



HAL
open science

La laïcité dans l'espace géographique français et l'espace géographique kabyle

Célia Hadi

► **To cite this version:**

Célia Hadi. La laïcité dans l'espace géographique français et l'espace géographique kabyle. Géographie. 2022. dumas-04576867

HAL Id: dumas-04576867

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04576867v1>

Submitted on 15 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License



Mémoire de fin d'études

Université Sorbonne Lettres



Master 2 GAED
Parcours Culture, Politique, Patrimoine
(CPP)

Année universitaire : 2021/2022

LA LAÏCITE DANS
L'ESPACE
GEOGRAPHIQUE
FRANÇAIS ET L'ESPACE
GEOGRAPHIQUE KABYLE

Etudiant(e) :

HADI Celia

Encadrant universitaire :

Mr DUPONT Louis

Structure du stage :

France Fraternités



FRANCE
FRATERNITÉS

Encadrant à l'entreprise :

Mr. Pierre HENRY

Mme. Brigitte MARTINEZ

REMERCIEMENTS

« Rien n'est aussi beau à offrir que le fruit d'un labeur qu'on dédie du fond du cœur à ceux qu'on aime et qu'on remercie en exprimant la gratitude et la reconnaissance durant toute notre existence ».

Si ce mémoire a vu le jour, c'est notamment grâce à l'encadrement de qualité de mon directeur de recherche, Monsieur Dupont, qui en plus de ses ondes positives, sa rigueur scientifique, a toujours cru en moi et m'a accompagné tout au long de ce travail. Je vous remercie infiniment.

En guise de reconnaissance, je tiens à remercier, très sincèrement tous mes enseignants du Master CPP, qui tout au long de notre parcours académique ont déployé tous les moyens nécessaires parfois innovants, et n'ont ménagé aucun effort pour nous assurer une formation de qualité, complète, et de manière ludique. Grace à vous, j'ai appris en m'amusant.

A mes camarades du Master, mes amis de France et d'Algérie, qui sans leur aide l'aboutissement de ce travail aurait été incertain, mille mercis !

A ma famille, qui a œuvré pour ma réussite, de par son amour, son soutien, tous les sacrifices consentis et ses précieux conseils, pour toute son assistance et sa présence dans ma vie, reçois à travers ce travail aussi modeste soit-il, l'expression de mes sentiments et de mon éternelle gratitude.

A toute personne qui a participé de près ou de loin pour l'accompagnement de ce modeste travail.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS	2
SOMMAIRE.....	3
INTRODUCTION	4
CHAPITRE 1 : RÉFLEXIVITÉ, CADRE CONCEPTUEL ET MÉTHODOLOGIE	8
I. Le cheminement de la réflexivité et choix du sujet	9
II. La laïcité et le fait religieux, des phénomènes géographiques.....	10
III. Cadre conceptuel et contextualisation	14
IV. De la méthodologie, stage, enquête et collecte de données.....	16
CHAPITRE 2 : LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE FRANÇAIS	26
I. Institutions de la république et laïcité	27
II. La laïcité française, un concept territorialise	39
III. La laïcité dans le contexte actuel	42
CHAPITRE 3 : LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE KABYLE.....	51
I. Les principaux traits de la Kabylie	52
II. Histoire des religions en Kabylie	67
III. Les structures sociopolitiques traditionnelles de la société kabyle	73
IV. Tajmaat, institution séculaire laïque	84
CHAPITRE 4 : RESULTATS DE RECHERCHE.....	92
I. Présentation et analyse des résultats	93
II. Principales différences entre la laïcité dans l'espace géographique kabyle et la laïcité dans l'espace géographique français.....	107
Conclusion partielle	113
Conclusion générale.....	114
Bibliographie	116
Liste des tableaux.....	129
Liste des figures	130
Listes des photographies	131
Listes des cartes	132

Introduction

*« Il n'existe pas une laïcité "substantielle", intemporelle, pur produit du ciel des idées mais des enjeux politiques et sociétaux qui interpellent continûment les aménagements des régimes de laïcité. » Jean Bauberot, 2013, *La laïcité au pluriel*, (Marc Jacquemain, p. 79).*

Aujourd'hui en France, la question de la laïcité et de la place des religions dans la société française ne cesse d'agiter le débat politique et intellectuel. Crèche dans les mairies, menus sans porc dans les cantines, lutte contre le communautarisme ou encore port du voile et des signes religieux dans l'espace public... la laïcité depuis sa promulgation en 1905 a rarement été autant dans l'actualité. Alors qu'elle était parvenue à s'enraciner, dans les institutions et les mentalités, au point de susciter un climat d'apaisement, la laïcité devient de nouveau un sujet de débat. Ladite loi de 1905 sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat suscite de multiples interrogations sur la capacité de résistance de la laïcité française face à la reconfiguration du paysage religieux et confessionnel, marqué par l'installation de populations de culture musulmane : *« La recomposition des identités religieuses, marquée notamment par l'installation de populations de culture musulmane en France qui affichent et revendiquent une identité autre, suscite beaucoup de peurs en donnant notamment le sentiment que les modèles nationaux et les institutions républicaines sont fragilisés, voire remis en question (Mohsen-Finan et Bertossi, 2006, p. 131) ».*

Le retour de la question laïque dans une société française en mutation, n'implique pas la question de la rénovation de la loi de 1905, dont les fondements sont largement partagés et défendus, y compris par l'Eglise catholique qui la combattait au siècle dernier. L'enjeu est aujourd'hui d'adapter aux évolutions de la société les moyens de faire vivre la laïcité. En effet, comme d'autres pays occidentaux, la France connaît une *« conjonction difficile entre deux phénomènes simultanés : la panne de l'intégration sociale et la mutation du paysage religieux ou spirituel »*. Chaque pays aborde ce nouveau défi avec la tradition qui est la

sienne¹. Selon le rapport de la commission Stasi (2003)², l'idéal de laïcité « *a été façonné par l'histoire : la laïcité n'est pas une valeur intemporelle déconnectée de la société et de ses mutations* », elle est « *construite dans un dialogue permanent* » (p. 9).

