





# L'ISLAM, UNE RELIGION AMÉRICAINE ?



*NADIA MARZOUKI*

L'ISLAM,  
UNE RELIGION  
AMÉRICAINNE ?

PRÉFACE D'OLIVIER ROY

*ÉDITIONS DU SEUIL*  
*25, bd Romain-Rolland, Paris XIV<sup>e</sup>*

Cet ouvrage est publié dans la collection  
« La Couleur des idées »

Ce livre est publié sous la direction éditoriale  
de Jean-Louis Schlegel

ISBN 978-2-02-110693-0

© ÉDITIONS DU SEUIL, MAI 2013

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

*À la mémoire d'Aziza Ben Kraïem et de Barbara Snitkova.*



# Remerciements

Je tiens à adresser mes plus sincères remerciements à ma mère et à mon père, à ma sœur Myriam, ainsi qu'à Béatrix, Chrystal, Élisa, Souhail, Térésa et Maria. Merci à Jase Short et John Green, pour leur aide lors de mes recherches dans le Tennessee. Je remercie Jean-Louis Schlegel pour la confiance qu'il m'a accordée, ses suggestions et ses conseils.

Je remercie tout particulièrement Olivier Roy, pour toutes ces années d'encouragements, d'enseignement et d'inspiration.

Nadia Marzouki



# Préface

## **Derrière le débat sur l’islam, la question du pacte social !**

Le livre de Nadia Marzouki n’est pas une monographie sur l’islam aux États-Unis, ou plutôt il est beaucoup plus que cela. Il s’agit, au travers d’une réflexion sur les relations entre l’Occident et « son » islam, de penser le rapport que l’Occident entretient à lui-même, quand il doute de ses valeurs et de sa propre culture politique. Le débat sur l’islam est le symptôme d’une crise plus profonde, même si, bien sûr, ce débat se concentre sur l’islam soit pour le rejeter, soit pour l’intégrer. Car les deux « camps », ceux qui pensent que l’islam est incompatible avec l’Occident (mais quel Occident ?) et ceux qui pensent qu’il peut être intégré, sont d’accord pour définir l’islam comme le lieu de l’autre, de la différence, voire de l’étrangeté. « Vivre avec ses différences », « multiculturalisme », « accommodement raisonnable », « tolérance », tous ces termes forgés pour penser l’intégration entérinent aussi l’idée d’une altérité indépassable.

L'intérêt du détour par les États-Unis, opéré par Nadia Marzouki, est d'isoler la question quasi existentielle de la présence de l'islam des paramètres variables qui brouillent le débat plus qu'ils ne l'éclairent. Si, en Europe comme aux États-Unis, la présence d'une importante population musulmane est récente, la place de cette population est différente. En Europe, les musulmans sont identifiés à trois questions sensibles : l'immigration, l'exclusion sociale et le « retour du religieux ». Aux États-Unis, le débat sur l'immigration et les exclus concerne des populations qui ne sont pas (ou très peu) musulmanes : les « Latinos » pour l'immigration et les Noirs américains pour l'exclusion sociale. En revanche, les musulmans américains, surtout quand ils sont d'origine étrangère, appartiennent aux classes moyennes et supérieures, contrairement à leurs coreligionnaires européens. Enfin, les États-Unis sont familiers avec un retour du religieux tout à fait chrétien, illustré par les évangéliques et le Tea Party ; les manifestations publiques de religiosité n'y apparaissent pas en soi comme l'expression d'un fanatisme ou d'une bizarrerie, ce qui est souvent le cas en Europe, y compris en ce qui concerne le christianisme. Mais le paradoxe est que, en écartant les trois paramètres (immigration, exclusion sociale et visibilité du religieux) qui sont attachés à l'islam en Europe, on trouve néanmoins, dans une grande partie de la population américaine, le même rejet de l'islam comme religion, rejet qui fait les beaux jours du populisme européen.

Bref, il y a bien un invariant concernant le rejet de l'islam en Occident, qui est indépendant des questions d'immigration, d'exclusion sociale et de contestation de la laïcité.

