

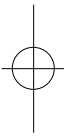
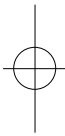
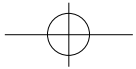
Stéphane Chevrier

# Les Mosquées de la République

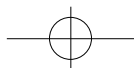
## Passions et attachements républicains

La mosquée est un signe ostensible s'il en est mais ses formes ont suivi l'histoire de la « demande d'islam », des « travailleurs coloniaux » puis des « travailleurs immigrés ». Faute de pouvoir imposer une « religion civile », la République cherche désormais dans ses architectures aussi à gérer la diversité religieuse.

Vendredi 30 septembre 1994, Charles Pasqua, Ministre de l'Intérieur et des cultes, inaugurerait la grande mosquée de Lyon en présence du maire de la métropole rhodanienne, des représentants des associations porteuses du projet et gestionnaires de l'établissement, des ambassadeurs des pays musulmans bailleurs de fonds, des plus hautes autorités religieuses, catholique, protestante et juive, du mufti du lieu et de nombreux « fidèles ». Les médias régionaux ou nationaux ont dépêché sur place leurs correspondants pour rendre compte de ce qui constitue un véritable événement. La mosquée de Lyon, après celle de Mantes-la-Jolie inaugurée dix ans plus tôt, annonce l'implantation durable de l'islam en France. Mais ce n'est qu'au terme de quinze années de négociations, de conflits et de luttes que cette « mosquée-cathédrale » de 2400 m<sup>2</sup> flanquée d'un minaret de 25 mètres de haut a pu sortir de terre au cœur du VIII<sup>ème</sup> arrondissement de Lyon. L'affaire débute en 1977 lorsque les représentants d'une association de Français-musulmans suggèrent la création d'un lieu de culte à Lyon. Ils sont rapidement entendus par le Cardinal Renard qui leur propose l'affectation d'une église dans le VI<sup>e</sup> arrondissement. Valéry Giscard d'Estaing, puis François Mitterrand se disent favorables à la construction d'une mosquée dans la capitale des Gaules et apportent le soutien de la présidence au projet. En 1983, la



municipalité lyonnaise cède, pour 1 franc symbolique, un terrain de 8000 m<sup>2</sup> à l'Association Culturelle Lyonnaise Islamo-Française qui dépose un permis de construire. S'ouvre alors une longue période émaillée de conflits entre les associations de la « communauté » musulmane qui se disputent le leadership auprès des autorités locales et de batailles juridiques entre les partisans et les opposants au projet. Les riverains se constituent en association et saisissent le Tribunal Administratif. Ils organisent des manifestations, distribuent des tracts, collectent de nombreuses signatures et présentent un candidat aux élections municipales pour dire leur refus de voir une mosquée s'implanter dans leur quartier. Si la situation lyonnaise est exemplaire, elle n'a pourtant rien d'exceptionnel. À Evry, Laval, Mantes-la-Jolie, Marseille, Rennes, Roubaix, Roman s/Isère, Sevrans... les projets de construction de mosquées suscitent le même intérêt et les mêmes inquiétudes. Les associations de riverains, soutenues par des parties politiques de gauche ou de droite, évoquent les risques d'attentats, les nuisances sonores, la chute de la valeur immobilière des résidences, la défense des espaces verts, l'ingérence des États étrangers dans la gestion des mosquées, l'opacité des montages financiers, la révolution iranienne, le non-respect des principes de la laïcité, l'exode des rapatriés d'Algérie... pour dénoncer l'implantation d'un édifice qu'ils voudraient voir réaliser ailleurs. Les partisans du projet rappellent à la mémoire des vivants les milliers de morts musulmans tombés sur les champs de batailles de France, l'importance du dialogue entre « croyants » se reconnaissant une commune filiation abrahamique, le devoir de solidarité envers les travailleurs immigrés qui ont accompagné la croissance économique et urbaine de la France, l'esprit libéral de la loi de séparation des Églises et de l'État voulu par Aristide Briand... Construire une mosquée conduit les alliés ou les ennemis du projet à ouvrir la « boîte noire » ou la « boîte de pandore » de la Nation et de la République. Des êtres exotiques ou anachroniques, surgis du fond des âges et des manuels d'histoire coloniale, sont mobilisés dans une controverse qui prend parfois des formes violentes. Chaque acteur de l'affaire revisite (et reconstruit) l'histoire locale et nationale à sa manière; exhume des êtres collectifs et des personnages réels ou mythiques que l'on croyait disparus pour raconter des histoires de France; établit son panthéon républicain personnel qu'il tente de faire partager. Chaque situation est originale, aussi il est difficile de suivre à la trace ce jeu de construction sans se perdre dans le maquis des singularités locales. Mais pourquoi une telle passion? Pour comprendre ces passions contemporaines, il convient de faire un voyage à rebours afin de saisir les liens qui « attachent » la République à l'islam. Comment la jeune République, née



