

franck

From Yasmîna Khadra, L'Attentat

16.

Omr, doyen de la tribu, dernier souffle d'une épopée qui a bercé nos veillées d'antan... Omr, mon grand-oncle, celui-là même qui a traversé le siècle comme une étoile filante, si vif que ses vœux n'ont jamais pu le rattraper... Il est là, dans la cour du patriarche, et il me sourit. Il est heureux de me revoir. Son visage raviné de rides sévères frémit d'une joie si poignante qu'on dirait celle d'un gosse retrouvant son père après une longue éclipse. Plusieurs fois *hadj*, il a connu la gloire, les honneurs et bien des pays et a chevauché des pur-sang légendaires à travers des contrées exaltées. Il a guerroyé dans les troupes de Lawrence d'Arabie — «cet Ibliss blafard venu de pays brumeux soulever les Bédouins contre les Ottomans et semer la discorde parmi les mahométans» —, servi dans la garde pré-torienne du roi Ibn Séoud avant de s'éprendre d'une odalisque et fuir avec elle la péninsule. L'errance, puis la déchéance eurent raison de son couple. Abandonné par son égypte, il a traîné ses

L'attentat

247

guêtres de principauté en sultanat en quête d'opportunité à féconder, brigandé çà et là ensuite, il s'est converti en trafiquant d'armes à Sanaa, en marchand de tapis à Alexandrie avant d'être grièvement blessé en défendant El Qods en 1947. Je l'ai connu claudiquant à cause de la balle dans son genou, puis arc-bouté sur une canne à la suite d'un infarctus contracté le jour où il a vu des bulldozers israéliens dévaster les vergers du patriarche au profit d'une colonie juive. Aujourd'hui, je le retrouve terriblement diminué, le visage cadavérique et le regard fané; à peine un fagot d'os oublié sur une chaise roulante.

J'ai baisé sa main et me suis agenouillé à ses pieds. Ses doigts effilés ont fourragé dans mes cheveux tandis qu'il tentait de retrouver son souffle pour me dire combien mon retour au bercail le comble de bonheur. J'ai reposé ma tête contre sa poitrine, comme jadis lorsque, enfant gâté, je venais pleurer les faveurs que l'on me refusait.

— Mon docteur, chevrote-t-il, mon docteur... Faten, sa petite-fille de trente-cinq ans, est à côté de lui. Je ne l'aurais pas reconnue dans la rue. Ça fait si longtemps. Je l'avais laissée gamine effarouchée, toujours à chercher noise à ses cousins avant de déguerpir comme si elle avait le diable aux trousses. Les nouvelles qui me parvenaient sporadiquement à Tel-Aviv la présentaient comme une malchanceuse. Les mauvaises langues la surnommaient la Veuve vierge. Faten a bougrement manqué de pot. Son premier mari est mort dans le cortège nuptial qui a tourné court à la suite d'une

# Le miroir de l'islam en France, Danièle Hervieu-Léger

Danièle Hervieu-Léger

cice de la citoyenneté, pour ceux – les plus nombreux désormais – qui sont de nationalité française.

Cette revendication s'affirme avec une force d'autant plus grande que l'intégration économique, sociale et culturelle se révèle plus difficile pour les intéressés. Pour les jeunes les plus touchés par ces difficultés et qui sont les plus vulnérables aux menaces d'exclusion, la religion tend à devenir, comme le montre une série d'enquêtes récentes<sup>1</sup>, le lieu de la conquête possible de leur dignité et de la construction de leur individualité. Ils revendiquent de vivre publiquement et collectivement un islam qu'ils s'approprient comme une dimension fondamentale de leur identité culturelle et sociale. C'est même là le seul bien culturel et symbolique qu'ils puissent spécifiquement revendiquer face aux « Français de souche », et qui leur permet, du même coup, de transformer l'exclusion subie en une différence volontairement assumée.

Ce processus d'affirmation d'un « islam en diaspora »<sup>2</sup>, en quête de son propre positionnement au sein d'une société d'accueil dont il interroge et perturbe les modes ordinaires de la gestion du religieux dans l'espace public, est un phénomène qui s'impose dans toutes les sociétés européennes. La diversité des réponses qu'il suscite reflète l'hétérogénéité des constructions politiques du fait religieux dans ces sociétés, autant que le caractère composite des populations d'origine musulmane impliquées dans ce processus. Les Pakistanais implantés en Grande-Bretagne, les Turcs installés majoritairement en Allemagne et les Maghrébins qui forment en France l'essentiel de la communauté musulmane ne sont pas porteurs du même islam. Ils ne

1. Cf. notamment, Leila Babès, *L'islam positif. La religion des jeunes musulmans en France*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 1997 ; Farhad Khosrokhavar, *L'islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997 ; Jocelyne Cesari, *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Bruxelles, Complexe, 1997 ; Nancy Venel, *Musulmanes françaises. Des pratiques voilées à l'université*, Paris, L'Harmattan, 1999.

2. Chantal Saint-Blancat, *L'islam de la diaspora*, Paris, Bayard, 1997.

font pas face de la même façon aux conflits qui surgissent de la confrontation avec l'ordre normatif propre aux sociétés démocratiques modernes. Les traditions politiques et les sensibilités culturelles des pays d'accueil ne se prêtent pas au même type de négociation de la reconnaissance du fait musulman. Mais dans le débat public qui s'impose partout à propos des conditions de cette reconnaissance, la pluralité historique autant qu'actuelle du fait musulman est rarement prise en compte. On questionne la capacité de l'islam majuscule à s'adapter à la règle du jeu démocratique, comme s'il allait de soi qu'une réponse unique et définitive pouvait être trouvée dans l'examen du corpus des textes doctrinaux et juridiques, supposés s'imposer à tous les croyants fidèles. C'est oublier qu'une doctrine n'existe pas en dehors des appropriations concrètes auxquelles elle donne lieu, et des interprétations pratiques qui résultent des conditions sociales et historiques de sa réception.

Certes, la tradition musulmane a progressivement restreint la pratique active de l'interprétation comme mode de rapport légitime à ses textes sacrés, et elle a, par voie de conséquence, inhibé ou au moins limité la dynamique de sa propre création en fonction des données du présent. Mais cet élément n'est pas l'essentiel, si l'on admet que, du point de vue historique et sociologique, la réalité qui s'impose est néanmoins toujours celle des islams vécus : celle, autrement dit, de la diversité des mises en œuvre de la référence normative à ces textes, dans la vie concrète des groupes concernés. Se demander si l'islam est, en lui-même, compatible avec les valeurs et les principes de sociétés démocratiques et sécularisées est une question vaine, aussi longtemps qu'on ne se demande pas comment les musulmans qui postulent à la reconnaissance dans ces sociétés vivent leurs islams.

Dans le cas français, ce rappel est d'autant plus important que la question de la « compatibilité » de l'islam avec les prin-