L'islam est perçu comme l'autre absolu, dont la seule présence amène à repenser ce qui fait le lien politique, au-delà du contrat social et de l'intégration républicaine, c'est-à-dire

au-delà des deux fondements qui permettaient de penser une « cité » reposant sur des populations et des individus variés. Or, la vaste littérature qui porte, en sciences sociales, sur l'intégration des musulmans dans les pays occidentaux tourne en général autour de trois questions : la question théologique (l'islam est-il compatible avec les valeurs de l'Occident ?), la question sociologique (comment intégrer une population majoritairement issue d'une immigration de travail ?) et la question juridique (quel statut pour la pratique religieuse des musulmans : voile, minaret, viande *halal*, etc. ?). Elle traite donc des conditions de compatibilité entre islam et sociétés occidentales, en établissant des objectifs tout à fait réalisables : on voit comment peu à peu les musulmans, à l'exception des salafistes, définissent leur foi en termes compatibles (valeurs et réalisation de soi au lieu de charia), pénètrent les classes moyennes et s'intègrent dans le cadre institutionnel prévu pour la religion (mosquées-paroisses, aumôniers, etc.). Mais cette littérature scientifique laisse largement de côté la question subjective de l'« acceptabilité », c'est-à-dire de la réaction émotionnelle à la présence de l'islam. Ces réactions sont en général rejetées au mieux dans la catégorie de subjectivité, c'est-à-dire d'une réaction primaire qui devrait être dissipée par la réflexion intellectuelle, ou au pire dans la catégorie du « racisme ». Et même si les enquêtes sur le racisme se répandent en sciences sociales, le questionnement islamophobe est soit nié (il n'y a pas d'islamophobie, mais du racisme ou au contraire l'exercice de la libre expression), soit disqualifié (puisque c'est raciste, c'est donc dépourvu de toute pertinence). Or, on ne s'interroge guère sur ce que le rejet de l'autre veut dire de l'affirmation de soi. Si l'islam est perçu comme non intégrable, c'est-à-dire comme incompatible avec ce qui fait le lien politique, alors qu'est-ce qui fait le lien politique ?

La culture politique occidentale dispose, pour parler de manière simplifiée, de deux paradigmes du lien politique : la citoyenneté, qui veut que le lien social soit avant tout politique et passe par l'État-nation, et le contrat social, qui fait de l'État un simple arbitre d'un contrat décidé entre eux par des individus libres, égaux et rationnels. Le premier fonde l'intégration républicaine, chère aux Français, mais que l'on retrouve dans les pays de « droit positif » (c'est-à-dire où le droit est l'expression de la volonté du « souverain ») ; le second fonde l'accommodement raisonnable, expression d'une conception libérale de la vie politique, et développé dans les pays de « *common law* », où le droit est avant tout contractuel. Mais, comme on va le voir, ces deux paradigmes n'ont guère réussi à dissiper le malaise, qui se traduit autant par l'échec de la réponse libérale (accommodation raisonnable) que par la crise de la réponse citoyenne (intégration politique).

Si l'on prend trois exemples, tout à fait différents, de ce qui est censé réguler le religieux dans l'espace public – la loi de 1905 en France, expression d'un républicanisme centré sur l'État, la Constitution italienne, expression d'une relation concordataire avec une Église privilégiée, et, au Canada, le principe de l'« accommodement raisonnable », d'inspiration libérale –, on voit que tous les trois ont un problème à gérer non pas le religieux, mais... le sécularisme. Nous prendrons un exemple de crise récente dans chaque pays : le « *érouv* » de Montréal (une communauté ultra-orthodoxe juive demande le droit de poser un petit fil blanc à trois mètres de haut autour d'un quartier pour que les fidèles puissent y circuler le jour du shabbat), le crucifix italien (une laïque demande le retrait du crucifix de la salle de classe de son fils), la viande *halal* dans les restaurants Quick en France (une campagne est lancée contre la systématisation de la viande *halal* dans

certains restaurants ou cantines). Dans les trois cas, l'argument en faveur de l'acceptation du signe religieux dans l'espace public est qu'il ne gêne pas un non-croyant pour qui il n'a aucune signification. La question du *halal* est claire : ce qui est symbolique religieuse pour le croyant devient juste technique d'abattage pour l'incroyant (c'est-à-dire une viande qui contient moins de sang) ; cela peut être un problème culinaire, surtout si on aime la viande saignante, mais ce ne saurait être une question de conscience. À partir du moment où de la viande *halal* ou kasher est, pour des raisons économiques, recyclée dans le circuit privé, la loi de 1905 ne joue pas. Pas plus que la vente d'hosties en supermarché ne pourrait être interdite.