sur les cendres de l'Empire, a-t-elle « enrôlé » des êtres nouveaux (« travailleurs coloniaux », « indigènes nord-africains », « mahométans » ou « musulmans ») « nés » de l'expansion coloniale ? Comment a-t-elle fait entrer ces êtres à l'identité instable dans ses filets ? Ces êtres naissent et vivent avec les choses, les dispositifs, les procédures et les personnes qui leur donnent corps. Dès lors, comment a-t-elle stabilisé, objectivé, incarné ces êtres dans la matérialité de la pierre d'une mosquée<sup>1</sup> ? C'est cet « attachement matériel » de la République française à l'islam que nous tenterons de saisir à travers la construction passionnée de mosquées.

### S'attacher la loyauté des musulmans

#### Les attaches territoriales

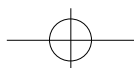
Un grand nombre de projets de mosquées prend forme au milieu des années 70. Cette « demande d'islam » correspond, selon le politologue Gilles Kepel<sup>2</sup>, à la prise de conscience par beaucoup d'immigrés d'origine musulmane de l'existence d'un inéluctable processus de sédentarisation qui les conduit à envisager leur avenir, et celui de leurs enfants en France. « Condamnés » à vivre en dehors du *dar al islam*, ils revendiquent la possibilité de pouvoir exprimer leur foi et respecter les prescriptions de leur religion. Mais, « la demande d'islam » qui s'exprime d'abord timidement au milieu des années 70, puis plus nettement au cours des années 80, ne constitue pas simplement l'affirmation d'une appartenance religieuse, elle est aussi la revendication d'un droit de cité. Sortir des catacombes, devenir visible, accéder à l'espace public urbain, exprimer sa présence à travers une architecture monumentale est une manière de faire valoir ce droit de cité. Mais, c'est aussi une manière d'entrer dans l'arène politique, de dire son appartenance à la nation pour des étrangers ou des « sujets » devenus citoyens français à part entière. Décalons notre regard pour observer un instant l'architecture des synagogues qui nous permettra de mieux comprendre ce qui se joue en la matière. À travers l'évolution de l'architecture synagogale au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, c'est l'identité

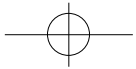
<sup>1</sup> Foucault, M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard, 1993.

<sup>2</sup> Kepel, G., *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.

<sup>3</sup> Jarrassé, D., *L'âge d'or des synagogues*, Paris: Herscher, 1991. Voir aussi: « Le patrimoine juif français », in *Monuments historiques*, n°191, Fév. 1994.

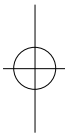
et la place des juifs au sein d'une nation française en construction qui en jeu<sup>3</sup>. Après la Révolution française qui consacre l'« émancipation » des juifs, la disparition des « nations juives » et la suppression des dernières discriminations, une nouvelle forme d'architecture émerge dans l'espace urbain du XIX<sup>e</sup> siècle. Des temples aux allures de « cathédrales consistoriales » d'inspiration romano-byzantine ou hispano-mauresque voient le jour après 1840. Les « Israélites



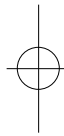


français » ont désormais pignon sur rue. Cette inscription monumentale dans l'espace public souligne le renoncement au retour vers Sion et l'existence d'un rapide processus d'assimilation dans la « communauté nationale » qui tend à réduire l'identité juive à sa seule dimension confessionnelle (l'israélisme). La forme de l'architecture synagogale évoluera encore avec la montée de l'anti-sémitisme, la Shoah et la naissance de l'État d'Israël. Le régime de Vichy, préparé par l'anti-sémitisme des années 30, a rompu les liens tissés dans un espace national partagé jetant ainsi les juifs en dehors de la nation. Les centres communautaires postérieurs aux années 20, plus sobres et plus discrets, veulent témoigner d'un retour du sentiment d'exil et de précarité de la condition juive. Ils soulignent le rejet d'une identité réduite à sa seule dimension confessionnelle et un renouveau de l'ethnicité juive.

