

Les musulmans francophones : des religiosités indécises ?

RACHID ID YASSINE

LASPAD-UGB / CADIS-EHESS¹

On estime à près de 258 millions le nombre de musulmans vivant dans les pays francophones². Les musulmans francophones forment ainsi une population particulièrement disparate et hétéroclite, reflétant dans bien des aspects la diversité du fait islamique et le dynamisme des communautés. Il n'en demeure pas moins qu'ils partagent une même langue, le français, qu'ils emploient de maintes manières dans l'expression de leur religiosité. La langue française sert aussi bien au langage quotidien des fidèles dans la prise en charge des messages religieux et de leur questionnement qu'à la formulation et à la diffusion des discours publics d'acteurs organisés (conseils de cultes en Europe, communautés confrériques dans la diaspora, mouvements réformistes en Afrique, etc.).

Le français occupe donc une place importante au carrefour des interactions spirituelles, des débats intellectuels, des reformulations du religieux et des négociations de sens au cœur du champ islamique contemporain. Support de messages et de conceptions diverses du fait islamique dans un immense espace linguistique traversé par

1. Enseignant-chercheur à l'université Gaston Berger en sociologie, anthropologie et sciences des religions, directeur du Centre d'étude des religions de l'UFR CRAC et de l'Observatoire africain du religieux, membre permanent du Laboratoire d'analyse des sociétés et pouvoirs Afrique / Diasporas (Laspad / Ugb) et associé au Centre d'analyse et d'intervention sociologiques (Ehess / Cnrs).

2. Estimation établie sur la base du « Global Religious Landscape » (*Pew Research Center*, 2012) portant sur les pays membres de l'Organisation internationale de la Francophonie.

des histoires communes, croisées et, parfois même conflictuelles, le français comme langue de communication et d'échanges mais aussi comme outil de transmission et d'appropriation des concepts et des crédos se trouve au centre d'un vaste champ d'interactions qu'il conviendrait de sonder et d'interroger. À travers un cadre pluridisciplinaire et à l'aide d'une approche comparative, ce dossier cherche à problématiser et à mesurer les incidences des différents rapports à la langue française sur les religiosités musulmanes.

Deux dimensions (individuelle et collective) ont permis de prendre en charge une réflexion transversale sur « le fait identitaire »³ qui, nonobstant le partage d'une langue commune, se caractérise par la pluralité des usages et des conceptions en œuvre dans les articulations entre culture, religion, et langue. Les individus d'une part et les collectivités comme communautés locales ou transnationales ou comme institutions d'autre part mettent en scène des identités culturelles, religieuses et linguistiques qui se mêlent et s'entremêlent.

Identités culturelles et subjectivités religieuses

Un public musulman francophone fait l'objet d'une préoccupation particulière comme l'illustre notamment, ces dernières décennies, une croissance inédite de la production culturelle (médiatique, littéraire ou artistique) véhiculant l'islamité en langue française (livres, journaux, revues, magazines, émissions, chaînes télévisées, radiophoniques ou numériques, outils pédagogiques, conférences, films, spectacles...)⁴. Signe d'un dynamisme insuffisamment pris en charge, cette production (et consommation) culturelle des musulmans francophones incite à interroger méthodiquement les ressorts de ce foisonnement. À l'aune d'un fort accroissement du nombre d'éditeurs, de producteurs de pensée, d'idéologies et autres publicistes confessionnels, pourrait-on légitimement poser la question de savoir quelles sont les orientations et moyens mis en œuvre dans cette relative francisation de l'imaginaire religieux musulman ?

Au-delà de l'espace européen avec ses réalités plus diversifiées qu'il n'y paraît (Belgique, France, Suisse, Luxembourg) et en dehors des communautés musulmanes du Canada dont le rapport au français peut différer au regard des contextes et des charges mémorielles, le continent africain, un des viviers francophones les plus importants – avec un nombre de locuteurs estimés à un demi-milliard en 2050 – est traversé par des mutations qui, par les multiples

3. Rachid Id YASSINE, *Repenser l'identité. Essai de sociologie critique du fait identitaire*, Perpignan, Halfa, 2015, 158 p.

