

<https://www.laicite-aujourd'hui.fr/?La-politique-menee-vis-a-vis-de-l>



La politique menée vis à vis de l'Islam n'est-elle pas une forme de gallicanisme ?

- NOS TRAVAUX -

Date de mise en ligne : jeudi 10 novembre 2011

Copyright © Laïcité Aujourd'hui - Tous droits réservés

pour la réunion du 25 mai 2011

La politique menée par Nicolas Sarkozy vis à vis de l'Islam n'est-elle pas une forme de gallicanisme ?

► 1. Introduction

Au printemps 2011, dans le journal Libération, **Henri Pena Ruiz** écrivait que « *la laïcité ouverte est insultante* » et il désignait les « *théoriciens* » de la Fédération de l'Éducation Nationale comme les instigateurs de cette notion.

Jean Baubérot qui a dû se sentir visé, lui a répondu sous le titre « *En finir avec la laïcité ouverte* ». Pour ce faire, il introduit les notions de « *juste* » qui incomberait à la société et de « *bien* » qui serait une valeur de la morale individuelle. Mais le « *bien* » serait à l'origine de confrontations entre individus ou avec les règles de la société. Afin de les éviter, il faudrait reconnaître la pleine liberté de conscience de chacun et lutter contre ce qui est présenté comme des inégalités de droits. Jean Baubérot plaide donc pour l'aménagement de l'espace public par le moyen d'une « *laïcité de reconnaissance* ». Il donne pour cela des exemples déjà opérants comme la clause de conscience pour refuser de pratiquer des IVG ou le financement public des aumôneries. Selon Jean Baubérot, il existe à côté de cette « *laïcité de reconnaissance* », une « *laïcité de collaboration* » qui officialise des liens entre les autorités religieuses et l'État. Des éléments de cette laïcité existaient en France avant l'arrivée au pouvoir de Nicolas Sarkozy. Ne serait-ce que la création, en 2001, d'un « dialogue institutionnel » entre l'État et les autorités catholiques. Ou la subsistance en Alsace-Moselle du Concordat et du régime des « *cultes reconnus* ». La « *laïcité positive* », exposée dans le discours au Latran, théorise et accentue selon lui cette optique de collaboration entre le religieux et le politique.

Il rejoint au moins sur ce dernier point Henri Pena Ruiz qui rappelle que Sarkozy appelle laïcité ouverte ou positive dans son livre d'entretien avec le père Verdin, dominicain très antilaïque, le fait que la puissance publique, laïcisée par la loi de 1905, doit réintroduire une meilleure considération pour les religieux. Ce qui revient à redonner un statut public à la religion.

Jean Baubérot attribue à la gauche la tendance à « *laïcité de reconnaissance* », tandis que les valeurs de la droite conduiraient à la « *laïcité de collaboration* ». De ce fait, il propose de développer la « *laïcité de reconnaissance* » comme moyen de se défendre de la « *laïcité de collaboration* » qu'il renomme « *laïcité-UMP et laïcité lepénisée* ».

Je suis en désaccord avec Baubérot. En effet, nul besoin d'aller chercher si loin et nous offrir deux laïcités neuves pour une ancienne ! Ceux qui veulent réintroduire le religieux dans l'espace public savent que c'est un objectif qui ne peut être atteint qu'avec finesse et patience. Une partie de la société française y travaille avec constance et si le noyau le plus réactionnaire se trouve à droite et qui plus est au pouvoir, l'esprit de collaboration est assez partagé dans l'éventail politique.

Enfin, selon Jean Baubérot, Nicolas Sarkozy imposerait de plus en plus aux musulmans une « *laïcité autoritaire* ». Il faut vraiment que les mots soient vides de sens pour qu'un principe « *qui ne reconnaît pas les cultes* » puisse avoir autorité sur l'un d'entre-eux !

Comme Henri Pena Ruiz, je ne peux admettre l'idée que la laïcité française ait des formes multiples. Pourtant il faut bien identifier ce que nous constatons et trouver la cause de cette lente dégradation.

► 2. Les rapports entre politique et religion

En principe, la politique organise les rapports internes et externes des groupes humains tandis que la religion gère les rapports entre l'homme et le divin.

Durant l'antiquité le pouvoir est d'origine divine. Le christianisme a renforcé cette conception mais a limité le domaine d'intervention légitime du pouvoir par l'établissement de la distinction entre spirituel et temporel. Dans la doctrine chrétienne, l'ordre politique est distinct de celui de la morale. Au spirituel, le « *salut des âmes* », au temporel, le « *bien vivre* ». Cette distinction conduit à une hiérarchie justifiant la surveillance du politique par le religieux. Le principe in-abstracto du pouvoir politique est d'origine divine, et l'institution temporelle in-concreto n'est légitime qu'en fonction de la réalisation de son objet : la justice.