#### Les catacombes de l'islam



La « demande d'islam » qui s'exprime dans les années 70-80 est d'autant moins comprise qu'elle semble faire écho à la montée d'un islam politique. Cette « demande » n'est pourtant pas nouvelle. En effet, dès 1914, Octave Depont, rapporteur de « la commission chargée d'étudier les conditions du travail des indigènes algériens dans la métropole »<sup>4</sup> enregistre le souhait des Kabyles de Marseille de pouvoir disposer d'un local et d'un imam pour pratiquer leur culte et d'un emplacement qui leur soit réservé au cimetière. Dans les années 30, les orientalistes Louis Massignon<sup>5</sup> et Émile Dermenghem<sup>6</sup> observent la présence de quelques représentants des confréries Allawis, Kadiris, Tijanis... « qui entretiennent la ferveur religieuse » de musulmans algériens ou marocains. Gennevilliers avec ses huit boucheries musulmanes, ses salles de prière, sa « mosquée privée », ses fêtes religieuses animées par les membres de la confrérie Gnaoua fait figure de quatrième ville chleuhe (Berbère du sud marocain) après Marrakech, Taroudant et Agadir. Dans le département minier de la Loire, on relève la présence des mêmes confréries et l'existence de salles de prière dans les baraquements des sociétés minières ou les arrière-salles des cafés<sup>7</sup>. Ainsi, dès les premières heures de l'immigration algérienne et marocaine en France métropolitaine, les « travailleurs coloniaux » d'origine musulmane expriment le souhait de pouvoir pratiquer leur religion. L'administration française apporte très vite une réponse à ces demandes qui peinent parfois à s'exprimer. La création d'un « village arabe et kabyle » (comprenant une mosquée, un



<sup>4</sup> Depont, O., Les Kabyles en France, Beaugency: imp. R. Barrillier, 1914.

<sup>5</sup> Massignon, L., Cartes de répartition des Kabyles dans la région parisienne, REI, Cahier V, 1928.

<sup>6</sup> Dermenghem, E., « Les Nord-Africains à Paris », in Sept, 17 mars 1934.

<sup>7</sup> Ray, J., Les Marocains en France, Paris: Institut des Hautes Etudes Marocaines, Sirey, 1938.

hammam, une boucherie musulmane, un logement pour l'imam) est envisagée à Marseille (1916); un projet de « cité-jardin kabyle » est imaginé à Lyon (1927)<sup>8</sup>. Une grande mosquée est inaugurée à Paris par le Président de la République en 1926<sup>9</sup>; des salles de prière sont ouvertes dans les établissements de la Régie des Foyers Nord-Africains créés en 1927; un hôpital franco-musulman composé de personnel arabophone et un cimetière déclaré terre d'islam sont construits dans le département de la Seine (Bobigny) en 1935-36. La réponse donnée par l'administration française ne poursuit pas simplement un but philanthropique. Les équipements créés constituent les pièces d'un appareil de contrôle et d'encadrement des « travailleurs coloniaux ». Une administration d'exception (Service des affaires nord-africaines) se met en place pour assurer la « protection » et la « surveillance » de populations jugées sensibles aux influences communistes et nationalistes, puériles et violentes. Cette administration s'inspire de techniques développées par l'armée et les Services des Travailleurs Coloniaux pour gérer la présence de soldats et de « travailleurs indigènes » sur le sol métropolitain durant la première Guerre Mondiale. Dans les campements militaires ou civils, des salles de prière et des mosquées (jardin colonial de Nogent-sur-Marne) sont parfois construites pour s'assurer du bon moral des troupes et renforcer leur ardeur au combat. Ces camps reçoivent parfois la visite de dignitaires musulmans<sup>10</sup> acquis à la cause française. L'administration qui voit le jour au lendemain de la guerre est confiée aux « Africains », hommes d'expérience qui connaissent la « mentalité indigène » pour l'avoir pratiquée au Maghreb. L'indépendance de l'Algérie en 1962 ne met pas fin à cette situation. La direction des foyers Sonacotra (Société nationale de construction de logements pour les travailleurs algériens) et des camps de « Français-musulmans » ou « Harkis » a été confiée à des professionnels bénéficiant d'une solide expérience militaire et/ou africaine. Ainsi, l'islam de France est né sous le signe de l'exception dans un climat de méfiance et de suspicion qui justifiait la création d'un

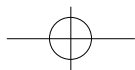
<sup>8</sup> Schor, R., *L'opinion française et les étrangers. 1919-1939*, Paris, Publication de la Sorbonne, 1985.