4. Voir notamment notre enquête macrosociologique : Rachid Id YASSINE, *L'Islam d'Occident ? Introduction à l'étude des musulmans des sociétés occidentales*, Perpignan, Halfa, 2012, 368 p.

usages du français, reconfigurent le champ d'interaction linguistique sous un angle symbolique et religieux rarement mis en lumière.

Du reste, une terminologie religieuse foisonnante (fatwa, hijab, halal, haram, hajj) ou des formules pieuses (*inshâ'a-llah*, *al-hamdu li-llah*, tout récemment *ramadân* mubârak, 'aïd mubârak jusque-là inusités en Afrique subsaharienne) sont employées à l'intérieur de discours en langue française, reposant avec acuité la question de l'évolution et de l'enrichissement même du français au sein d'instances comme l'Académie. Aussi, les processus d'acculturation n'étant jamais unidirectionnels, toute une terminologie appartenant au champ lexical du français est inconsciemment domestiquée avec tout ce que cela entraîne en termes d'interprétation et de réinterprétation des concepts comme « démocratie », « prière », « culte », « religion », etc. Avec une certaine créativité imposée aussi bien par le caractère dynamique de la langue que par les besoins communicationnels en contextes différés comme le phénomène diasporique, des termes dont le sens a dû migrer se sont imposés dans le langage des institutions religieuses ou dans le quotidien des populations musulmanes. D'où la pertinence de s'interroger sur les types d'usage et de rapports que ces acteurs entretiennent avec la langue française ; sur le rôle et la place que celle-ci occupe dans l'expression de leur religiosité ; sur la participation de la francophonie à l'identité culturelle de ces populations musulmanes ?

De par la formation de guides religieux, de savants, d'experts ou encore à travers l'enseignement du Coran et de l'islam, la place du français dans leur vie religieuse est constamment interrogée par les musulmans francophones. Comment traduire un concept religieux en français sans le dénaturer ? Les rites, les prières, les invocations, les prêches peuvent-ils être prononcés en français ? Comment, en Afrique francophone, intégrer la langue française dans le canon jurisprudentiel inhérent à l'islam, notamment avec la vague sans commune mesure de traduction et parfois même de transcription à l'usage de ceux qui ne connaissent pas l'alphabet de la langue coranique ? Faut-il privilégier selon le contexte, le français par rapport à l'arabe, aux langues et autres dialectes amazighs ou africains dans les manifestations religieuses ? Toutes ces questions, au cœur des dynamismes dépassant les aspects purement linguistiques, interrogent non seulement la place du français, mais tout autant la possible traduction de l'islam.

C'est pourquoi, au moment où la Francophonie en tant qu'institution s'interroge elle-même sur la viabilité de cet espace inspiré par Senghor et Bourguiba, une réflexion transversale à partir de plusieurs pays francophones semble essentielle en ce qu'elle permettrait, entre autres, d'isoler les invariants autant que les réactions singulières inhérentes à des contextes sociopolitiques et culturels spécifiques. Que ce soit de manière institutionnalisée ou bricolée, collective ou fortement individualisée, les différentes

formes de religiosités musulmanes contemporaines ne sauraient être analysées isolément du contexte des sociétés européennes, maghrébines ou ouest-africaines où le statut social du français diffère significativement.

Institutions religieuses et identité linguistique

Le culte et les rites eux-mêmes se trouvent également impactés par le développement et l'affirmation plus forte de l'identité linguistique d'une population peu ou pas arabisée. Dès lors, les organisations religieuses musulmanes, de l'échelle locale (associations ou mosquées de quartier) à l'échelle nationale, transnationale et internationale, font de la question de la langue une priorité majeure et un outil central de leurs stratégies et actions à destination des populations musulmanes francophones. Ajoutons à cela que l'usage du français fait voyager les prédicateurs, les publications comme les perceptions du religieux et, en même temps, bouleverse les légitimités discursives autrefois fondées sur la seule maîtrise de la langue arabe, pas forcément comprise mais fortement sacralisée.

À travers la formation et l'exercice de l'imamat, l'enseignement du Coran ou l'apprentissage régulé de l'arabe, dans quelle mesure les acteurs organisés cherchent-ils à prendre en charge les divers besoins des musulmans francophones ? Est-on alors fondé à penser qu'ils les estiment de manière approximative, ou agissent-ils selon une stratégie para-diplomatique et une expertise sociolinguistique préétablies ?