L'observation du débat qu'a suscité la laïcité aussi bien sur les scènes médiatique et politique françaises qu'à l'intérieur de quelques communautés culturelles révèle une polarisation du débat. Cette dernière met en scène les défenseurs de la laïcité et ses pourfendeurs dans une dynamique d'opposition. Parmi les arguments évoqués par les contestataires du principe de laïcité est le fait que celle-ci diviserait la société française et exprimerait une xénophobie et une hostilité envers des communautés culturelles et particulièrement la communauté musulmane. Or la communauté kabyle en France, qui est originaire d'Algérie, un pays reconnu comme arabe et dont l'Islam est religion d'Etat, est connu pour être favorable à la laïcité et l'a soutenu publiquement, notamment à travers la réflexion artistique, littéraire ou encore l'engagement associatif : « *Depuis plus de trente ans, les associations kabyles ont été de fervents défenseurs de la laïcité.* » (Harzoune, 2006, p. 120).

En partant de mon expérience personnelle et des recherches déjà menées autour de ce sujet, cette adhésion au principe de laïcité observée auprès de la communauté kabyle en France s'explique par une familiarité avec cette forme particulière. En effet, la séparation du religieux des affaires sociales et politiques n'est pas étrangère aux Kabyles, c'est l'un des fondamentaux qui régit leur organisation sociale au sein des villages. Ernest Renan (1873), historien, philosophe et écrivain français (1823-1892) disait, après avoir lu Hanoteau et De Letourneux dans *La Kabylie et les coutumes kabyles*, que « *L'organisation politique kabyle représente l'idéal de la démocratie, telle que l'ont rêvé nos utopistes* » (p. 328).

Le mot laïcité n'est apparu comme tel en terre kabyle et en Algérie que depuis quelques années, alors que le principe lui est une valeur endogène à la culture kabyle, et définit également son rapport au monde et cela depuis des siècles. La laïcité est un terme complexe, a priori incontesté dans sa définition, mais se révèle si méconnue, si déformée et si controversée, notamment en Algérie où l'Islam est religion d'Etat, bien qu'elle jouit d'une

¹ Projet de loi Laïcité - Port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics (senat.fr).

² Ce rapport rend compte des travaux de la Commission présidée par Bernard Stasi et installée par le Président de la République le 3 juillet 2003. Abordant la laïcité comme principe universel et valeur républicaine puis comme principe juridique, la Commission propose ensuite un diagnostic" et une série de propositions visant à "affirmer une laïcité ferme qui rassemble.

meilleure acceptation et appréhension au sein de la Kabylie, qui considère la laïcité comme consubstantielle à son identité profonde. La laïcité kabyle est sans doute une singularité dans le paysage politique algérien et nord-africain dont l'identité incontestée est présentée comme arabo-musulmane.

Si certains parlent de laïcité(s), cette approche plurielle laisse suggérer que ce concept dans sa construction fait objet de territorialisations. D'une part, il s'agit au cours de ce travail de recherche de comprendre et de définir les fondements et les spécificités de la laïcité à la française. D'autre part, de comprendre aussi comment la société kabyle a adopté la laïcité dans la gestion de ses villages et quelles en sont les caractéristiques. C'est donc comparer l'application d'un même principe dans deux cadres géographiques et sociaux différents, voire paradoxaux, ce qui laisse surgir la problématique suivante :

La laïcité se conjugue-t-elle au pluriel ? Est-elle une spécificité française normative ou une valeur universelle qui se construit en s'adaptant aux dynamiques sociales et culturelles et autres spécificités des espaces géographiques ?

Afin de répondre la problématique posée, l'architecture de ce mémoire comprendra quatre principaux chapitres. Le premier expose le cadre conceptuel à partir duquel s'élabore la réflexion, la problématique et rend compte de son élaboration, le choix du terrain de recherche et la méthodologie de recherche mobilisée, et enfin la présentation de l'organisme de stage et son apport qui fut une source riche et considérable pour une bonne partie de ce travail de recherche. Le second chapitre traitera la question de la laïcité à la française, sa définition, et retracera la genèse et le processus de formation de la laïcité en France en exposant le contexte historique, social, religieux et institutionnel de sa promulgation en 1905. Il s'agit également de définir les fondements qui définissent la laïcité à la française, l'évolution des pratiques religieuses, et aborder la laïcité comme principe de territorialisation et d'organisation de l'espace.

Le troisième chapitre quant à lui, sera consacré à l'espace géographique kabyle. Cette région au nord de l'Algérie, méconnue chez certains, il est nécessaire d'entamer cette partie avec une monographie de la Kabylie laquelle rassemblera les diverses caractéristiques de la région : géographie, localisation, culture, climat... etc. Par la suite, pour mieux comprendre la laïcité et son application en territoire kabyle, l'histoire des religions qui se sont succédé sur ce dernier sera abordée afin de décortiquer le rapport qu'entretiennent les Kabyles avec la religion depuis des siècles. Cette partie comprendra également, l'organisation sociale de

la société kabyle à l'origine de la séparation des pouvoirs religieux et politiques au sein des villages. Surnommée Tajmaat, cette organisation sera définie, ses membres et ses prérogatives exposés ainsi que son rôle comme institution laïque au sein d'une société kabyle à majorité musulmane. Enfin, le quatrième chapitre porte sur la présentation et l'analyse des résultats de la recherche de terrain effectuée auprès de membres de la communauté kabyle en France. Cette partie tend principalement à faire ressortir et définir les laïcité(s) en vigueur dans deux espaces différents géographiquement, culturellement, socialement et religieusement, et donc conclure à une laïcité normative et universelle ou une laïcité variable prenant en compte les caractéristiques des territoires et des populations qui l'adoptent.

CHAPITRE I

RÉFLEXIVITÉ, CADRE CONCEPTUEL ET MÉTHODOLOGIE

I. LE CHEMINEMENT DE LA REFLEXIVITE ET CHOIX DU SUJET

1.1. Des sujets mis à mal par la crise sanitaire

Mon choix d'intégrer le master culture, politique et patrimoine était principalement motivé par ma passion pour le patrimoine et la culture, mais également par la situation dramatique dont se trouve le patrimoine architectural de mon pays. Je tenais fortement à consolider ma formation dans ces disciplines dans l'espoir de contribuer dans le futur à la préservation du patrimoine culturel de mon pays, en mettant mon expérience au service d'organismes œuvrant dans la sauvegarde du patrimoine et avec lesquels j'ai travaillé quand j'étais en Algérie. Je suis arrivée en Master CPP avec l'idée et la conviction de travailler à l'issue de ce dernier, sur un sujet de mémoire touchant au patrimoine et plus précisément au patrimoine architectural berbère, afin de compléter mes compétences et informations que j'avais déjà acquises au cours de ma précédente formation en architecture.