<sup>9</sup> Boyer, A., *L'Institut Musulman de la Mosquée de Paris*, Paris, CHEAM, 1992.

<sup>10</sup> Meynier, G., *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du xx<sup>e</sup> siècle*, Genève: Droz, 1981.

<sup>11</sup> Ageron, C.-R., *Histoire de l'Algérie Contemporaine*, T.2, Paris, PUF, 1979.

appareil d'encadrement disciplinaire. Cette prise en main autoritaire va participer à l'effacement des musulmans de l'espace public et à la construction de la figure du « travailleur colonial » (« travailleur immigré » après 1962). Il faut probablement chercher les sources de ce régime d'exception en Algérie où l'administration coloniale finance et entretient depuis 1851 un clergé musulman et un ensemble de mosquées (15 mosquées seront construites entre 1900-1914)<sup>11</sup>; surveille les confréries « jugées suspectes »;



délivre des autorisations pour le pèlerinage vers La Mecque, les quêtes en faveur des marabouts et des confréries, les fêtes à caractère religieux ; siège au sein de la « commission de la lune » qui détermine les dates de début et fin du mois de ramadhan<sup>12</sup>... L'application de la loi de séparation des Églises et de l'État de 1905 est d'abord repoussée pour une période de 10 ans avant, la guerre aidant, d'être oubliée pour longtemps. Cependant, les « indigènes algériens » soumis au code de l'indigénat ne peuvent prétendre à la citoyenneté française sans renoncer au code de statut personnel musulman et se soumettre au code civil, sans s'engager dans un processus de laïcisation de leur religion désormais réduite au statut de culte. Ils ne sont toutefois pas étrangers mais « sujets français ».

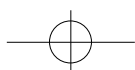
#### La vitrine de l'islam

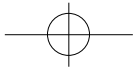
Pendant plus de cinquante ans, dans les foyers ouvriers, les baraquements des houillères, des camps militaires et des hameaux forestiers, dans les cafés, les bidonvilles et les appartements HLM, fermente un « islam des catacombes » qui n'a pas droit de cité. La construction et l'inauguration en grande pompe de la mosquée de Paris en 1926 ne doivent pas faire illusion. Cette « mosquée-réclame » selon l'expression de Messali Hadj, secrétaire général de l'Étoile nord-africaine, est la vitrine d'une France coloniale qui s'affirme « puissance musulmane ». Elle est l'arbre ou le minaret qui cachera la forêt des modestes salles de prière. Le projet de construction d'une grande mosquée à Paris semble germer au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, mais ce n'est qu'en 1895, sous l'impulsion de Jules Cambon, Gouverneur Général d'Algérie, qu'un comité *ad hoc* est mis en place. La grande mosquée dont rêvent les porteurs du projet n'est pas une « église musulmane » dédiée au culte de quelques rares musulmans, mais une université à l'image des plus prestigieuses, une « Mecque intellectuelle »<sup>13</sup> qui pourrait, pour certains, se substituer aux villes saintes de l'islam sous domination ottomane. La guerre de 14-18 avive les méfiances à l'égard des soldats musulmans sous le drapeau français. Le sultan-calife ottoman, allié aux Allemands, appelle au djihad. Des ouvrages de « propagande » circulent dénonçant les conditions faites aux soldats « mahométans » qui ne peuvent dignement enterrer leurs morts<sup>14</sup>. Les Allemands, au contraire, proposeraient à leurs prisonniers « sujets français » des « mosquées magnifiques » entourées de bains maures pour les ablutions rituelles, des bibliothèques et des salles d'étude. Des imams turcs en habits orientaux donneraient un « cachet magnifique » aux cérémonies religieuses. L'auteur de ces ouvrages s'étonne qu'aucun

<sup>12</sup> Alleg, H., La guerre d'Algérie, Paris, Temps actuel, 1981.

<sup>13</sup> Goguyer, A., La mosquée de Paris, Paris, imp. Chaix, 1895.

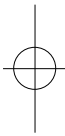
<sup>14</sup> Lieutenant indigène Boukabouta, L'islam dans l'armée française, Lausanne, Librairie Nouvelle de Lausanne, 1917.



