

Un mal français dès les Lumières

La prohibition de l'islam

Seloua Luste Boulbina

DANS **MULTITUDES 2015/2 n° 59**, PAGES 61 À 68

ÉDITIONS **ASSOCIATION MULTITUDES**

ISSN 0292-0107

DOI 10.3917/mult.059.0061

Date de mise en ligne : 11/06/2015

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-multitudes-2015-2-page-61?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Un mal français dès les Lumières La prohibition de l'islam

Seloua Luste Boulbina

Multitudes | Téléchargé le 04/06/2026 sur <https://shs.cairn.info> (IP: 216.73.217.142)

La référence aux Lumières est récurrente quand il s'agit aujourd'hui de défendre la « République » et ses valeurs, au nombre desquelles la sacro-sainte « laïcité », ou encore un islam « modéré » ou « moderne ». « Je suis Charlie » est un « selfie » politique qui, une fois de plus, a été l'occasion de se référer à Voltaire, comme à un « père » non de la tolérance, qu'il a défendue, mais de la « liberté d'expression ».

Les Lumières coïncident avec l'arrivée de l'islam sur la scène philosophique française. Comment cette religion, généralement perçue, à l'heure actuelle, comme opposée aux valeurs républicaines si ce n'est ennemie de la République française, est-elle alors regardée ? Le cosmopolitisme des Lumières exprime, certes, la dilatation de l'espace européen mais « ce cosmopolitisme restreint n'a jamais dépassé le cadre de l'Europe et il repose sur un oubli implicite du reste du monde. *C'est un peu l'anticipation de la conquête*¹ [...] Il est donc, tout à la fois, la prise de conscience de cette mutation, l'oubli des autres cultures et des autres civilisations au-delà des frontières élargies de l'espace européen². »

Les philosophes, les écrivains et les artistes vivent alors dans le cadre d'une hégémonie de la France en Europe. Le français y est la langue véhiculaire. Certains parlent même d'une Europe française au siècle des Lumières³. Mais les Lumières n'oublient pas, comme le soutient l'historien, les autres cultures et les autres civilisations. Elles cherchent au contraire à les intégrer dans leurs propres catégories et leurs propres perspectives, qu'il s'agisse de ce qui est à l'est ou à l'ouest de l'Europe. L'Europe des Lumières peut être ainsi saisie, intellectuellement, comme prise entre deux mondes. À l'ouest l'esclavage, à l'est l'islam.

1 Souligné par moi.

2 Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, Flammarion, Champs, 1982, p. 36.

3 Voir Louis Réau, *L'Europe française au siècle des Lumières* (1938), Albin Michel, 1971.

L'« altérité » du monde oriental, notamment islamique, par rapport à l'histoire et à la civilisation européennes, est le fil explicite des *Lettres persanes* que Montesquieu publie anonymement à Amsterdam en 1721. Vu d'Europe, c'est un monde fixe et immobile régi par des règles aussi contestables qu'immuables. Le monde oriental est uniforme et inerte. Il ne possède pas le dynamisme de l'Europe et de Paris. Inversement, l'Europe, en représente l'antithèse, animée, changeante, versatile. Tout se passe comme si les « Orientaux » n'avaient pas réellement de vie sociale. Car celle-ci suppose l'absence de servitude.

L'islam est alors objet de fascination. Fanatiques et belliqueux, mais mono-théistes, voici comme l'Europe philosophique perçoit les Musulmans. Dans l'article qu'il consacre au Coran en 1748, Voltaire dit de Mahomet : « Si son livre est mauvais pour notre temps et pour nous, il était fort bon pour ses contemporains, et sa religion encore meilleure. Il faut avouer qu'il retira presque toute l'Asie de l'idolâtrie. » Le Coran est pour lui « un recueil de révélations ridicules et de prédications vagues et incohérentes, mais de lois très bonnes pour le pays où il vivait, et qui sont toutes encore suivies sans avoir jamais été affaiblies ou changées par des interprètes mahométans, ni par des décrets nouveaux⁴. »