Or, dans tous ces cas, le « sécularisme » n'arrive pas à chasser le religieux (car les tribunaux refusent de l'expulser) et l'« accommodement raisonnable » ne fonctionne pas : le non-croyant est en fait sensible au religieux ; il en demande, en vain (d'où sa colère), l'exclusion de l'espace public, même quand il ne correspond ni à du prosélytisme ni à une pression quelconque. Le voisinage de la communauté juive à Montréal refuse le *érouv*, la parente d'élève refuse le crucifix en Italie, une partie de l'opinion publique française refuse le *halal* invisible. On veut exclure de l'espace public soit la religion en général, soit l'autre religion, en oubliant pour la France que la loi de 1905 n'a jamais été une loi d'exclusion de la religion de l'espace public, mais au contraire d'organisation de la religion dans celui-ci. C'est pourquoi les tribunaux refusent d'exclure le religieux de l'espace public, et c'est pourquoi la frustration monte contre un droit qui semble ignorer les émotions et les affects. Le signe religieux même invisible, même sans conséquence, même détaché de tout prosélytisme (le crucifix italien), gêne. Bien sûr, c'est surtout quand il est associé à une culture « étrangère », mais pas seulement : la

bonne sœur en cornette attire les regards en France et le curé en soutane apparaît d'emblée comme intégriste. Les procès se multiplient dans les zones où s'installent les néo-urbains pour que les cloches cessent de sonner la nuit (et les coqs de chanter). En somme, le religieux fait sens, y compris pour l'incroyant, et c'est pourquoi nous ne pouvons plus parler d'acteurs rationnels établissant des règles juridiques raisonnables pour une cohabitation harmonieuse.

Le problème de la liberté religieuse ne relève donc pas simplement de la loi, des tribunaux et de l'harmonisation des différentes libertés entre elles (liberté d'expression, liberté de choisir, liberté de ne pas avoir de religion), il touche à des ressorts plus profonds que l'on se met à penser de plus en plus en termes d'identité. Et l'identité est le cri de ralliement de tous les mouvements populistes. La référence à la liberté religieuse, inscrite dans toutes les constitutions occidentales, se heurte à une réaction identitaire. En ce sens, le populisme s'oppose aux droits de l'homme. C'est donc un des fondements de la démocratie moderne qui est en jeu dans le débat sur l'islam.

Il faut par conséquent chercher ailleurs ce qui fait, aux yeux des opposants à l'islam, le lien politique, dans quelque chose d'infrapolitique qui permette précisément de mettre en place une communauté politique. Cet infrapolitique est pensé en termes de culture, ou plus sommairement d'identité. Comme si l'identité, loin d'être un produit du lien politique, était en fait ce qui le rendait possible.

Mais comme cette identité est impossible à définir, elle s'éprouve dans l'affect, l'émotion, la colère. Ce n'est pas une question de droit, dit un slogan qui s'oppose à la construction d'un centre islamique à Manhattan, mais de ce qui doit (et peut) se faire (« *not a matter of rights, but of what is right* », cité par Nadia Marzouki).

Comme cette dernière le souligne dans sa conclusion, le débat pose bien la question du lien social : celui-ci suppose-t-il du « même » ? Et si oui, comment définir ce « même » ? On se gargarise aujourd'hui du terme « identité », mais celui-ci est relativement récent dans la science politique (son usage intensif commence dans les années 1970 pour faire un saut exponentiel dans les années 1990). On parle de « culture » commune, de « valeurs occidentales », d'« identité chrétienne de l'Europe » (quelque chose me dit que le « judéo-chrétien » de naguère s'est soudainement converti au seul christianisme), en oubliant à quel point les derniers siècles de l'Occident ont plus joué sur le registre de la guerre civile que sur celui de l'harmonie des valeurs. Aucun politologue sérieux ne parlera d'une France culturellement homogène durant les derniers siècles, ni sur le plan religieux (à moins qu'on ne fasse l'éloge de l'abrogation de l'édit de Nantes et de l'expulsion des juifs) ni sur le plan politique : « laïcs » et « cathos » ont bien mené deux vies parallèles dans la France du xx<sup>e</sup> siècle. Enfin, l'identité chrétienne de l'Europe que maints laïcs se mettent à évoquer n'a pas grand-chose à voir avec les valeurs que défend l'Église catholique, qui justement considère que la culture dominante en Europe a oublié ses racines chrétiennes, parce que pour l'Église le christianisme est une foi avant d'être une culture. Et les « apéros saucisson-pinard » que les identitaires organisent pour faire la nique aux musulmans (et aux juifs) n'ont pas grand-chose à voir avec l'eucharistie, même sous les deux espèces.

Vouloir définir une identité occidentale, c'est nier la complexité de la culture occidentale, mais c'est surtout s'installer dans une incantation réductrice.