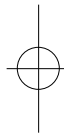


monument ne vienne commémorer la mémoire des musulmans morts durant la guerre de 1870, que Paris n'offre aucun « temple », aucune « mosquée » aux musulmans qui ont versé leur sang sur le sol de France. Après la guerre, une nouvelle impulsion est donnée au projet initialement soutenu par Jules Cambon. Dans le discours de ses nouveaux promoteurs, cette mosquée n'est pas simplement un outil au service de la politique étrangère de la France, elle est aussi un témoignage de reconnaissance envers les « soldats indigènes » dont on souligne (parfois avec étonnement) le loyalisme durant la guerre et dont on veut saluer la mémoire. On envisage un instant d'élever une statue pour célébrer le souvenir des musulmans morts pour la France, mais l'initiative semble contraire aux principes de l'islam qui ne représente pas la personne. Ainsi, la France a voulu renforcer sa position sur l'échiquier politique en se dotant d'une mosquée monumentale qui assurerait son rayonnement dans le monde musulman, favoriserait l'accueil d'ambassadeurs musulmans et soulignerait son attachement aux « soldats indigènes » morts pour la France.

Des « êtres attachants »



L'administration républicaine, civile et militaire, a imaginé une multitude d'êtres collectifs auxquels elle a cherché à donner corps en créant des institutions chargées de s'attacher leur loyauté et leur silence. Ces « êtres attachants » offrent des prises qui permettront aux acteurs sociaux de s'engager légitimement dans l'action. Ces êtres peuvent être ramenés à quatre grandes figures anthropologiques (le croyant – le travailleur – le soldat – l'ambassadeur) qui trouveront différentes formes historiques. L'attachement de la République à l'islam s'opère ainsi par une multitude de prises qui permettent d'agrèger des grappes d'acteurs.



Le croyant

L'attitude de l'administration française à l'égard de cette figure a toujours oscillé entre deux pôles : la méfiance et la bienveillance. La méfiance parce que le croyant est susceptible de devenir un soldat de l'islam. Ainsi, en créant un clergé musulman, l'administration algérienne a tenté de contrôler l'islam. Toutefois, une distinction est faite entre Arabes et Berbères. Les Berbères auxquels on prête parfois une origine ibérique ou yéménite seraient peu islamisés. Ils pratiqueraient un islam peu orthodoxe fait de croyances populaires (« maraboutisme ») qui laissa croire aux partisans d'une politique d'« assimilation » à la possibilité de les intégrer pleinement à la nation. Le clergé catholique caressa, durant quelques années, l'espoir de convertir les Kabyles. Dans ce contexte, la France a-t-elle vocation à diffuser une religion si mal implantée dans une large couche de la population,

s'interrogent quelques «Africains»? Ainsi, lors de la construction de la mosquée de Paris, le contrôleur civil du Sud marocain s'étonne que l'on s'emploie à «muslimiser» des populations qui le sont si peu<sup>15</sup>. La bienveillance est parfois de mise à l'égard des musulmans car l'islam serait facteur de paix sociale. Cet argument a favorisé la création de salles de prière. En effet, c'est à la suite d'un meurtre en 1922 que fut mise en place l'administration d'exception décrite plus tôt. L'islam participerait ainsi à l'encadrement moral de musulmans confrontés à la «civilisation»! Cet argument n'a pas disparu des débats contemporains. La paix des banlieues passe par la structuration de l'islam! Les «mosquées clandestines» favoriseraient, au contraire, des idées contraires aux principes de la République.

Au cours de années 70-80, l'épiscopat français a répondu favorablement à la «demande d'islam» des musulmans. Dans de très nombreuses agglomérations, l'Église catholique a mis à disposition des musulmans des salles ou des églises désaffectées pour qu'ils puissent se réunir. Ces actions, entreprises en faveur des musulmans<sup>16</sup>, ne peuvent être comprises sans évoquer le Concile Vatican II. Les chrétiens sont invités à dialoguer avec les «adorateurs de Dieu (...) qui méritent admiration pour ce qu'il y a de vrai et de bon dans leur culte de Dieu» (Paul VI encyclique *Ecclesiam suam* 1964). Le dialogue n'est pas pour le chrétien une simple rencontre de courtoisie; il instaure un style nouveau de relation de l'Église catholique au monde. «C'est dans le dialogue du Christ avec les hommes que Dieu se révèle pleinement»<sup>17</sup>. Ainsi, la «demande d'islam» à laquelle répondent les catholiques est pour eux l'occasion d'instaurer un «dialogue de salut» avec des croyants qui les mettent à l'épreuve. Ainsi, le Centre Culturel Islamique de Rennes, dont la réalisation a été soutenue par les représentants du diocèse, est pensé comme un lieu de rencontre et de dialogue entre les croyants. Un patio central, espace ouvert, espace de transition, favorise la rencontre et la confrontation des points de vue qui permettent d'interroger et d'affermir sa foi.