Voltaire⁵ voit en Mahomet un politique plus qu'un prophète et en l'islam une politique plus qu'une religion. Dans le théâtre de Voltaire, le prophète n'est pas fanatique mais fourbe comme le sont les politiques et les meneurs d'hommes. « Il est à croire, selon lui⁶, que Mahomet, comme tous les enthousiastes, violemment frappé de ses idées, les débita d'abord de bonne foi, les fortifia par des rêveries, se trompa lui-même en trompant les autres, et appuya enfin, par les fourberies nécessaires, une doctrine qu'il croyait bonne. » Il est, pour Voltaire, « regardé comme un grand homme par ceux qui le connaissaient pour un imposteur, et révééré comme un prophète par tout le reste⁷. »

Montesquieu, pour sa part, critique la conversion par la conquête et, donc, par les armes. Ses *Lettres persanes* s'en font l'écho : « C'est un malheur pour la nature humaine, lorsque la religion est donnée par un conquérant. La religion mahométane, qui ne parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée⁸. » On le voit, ce qui est associé à l'islam, c'est la violence. Dans les *Lettres persanes*, la rationalité des pratiques religieuses est mise en cause : « D'où vient que notre législateur, interroge Usbek, nous prive de la chair du pourceau et de toutes les viandes qu'il appelle *immondes*⁹ ? » Pour-quoi le *hallal*?

4 Voltaire, *Essai sur les mœurs*.

5 Il tire ses informations de Boulainvilliers, auteur d'une *Vie de Mahomet*, qui fut un véritable « best-seller » dans les années 1731-1732.

6 Voltaire, *Essai sur les mœurs*, Bordas, Classiques Garnier, 1990, tome 1, p. 257.

7 Voltaire, *Ibidem*, p. 259.

8 Montesquieu, *Lettres persanes*, EL, XXIV, 4.

9 Lettre XVII.

Sur un plan global, Edward Saïd a raison de souligner, dans *L'Orientalisme*, que l'orientalisme tient au fait que « ce qui était évidemment étranger et lointain acquiert pour une raison ou pour une autre le statut de quelque chose de plutôt familier¹⁰ ». C'est cette fausse familiarité ou cette familiarité trompeuse qui donne sa teneur à la représentation que les philosophes français des Lumières donnent à l'islam. « L'islam est jugé comme une version nouvelle et frauduleuse d'une expérience plus ancienne, ici le christianisme¹¹. »

L'idée de religion dans les limites de la simple raison fait son chemin, à l'opposé de toute affirmation religieuse dogmatique. L'exaltation, considérée comme aveugle et déchaînée, s'oppose à une liberté arrimée à la rationalité. La critique de la Bible apparaît totalement légitime. Bayle, commentant l'Évangile (1727), affirme que « mieux vaut rejeter le témoignage de la critique et de la grammaire que celui de la raison ». Il entend soumettre le livre saint à une lecture philosophique plutôt que théologique. Le domaine d'emprise de la raison s'accroît donc et s'étend à tous les objets. Dans le même temps, la question religieuse sort pour partie des limites fixées par la diversité des religions.

Dans le cadre général d'une pensée qui n'est pas exempte de préjugés, politiques et théoriques, Montesquieu et Voltaire ne partagent pas les mêmes positions. Leurs critiques ne portent pas sur les mêmes points. Montesquieu s'efforce ainsi de faire la part de ce que les chrétiens ont dit des musulmans et de ce que sont les musulmans en eux-mêmes. Les *Lettres persanes* font état de cette distance. « Nous avons imputé à l'Alcoran une infinité de sottises qui n'y furent jamais. » Mais c'est aussi à partir des récits de voyages et de sa critique de l'islam que Montesquieu inventa une idée qui fit florès, celle de despotisme oriental¹².

Inventé par Montesquieu, le « despotisme oriental » est repris par Boulanger. En Turquie et en Perse, les voyageurs européens montrent une justice rapide et expéditive, des jugements à l'emporte-pièce. Montesquieu, dans *L'Esprit des Lois*, reprend ces jugements : « Certains Européens, affirme-t-il¹³, disent que la justice est mieux rendue en Turquie qu'en Europe. Ceci est faux. La justice y est sommaire, et ce n'est pas celui qui est dans son droit qui y a toujours gain de cause. » En Turquie, dans les cas douteux, les cadis interrogent les mollahs¹⁴. Si le cas mérite la mort, l'avis du gouverneur est sollicité. Tout dépend donc de l'autorité politique.

