquête s'est effectuée dans un contexte conflictuel, et si dans notre société sécularisée le contexte semble apaisé, les passions de la "guerre des deux France" ne demandent qu'à remonter.

La laïcité française puise donc ses racines dans ses origines, elle se définit à la base par rapport à la religion catholique. Au nom de la liberté de conscience, elle a réussi à faire passer cette religion d'une position détentrice de la vérité à une place où la vérité catholique est devenue discutable. Aujourd'hui façonnée par le moule laïque et son indifférentisme religieux, la religion catholique a disparu en tant que contre-pouvoir de la République laïque et l'esprit laïque de combat s'est affaibli.

La diaspora juive, dispersée par les événements mais cimentée par une identité forte, a subi un destin mouvementé. Produisant le même effet d'assimilation sur les juifs que sur les catholiques, la laïcité française est parfaitement intégrée par les juifs de France, au détriment de la religion.

En Israël, à l'inverse, c'est l'Etat laïque qui a dû faire des concessions aux religieux pour affermir son identité, abandonnant des pans entiers de sa juridiction à des tribunaux religieux, alors que les religieux participent activement à la vie politique du pays. Nous sommes très loin du concept français de laïcité.

L'Islam est une religion sociale et politique, caractérisée par une fusion entre le spirituel et le temporel. A travers l'exemple du Maghreb, il apparaît un véritable fossé culturel entre la laïcité à la française et la conception de la liberté religieuse en pays musulman. En Turquie, état s'affichant laïque, l'Etat est même devenu promoteur du fait religieux. Dans le même temps, l'Autorité Palestinienne affiche dans ses manuels d'éducation la nécessité de raviver "tous les types de djihad".

Alors que des musulmans fervents pourraient trouver le cadre légal et traditionnel de la France trop rigide, le débat sur la laïcité française reste ouvert. Hier moyen de combat adapté face à la religion catholique, est-elle aujourd'hui adaptée au défi de la montée inéluctable d'un Islam mêlant intimement le religieux et le politique ?

Bibliographie

Ouvrages

- BARREAU Jean-Claude, *De l'Islam en général et du monde moderne en particulier*, Mesnil-sur-l'Estrée ; éditions le Pré aux Clercs, 1991.
- BAUBEROT Jean (dir.), *Religions et Laïcité dans l'Europe des douze*, Paris ; Syros, 1994.
- BOZDEMIR Michel (dir.), *Islam et laïcité : approches globales et régionales*, Paris ; Editions L'Harmattan, 1996.
- CHOLVY Gérard, *La religion en France de la fin du XVIII^e à nos jours*, Paris ; Hachette, 1991.
- CHAUPRADE Aymeric, *Géopolitique : constantes et changements dans l'histoire*, 2^e édition, Paris ; Editions Ellipses, 2003.
- FONTAINE Rémi, *La laïcité dans tous ses débats : christianisme et laïcisme en dix cas d'école*, Paris ; Editions de Paris, 2004.
- PONT-CHELINI Blandine (dir.), *Etats, religions et liberté religieuse en Méditerranée : histoire, actualité, prospective*, Aix-en-Provence ; Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2002.
- POULAT Emile, *Notre laïcité publique : "La France est une république laïque"*, Paris ; Berg International Editeurs, 2003.
- REMOND René, *Le catholicisme français et la société politique*, Paris ; Les Editions de l'Atelier, 1995.
- REMOND René, *Religion et société en Europe*, Paris ; Editions du Seuil, 1998.
- ROY Olivier, *L'échec de l'Islam politique*, Paris ; Editions du Seuil, 1992.
- SARKOZY Nicolas, *La République, les religions, l'espérance*, Paris ; Les Editions du Cerf, 2004.

Articles

- ABITBOL Michel, "Démocratie et religion en Israël", *Cités*, n°12, 2002.
- ILYES Ibrahim, "La France et l'Islam, croyances et courants : un traditionalisme vieux de quatorze siècles", *Le Monde*, 13 octobre 1994
- PELTIER Martin, "La diaspora : de l'exil à Babylone au XXI^e siècle", *Fideliter*, n°151, Janvier-Février 2003.
- SIMON Catherine, "Nouveaux chrétiens au Maghreb", *Le Monde*, 6 mars 2005.

Table des matières

Introduction	1
Première partie : Comprendre la laïcité française	3
1.1. Une conquête républicaine sur une résistance catholique	3
1.1.1. De la catholicité à la Révolution	3
1.1.2. Du Concordat à la séparation	6
1.2. Une laïcité aujourd'hui sans opposant dans une société aconfessionnelle	8
1.2.1. L'Etat et les libertés religieuses	8
1.2.2. Le bouleversement des mentalités	9
Deuxième partie : La laïcité perçue par la communauté juive	11
2.1. Les effets contrastés de la laïcité sur la diaspora	11
2.1.1. Une identité forte pour un destin mouvementé	11
2.1.2. La Révolution, synonyme d'émancipation	13
2.2. Israël : un Etat laïque sous forte contrainte religieuse	15
2.2.1. Un Etat construit sur la laïcité	15
2.2.2. Comment la religion juive a su s'adapter au sionisme	16
2.2.3. Une mosaïque identitaire fragile	18
Troisième partie : La laïcité perçue par la communauté arabo-musulmane	20
3.1. L'Islam : une religion sociale et politique	20
3.1.1. Une expansion par la guerre	20
3.1.2. Fondements de l'Islam	21
3.1.3. Une religion sociale, politique et fondamentalement prosélyte	21
3.2. L'Islam en France : une pratique difficile	23
3.2.1. La deuxième religion de France	23
3.2.2. La pratique de l'Islam dans la France laïque	23
3.3. La sécularisation des états musulmans : leurre ou réalité?	26
3.3.1. Liberté religieuse dans le Maghreb indépendant	26
3.3.2. La laïcité turque	27
3.3.3. L'Autorité Palestinienne et l'Islam	29
Conclusion	20
Bibliographie	31
Table des matières	32