#### Le travailleur

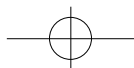
La décolonisation signe la mort du «travailleur colonial» et la naissance du «travailleur immigré». L'administration d'exception mise en place dans les années 20 ne semble plus en mesure d'encadrer une immigration qui a progressivement changé de visage. Le «travailleur immigré» présente deux facettes. Il est à la fois le migrant sur la route d'un avenir meilleur et l'ouvrier sous qualifié confronté au

<sup>15</sup> Sallem, S., *L'islam et les Musulmans en France*, Paris: Tougui, 1987.

<sup>16</sup> Le terme «mahométan» jugé infamant par les musulmans est abandonné par l'Église catholique R. Caspar, *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes*. Déclaration «nostra aetate», Paris, Cerf, 1966.

<sup>17</sup> Serain, M., «L'Église en dialogue», Documents du Secrétariat pour les Relations avec l'Islam (SRI), n°9, Nov. 1989.





**18** Comité épiscopal des migrants, «Un peuple en devenir. L'Église et les migrants», Paris:Éditions de l'atelier, 1995.

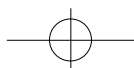
monde brutal du travail. Il intéresse l'Église catholique, pour qui il est l'étranger qui rappelle à chaque chrétien sa « mémoire immigrée »<sup>18</sup>, le souvenir d'Abraham, l'accueil réservé aux fils d'Israël au pays d'Égypte, le sort fait à Jésus devenu étranger dans son propre pays. Sur ce terrain, les associations diocésaines et caritatives (chrétiennes et protestantes) rencontrent les acteurs du monde du travail et de l'action sociale. C'est au nom de la solidarité envers les exclus, les populations du tiers-monde, les laissés-pour-compte du développement et de la croissance qu'ils s'engagent dans l'action. Il n'est pas rare que des préoccupations d'ordre social (alphabétisation, soutien scolaire, partage des savoirs...) viennent se greffer sur une demande initiale de salle de prière. La mosquée est alors pensée comme un outil d'intégration. Le Fond d'Action Sociale (FAS) a ainsi participé au financement du Centre Culturel Islamique de Rennes.

#### Le soldat

Des voies s'élèvent parfois pour dénoncer la précarité des lieux offerts aux « travailleurs immigrés ». Les salles de prière, souvent exigües, débordent le vendredi, les soirs de ramadhan et les jours de fêtes. Cette situation est jugée indigne des musulmans qui ont tant donné à la France. La mémoire des soldats musulmans morts au champ d'honneur, la détresse des Français-musulmans oubliée de l'histoire, sont alors convoquées pour demander justice. La France et la République doivent se souvenir de ceux qui sont morts pour l'intégrité de son territoire et la défense de ses valeurs. Dès lors, la mosquée peut revêtir cette dimension commémorative. À l'image de la mosquée de Paris, elle est un lieu de mémoire, un monument aux morts où l'on entretient le mythe d'une France généreuse et reconnaissante envers ses « sujets ». La mosquée accède alors à l'espace public et à la monumentalité. Ce qui importe ce n'est pas son intérieur. Elle n'est pas le lieu de célébration d'un culte rendu aux soldats de la République. Elle est simple présence, trace inscrite dans le sol de France, façade urbaine qui témoigne de l'attachement de la France à ses soldats perdus. Ce sentiment de la dette pèse lourd dans les débats contemporains. Les élus, les associations d'anciens combattants ou de Français-musulmans plaident souvent en faveur de la construction de mosquées, lieux de mémoire pour leurs « frères d'arme ».