Qu'on retrouve ici la distinction faite par Jean Baubérot entre le « *juste* » et le « *bien* » montre que sa « *laïcité de reconnaissance* » répond à un principe théologique. Rien n'oblige en effet à accepter cette distinction entre spirituel et temporel. Un athée n'éprouve aucun besoin de séparer le domaine spirituel du domaine temporel.

Si la distinction entre spirituel et temporel est établie en doctrine, alors le religieux est maintenu dans l'ordre public et une domination de l'un sur l'autre s'installe nécessairement en fonction de leurs fins : c'est la domination de l'institution religieuse sur le pouvoir politique ou l'inverse.

Si cette distinction entre spirituel et temporel n'est pas admise, le politique peut absorber le religieux comme dans le culte civique mis en œuvre dans les premiers temps de la Révolution. Ou bien le politique installe un monopole sur l'ordre public, c'est le régime de la séparation, et le religieux est de l'ordre privé uniquement.

Donc, par principe, le régime de la séparation de l'Église et de l'État est incompatible avec la distinction du spirituel et du temporel. Et, affubler la laïcité de l'épithète « *de reconnaissance* » comme Jean Baubérot le propose, s'avère finalement un contre-sens puisque la laïcité ne peut tolérer la double allégeance spirituelle et temporelle dans l'ordre public.

Ces quatre formes de rapports entre les domaines politique et religieux ont existé en France. Mais pendant un demi-millénaire la domination du pouvoir politique sur le religieux s'est exercée sous la forme du gallicanisme, ce qui a laissé des traces profondes.

► Le Gallicanisme

La domination du spirituel sur le temporel était la doctrine établie durant les premiers siècles. On se souvient de cette fameuse année de l'an 800, où le pape Léon XIII prit soin de poser par surprise la couronne impériale sur la tête du roi des Francs avant de le faire acclamer et de se prosterner devant lui, inversant ainsi le rite byzantin et montrant sa supériorité sur le souverain, Charlemagne. En 1075, le pape Grégoire VII considérait que le pape pouvait déposer les empereurs et délier leurs sujets de leur serment de fidélité. Il justifiait cette prétention par le pouvoir des clés, c'est-à-dire la capacité donnée par le Christ à saint Pierre de lier et de délier des péchés et donc de maintenir ou de rompre la communion du fidèle avec l'Église. En 1302, le pape Boniface VIII affirmait que la société ne pouvait avoir qu'un pouvoir suprême unique parce que, dans l'ordre naturel, un corps (sain) n'a qu'une tête. Par conséquent, les deux glaives, spirituel et temporel, étaient dans la puissance de l'Église qui ne déléguaient que le second au pouvoir temporel : le glaive spirituel était tiré **par** l'Église, l'autre **pour** l'Église, selon sa volonté et avec sa permission. Le pouvoir des clés s'appliquait non seulement dans le domaine spirituel mais aussi temporel. La papauté pouvait juger le pouvoir politique selon la position **sacerdotaliste** qui affirme, en raison de la hiérarchie des domaines, la médiatisation du pouvoir temporel par l'autorité spirituelle. Ce fut cette doctrine qui fut défendue par la Ligue contre le Roi de France à la fin du XVI^e siècle .

À l'inverse, le pouvoir politique a tenté de s'affranchir de la hiérarchie des domaines et de contrôler l'institution spirituelle dans son État. Pour l'histoire de France, cette tendance fut l'oeuvre de la doctrine gallicane. Cette dernière désigne un ensemble de principes et de règles tendant à assurer l'indépendance du Roi mais aussi de l'Église de France face au Saint-Siège. Cette position se développa tout au long du XIVe siècle. Dès 1300, Philippe le Bel veut l'indépendance du pouvoir temporel en particulier judiciaire sur le pouvoir spirituel du Pape. A la fin du siècle, l'Université de Paris proclame la supériorité des Conciles sur la pape et l'indépendance temporelle du roi. Mais ce fut surtout au XVIe siècle que s'établit une doctrine.