Cependant, l'arrivée de la crise sanitaire a tout changé, y compris mon choix de sujet. Tous les lieux publics fermés et les voyages suspendus, je ne pouvais plus envisager un voyage en Algérie pour faire du terrain autour de mon sujet de départ. Cela m'a profondément déstabilisé et je me suis retrouvée dans la confusion totale. Au premier confinement, contrairement à beaucoup de gens je n'étais pas confinée. Mon travail au sein de l'association *France terre d'asile* a fait en sorte que je sois sur le terrain à cause du manque d'effectif. C'est ainsi que j'ai pris connaissance et contact avec différentes associations qui étaient aux côtés des personnes vulnérables, plus particulièrement *France Fraternités*. Après une prise de contact et un échange avec des membres de cette association, j'ai pris connaissance de leurs engagements en matière de promotion des fondamentaux républicains et de la laïcité. Suite à la lecture des différents travaux réalisés par l'association, et leurs diverses activités sur le terrain, je commençais à m'intéresser à ce sujet et des interrogations commençaient à surgir dans ma tête. En somme, un sujet commençait à se dessiner pour moi, la proposition du président de *France Fraternités* de m'accueillir pour un stage au sein de son organisme a renforcé davantage cette piste de sujet.

1.2. Un sujet à étudier au prisme de la géographie

Après réflexion, le choix de la laïcité était une évidence pour moi. Cependant, j'ai réfléchi à comment aborder ce dernier d'un point de vue géographique. En cherchant sur la laïcité en France, j'ai constaté que cette dernière est territorialisée, car certains territoires ne sont pas soumis au régime de laïcité. À partir de cette conclusion, j'ai donc fixé la France comme premier espace géographique à étudier. En faisant des recherches, j'ai trouvé diverses comparaisons en matière de laïcité entre la France et d'autres pays occidentaux, ou encore avec les USA ou la Turquie, cependant, peu de travaux parlent de la laïcité kabyle. C'est pour cette raison que j'ai choisi de mettre la lumière sur cette région historique et singulière sur le plan religieux. Ainsi, j'ai décidé donc d'étudier la laïcité dans deux espaces géographiques auxquels je suis désormais liée, et qui se présentent comme deux cas particuliers d'expérience de la laïcité.

II. LA LAÏCITE ET LE FAIT RELIGIEUX, DES PHENOMENES GEOGRAPHIQUES

Les débats récurrents tournant autour de la laïcité et de la diversité religieuse de la société française ont été révélateurs de leurs dimensions éminemment géographiques. En effet, qu'il s'agisse des prières de rue ou du port de signes religieux « ostentatoires » dans l'espace public ou dans certaines institutions – en particulier dans les établissements publics d'enseignement, l'espace occupait le cœur des discussions, et c'est particulièrement la problématique de la visibilité des faits religieux qui se posait. Malgré cette actualité et la polémique que suscitait ce débat, le thème de la religion et de la laïcité demeure marginal dans le champ de la géographie universitaire française, les publications d'ouvrages et les dossiers en revue demeurent rares, et il n'existe pas de sous-branche appelée « géographie des religions » ou « géographie des faits religieux ». Cependant, les faits religieux ne sont pas absents sous la plume des géographes. Paul Claval, dès le deuxième numéro de la revue *Géographie et cultures*, soulignait que les géographes « ont longtemps abordé les faits religieux par la périphérie » (Claval, 1992, p. 85) en les intégrant à une compréhension globale de la culture des espaces étudiés, et non en prenant la religion pour elle-même. Dans l'*Encyclopédie de Géographie*, Henri Chamussy (1992) formule une critique virulente : « on découpe l'espace en aires où l'on observe une religion dominante, on fait des cartes des religions, cultures et systèmes de croyances, on décrit les signes de visibilité de ces religions. Le commentaire ne peut guère dépasser le raisonnement génétique. On fait de

l'histoire plutôt que de la géographie, en considérant la situation dépeinte comme l'état actuel et provisoire, résultat d'un enchaînement causal dans le temps » (p. 881). Il faut souligner que la géographie – en tant que discipline universitaire organisée – n'a pas le monopole de la recherche dans ce domaine, mais que cette thématique implique un dialogue permanent entre les disciplines : géographie, sociologie, anthropologie, ce décloisonnement disciplinaire est fondamental pour produire des travaux de recherche novateurs et socialement pertinents.

1.2.1. Les faits religieux, objets privilégiés des approches culturelles

Dans le champ de la géographie française, la géographie culturelle a joué un rôle important dans le travail de réorientation de la Géographie du fait religieux. La revue *Géographie et cultures* y a consacré plusieurs articles et dossiers (Claval, 1992). Les nouvelles options de recherche de la géographie culturelle française doivent beaucoup aux mutations de la géographie tropicaliste qui se nourrissait largement des travaux de l'anthropologie culturelle. Joël Bonnemaïson résume cette approche quand il affirme que la géographie culturelle « *replaces l'homme au centre de l'explication géographique : l'homme, ses croyances, ses passions, son vécu* » (2004, p. 9). Le chemin parcouru depuis le programme de recherche de Deffontaines est considérable, puisque ce dernier entendait réduire « *le point de vue religieux à ses seuls éléments visibles et physionométriques, laissant délibérément de côté le domaine majeur de la vie intérieure* » (Deffontaines, 1948, p.10). Replacer l'homme au centre de l'explication géographique constitue un axe important de la géographie culturelle, notamment quand elle prend la forme d'une géographie des représentations (Frémont, 1976), inspirée par la phénoménologie et par le tournant herméneutique des sciences sociales.

Par exemple, Joël Bonnemaïson ne s'intéresse pas à l'espace en soi, détaché de tout sujet, mais à la « *représentation d'un espace, c'est à dire un paysage* » (2004, p. 26). Cette attention aux représentations collectives et individuelles de l'espace émerge dans la notion de *géosymbole*³, « *la structure symbolique d'un milieu, d'un espace, ses significations*

³ La notion de *géosymbole* est assez proche de ce qu'Augustin Berque appelle la *médiance*, à savoir la relation d'une société à son environnement, dans la mesure où l'homme s'extériorise par la technique et par des symboles (Berque, 2000, p. 128).