Les individus eux-mêmes contournent parfois les organisations pour prendre en charge leurs besoins et répondre à leurs attentes. Ainsi en est-il des groupes de miliciens francophones en Syrie qui mirent sur pied une brigade composée de combattants « jihadistes » francophones ou encore de l'ouverture de mosquées exclusivement francophones en Suisse, France ou Belgique. Comment l'identité linguistique participe-t-elle à l'émergence et à l'organisation de nouveaux acteurs ? Quel accueil est-il fait de ces initiatives ? Dans quelle mesure reflètent-elles des rapports de défiance à l'égard d'une relative hégémonie religieuse de l'arabité ?

Dans le contexte de l'histoire récente des sociétés ouest-africaines, les phénomènes d'amplification des discours et demandes d'islam, depuis la révolution iranienne, ont été, bien souvent, le fait des élites dites francophones. Il y a lieu de s'interroger sur les processus par lesquels ces temporalités francophones dans les religiosités musulmanes ont contribué à « casser » l'image d'un islam perçu comme ressource traditionnelle, rurale et archaïque. Les médiations linguistiques francophones de l'islam dans les sociétés ouest-africaines semble avoir en effet « mondialisé » et « banalisé »



Carte de répartition des locuteurs quotidiens du français dans le monde en 2014.
 La part croissante de l'Afrique
 (source : Organisation internationale de la Francophonie, francophonie.org)

les identifications religieuses islamiques, singulièrement au niveau des jeunes urbains et scolarisés. Ce processus de modernisation religieuse, toutefois, ne s'est-il pas accompagné de logiques de cristallisation, voire de crispation des héritages arabophones, avec l'émergence plus forte de discours de sacralisation de l'arabe et de sa consécration comme médium d'accès le plus pertinent à l'héritage islamique ? Par ailleurs, dans le récent contexte où le « jihadisme » ou autres salafismes s'imposent comme objet de discours aussi bien médiatique que sociopolitique dans les sociétés du centre mouvant de la francophonie (démographie oblige), n'est-il pas possible de s'interroger sur les incidences de cette situation dans les pays de l'imposante périphérie ? On pourrait ainsi interroger les dynamiques de mime, de protestation ou, au contraire, de captage de ressources en circulation en rapport avec les mots d'ordre dominants dans ces débats.

L'ensemble des contributions de ce dossier nous invite à la recherche d'éléments de réponse à toutes ces questions et semble converger vers l'hypothèse qu'il réside un lien entre les diverses

formes de francophonisation et les expressions contemporaines de la religiosité musulmane. En effet, des points communs peuvent être soulignés à partir de terrains pourtant si différents que sont les pays francophones. Cette similitude se construit, inexorablement, par la présence d'une même double caractéristique : celle de la francophonie linguistique, culturelle ou politique alliée, à une présence de l'islam sur le territoire. Il s'agit donc de penser l'émergence et la structure d'un discours religieux qui, par choix ou par dépit, intègre le français dans ses moyens d'expression. Cette mutation, autant du corpus religieux que de son déploiement, modifie alors les pratiques langagières mais pose aussi des questions inédites aussi bien aux musulmans non francophones qu'aux francophones non musulmans, et qui plus est aux musulmans francophones.

La religiosité des musulmans dans le débat de la Renaissance avec l'islam

Pour un éloge des maladroits

TRISTAN VIGLIANO

Université Lumière Lyon 2 – UMR 5037

Les remarques que je vais présenter sembleraient, à première vue, avoir peu de rapport immédiat avec les *Religiosités musulmanes francophones dans le monde*. J'aimerais en effet vous parler des religiosités musulmanes telles qu'elles sont perçues par des Européens de la Renaissance, et non vécues par nos contemporains des pays francophones. En outre, les textes que je citerai sont majoritairement composés en langue latine, et non française. Il existe pourtant un lien fort, à mes yeux, entre mon sujet et le thème général de ce dossier. Mais ce lien ne surgira que vers la fin de mon propos. Aussi aimerais-je tout d'abord solliciter la bienveillance et la patience du lecteur devant ce triple décentrement, historique, géographique et linguistique, auquel je le convie.