Parce qu'elle étend son pouvoir au judiciaire, Montesquieu considère cette autorité politique comme despotique. Dans le même temps, le christianisme lui semble un rempart contre ce type de servitude. « C'est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur

10 Edward Saïd, *L'Orientalisme*, Seuil, 1978, p. 75.

11 *Ibidem*, p. 75.

12 Pour Voltaire, il s'agit d'une « chimère ». Il en parle dans le *Supplément au siècle de Louis XIV* et dans *l'Essai sur les mœurs*. Pour Boulainvilliers, il n'y a pas de despotisme oriental.

13 Montesquieu, *L'Esprit des Lois*, Livre VI, chap. 2, § 1-3.

14 *Ibidem*, Livre XII, chap. 30, § 2.

de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois¹⁵. »

En résumé, la figure de Mahomet occulte largement le fait que les Musulmans héritent du dieu des Juifs et des Chrétiens. Religieusement, c'est un imposteur; politiquement, c'est un chef de guerre. C'est ainsi que la violence est accolée à l'islam comme l'argent au judaïsme. Dangereuses équations. S'élabore ainsi au cours du siècle des Lumières une « matrice » de représentations pérennes qui véhiculent hiérarchies et préjugés. Pour les défendre, on leur opposera plus tard le prétendu nihilisme du « relativisme culturel ». Mais auparavant, l'opposition des « Modernes » et des « Arriérés » aura dominé tant les entreprises coloniales que les pensées politiques.

On retrouve pour partie ces représentations dans des caricatures de Mahomet, parfois de mauvais aloi, qui, *jamais*, ne sont le fait de musulmans, fussent-ils français. Faut-il en conclure que les Musulmans – en tant que tels – manquent d'humour? Réduire l'islam à Mahomet et associer l'islam à la violence n'est pas nouveau, c'est la continuation d'une représentation ancienne mais dominante. Ces lieux communs sont officiels : ils sont désormais ceux de la République française. Les faits nouveaux sont accueillis dans des cadres anciens. En d'autres termes, l'hétérochronie domine.

La laïcité à l'ère du postcolonial?

Rien ne se comprend aujourd'hui si l'on ne fait pas non plus, et conjointement, référence à l'Algérie, épine dans le pied républicain (depuis 1848¹⁶). Le destin des Musulmans et des Juifs y est séparé par le décret Crémieux (depuis 1870). Au tout début, les Musulmans se rendant à La Mecque pour le pèlerinage sans l'approbation des autorités coloniales sont immédiatement poursuivis. À la fin, l'enseignement de l'arabe est traité comme une « atteinte à la sûreté de l'État ». Au fond, et la religion musulmane et la langue arabe font l'objet d'une prohibition de fait sévère et surtout durable.

L'idéologie des Lumières – différente mais conduisant parfois aux mêmes conséquences que la « zoologie des peuples » – conduit les autorités françaises à envisager, tardivement, le processus d'égalisation entre « Européens » et « Indigènes » comme une sortie de l'arriération mentale, comme une intégration dans la modernité passant par l'usage du français, comme un rapport d'aînés à cadets. Comme le dit Patrick Weil, « Jamais ailleurs qu'en Algérie la distance n'a été aussi grande entre les mots du discours républicain et sa pratique. »

¹⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, XXIV, 3.

¹⁶ Les Musulmans d'Algérie furent français à partir de 1848, année de l'abolition de l'esclavage. « Depuis 1848, les musulmans d'Algérie étaient français - formellement. Pratiquement, ils étaient soumis au code de l'Indigénat et avaient une nationalité dégradée, dénaturée. Pour devenir pleinement français, ils devaient d'ailleurs en passer par une naturalisation : entre 1865 et 1962, seuls 7 000 d'entre eux sont devenus ainsi français ! Et pourtant on leur tenait le discours sur la République, l'égalité et la fraternité. » écrit Patrick Weil dans *Qu'est-ce qu'un Français?*, Grasset, 2002.