(idem), qui constitue une des trois dimensions de l'« espace-paysage » identifiées par Bonnemaïson.

La géographie anglophone notamment par le biais de la « *humanistic geography* » (Tuan, 1976) présente un intérêt similaire pour les représentations et les valeurs de l'espace des croyants (Büttner, 1980 ; Cooper, 1992). Le programme de recherche de la « géographie humaniste » intègre l'étude du fait religieux dans la mesure où il constitue un cadre de référence pour le croyant, cadre qui procure une structure stable dans la lecture du monde. Dans le champ anglophone, la géographie culturelle offre une matrice de recherche déterminante dans la mise en place d'une véritable « *geography of religions and belief systems* ». Ainsi, le *Companion to Cultural Geography* (Duncan *et al.*, 2004) comporte un chapitre consacré à la religion, des revues comme *Social & Cultural Geography*, *Journal of Cultural Geography* ou *Cultural Geographies* proposent régulièrement des dossiers et articles portant spécifiquement sur les faits religieux. Par ailleurs, les revues sont également des espaces de débats et de discussions où les auteurs échangent sur les évolutions des approches spatiales des faits religieux.

1.2.2. Littérature scientifique et autres sources

En France, cela s'inscrit, dans le paradigme vidalien. La publication de l'ouvrage pionnier de Pierre Deffontaines, *Géographie des religions* en 1948 constitue une date importante. Plus tard, Xavier de Planhol (1957) propose une analyse géographique de la religion musulmane. Les deux auteurs s'inscrivent largement dans le paradigme de la géographie classique de Vidal de la Blache. Ainsi, le plan de l'ouvrage de Deffontaines reprend scrupuleusement les découpages thématiques de la géographie de l'époque, même si l'introduction des idées du jésuite Teilhard de Chardin lui permet de renégocier l'héritage vidalien (Dejean, 2012). Les axes retenus sont alors doubles : une analyse des multiples influences du cadre physique sur la vie religieuse des sociétés et des relevés exhaustifs des transformations des paysages par les pratiques religieuses. Dans cette perspective, les travaux mettent l'accent sur les marqueurs ponctuels (lieux de culte, lieux saints ou sacrés, belvédères, etc.) et sur les règles ou les principes religieux à l'origine des transformations du milieu. Selon la première orientation, on s'intéresse aux résultats, tandis que dans la seconde, l'accent porte davantage sur les conditions sociales qui conduisent des communautés croyantes à transformer leur environnement. Les travaux réalisés en France jusque dans les années 1950 privilégient la mise en avant des structures durables dans

l'espace et non les principes de changements et de mutations du paysage religieux. Paul Claval explique que « *Les géographes sont alors axés sur les faits essentiels, ceux qui se marquent directement dans le paysage. Dans cette optique, la religion présente un intérêt lorsqu'elle organise la maison autour d'un autel domestique, pèse sur l'implantation de l'habitat et se signale par des lieux de culte, des chapelles, des oratoires, des églises* » (1992, p. 86). Cette attention aux paysages religieux et à leurs temporalités longues empêche un auteur comme Deffontaines d'interroger la crise profonde que traverse le Christianisme européen, dont la traduction est autant spatiale que sociale. Cette omission est particulièrement évidente quand il traite des liens entre la ville et le religieux puisqu'il ne dit rien du processus de déchristianisation qui touche les villes industrielles et les innovations proposées par les grandes institutions religieuses.

Du côté de la géographie américaine, l'approche des faits religieux s'inscrit dans le sillage de Carl Sauer qui, dans *The Morphology of Landscape* (1925), renouvelle en profondeur l'analyse paysagère. Il est tout particulièrement attentif à la dimension matérielle de la culture, notamment le paysage, appréhendé comme l'espace où se joue l'interaction fondamentale entre la nature et la culture. De ce fait, le paysage est la manifestation concrète de la culture qui l'a produit, et il peut être défini comme « *un espace constitué d'une association de formes distinctes, à la fois matérielles et culturelles* (Sauer, 1925, p 26) ». L'auteur précise que « *la culture est l'agent, le milieu naturel le médium, et le paysage culturel le résultat* (idem, p. 46) ».

La géographie du fait religieux pratiquée aux États-Unis privilégie la dimension matérielle et met en valeur les structures inscrites dans le temps long des paysages. Prenant appui sur le principe selon lequel le géographe ne se préoccupe pas « *de l'énergie, des habitudes, ou des croyances de l'Homme, mais des traces que ce dernier inscrit dans le paysage* » (idem), la géographie des faits religieux est donc avant tout une géographie des manifestations matérielles des religions et de leurs conséquences dans l'aménagement de l'espace (Francaviglia, 1979 ; Zelinsky, 1961). Wilbur Zelinsky souligne que « *parmi les phénomènes qui forment ou reflètent les différences régionales entre les cultures et qui les concernent si intimement, peu sont aussi puissants et sensibles que la religion* » (1961, p. 139). Cette orientation ressort de l'ouvrage de synthèse de David E. Sopher (1967) qui inscrit son approche dans le sillage de la géographie culturelle saurienne et dégage quatre angles principaux dans l'étude géographique de la religion : la signification de l'environnement pour l'évolution des systèmes religieux, les manières dont les institutions

religieuses modifient leur environnement, les différentes manières par lesquelles les institutions religieuses occupent et organisent des portions de l'espace et enfin la distribution géographique des religions et les manières dont les systèmes religieux se diffusent et entrent en interaction (Sopher, 1967).