Pour le gallicanisme, si le roi de France était soumis au pape pour le spirituel, il était indépendant de lui pour le temporel : il ne tenait que de Dieu et de son épée. L'autorité spirituelle ne pouvait ni déposer le pouvoir temporel ni dispenser les sujets de leur obéissance. En outre, si le roi était un monarque sans supérieur au temporel, le pape n'était plus que le chef élu d'un gouvernement aristocratique. L'affirmation du pouvoir politique, sans supérieur au temporel, ne pouvait par ce biais qu'être renforcée. C'est ainsi que le développement du gallicanisme et de la souveraineté royale furent parallèles. Le roi, en raison de sa souveraineté, prétendait à deux emprises, même si elles n'étaient pas de même degré, sur l'État mais aussi sur l'Église. L'Église de France était soumise au pape pour le spirituel, mais dépendait du roi pour le temporel puisqu'il était présenté comme le protecteur de ses libertés. Si le pape ne pouvait intervenir dans le domaine temporel du roi (puisque'il n'avait reçu de puissance que dans le domaine exclusivement spirituel), en revanche, le roi se voyait autorisé, au nom de l'ordre public, d'intervenir dans les affaires de l'Église, par la convocation de conciles desquels ils pouvaient tirer des règles, pour la discipline ecclésiastique. En effet, la doctrine gallicane invoquait la distinction entre la foi et la discipline. Elle considérait que si la première était universelle et non révisable, la seconde était relative et donc adaptable en fonction des lieux où elle s'appliquait. Cela permettait de doter le pouvoir politique de la capacité de sélectionner le droit canonique applicable dans le territoire soumis à sa juridiction. La doctrine gallicane considérait que le droit canonique (en matière de discipline) ne pouvait être reçu et donc appliqué dans le royaume que par l'intermédiaire des textes du pouvoir séculier. Cette réception devait être faite de façon sélective afin que le droit de l'Église ne portât pas atteinte au domaine temporel. En reprenant à son compte les dispositions du droit canonique, mais parfois en les déformant, le pouvoir séculier était en mesure de créer un droit profane dans des matières religieuses : le droit ecclésiastique.

Avec le gallicanisme, le pouvoir politique cherchait à assurer son indépendance (n'être jugé par aucune autorité supérieure) et le contrôle de l'ensemble des matières politico-juridiques (droit ecclésiastique), à l'exception des questions explicitement spirituelles.

► La pluralité des cultes au nom de la paix civile

La liberté de conscience est hors de la juridiction temporelle. Toutefois, bien que le catholicisme soit la seule religion publique, cette indépendance du pouvoir politique a permis une pluralité temporaire des cultes pour le maintien de l'ordre public dans le sens de la pacification. Les autres cultes étaient admis dans l'ordre privé et parfois tolérés, c'est-à-dire acceptés temporairement, dans l'ordre public. Le régime juridique de la tolérance était celui du privilège : le roi accordait une concession à une communauté religieuse, dans certaines limites géographiques, parce qu'il aurait été plus dommageable pour l'ordre public de ne pas l'accorder que de le faire. Cette tolérance profane ne reposait pas sur l'idée que toutes les croyances se valent, bien au contraire, le catholicisme était la seule religion publique.

Ainsi avec l'Edit de Nantes en 1598, les protestants étaient érigés en une communauté quasiment indépendante au sein du royaume. Mais le protestantisme n'était que toléré en attendant sa réunion à l'Église romaine. Si les deux cultes devaient cohabiter pacifiquement, la religion du royaume, le catholicisme, jouissait seule d'une liberté générale, l'édit étant d'ailleurs nécessaire pour rétablir la religion catholique dans les provinces d'où les protestants l'avaient chassé. Par la suite, les privilèges accordés aux protestants furent peu à peu supprimés. Lorsqu'enfin, en 1685, Louis XIV révoqua ce qu'il restait de l'édit de 1598, il reconnaissait aux protestants la liberté de conscience dans un ordre strictement privé ; les charges publiques leur étaient, par conséquent, inaccessibles.

Le roi de France ne pouvait accorder la liberté du culte public aux protestants que de façon circonscrite et temporaire. La tolérance autorisait une acceptation passagère mais non l'adhésion définitive. Elle n'engageait en rien la création d'une société multiconfessionnelle. L'objectif de la politique royale était de maintenir l'unité publique de religion dans le royaume. La révocation de l'édit de Nantes soulignait l'identité religieuse de la France ; s'il pouvait y avoir plusieurs religions en France dans l'ordre privé, il n'y avait qu'une religion publique de France.

En effet, l'ancienne France reposait sur le principe de la sociabilité naturelle : l'existence et le contenu de l'ordre public ne dépendaient en rien de la volonté des individus. Distincte de la politique, la religion faisait partie intégrante de l'ordre public et l'unité politique dépendait du maintien de l'unité religieuse qui était à son fondement.

► Le gallicanisme d'état

Cette conception classique de la tolérance devait être bouleversée par la Révolution et l'école du droit naturel moderne. Désormais, le droit n'était plus une attribution à la persona en fonction de ses mérites dans l'ordre social, mais un attribut de chaque homme en raison de sa nature. Dans cette vision moderne, l'homme est naturellement libre et doit pouvoir exercer ses droits subjectifs comme penser, écrire ou croire. Tous les hommes étant égaux par nature, leurs croyances le sont aussi. Cette tolérance moderne commande une égalité des religions en raison de l'égalité des croyants. L'ordre public moderne repose sur le principe de la sociabilité artificielle ; il est le résultat de la rencontre des volontés individuelles. Aussi, alors que l'Ancien Régime discriminait entre les religions selon qu'elles étaient ou non admises à demeurer dans l'ordre public, la pensée moderne ne peut envisager que deux solutions pour préserver le principe d'égalité entre les hommes : la religion est soit entièrement incluse dans l'ordre politique soit totalement exclue de l'ordre public. Ces deux solutions caractérisent l'époque contemporaine.