Les « Français musulmans » sont une catégorie coloniale qui dénie ce qu'elle affirme, à savoir que la religion est une frontière entre citoyens et sujets à l'intérieur de la République française¹⁷. « La situation imposée aux Algériens au temps de la colonisation française était la suivante : devenir citoyen français, c'était remettre en question son appartenance religieuse. Ce refus de citoyenneté (qui considère pourtant la religion comme une affaire privée), cette application d'un *faux modèle de la République*¹⁸, provoqua l'essor d'un mouvement indépendantiste, à base religieuse/communautaire, et la guerre avec le dévouement que l'on connaît¹⁹. »

Une fois les indépendances venues, ce « faux-modèle » dont parle Benjamin Stora n'a pas disparu mais a perduré. Comment ? D'abord, on sait que l'apprentissage de l'arabe fut découragé si ce n'est prohibé par les autorités françaises en Algérie. La sacralisation du français déjà en vigueur sur le sol métropolitain y fut démultipliée. Cette pratique coloniale fut, après l'indépendance, appliquée par importation en France aux enfants d'immigrés arabophones et musulmans, les empêchant tout à la fois de faire usage de la langue de leurs parents – et les coupant d'eux – et de pouvoir lire le Coran écrit et enseigné traditionnellement en arabe. La question linguistique, si visiblement vive en Algérie, est tout aussi sensible en France, bien que de façon plus discrète, car l'arabe y fait partie, selon la nomenclature de l'Éducation nationale, des « langues rares », alors que l'allemand ou l'italien sont bien plus enseignés, nonobstant le faible nombre de leurs locuteurs.

Ensuite, l'islam s'est développé souterrainement, invisiblement tant il était de fait soit objet savant d'études orientalistes académiques spécialisées, soit religion elle-même « indigène » *ie* « étrangère » n'ayant pas droit de cité. Il s'est développé sans être soutenu ou étayé par une connaissance linguistique de la langue dans laquelle il était « lu ». On retiendra le paradoxe. Ni l'État français, ni les collectivités locales n'ont véritablement considéré que l'islam, en France, ressortait, comme les christianismes (catholique et protestant), ou comme le judaïsme, d'une complète liberté de culte dans des lieux consacrés. Journalistiquement, on a parlé de développement « sauvage » pour dire qu'il s'effectue de façon non sanctionnée par une tradition (érudite par exemple), de façon non réglée par des usages institutionnalisés. Enfin, cet islam est, du fait des populations concernées, un islam « des pauvres », de ceux qui se trouvent parmi les plus démunis (économiquement, socialement, culturellement) de la société française. C'est aussi ce qu'on pourrait appeler un islam frelaté : contre coup de sa prohibition.

De ce fait, comme par le passé, quoique d'une autre manière, l'arabe et l'islam ont été *ignorés* : tout à la fois laissés dans l'ignorance et maintenus à l'écart tant de l'école (républicaine) que de la vie sociale. Cette clôture inclut aussi, dans la relégation, la philo-

17 La colonie d'Algérie était, pour partie, faite de départements français soumis – en principe, non en réalité – à la loi commune.

18 Souligné par moi.

19 Benjamin Stora, *Le transfert d'une mémoire*, La Découverte, 1999.

sophie arabe et ses apports. Qui sait d'où vient la distinction de l'essence et de l'existence si « caractéristique » de « la philosophie occidentale » ? Cet « héritage oublié », comme le dit Ali Benmakhlouf²⁰ serait pourtant utile pour suturer ce qui est artificiellement, c'est-à-dire idéologiquement coupé, écarté, disjoint. Le trou de mémoire n'est ici que l'expression d'un singulier *refoulement*, d'une reconduite à la frontière. Le « faux modèle » républicain entend effacer en effet les différences de l'espace public, qui n'est pas regardé d'abord comme un espace social – ce qui est le cas aux États-Unis – mais comme un espace politique dans lequel les citoyens ne sont ni hommes ni femmes, ni noirs ni blancs, ni catholiques ni musulmans etc.