III. CADRE CONCEPTUEL ET CONTEXTUALISATION

1.3.1. La laïcité, un principe territorial ?

Que ce soit en France ou à l'étranger, la laïcité est présentée comme un concept typiquement français. Cette présentation se fonde alors sur deux arguments apparemment imparables : la laïcité serait née en France et elle serait intraduisible dans une autre langue que le français. D'après Jean Bauberot, « *Beaucoup de Français croient naïvement que la laïcité n'existe que dans quelques pays, voire constitue une « exception française ». Parfois, ils arrivent à faire partager cette croyance à des habitants d'autres pays, en s'appropriant la laïcité* » (2009, p. 3). L'usage courant du terme « laïcité » est limité à certains pays. Mais la notion qu'il recouvre est beaucoup plus large. Une Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle, signée par 250 intellectuels de 30 pays en 2005, affirme : « *Un processus de laïcisation émerge quand l'État ne se trouve plus légitimé par une religion ou une famille de pensée particulière et quand l'ensemble des citoyens peuvent délibérer pacifiquement, en égalité de droits et de dignité, pour exercer leur souveraineté dans l'exercice du pouvoir politique. [...] Des éléments de laïcité apparaissent donc nécessairement dans toute société qui veut harmoniser des rapports sociaux marqués par des intérêts et des conceptions morales ou religieuses plurielles.* ». La Déclaration ajoute : « *La laïcité n'est l'apanage d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent. Elle peut exister dans des conjonctures où le terme n'a pas été traditionnellement utilisé* » (Koussens, 2010, p. 42). Cette approche déconstruit donc les idées reçues sur la laïcité. Elle n'est pourtant pas éloignée de la conception de ses fondateurs en France. Ainsi, le rapport de la proposition de la loi française de séparation des Églises et de l'État (1905), écrit par Aristide Briand, citait différents pays comportant un régime de laïcité, entre autres le Brésil, le Canada, les États-Unis et le Mexique (Bauberot, 2014, p. 3).

Le premier théoricien de la laïcité, et philosophe Ferdinand Buisson affirmait (en 1883) que la France était le pays « le plus laïque d'Europe ». Ces propos sont révélateurs, car il reconnaît que d'autres pays européens l'étaient aussi, à un degré moindre. Selon Buisson, la laïcité s'enracine dans un processus historique où les « *diverses fonctions de la vie*

publique se sont séparées et affranchies de « la tutelle étroite de l'Église ». On en arrive finalement à « l'État laïque, neutre entre tous les cultes, indépendant de tous les clergés, dégagés de toute conception théologique » (Bauberot, 2009, p. 4). Cette gouvernance politique permet « l'égalité de tous devant la loi » par « l'exercice des droits civils désormais assurés en dehors de toute conviction religieuse » et « la liberté de tous les cultes » (idem).

1.3.2. Problématisation

La laïcité occupe l'espace médiatique et s'invite dans les discours politiques tout en se déclinant au pluriel. Cependant, l'expression « laïcité française » laisse prétendre qu'il n'existe qu'une seule laïcité qui est propre à la France. L'absence de traduction du mot laïcité ou de sa définition dans les autres langues accentue également cette appropriation. Pourtant, en premier lieu, le principe juridique de laïcité n'est pas né en France, et plusieurs pays ou régions ont été laïcs et séculiers dans le monde bien avant 1905, la Kabylie en est un exemple parmi d'autres. La société kabyle étant historiquement, religieusement et culturellement différente de la société française constitue un terrain d'étude intéressant cependant peu exploité sur la question de la laïcité.

Le mot laïcité ne dispose pas d'équivalent en Kabyle, comme idéologie la laïcité demeure un phénomène singulièrement lié à l'histoire républicaine française. Pour autant ce premier constat ne doit nullement occulter le fait que les questions religieuses appellent des réponses tant du côté kabyle que français. Certaines revendications liées aux pratiques confessionnelles démontrent l'existence d'une universalité du fait religieux. L'histoire spécifique à chaque territoire demeure la clé en matière de compréhension des choix effectués par ces derniers. Il découle de l'ensemble de ces choix des décisions et une jurisprudence spécifique. En étudiant le principe de laïcité dans l'espace géographique français et kabyle il s'agit de répondre à la problématique suivante :

La laïcité est-elle une norme figée, ou une géométrie variable qui se construit sur les différents espaces géographiques en s'adaptant aux diverses spécificités des territoires et aux évolutions « des valeurs et mentalités » des populations concernées ?

Afin de répondre à cette problématique, nous posons que la laïcité se construit dans les différents espaces géographiques en s'adaptant aux diverses spécificités historique, sociale, culturelle des territoires, et en prenant en compte les évolutions « des valeurs et mentalités » des populations concernées. En partant de là, il est donc possible d'étudier différentes

laïcités existant dans les divers espaces géographiques de notre planète en se montrant attentives aux processus historiques de laïcisation qui les ont constituées, aux fondements philosophiques et culturels qui les ont légitimées et à leur réalité sociale et politique.

IV. DE LA METHODOLOGIE, STAGE, ENQUETE ET COLLECTE DE DONNEES

Pour atteindre mes objectifs de recherche, et compte tenu de ma problématique, j'ai choisi de mener une enquête qualitative à l'aide d'entretiens. Mon terrain se traduit donc principalement par tout le processus de collecte d'informations via des échanges et des entretiens auprès de la communauté kabyle. S'ajoutent à cela les informations, observations et discussions lors de mon stage de 6 mois, au sein de l'association *France Fraternités*. Pour ce faire, j'ai eu à suivre une formation et rencontrer des personnes, parfois des spécialistes de la question laïque, ce qui m'a permis d'obtenir des notes et de la matière brute qui m'ont servi dans la construction de ce travail de recherche. Le recueil de données s'est donc constitué à partir de trois sources principales : la recherche documentaire, le stage, et les entretiens semi-directifs administrés auprès de l'échantillon sélectionné. C'est à partir de ce corpus que j'ai mené mon analyse.

1.4.1. Recherche et analyse documentaires

La première partie de cette recherche est une étude documentaire qui repose sur un corpus scientifique constitué de diverses sources d'informations pertinentes indispensables à la réalisation de ce travail de recherche. Cette analyse documentaire sur laquelle je me suis appuyé est constituée d'ouvrages, d'essais scientifiques, de rapports, de mémoires, d'articles ou encore de livres, traitant la thématique de la laïcité dans mes aires géographiques d'étude. Ainsi, « *il serait à la fois absurde et présomptueux de croire que nous pouvons nous passer purement et simplement de ces apports, comme si nous étions en mesure de tout réinventer par nous-mêmes* » (Van Campenhoudt et Quivy, 2013, p. 42).

Le sujet de la laïcité en Kabylie étant un sujet tabou et peu exploité, et sachant que je n'ai pas pu me rendre en Kabylie en dépit de la crise sanitaire pour accéder aux ressources documentaires et aux archives se trouvant dans les différentes bibliothèques de la région, ou encore afin de recueillir des témoignages de personnes âgées qui y vivent et qui constituent également une source précieuse. J'ai dû me contenter d'effectuer mes recherches documentaires en France et sur Internet. C'est pourquoi j'ai procédé

complémentairement à la direction d'entretiens de recherche semi-directifs pour obtenir les données manquantes.