En doctrine, le domaine de compétence du pouvoir politique contemporain dépasse largement celui de l'ancienne France. Cependant, après les bouleversements révolutionnaires, le pouvoir politique revint à une attitude plus conciliante avec l'Église. Dans le but de retrouver la paix civile et de mettre un terme à la fracture occasionnée chez les catholiques par la constitution civile du clergé de 1792, Bonaparte, Premier consul, a négocié le concordat de 1801. La religion catholique n'est plus celle de la France mais celle de « la très grande majorité des citoyens français ». Le concordat supprime deux évêchés, le constitutionnel et le réfractaire pour en créer un troisième. Pour convaincre les assemblées consulaires très rétives il a été complété unilatéralement par les articles organiques de 1802 qui prévoient le retour au gallicanisme avec la nomination des évêques par le pape sur proposition du ministre chargé des cultes et la reconnaissance conjointe des cultes protestants. Il faudra attendre 1807 pour celle du judaïsme. Ce système de 1801-1802 a donc marqué un net retour au gallicanisme de l'Etat après la période révolutionnaire.

Sous Charles X, malgré la proclamation du catholicisme comme religion de l'État, c'est encore le gallicanisme le plus traditionnel qui a régné sous le régime du concordat de 1801, celui de 1817 proposé par les Bourbons ayant été refusé par le pape qui le trouvait encore plus gallican. Il inspira les ordonnances de 1828 qui excluaient de l'enseignement les congrégations non autorisées, notamment les jésuites, ces derniers faisant allégeance directe au pape, et obligeaient à nouveau d'enseigner les Quatre Articles de 1682, écrits par Bossuet, dans les séminaires où le nombre d'élèves était limité.

En 1832 Grégoire XVI renouvelait les condamnations contre le rationalisme et le gallicanisme. Il s'en prenait au libéralisme sous ses différentes formes, « cette maxime fautive et absurde ou plutôt ce délire, selon lequel on doit procurer et garantir à chacun la liberté de conscience » : la liberté de la presse, « liberté exécrationnelle pour laquelle on n'aura jamais assez d'horreur » et dont il est illusoire d'attendre d'heureux résultats, l'excitation à la révolte contre les princes et la séparation de l'Église et de l'État.

Les désaccords entre gallicans et ultramontains se termineront en querelle interne entre catholiques. Elle se

reportera violemment contre les protestants au cours d'une campagne au cours de laquelle sera rodé tout le futur argumentaire antisémite. Pendant cette période les protestants et les juifs furent de fervents défenseurs du gallicanisme qui protégeait leur culte. L'affaire Dreyfus, l'intransigeance du pape, la question scolaire, auront raison du concordat.

Avec la loi de 1905, la religion est sortie finalement de l'espace public.

► 2. La politique française vis à vis de l'islam

Cette politique marquée par le gallicanisme est celle du contrôle et instrumentalisation de l'islam.

► En Algérie

Le 5 juillet 1830 le maréchal de Bourmont prit l'engagement solennel de '*respecter l'exercice de la religion mahométane et ne porter aucune atteinte à la liberté des habitants de toutes classes, à leur religion, leurs propriétés, leur commerce et leur industrie*'.

C'est dans le contexte des rapports entre religion et politique issus du concordat de 1801 qu'au cours de la colonisation de l'Algérie, l'administration française s'est appropriée les terres des biens habous, qui sont les biens légués à des fondations pieuses pour l'entretien d'un édifice religieux ou la charité envers des pèlerins ou des indigents ; ils sont inaliénables, insaisissables et imprescriptibles, retirés du marché des opérations foncières ce qui a soulevé de vives protestations parmi les dignitaires religieux musulmans de l'époque. Par diverses dispositions légales, la France, en s'assurant la mainmise totale sur les habous, non seulement s'attribuait la gestion du patrimoine immobilier culturel musulman, mais en même temps par la confiscation de ces biens de main-morte, privait le personnel du culte musulman d'une source principale de revenus, le faisant ainsi passer directement sous sa dépendance financière. C'était désormais à l'État français que revenait la tâche de rémunérer le personnel et d'entretenir les édifices culturels musulmans. Une circulaire du Gouverneur général en date du 17 mai 1851 a même établi le classement des établissements religieux et du personnel du culte, organisant ainsi le culte musulman en Algérie. Celui-ci est ainsi devenu le quatrième culte (aux côtés des cultes catholique, protestant, israélite) reconnu par la France sous le régime du concordat de 1801.

L'adoption de la loi du 12 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État, n'a eu aucune incidence en Algérie quant à l'attitude de l'administration vis à vis du culte musulman. Bien qu'un décret du 27 septembre 1907 ait prévu l'extension des dispositions de la loi de 1905 aux trois départements algériens, le principe de la séparation des cultes d'avec la République est restée lettre morte en Algérie. La puissance publique a maintenu le culte musulman (et temporairement les autres cultes) sous sa tutelle faisant preuve en matière de politique religieuse en Algérie d'un gallicanisme étroit.