Il n'est par conséquent publiquement question que de ce qui devrait en principe disparaître : les différences de genre (les femmes n'obtiendront le droit de voter que très tardivement), les différences de couleur (combien avons-nous de représentants noir (e) s ?), les différences de religion (hier le judaïsme, aujourd'hui l'islam) occupent le terrain, les discours, les esprits. Le Front national, parti de la « droite nationale » – c'est-à-dire de la droite nationaliste – envoie trente-cinq députés à l'Assemblée lors des législatives de 1986. C'est un tournant²¹. La « radicalisation », pour employer une dénomination vulgaire, a eu lieu. L'école en est la scène primitive. Au collège de Creil et au collège de Montfermeil, en 1989, cinq adolescentes portent un « foulard islamique ». Les deux principaux, l'un « originaire » des Antilles françaises, l'autre d'Algérie s'enflamment et mettent le feu aux poudres²².

L'un des deux déclare : « Le collège est français, creillois et laïc. On ne va pas se laisser *infester*²³ par une problématique religieuse²⁴. » La laïcité est invoquée pour la première fois à propos non de fonctionnaires de l'État français mais d'élèves de l'Éducation nationale. Le renversement est considérable puisque la laïcité va être défendue non plus à propos de l'État mais au sujet de la société française. C'est aussi la première fois que de très jeunes filles portent un « signe d'appartenance religieuse » à l'islam. En 1992, lorsque le Conseil d'État annule l'exclusion de trois d'entre elles, ce chef d'établissement insiste : « les jeunes filles en question sont « zombifiées », transformées en bêtes idéologiques, téléguidées par leurs parents, eux-mêmes manipulés par des groupes en liaison avec l'étranger²⁵. » D'un côté, les pratiques ont changé. De l'autre côté, le langage s'est relâché, reprenant le vocabulaire de l'arriération et de la manipulation venant de l'étranger. Le postcolonial n'appartenait pas alors au vocabulaire français et il était impossible de publier des analyses en ce sens. En 2002, Jean-Marie Le Pen accède au second tour de l'élection présidentielle.

20 Ali Benmakhlouf, *Pourquoi lire les philosophes arabes ? L'héritage oublié*, Albin Michel, 2015.

21 Tournant initié par le score de Jean-Pierre Stirbois (12,6%) lors des cantonales de 1982 à Dreux, puis par les 10,95% de voix au Front national lors des élections européennes de 1984.

22 Voir Seloua Luste Boulbina, *Le Singe de Kafka et autres propos sur la colonie*, Sens Public, 2008, p. 30-45.

23 Souligné par moi.

24 Libération du 4 octobre 1989.

25 *Le Figaro* des 7 et 8 novembre 1992.

Le « front » a gagné. Le front, c'est la frontière entre les uns et les autres, la dignité des premiers, l'indignité des seconds, la « souche » des uns, « l'origine » des autres. C'est le grand partage nationaliste séparant le bon grain de l'ivraie et demandant toujours plus d'invisibilité et de silence chez les descendants d'immigrés postcoloniaux. La colonie n'a rien apporté à leurs ancêtres, si ce n'est la domination et l'humiliation. Leurs enfants, leurs petits-enfants n'ont rien à espérer d'une République qui ne s'est pas réformée une fois les indépendances venues car celles-ci représentaient pour elle une défaite. La racaille et le karacher : émeutes dans les zones sinistrées. Un processus est enclenché qui emprunte, idéologiquement, et aux Lumières et à la colonie, en toute bonne conscience.