1.4.2. Le Stage

Le stage que j'ai effectué était un levier de recueil de données et une source d'informations riche m'ayant servi à construire ce travail de recherche. En plus des tâches accomplies ou des évènements en relation avec mon sujet auxquels j'ai assisté au sein de l'organisme, j'ai eu la chance, en partenariat avec le CNAM de suivre une formation diplômante sur la thématique de la laïcité française. Ce qui m'a permis d'avoir de la matière à partir de laquelle j'ai constitué la partie sur la laïcité dans l'espace géographique français.

1.4.2.1 Présentation de l'organisme du stage

Fondée en 2015 par Pierre Henry⁴, France Fraternités est une association laïque, républicaine qui vise à renforcer le tissu de solidarités sociales grâce à des dispositifs de protection en direction des publics de tous âges, de toutes confessions et de toutes origines que leurs conditions discriminent, marginalisent et vulnérabilisent. Elle agit dans les domaines essentiels qui permettent de créer ou de reconstruire des liens sociaux : éducation, formation, santé, logement, emploi, culture... L'association porte une revendication publique de justice sociale. Elle orchestre son projet associatif autour des valeurs de solidarité qui permettent, en remédiant aux différentes formes d'exclusions sociales, de réunir plutôt que de diviser, de lutter contre les égoïsmes et de développer l'esprit de concorde.

Figure 1 : Logo de France Fraternités



Source : france-fraternites.org

⁴ Pierre Henry est consultant juge assesseur pour le HCR auprès de la CNDA. Expert du secteur des migrations, chercheur associé à l'IPSE, il est diplômé de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) et licencié de philosophie. Après avoir travaillé au Parlement européen et dirigé l'Institut méditerranéen de la communication, il a occupé les fonctions de directeur de cabinet du Président de l'Office des migrations internationales (OMI). Méditerranéen de la communication, il a occupé les fonctions de directeur de cabinet du Président de l'Office des migrations internationales (OMI). Il a occupé les fonctions de directeur général de l'association France terre d'asile de 1997 à 2020.

1.4.2.2 Gouvernance et comités :

L'association France Fraternités est présidée par Pierre Henry à la tête d'un conseil d'administration composé de 14 membres de plein droit et associée. Une équipe à l'opérationnel qui s'occupe de la logistique, la communication et la production des contenus. France Fraternités est également composée d'un comité d'honneur de 20 membres.

1.4.2.3 Principales activités

- ***Un média social d'éducation populaire***

France Fraternités est producteur, diffuseur et promoteur de plusieurs centaines de vidéos, d'articles de presse et d'outils pédagogiques de formation et d'éducation populaire. Le site et les réseaux, Facebook, Instagram, YouTube, sont quotidiennement mis à jour. Il promeut un contre-discours qui s'oppose à la haine en ligne et propose des *outils pour transmettre les valeurs républicaines*.

- ***Des outils de prévention des extrémismes***

France Fraternités a pour objectif de prévenir la radicalisation, de lutter contre les extrémismes et les discours de haine. Ses contenus sont produits et choisis pour y travailler en amont : ils valorisent la solidarité et la bienveillance, développent l'esprit critique, décryptent et transmettent les valeurs de la République et favorisent l'engagement citoyen.

- ***Un outil de solidarité***

France Fraternités entreprend également des actions de solidarité sur le terrain :

- ✓ Création de plusieurs dispositifs médico - sociaux (CPH- CHU - places hivernales).
- ✓ Pour France Fraternités les territoires sont des lieux de « faire ensemble ». Pour réduire la concurrence des pauvretés et dynamiser les économies locales dans des zones fragilisées, elle fait pousser, depuis 2018, des « Lab fraternel ».

- ***Les outils pédagogiques de France Fraternités en rapport avec la laïcité et la citoyenneté***

Parmi les outils pédagogiques que l'association a mis en place nous pouvons citer :

- ✓ « *Allô Marianne* » est un parcours tout en images de formation aux valeurs de la République à destination d'un public jeune, entre 14 et 18 ans. Des vidéos courtes et amusantes, de

l'analyse de pub au décryptage de tableaux classiques et de caricatures en passant par des quizz.

- ✓ « *Ensemble en France* », un blog et un MOOC de décryptage des valeurs de la société française, destiné aux primo-arrivants. Il comprend une soixantaine de vidéos sous-titrées en 7 langues, des parcours de Fle. Ce mooc a été élaboré avec le soutien du ministère de l'Intérieur.
- ✓ « *Portraits d'engagés* » une série vidéo où des jeunes, issus ou non de l'immigration, exposent leurs parcours - sociaux, professionnels - réussis : des discours positifs qui permettent à d'autres jeunes de se dire : « pourquoi pas moi ? »
- ✓ « *Kiffe la République* » et « *Chez moi en France* », deux séries phares de France fraternités : la première décrypte de manière synthétique et amusante les valeurs de la république, notamment la laïcité, l'autre les discours extrémistes, discriminant pour mieux les démasquer.
- ✓ *Des cycles de conférences, un festival de film court*

France fraternités contribue à la réflexion intellectuelle et artistique, sur les valeurs et principes républicains avec l'organisation de conférences sur **la laïcité a-t-elle un avenir hors de nos frontières, infodémie et post-vérité....**

L'Organisation d'un concours vidéo « un article, un film » annuel à partir des articles la Déclaration universelle des Droits de l'Homme.

1.4.2.4. Les partenaires

Conformément à sa vocation de “dynamiseur de solidarités” laïques et républicaines, France Fraternités collabore avec plusieurs partenaires, ci-dessous une liste non exhaustive :

Figure 2 : Liste exhaustive de partenaires de France



Source : france-fraternites.org

1.4.2.5 Apport du stage

Les résultats de ce stage sont principalement utilisés pour construire la partie réservée à la laïcité dans l'espace géographique français. Au cours de cette expérience, j'ai eu l'opportunité de suivre une formation au CNAM intitulé « *certificat de compétences et de gestion de laïcité en société* ». Pendant presque six mois, on a décortiqué et expliqué les concepts clés et les notions de base liées à la laïcité. On a eu à étudier l'origine du mot laïcité, sa définition, son contexte historique, juridique, social et religieux en France.