#### L'ambassadeur.

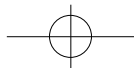
Le musulman ne se présente pas toujours sous les traits pittoresques du goumier marocain ou du tirailleur sénégalais. Il est parfois enveloppé d'un



parfum d'exotisme. Les tableaux de Delacroix ont diffusé l'image d'un orient sensuel et mystérieux, riche d'une longue tradition d'hospitalité. Tel Janus, l'ambassadeur à deux visages. Côté pile, il incarne en la personne du sultan, du bey ou du calife les grands seigneurs arabes et ottomans. Il est le visage suranné du despotisme oriental. Côté face, il est le philosophe et le savant arabe; il est le bâtisseur de grandes cités et l'architecte d'une civilisation raffinée. Il est à lui seul la culture savante d'un orient fascinant et attachant. L'ambassadeur est un objet de curiosité (Comment peut-on être Persan?) qui semble tout droit sorti des pavillons de l'Exposition Coloniale. L'émir des monarchies du Golfe réactualise probablement cette figure ancienne. Ce n'est plus le champ d'honneur que l'on célèbre ici mais le souvenir d'un orient qui nous offre sa part de rêve. La mosquée, d'une architecture soignée, constitue dès lors un de ces hauts lieux de la culture arabo-musulmane. Elle est un espace de savoir; elle est l'expression même de cette culture savante. À la fois université et ambassade du monde musulman, elle est digne de recevoir les plus hautes personnalités des corps constitués. Aujourd'hui comme hier, l'inauguration d'une mosquée déplace les ministres et les ambassadeurs. À l'heure de la décentralisation (années 80), la figure de l'ambassadeur a pesé dans les débats. Par sa seule présence, la mosquée témoigne de la dimension internationale de la ville; elle participe au rayonnement des capitales régionales ou nationales ouvertes sur le monde. Rome, Madrid, Genève et Milan bâtissent de grandes mosquées en leur sein. R. Vigouroux, maire de Marseille, veut une mosquée à la dimension d'une cathédrale qui attire à la fois les musulmans de la ville et les touristes en quête de nouveaux « objets de curiosités »<sup>19</sup>. La mosquée participe à la mise en spectacle de l'urbain. À travers ce « grand chantier », le maire se fait bâtisseur. À Rennes, on rêve en secret de bâtir un « institut du monde arabe », ambassade de la civilisation arabo-musulmane. Mais ce rêve de grandeur se heurte souvent à l'hostilité des riverains, des élus ou des représentants de l'Église catholique qui voient dans cette manifestation monumentale un « signe ostensible ». Ainsi, le Tribunal Administratif de Lyon annule le permis de construire du premier projet de mosquée jugeant le minaret « trop agressif pour le regard ». À Évry, les promoteurs du projet choisissent une architecture extérieure épurée qui contraste avec le luxe des décorations intérieures réalisées par des artisans venus du Maroc. À Lyon, comme à Évry ou Mantes-la-Jolie, les architectes optent pour un minaret de style hispano-

mauresque qui rappelle celui de la mosquée de Paris devenue familière. Mais tous ces « êtres attachants » disparaissent progressivement à mesure que s'éloigne le

<sup>19</sup> Granet, C., « Enclavement administratif et processus d'intégration. Espaces publics, fictions communautaires: les mosquées-monuments de Lyon et Marseille », CERFISE, Nov. 1993.



temps des colonies, le souvenir de la guerre et se sédentarise une population d'origine musulmane. Avec eux disparaissent un modèle d'administration et une forme autoritaire d'attachement. C'est un monde et des institutions qui semblent ainsi s'épuiser à l'heure où une « demande d'islam » s'exprime avec plus de force. Mais n'est-ce pas le « modèle républicain » devenu si naturel qui lui-même se délite ?

La crise du « modèle » républicain ?

Les passions qui s'expriment lors de la construction de mosquées ne témoignent-elles pas d'une crise d'un « modèle » républicain forgé, pour l'essentiel, aux premières heures de l'expansion coloniale ? La République qui s'invente au lendemain de la capitulation de Sedan s'inscrit dans la filiation idéologique de la Révolution française. Le rapport Stasi nous rappelle l'existence de ce lien qui fonde le « pacte républicain » et nourrit le mythe de la nation. Or, en France, la République est née « dans une atmosphère de guerre de religions »<sup>20</sup>. Pour pouvoir s'instituer, la République a opéré « un transfert de sacralité » ; elle a désacralisé le religieux pour sacraliser le politique, inventé ses rites et ses fêtes, écrit l'hagiographie de ses héros, construit les monuments commémoratifs souvenir des temps forts de son histoire, inventé son calendrier<sup>21</sup>, bâti ses écoles publiques, lieu de « l'imprégnation républicaine de la conscience enfantine »<sup>22</sup>. La République n'a pu combattre et vaincre la puissance de l'Église catholique qu'en lui imposant le contre modèle d'une « véritable religion civile »<sup>23</sup>. Or, cette « religion civile » semble aujourd'hui mise à mal. L'État qui a forgé la nation semble avoir renoncé à produire une utopie. Il se veut aujourd'hui simple gestionnaire d'une démocratie pluraliste confrontée à divers risques collec-

<sup>20</sup> Willaime, J.-P., « De la sacralisation de la France. Lieux de mémoire et imaginaire national », in Archives des Sciences Sociales des Religions, Juillet-septembre 1988, n°66/1.