Les deux « moments » sur lesquels porteront principalement mes analyses sont les décennies 1450-1460 et 1540-1550. L'une et l'autre sont marquées par un événement de grande ampleur dans la rencontre des mondes chrétien et musulman. En 1453, Constantinople tombe entre les mains du sultan turc Mehmet II et la chute de cette ville constitue pour l'Occident chrétien un traumatisme considérable, qui servit jadis de repère à certains historiens pour dater le commencement de la Renaissance. En 1541, les Ottomans s'emparent du royaume

de Hongrie et jamais la menace qu'ils représentent pour la chrétienté n'aura été aussi pressante. De ces deux événements résulte une prise en compte du fait islamique plus aiguë qu'à aucun autre moment de l'époque renaissante.

Le corpus sur lequel je m'appuierai est un corpus chrétien de textes de controverse théologique avec l'islam ou ayant trait à cette controverse. Pour la décennie 1450-1460, j'utiliserai le *Débat du chrétien et du Sarrasin* de Jean Germain¹, la lettre de Pie II à Mehmet II², le *Coran tamisé* de Nicolas de Cues³ et les écrits de Jean de Ségovie⁴. Pour la décennie 1540-1550, j'utiliserai la correspondance de Nicolas Clénard⁵, la préface de Bibliander à son impression du Coran en latin⁶, le traité *Sur la concorde universelle de la terre* de Guillaume Postel⁷. Le choix de textes de controverse ou afférents à cette controverse peut sembler arbitraire. Quand il risquera de biaiser certaines de mes conclusions, je le signalerai. Mais il s'explique par le nombre assez limité des travaux sur les représentations du fait islamique, entendu comme fait religieux au sens strict du terme, dans les études sur la Renaissance. Il n'y a pas vraiment d'équivalent, pour cette époque, des ouvrages de référence composés par Norman Daniel ou John Tolan à propos du Moyen Âge⁸. Ces deux auteurs paraissent d'ailleurs supposer que les xv^e et xvi^e siècles ont surtout recyclé les idées médiévales, ce qui mérite à tout le moins d'être discuté⁹. C'est un des sens de mon travail que d'engager cette discussion.

1. Jean GERMAIN, *Le Débat du Chrétien et du Sarrasin*, BNF, Ms. Fr. 948 (édition de référence pour les livres I à IV) et Ms. Fr. 69 (comprend aussi le livre V, absent de la précédente).

2. Pie II, *Lettre à Mahomet II*, intro., trad. française et notes par Anne Duprat, Paris, Rivages, 2002.

3. Nicolas DE CUES, *Le Coran tamisé*, introd., texte et notes de Hervé Pasqua, Paris, PUF, 2011.

4. Jean DE SÉGOVIE, *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*, éd. et trad. allemande, introd. et notes par Ulli ROTH, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012, 2 t. ; prologue au Coran trilingue, dans José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, « El Prólogo de Juan DE SGOBIA al Corán (*Qur'ān*) trilingüe (1456) », *Mittellateinisches Jahrbuch*, XXXVIII (2003), p. 389-406.

5. *Clénard peint par lui-même*, textes choisis, traduits et annotés par Alphonse ROERSCH, Bruxelles, Office de Publicité, 1942.

6. Théodore BIBLIANDER, *Le Coran à la Renaissance. Plaidoyer pour une traduction*, introd., trad. et notes de Henri Lamarque, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2007.

7. Guillaume POSTEL, *De orbis terræ concordia libri quatuor*, Bâle, [Oporin], [1544], tel que mis en ligne par GALLICA : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5855093h.r=De+orbis+terrae+concordia+libri.langFR> (lien consulté le 13 novembre 2014).

8. Norman DANIEL, *Islam et Occident*, trad. Alain SPIESS, Paris, Le Cerf, 1993 (version augmentée et remaniée de la 1ère éd. en anglais : *Islam and the West. The Making of an Image*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 1960) ; John TOLAN, *Les Sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2006 (1ère éd. 2003).

9. N. DANIEL, *Islam et Occident*, p. 360 ; J. TOLAN, *Les Sarrasins*, p. 20 et p. 363.