À l'issue de la formation et afin de valider notre diplôme, il nous a été demandé de présenter un sujet en lien avec la laïcité. J'ai donc choisi la laïcité dans les villages kabyles, tout d'abord pour rester dans la continuité et la cohérence avec mon travail de recherche pour mon master. J'ai exposé mon travail et j'ai validé ma formation avec une note de 15/20.

Photographie 1 : Diplôme de la formation Action publique et gestion de laïcité en société – CNAM



Source : C. HADI, 2022.

Parallèlement à cette formation, je menais des missions au sein de l'association dont certaines étaient sur le terrain. Accompagnée d'un formateur professionnel de l'association, je me suis rendue à Nice pour 4 jours durant le mois de juillet 2021, afin d'assurer des formations sur la laïcité auprès d'un public jeune et divers dont des enfants placés ou encore des mineurs non accompagnés issus de diverses cultures, pays et religions... etc. Ce fut une réelle occasion de mettre en exercice ce que j'avais appris en formation et au sein de l'association. Cependant, au cours des débats, j'ai pu également récolter des données des idées et des avis des personnes formées à travers leurs témoignages riches et variés sur la laïcité et le fait religieux. Entre vision extrême et favorable à la laïcité, on a eu des regards croisés entre les sociétés d'origine et la société française.

Ces formations, les conférences et les différents outils pédagogiques qu'on a menés et élaborés au sein de France Fraternités visent à renouer avec les essentiels de la laïcité et les fondamentaux républicains afin de mieux les transmettre et parvenir à déconstruire les discours qui s'y opposent, et donc à lutter contre les stéréotypes et valoriser le vivre ensemble.

1.4.3. Les entretiens semi-directifs

L'entretien constitue la troisième méthode de recueil des données mobilisée dans ma recherche, et dont le recours présente une importance considérable étant donné le manque d'études réalisées sur le sujet de la laïcité kabyle. Définis comme « *un outil d'informations*

sur les entités sociales et un instrument d'exploration privilégié du vécu des acteurs sociaux », plusieurs motifs méthodologiques nous ont incités à mobiliser cette méthode particulière (Poupart, 1997, p. 180). Avoir recours à l'entretien avec mes participants était plus que nécessaire notamment avec deux d'entre eux qui sont des personnes âgées qui ne maîtrisent pas totalement la langue française encore moins son écriture. Il faut également souligner que certains termes comme la « Laïcité » ne trouvant pas d'équivalence dans la langue kabyle, il m'a fallu donc enfile la casquette d'interprète auprès de certains de mes interlocuteurs. Muni du guide de base tel qu'on a pu le voir durant ma formation en master CPP, j'ai pu mener des entretiens semi-directifs, à travers lesquels j'ai recueilli les réponses des participants dont certaines étaient en kabyle que j'ai traduit par la suite. Ce type d'entretien consiste principalement à laisser « venir l'interviewé afin que celui-ci puisse parler ouvertement, dans les mots qu'il souhaite et dans l'ordre qui lui convient » (Van Campenhoudt et Quivy, op. cit., p. 171).

1.4.3.1. Structure des entretiens

Les entretiens furent menés sur la base d'un guide de questions directes, sans ambiguïté linguistique et conforme aux différents profils de participants. Afin de garantir l'objectivité de mes questions et donc d'éviter toute influence à l'égard du participant, j'ai tenu à diversifier celles-ci entre forme négative et affirmative. Ils ont été menés en prenant en considération une condition émise par les personnes interrogées et qui est l'anonymat. Ce choix est dû au fait que la laïcité est souvent considérée dans leur pays d'origine comme étant du séparatisme voire une atteinte à l'unité du pays et aux symboles de la République dont l'islam religion d'Etat. Par conséquent, cela pourrait leur porter préjudice notamment pour rentrer en Kabylie et ils peuvent également encourir des poursuites judiciaires. À défaut d'une liberté d'expression, les résultats n'auraient plus eu la valeur espérée. Quatre questions ont présidé aux entretiens, comme autant de points sur lesquels je laissais mes interlocuteurs parler :

- **Qu'est-ce que la Kabylie ? Qu'est-ce qui la définit ?**
- **Quel est le rapport de la Kabylie et des Kabyles à (aux) la religion(s) ?**
- **La Kabylie, territoire réputé laïc : la laïcité kabyle c'est quoi ?**
- **Quelle perception de la laïcité à la française ?**

Le choix des questions a pour objectif de couvrir largement la problématique de la laïcité dans les deux espaces géographiques au prisme du vécu des participants. Les questions étaient administrées par des entretiens semi-directifs pour garantir l'équité devant les participants sachant que deux des profils participants présentaient des formes d'analphabétisme en vue de leurs âges.

1.4.3.2. Les difficultés rencontrées

Après avoir pensé la conception générale des entretiens semi-directifs, des difficultés sont advenues dans leur mise en pratique. Comme mentionné précédemment, la volonté de garder l'anonymat, mais surtout le refus des participants d'enregistrer leurs propos a été la première difficulté. La motivation d'un tel refus étant d'ordre sécuritaire, j'ai eu recours aux notes et à la transcription. La seconde difficulté était parfois de trouver les traductions des mots ou leurs équivalents dans la langue kabyle notamment auprès des profils qui ne maîtrisaient pas le français (les personnes âgées). Cependant, j'ai eu parfois recours à des mises en situation afin de mieux transmettre mon idée, technique qui m'a beaucoup aidée aussi pour traduire les leurs. Enfin, une difficulté, plus subtile, mais importante, fut de conserver une neutralité tout au long de mes entretiens. Étant Kabyle et ayant le même profil que certains de mes interviewés, j'ai donc veillé à ne pas perdre de vue ma tâche d'enquêteur qui est de recueillir le plus fidèlement la parole des enquêtés. J'ai fait en sorte de ne pas émettre mon opinion ou ma perception sur le sujet, ou même d'influencer de quelque manière les réponses avancées par les participants.