<sup>21</sup> Piette, A., Les religiosités séculières, Paris, PUF, 1993.

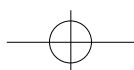
<sup>22</sup> Ouzouf, M., L'École, l'Église et la République, 1871-1914, Paris, Éditions du Seuil.

<sup>23</sup> Hervieu-Léger, D., Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement, Paris, Flammarion, 1999.

<sup>24</sup> Poulat, E., « Les quatre étapes de la laïcité », in Nouveaux enjeux de la laïcité, Colloque Laïcité et débat aujourd'hui, Paris, Centurio 1990.

tifs et arbitre de l'intérêt général. Ainsi, après avoir connu une « laïcité radicale »<sup>24</sup>, nous serions entrés dans une période de « laïcité reconnue », forme moins militante et plus « détachée » du lien politique qui lie l'État et la nation.

Mais ces transformations ouvrent une ère de doute et d'incertitude qui se manifeste notamment lors de la construction d'une mosquée. Cette crise semble d'autant plus vive qu'elle s'exprime à l'heure où les travailleurs immigrés d'origine musulmane et leurs enfants frappent à la porte de la nation et revendiquent un droit de cité dans un climat général de méfiance vis-à-vis d'un islam politique montant. Par ailleurs, les catégories anciennes qui permettaient de penser,



de saisir et d'encadrer les étrangers et les « sujets français » de confession musulmane ne sont plus aujourd'hui pertinentes. Avec la disparition des « Africains » s'épuise une compétence, un savoir-faire disciplinaire devenu obsolète. La République affaiblie ne semble plus avoir prise sur l'islam. Pourtant, l'islam pose un véritable défi à la République car elle l'invite à repenser le principe de la laïcité dans un paysage religieux plus complexe et plus diffus, à imaginer de nouveaux liens et de nouvelles relations pour s'attacher la participation de ses citoyens musulmans. La construction de nouvelles formes d'attachement ne peut que passer par la structuration de l'islam qui doit se donner des porte-parole au niveau local et national (de nombreuses initiatives ont été prises en ce sens par les différents ministres de l'intérieur). Cette structuration sera longue et difficile car l'islam de France ne présente pas un visage unique. Des conflits politiques et doctrinaux traversent la « communauté » musulmane d'origine très diverse. Cependant, la République peut participer à l'émergence d'êtres nouveaux avec qui elle fera l'apprentissage de nouvelles formes de relations. La laïcité n'est pas hostile par principe à la religion. L'article 2 de la loi de séparation des Églises et de l'État précise que « la République ne reconnaît ni ne salarie aucun culte », mais l'État et les collectivités locales peuvent participer au financement des édifices du culte lorsqu'une partie des locaux sert à des activités à caractère culturel, éducatif ou social<sup>25</sup>. C'est ainsi que la mosquée de Paris a pu bénéficier d'une subvention de l'État et de la ville de Paris. Seuls les locaux directement affectés à l'exercice du culte (figure du croyant) ne peuvent recevoir des financements. Par ailleurs, les collectivités locales peuvent favoriser la construction d'édifices de culte en concédant le terrain d'assise par bail emphytéotique (Lyon) ou en garantissant les emprunts contractés par une association culturelle en vue de diminuer les charges d'intérêt (mais les associations gestionnaires des mosquées n'ont généralement pas le statut d'association culturelle. Ce sont pour la plupart des associations loi 1901). L'État a probablement un rôle pédagogique à jouer en direction de ses agents, des élus ou des représentants associatifs (musulmans ou non) pour rappeler l'esprit libéral de la loi de séparation des Églises et de l'État (« la République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes... sous les seules restrictions de l'intérêt de l'ordre publique » – article 1 de la loi de Séparation des Églises et de l'État) et favoriser l'émergence de nouvelles compétences et de nouveaux savoir-faire en matière de gestion de la diversité religieuse. Peut-être pourrait-il prendre l'initiative de créer de nouveaux métiers (médiateurs) pour mettre en œuvre cette pédagogie de la laïcité et faire émerger ces compétences du « management public » de la diversité religieuse.

<sup>25</sup> Boyer, A., *Le droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993.