La France, en effet, est étatiquement despotique. Elle n'est pas un pays libéral. Le « bien » des populations se décide au sommet, non à la base par les intéressés eux-mêmes. Le voile en est un symbole. En tant que tel, il a une longue histoire. Fanon déjà en parlait en 1959 dans « L'Algérie se dévoile²⁶ » : « ce voile, élément parmi d'autres de l'ensemble vestimentaire traditionnel algérien, va devenir l'enjeu d'une bataille grandiose, à l'occasion de laquelle les forces d'occupation mobiliseront leurs ressources les plus puissantes et les plus diverses, et où le colonisé déploiera une force étonnante d'inertie [...] C'est la situation de la femme qui sera alors prise comme thème d'action. » L'instrumentalisation du féminisme est ainsi le prolongement d'une politique qui vise à montrer qui est le plus fort et à faire honte à ceux qui encouragent ou tolèrent le voile. Dehors les mères de famille voilées, dehors les étudiantes voilées : la ligne de front est nette et acérée.

Ce despotisme bien-pensant, appelé « République » ou « laïcité », corrélatif de pratiques diffuses de relégation et de discrimination, ne peut exister qu'à la condition que soient éloignés des centres de décision tous ceux qui pourraient s'écarter de ce qui, depuis le début des années 1980, est devenu une norme politique et sociale : le mépris²⁷ et, quelquefois, la haine, tous deux subjectivement assassins. Polymorphe, le mépris peut être souterrain ou soutenu, silencieux ou affirmé, passif ou actif. Le mépris engendre le cri (Les Indigènes de la République, Ni putes ni soumises) ou la réaction (l'islamisme, la politisation religieuse), la rage ou le désespoir. Si les Indigènes de la République se réclament explicitement du postcolonial, la politisation religieuse, quel que soit le nom qu'on lui donne, exclut de son champ toute référence historique car elle se veut négation se veut négation de l'histoire, *anhistorique*²⁸ c'est-à-dire éternelle ou éternitaire, ce qui est une caractéristique des mouvements totalitaires. Autre oubli du colonial.

26 Frantz Fanon, « L'Algérie se dévoile » in *L'An V de la Révolution algérienne*, Maspero, 1959. Voir Seloua Luste Boulbina, *L'Afrique et ses fantômes, Écrire l'après*, Présence africaine, 2015, « Espace sexué et genre dévoilé », p. 97-124.

27 Mépris : le prix de certains Français, descendants d'immigrés postcoloniaux, est toujours inférieur à leur valeur réelle.

28 On l'observe avec les destructions de monuments ou d'œuvres du passé : Bouddhas de Bâmiyân en Afghanistan détruits par les talibans en 2001, sculptures pré-islamiques du musée de Mossoul en Irak saccagées en 2015 par des combattants de Daesh.

Il s'agit bien sûr d'un – éloquent – raccourci. Car les choix de vie – et les combats politiques – sont déterminés non seulement par les conditions politiques mais aussi par les situations sociales, non seulement pour des raisons conscientes et éclairées, mais aussi pour des motifs obscurs et souvent inconscients. Le ressentiment, quand il existe, exige des revanches sans discernement, souvent aveugles et arbitraires, selon des lignes de frontières identiques mais autrement évaluées, dans le cadre de la mondialisation, c'est-à-dire d'une circulation accrue des idées, des biens et des personnes qui déterritorialise les questions et les problèmes, même si l'islam peut parfois apparaître, dans certaines de ses pratiques, comme un « camp retranché ».

« La situation imposée aux enfants d'immigrés postcoloniaux aujourd'hui est la suivante : devenir citoyen français, c'est remettre en question son appartenance religieuse. Ce refus de citoyenneté (qui considère pourtant la religion comme une affaire privée), cette application d'un *faux modèle de la République*²⁹, provoque l'essor d'un mouvement réactionnaire, à base religieuse/communautaire, et la guerre avec un dénouement que l'on ne connaît pas. » Ce pastiche entend souligner combien la situation de la France contemporaine aurait gagné à pouvoir intégrer son passé et ses pratiques coloniales pour s'en défaire. Combien elle aurait gagné à pouvoir ne pas corréler amnistie, amnésie et aphasie. Combien elle gagnerait à ne pas réduire le républicain à une laïcité revisitée à la sauce frontiste : inutile et incertaine. Combien elle gagnerait à ne pas faire de la tranchée le chemin de bataille ou la ligne de défense d'une nouvelle guerre sans nom.

29 Souligné par moi.