« **L'exception algérienne** » au régime de laïcité ne fit que s'ajouter aux griefs de la population musulmane à l'encontre de la politique française. Aux multiples revendications juridiques ou politiques, voire culturelles s'est donc ajoutée la pomme de discorde de la non séparation du culte musulman et de l'État. Le 3 juillet 1924, dans une lettre adressée au président du Conseil Édouard Herriot, qui voulait appliquer la loi de Séparation en Alsace-Moselle, l'Emir Khaled (1875-1936) a été le premier à se plaindre de cet état de non-droit et à réclamer « l'application au culte musulman de la loi de séparation des cultes et de l'État ». Par la suite les oulémas de l'Association des Oulémas réformistes du cheikh Ibn Badis posèrent clairement, dans le contexte particulier de la colonisation, la question de l'indépendance du culte musulman vis à vis de l'administration française. A l'occasion du 1er Congrès musulman en 1936, rassemblant l'ensemble des forces politiques musulmanes allant des oulémas au parti communiste en passant par la Fédération des élus musulmans et à l'exception de l'Étoile Nord Africaine de Messali Haj, une motion relative à

la langue arabe, au culte et à la magistrature musulmane réclamait que « *les mosquées (soient) remises aux musulmans* » et que des crédits leur soient « *affectés sur le budget de l'Algérie proportionnellement au produit des biens habous y afférent. La gestion des mosquées sera assurée par des associations culturelles organisées conformément à la loi de séparation* ». Cette revendication sera par la suite non seulement reprise au II^e Congrès musulman en juillet 1937 mais bientôt, toutes les organisations politiques musulmanes, des libéraux de la Fédération des élus musulmans aux partisans de l'indépendance de l'ENA puis du PPA, en passant par le PCA, réclameront à leur tour la liberté de culte et l'application à l'Algérie de la loi de séparation de 1905. Sur cette question ce furent tout de même les oulémas qui se montrèrent les plus insistants, rédigeant pas moins de trois mémoires sur la question. Dans ces trois documents, l'association réformiste dénonçant les promesses non tenues de l'administration française depuis le décret de 1907, s'érigeant en porte-parole de la religion et du peuple musulman d'Algérie, réclamait « *avec instance l'application franche et intégrale du principe de la séparation du culte musulman de l'administration algérienne* » et avança même des propositions concrètes en la matière : création d'un Conseil Supérieur Islamique chargé de l'administration des affaires religieuses et de la création d'associations culturelles, à caractère provisoire, le temps qu'un congrès religieux se prononce sur une organisation définitive du culte musulman conformément aux principes de la séparation de l'Église et de l'État.

Mais l'attitude de la puissance coloniale sur cette question évolua peu ! Si la loi organique du 20 septembre 1947, portant statut de l'Algérie en son article 56 disposait bien que : « *l'indépendance du culte musulman à l'égard de l'État est assurée au même titre que celle des autres cultes, dans le cadre de la loi du 9 décembre 1905 et du décret du 27 septembre 1907* », elle prévoyait en même temps que l'application de ces principes serait du seul ressort de l'Assemblée algérienne qui devait être issue des élections prévues pour mars 1949. En fait, l'Assemblée algérienne ne se saisit du dossier qu'à partir de 1951 et limita son action à la création d'une « Commission du Culte Musulman ». Après consultation des représentants de diverses tendances de l'islam algérien (muftis, cadis, chef de confréries, ministres du culte, oulémas), la commission se prononça pour la création de « Comités culturels » à l'échelon de l'arrondissement et d'un « Conseil de l'Union générale des Comités culturels » au niveau du territoire algérien chargé de l'administration générale du culte dont le budget serait alimenté par des crédits issus du budget de l'Algérie et par une rente de compensation pour la perte des habous. Ce projet que d'aucuns jugèrent prudent au plan politique n'eut cependant aucune suite ; le Conseil d'État saisi par le gouvernement émit en effet un avis négatif arguant que la création d'associations culturelles de la seule initiative de l'État portait directement atteinte aux règles mêmes de la loi du 9 décembre 1905 sur la séparation des cultes et de l'État.

Jusqu'en avril 1956, la commission poursuivit tant bien que mal ses travaux sans jamais trouver une solution au problème du devenir du culte musulman. Dès lors que tout espoir d'une solution négociée de la « **question algérienne** » s'éloignait et qu'au tournant des années 1952-1954 la lutte armée pour l'indépendance s'affirmait comme seule issue, la revendication de la liberté du culte musulman céda la place aux impératifs du combat. Le nationalisme algérien fit dès lors plus amplement appel que par le passé aux valeurs de l'islam. Cette connexion entre valeurs religieuses et aspirations nationales ne pouvait surprendre dans un pays de tradition musulmane où face à la politique de nivellement de la communauté autochtone au plan culturel et religieux, l'islam apparaissait comme une valeur refuge, un substitut de la nationalité.