Alors que faire ? Eh bien, au lieu de chercher la vérité qui se cache derrière le débat, ou bien la vérité que cacherait

le débat, peut-être faudrait-il se demander si ce n'est pas le débat lui-même qui crée un nouveau monde. Se demander si les émotions, les peurs et les colères n'amènent pas paradoxalement une grande partie des inquiets à débattre non seulement de l'autre, mais avec l'autre, et donc à lui reconnaître sa dignité. Bref, les Occidentaux doivent prendre au sérieux leur propre conception de la citoyenneté et de la liberté. Les Églises chrétiennes doivent s'interroger sur la référence au christianisme : est-ce une culture, et dans ce cas que faire de la culture occidentale européenne qui s'ouvre sur le mariage homosexuel ? Est-ce une foi ? Mais alors, le musulman croyant est plus proche que l'identitaire athée. À part le petit noyau d'extrémistes qui vont allégrement à la guerre civile, la peur du conflit est aussi une demande de conjurer le conflit. L'autre est sommé de s'expliquer, mais il a aussi envie de s'exprimer. Il est sommé de le faire selon un code de bonnes manières, qu'il tente à son tour de saisir ; le débat crée un effet de formatage, une obligation de répondre de la part des musulmans, qui inventent alors, en dehors de tout dogmatisme théologique, les réponses à faire, tant dans la pratique, dans l'expression de leurs croyances, que dans la formulation de leur identité, pour définir leur nouvelle présence en Occident. Et la quête incantatoire d'une identité illusoire peut se conclure sur un nouveau pacte social.

Olivier Roy

## Introduction

La loi française de 2004 interdisant le port des signes religieux à l'école publique a suscité beaucoup de perplexité voire d'indignation aux États-Unis. Cette loi est apparue en effet comme tout à fait contraire à la définition américaine de la liberté religieuse en tant que liberté individuelle fondamentale et au principe de libre exercice, garanti par le Premier Amendement de la Constitution. Les questions et remontrances se sont multipliées : de quel droit l'État français pouvait-il ainsi intervenir dans la régulation des pratiques religieuses ? Pourquoi les Français avaient-ils la fâcheuse manie de réclamer toujours plus de lois pour régler le moindre problème ? Les jeunes femmes musulmanes avaient-elles vraiment besoin de la protection de la République ? Mais la France est loin d'être la seule cible du courroux américain. Plusieurs pays d'Europe sont régulièrement dénoncés pour leur intolérance face à telle ou telle minorité religieuse : pourquoi les Allemands refusent-ils de reconnaître la Scientologie comme une religion ? Pourquoi les Italiens s'opposent-ils à la construction de mosquées ? Pourquoi les Belges ont-ils si peur de quelques burqas ? Une institution en particulier joue depuis plusieurs années un rôle essentiel dans la construction de ce récit qui

oppose une Amérique exceptionnelle, championne de la liberté religieuse, à une Europe vieillissante, de plus en plus fermée sur elle-même, intolérante et raciste. La Commission pour la liberté religieuse internationale (USCIRF, United States Commission for International Religious Freedom), une commission indépendante et bipartisane du gouvernement fédéral, est chargée depuis sa création en 1998 de faire des recommandations au Département d'État américain à propos de l'état des libertés religieuses dans le monde. Depuis Washington, elle désigne dans son rapport annuel les bons et les mauvais élèves, appelés « pays particulièrement préoccupants » (« *countries of particular concern* »). La France s'est fait mettre à l'index en 2004, et l'Europe en 2010. Quant au « monde musulman » dans son ensemble, il est bien entendu pour la commission le lieu par excellence où les libertés religieuses sont en péril et où les États-Unis devraient intervenir en priorité.

Mais si les États-Unis aiment à se présenter comme un modèle et un arbitre mondial en matière de protection de la liberté religieuse, on assiste pourtant depuis plusieurs années à la multiplication des controverses portant sur les droits des musulmans américains. Or, les arguments avancés lors de ces débats sont étrangement similaires à ceux qu'on entend en Europe depuis les années 2000. Partout, on parlemente sur la taille des nouvelles mosquées que les musulmans du quartier veulent construire, et on s'interroge sur le contenu de ce qu'on va y prêcher. En Californie, de nombreuses familles se mobilisent pour l'interdiction de la circoncision, au nom du respect des droits des enfants. Certains Américains, dans un curieux accès de jacobinisme, sont même allés jusqu'à se tourner vers l'État et exiger l'adoption d'une loi fédérale interdisant toute référence à la charia dans les tribunaux. On se met à discuter ici et là du droit des femmes musulmanes

Les ambiguïtés de la liberté religieuse à l'intérieur et à l'extérieur . . . . .	270
Un paradigme universel? . . . . .	276
<i>Conclusion</i> . . . . .	283
<i>Sources bibliographiques (en anglais)</i> . . . . .	309

RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL  
IMPRESION : S.N. FIRMIN-DIDOT AU MESNIL-SUR-L'ESTRÉE  
DÉPÔT LÉGAL : MAI 2013, N° 107163 ( )  
IMPRIMÉ EN FRANCE