L'histoire de l'Algérie mérite qu'on s'y arrête encore un instant. Le débat parmi les indépendantistes vit s'affronter les tenants d'une Algérie définie par la langue arabe (occultation du fait berbère) et la religion musulmane et les tenants d'une définition sinon laïque de l'Algérie du moins à partir d'un fondement plus rationnel. Ce conflit divisa la direction du PPA entre d'un côté les partisans d'une 'Algérie algérienne' et de l'autre les partisans de l'Algérie arabo-musulmane. Bien avant l'indépendance, le FLN semblait déjà avoir écarté pour lui-même et pour l'Algérie tout projet politique allant dans le sens d'une certaine laïcisation non seulement de la société mais surtout de ces institutions. La constitution de 1963 consacra l'islam comme la religion de l'État, faisant de l'Algérie un État confessionnel.

Le nouvel État algérien n'a pas manqué, une fois le champ religieux libéré de la tutelle française, de s'en assurer le

contrôle, faisant ainsi la preuve 'qu'en cela l'État indépendant, sans assurer l'héritage de l'État colonial, prolongeait ses pratiques'. Si en effet la laïcité républicaine n'avait donné lieu durant toute la période coloniale à aucune application en Algérie, la vieille tradition française du gallicanisme d'État lui a par contre survécu devenant une constante de l'attitude de l'État algérien vis à vis de la religion musulmane. Après avoir durant toute la durée du conflit (1954-1962) sacralisé le combat pour la libération nationale - érigé au rang de djihad et le combattant transformé en combattant de la foi (moudjahid) - il ne restait plus, une fois l'indépendance acquise, qu'à nationaliser le sacré. En même temps que l'État s'assurait le contrôle du champ religieux, par le rattachement organique du culte à l'État, par l'étatisation de l'enseignement coranique et des écoles confessionnelles, la création d'un ministère des Affaires religieuses, sans oublier la création d'un institut de formation des imams, la fonctionnarisation du personnel des mosquées officielles et l'institution d'un Conseil islamique et de séminaires de la pensée islamique, l'État s'affirmait comme l'unique instance productrice de la norme religieuse. Cette confessionnalité de l'État algérien n'impliquait pas pour autant un quelconque alignement de l'État et de sa politique générale sur des normes religieuses ; il n'était pas dans l'intention des dirigeants politiques d'appliquer par exemple la sharia, pas plus que la quasi totalité de la population algérienne n'envisageait ni ne se comportait en fonction des seuls principes religieux. Par son contrôle de l'espace religieux, le parti État-FLN entendait s'assurer le monopole exclusif des symboles, des mythes et même des rites religieux de l'islam, qu'il pouvait ainsi manipuler et mobiliser à son gré pour légitimer telle ou telle orientation nouvelle de sa politique (au sens général), consacrant par là-même l'utilisation de l'islam comme idéologie politique'. Dans la Charte Nationale de 1976, la mobilisation de la référence à l'islam fut faite dans le sens de la réalisation de 'la Révolution socialiste avec l'épanouissement des valeurs islamiques'. Un décret du 9 février 1980, portant réforme des attributions du ministère des Affaires religieuses, attribua même à ce dernier la charge de diffuser, via les mosquées, les « *Principes socialistes contenus dans la justice sociale qui constitue l'un des éléments essentiels de l'islam* ». La montée de l'islamisme radical n'en était que la suite logique. Les islamistes voulaient que non seulement « *l'Islam règne mais qu'il gouverne* » et ils se sont organisés en parti de masse dès l'ouverture démocratique de 1988. La guerre civile pouvait éclater.

Pour les dirigeants, il y a toujours des risques à devoir toujours prouver leur légitimité religieuse. Et en particulier de trouver plus religieux et parfois plus fondamentaliste que soi. Ce devrait être un sujet de méditation pour les promoteurs d'un retour au spirituel dans l'ordre public.

► Le cas de la mosquée de Paris

Les manifestations du culte musulman en France sont restées marginales jusqu'aux années qui précèdent et suivent la Première Guerre mondiale. Selon une enquête du Gouvernement général de l'Algérie, 4 à 5 000 indigènes algériens vivaient entre Paris, Marseille et le bassin houiller du Nord-Pas-de-Calais en 1912. Ce n'est donc pas la présence d'un nombre important de musulmans en métropole et en particulier à Paris qui motive la construction d'une mosquée.

L'indigénophilie de l'époque coloniale consistait à privilégier dans le rapport aux « *indigènes* » le respect de leur dignité et de leurs droits d'être humains . Mais les plus avancés pensaient que l'avenir du rapport colonial, c'est-à-dire de la domination française, résidait dans l'association d'une fraction au moins des indigènes aux mécanismes du pouvoir et de la représentation. Parmi les grandes figures de l'indigénophilie se trouvent Jules Ferry et Jean Jaurès. Les gouverneurs généraux de l'Algérie Jules Cambon (1891-1897) et Maurice Viollette (1925-1927) furent aussi des libéraux indigénophiles. En 1895, un premier projet porté par le Comité de l'Afrique française animé par Cambon entre autres a échoué. Dès sa naissance en 1906, **La Revue indigène**, qui portait en sous-titre, *Organe des intérêts des indigènes aux colonies et pays de protectorat* , fut le noyau indigénophile qui défendit le projet d'édifier une mosquée à Paris. Mais le projet en restât là.

Aux motivations morales de « la politique que la France se doit à elle-même de suivre envers ses fils musulmans, et qui doit se traduire tantôt en actes d'équité politique ou administrative et tantôt en gestes de sympathie ou de bienveillance », s'ajoutent alors des objectifs plus diplomatiques vis à vis du monde musulman que les anglais

veulent dominer alors que la France est « l'amie du Turc selon le vœu de François 1er et de Soliman le Magnifique » et qu'elle avait intérêt à garder « son rôle de puissance musulmane arabe ». Le projet de mosquée à Paris devait permettre aux Français d'« accorder dans leur esprit et dans leur cœur l'amour de leur patrie et le respect de l'Islam » pour « travailler à l'amélioration constante des rapports moraux et matériels entre ces deux grandes entités ».

Après les premiers mois de 1915, devant le nombre de soldats tués au combat et la nécessité de rendre la situation aussi acceptable que possible pour la population et le moral des troupes, les sépultures individuelles furent instituées à la place des fosses communes, ainsi que la mention « **Mort pour la France** » qui donnait droit à la sépulture perpétuelle aux frais de l'État. Cette décision a entraîné la nécessité de codifier l'inhumation et en particulier celle des nombreux soldats musulmans des troupes coloniales. *La Revue indigène* reprit l'opinion que, eu égard au rôle des troupes coloniales sur les champs de bataille, le véritable monument commémoratif de leur héroïsme et de leurs sacrifices serait une Mosquée. Durant l'été 1916 un certain nombre de musulmans habitant Paris et d'amis des musulmans se rencontrèrent à plusieurs reprises au siège de *La Revue indigène* pour examiner et, au besoin, critiquer les esquisses de l'architecte. À la suite de ces réunions, un Comité fut constitué, dont la présidence fut offerte à M. Edouard Herriot, maire de Lyon, sénateur. La Commission interministérielle des Affaires musulmanes ayant donné son approbation, et M. Pichon, ancien ministre des Affaires étrangères, son patronage, le projet fut apporté directement à M. Aristide Briand, président du Conseil qui approuva.

Mais depuis avril 1915, la France est engagée dans des expéditions militaires pour affronter l'Empire ottoman (les Dardanelles) contre lequel, à l'instar des Britanniques (Lawrence d'Arabie), elle cherche à dresser les Arabes, en l'occurrence le chérif Hussein de La Mecque. Le 10 juin 1916, celui-ci déclare la révolte arabe contre les Turcs qui débute dans la région du Hedjaz. Le 2 août de la même année, Aristide Briand décide la réouverture du pèlerinage à La Mecque et l'envoi d'une délégation de pèlerins accompagnée d'une députation politique dirigée par Si Kaddour Ben Ghabrit. Le 5 août est créée la Mission militaire française au Hedjaz dirigée par le colonel Édouard Brémond qui, à partir de Djeddah, pourvoit en consignes les agents français pouvant pénétrer dans le périmètre des Lieux saints (haram) par leur qualité de musulmans. La loi du 31 janvier 1916 a affecté un crédit de 500 000 francs pour la création de deux hôtelleries de pèlerins en Arabie. Le département du quai d'Orsay adresse aux autorités à Alger, Tunis, Rabat, aux ministères des Colonies et de l'Intérieur : « *Il convient de faire de cette hôtellerie, ainsi que celle à créer plus tard à Médine, un bien habous qui appartiendrait à la communauté musulmane de l'Algérie, de la Tunisie, du Maroc et de l'Afrique occidentale française* ». La solution du bien habous, par son caractère religieux, était la seule permettant l'acquisition d'un bien immobilier dans le sanctuaire des lieux saints du Hedjaz par les autorités officielles de la France, État non musulman perçu comme puissance chrétienne. La Société des habous des Lieux saints de l'Islam a été fondée officiellement le 16 février 1917 devant le cadî de la mahakma hanéfite d'Alger (prétoire judiciaire) et l'acte constitutif retient les noms des sept membres actifs, des sept membres honoraires, du secrétaire et du trésorier choisis par un agent du ministère des Affaires étrangères Si Kaddour Ben Ghabrit (1863-1954) qui présida la Société des Habous pendant 37 ans. Benghabrit doit accomplir les formalités légales pour créer le habous et demander « *l'envoi immédiat à La Mecque de Si Mustapha Cherchali en vue de prendre possession de l'immeuble acquis par le Gouvernement français, d'en surveiller l'aménagement et de rechercher les gardiens capables d'en assurer l'entretien et l'utilisation lors du prochain pèlerinage. Cette mission qui serait susceptible de durer quatre ou cinq mois, nous permettrait d'avoir auprès du Chérif un représentant officieux dont la présence paraît au colonel Brémond désirable pour contrebalancer l'action de l'entourage syrien de l'émir Hussein et nous renseigner sur les dispositions de celui-ci.* » C'est donc une mission confiée à un agent du ministère des Affaires étrangères destinée à l'exécution d'un objectif majeur de la politique de la France dans la région tout en apportant un réconfort aux pèlerins musulmans provenant de l'empire colonial français. Le bâtiment destiné à servir d'hôtellerie a été acheté à partir d'octobre 1916 suite au choix effectué par Benghabrit, et le contrat de vente passé devant le cadî de La Mecque le 25 janvier 1917. Le contrôle du religieux islamique, finalisé par les objectifs diplomatiques de la présence française au Hedjaz et donc en Orient, relevait normalement du ministère des Affaires étrangères qui a créé les instruments idoines : l'hôtellerie des pèlerins à La Mecque et puis reprenant le projet de la Revue Indigène, l'Institut musulman de la Mosquée de Paris. La loi du 19 août 1920 déterminait les modalités de cette double fondation et y attachait un crédit de 500 000 francs. Cette loi confiait l'exécution du projet et l'administration de ces oeuvres à une société antérieurement créée sur l'initiative du ministère des Affaires étrangères, société dite des Habous des Lieux saints

de l'Islam dirigée, jusqu'à sa mort en 1954, par Si Kaddour Ben Ghabrit, un agent consulaire, devenu la première personnalité franco-musulmane du pays. Ce dernier a assuré le déploiement et l'encadrement, sur le sol de la métropole, d'un islam du rite et de l'observance non engagé dans la confrontation politique avec la puissance coloniale. La tutelle du ministère des Affaires étrangères dura jusqu'en 1957, date à laquelle le ministère de l'Intérieur prit le relais quand Hamza Boubakeur fut nommé recteur par Guy Mollet.

► 4. Conclusion

Le Concordat n'est plus ; mais est-ce bien sûr ? Certes, la loi de Séparation stipule que « la République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte », tout l'inverse donc du système concordataire qui reconnaissait les cultes et les finançait. C'est pourtant la pratique gallicane instaurée par le concordat de 1801 qui a été poursuivie après 1905 selon les besoins du moment. L'exemple du traitement de la religion musulmane en Algérie et celui de la construction de la grande mosquée de Paris sont les manifestations de pratiques concordataires dans des buts pas toujours avouables : contrôle d'une partie de la population ou l'influence de la France au Moyen Orient.

A l'ouverture des travaux de la Mosquée de Paris, le 19 octobre 1922, le maréchal Lyautey reprenait cette phrase de Maurice Colrat, sous-secrétaire d'État à la Présidence du Conseil, : « Quand il s'érigera au-dessus des toits de la ville, le minaret que vous allez construire à cette place, il ne montera vers le beau ciel nuancé de l'Île-de-France, qu'une prière de plus, dont les tours catholiques de Notre-Dame ne seront point jalouses ». Construire une mosquée à Paris dans les années 1920 n'engageait guère plus. Le « Paris vaut bien une messe » d'Henri IV était moins poétique, mais voulait dire la même chose.

Aujourd'hui, le président de la République voudrait réintroduire le religieux dans l'espace public soutenu en cela par le pape. Et les pratiques gallicanes se multiplient du bas en haut. Tel maire (Thiberville) soutient publiquement le curé traditionaliste démit de ses fonctions par son évêque. Tel autre (Épinay sur Seine) connaît des démêlés avec les fidèles pour leur avoir livré une mosquée clé en main, imam compris fourni par la grande mosquée de Paris. La laïcité ouverte prônée par Sarkozy s'inscrit évidemment dans le gallicanisme. En réintroduisant la distinction temporel-spirituel, elle relancera inmanquablement la querelle de la hiérarchie des domaines.

Post-scriptum :

Lectures et citations tirées de :

- *Libération du 23 avril 2011 : Béatrice Vallaeys et Henri Pena Ruiz*
- *Libération du 13 mai 2011 : Jean Beaubérot (Rebonds)*
- *Claude Langlois : Impossible retour du Concordat, incontournables pratiques concordataires...*
- *Guillaume Bernard : La querelle du Spirituel et du Temporel : gallicanisme et laïcité, L'influence du gallicanisme dans la formation du concept contemporain de laïcité ?*
- *Rapport du Haut Conseil à l'intégration*
- *Michel Renard : Gratitude, contrôle, accompagnement : le traitement du religieux islamique en métropole (1914-1950)*
- *Fregosi Franck : Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État*