1.4.4. L'échantillon

Mon échantillon est composé de 10 membres issus de la communauté kabyle en France qui ont accepté de se prêter aux entretiens. J'ai insisté sur le fait que ce soit des personnes ayant vécu dans les deux espaces géographiques sujets, les deux territoires de ma recherche : Kabylie et France. J'ai tenu à avoir un échantillonnage hétérogène et représentatif à travers divers profils et cela sur différents plans notamment l'âge, le sexe, la profession et le lieu de résidence en Kabylie avant l'installation en France. Avoir choisi des femmes et des hommes différents nous a garanti une multitude de convictions politiques, idéologiques et religieuses, par conséquent, une richesse des informations recueillies.

- *Le profil des interviewés présente des points intéressants*

- ❖ Un aspect intergénérationnel, une pyramide des âges qui me permettent de situer la problématique de recherche à différentes époques, mais également avoir diverses conceptions et visions sur la problématique abordée.
- ❖ Une diversité des origines géographiques au sein même de l'espace géographique kabyle.
- ❖ Un échelon de période de présence en France et donc différents niveaux d'assimilation et d'adaptation à la laïcité française.
- ❖ Des catégories socioprofessionnelles diverses afin de comparer l'application du concept de laïcité dans différents espaces du quotidien en France.

- *Présentation des participants*

Comme j'ai pu le mentionner plus haut, afin de garantir l'anonymat des participants, j'ai tenu à garder leurs noms cachés en indiquant uniquement la première lettre de celui-ci accolée à leurs prénoms. Les autres informations recueillies sur les questionnaires sont résumées sous format de tableau (ci-dessous) afin d'avoir une lecture simplifiée et comparative.

Tableau 1 : Données sociodémographiques de l'échantillon

	Age	Sexe	Lieu de naissance	Profession	Situation maritale	Présence en France
B. Arezki	70	M	Tizi-Rached Kabylie	Retraité	Marié	40
Y. Ouardia	56	F	L.N.I Kabylie	Femme de ménage	Divorcée	18 ans
H. Dihia	31	F	Ouadhia Kabylie	Vendeuse	Mariée	6 ans
L. Sofiane	26	M	Bouzghen Kabylie	Etudiant	Célibataire	2 ans
M. Hakim	38	M	Tizi-Ouzou Kabylie	Informaticien	Marié	11 ans

D. Kenza	33	F	Ath Yani (Kabylie)	Ingénieure	Mariée	5ans
S. Aldjia	60	F	L.N.I Kabylie	Femme au foyer	Mariée	15 ans
H. Mouloud	54	M	Tizi- Rached Kabylie	Entrepreneur	Marié	10 ans
I. Saïd	45	M	Azazga Kabylie	Ouvrier	Marié	11 ans
D. Malik	28	M	Boghni Kabylie	Etudiant	Célibataire	4 ans

Réalisation : C. HADI, 2021

Chapitre II

La laïcité dans l'espace géographique français

I. INSTITUTIONS DE LA REPUBLIQUE ET LAÏCITE

2.1.1. Définition de la laïcité

2.1.1.1. Etymologie

Le terme laïcité provient du grec *laikos* (commun, du peuple), par opposition au terme *klérikos* (clerc), qui désigne les institutions religieuses. Si le mot laïc était utilisé dès le Moyen-Âge, pour désigner toute personne n'étant ni un clerc ni un religieux, le néologisme « laïcité » apparaît assez tard en France au cours du XIXe siècle, au moment des débats sur la laïcisation de l'État, c'est-à-dire de son émancipation politique vis-à-vis des principes religieux de l'Église catholique notamment à propos de l'enseignement public suite aux mouvements visant à émanciper la puissance publique de la tutelle religieuse (LEGENDRE, 2016, p.16).

2.1.1.2. Qu'est-ce que la laïcité ?

Synonyme de sécularisation, concept mal compris, mal interprété, voire intraduisible dans plusieurs langues, la laïcité dans sa définition désigne une perte d'emprise de la religion sur la société ainsi que sur le pouvoir. Ferdinand Buisson, l'un des principaux collaborateurs de Jules Ferry, donne en 1882 la première définition de l'État laïque dans son article « Laïcité » tiré du *Dictionnaire de pédagogie* : « *L'État laïque est un État neutre entre les cultes, indépendant de tous les clergés, dégagé de toute conception théologique.* » (ZUBER, 2019, p. 196).

Ernest RENAN définit la laïcité comme étant : « *l'état neutre entre les religions, tolérant pour tous les cultes et forçant l'église à lui obéir sur ce point capital.* », comme c'est le cas en France, la laïcité implique le refus de toute ingérence ou subordination du pouvoir politique au religieux et réciproquement, cependant, cela n'interdit pas tout rapport entre les deux, l'Etat étant le garant qui assure la liberté religieuse et de l'exercice des cultes tout en restant neutre vis-à-vis des Églises (CNDA, 2009, p. 2).

C'est aussi un principe juridique...

La laïcité française renvoie tout d'abord à un principe juridique s'imposant aux administrations publiques inscrit dans le 1er article de la constitution : « *La France est une*

République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances ». La laïcité implique l'égalité devant la loi qui impose pour l'État et ses administrations de refuser toute « distinction d'origine, de race ou de religion ». La puissance publique est le garant de la liberté de pensée, de conscience et de religion et l'égalité de traitement de chaque individu. L'État est laïque, c'est-à-dire neutre, mais la société n'a pas à l'être. Pour satisfaire cet objectif de liberté, le régime de laïcité français s'appuie sur deux principes institutionnels : la séparation des Églises et de l'État ainsi que la neutralité (au sens d'impartialité) de celui-ci, de ses institutions, de ses agents et représentants. Aristide Briand, rapporteur de la loi de 1905 écrit : « *Toutes les fois que l'intérêt de l'ordre public ne pourra être légitimement invoqué, dans le silence des textes ou le doute sur leur exacte application, c'est la solution la plus libérale qui sera la plus conforme à la pensée du législateur* ». (Direction générale des relations internationales et de la stratégie, 2019, p. 13).

2.1.2. Genèse et processus de formation de la laïcité en France

Le concept de laïcité en France est avant tout le résultat d'un long processus historique. Théorisé par les philosophes des Lumières, il est mis en application depuis la Révolution française. Sous l'Ancien régime et jusqu'à la Révolution de 1789, Etat et Religion gallicane comme conçue par Louis XIV sont totalement imbriqués. Le monarque de droit divin est le chef de l'Etat et le chef de l'Eglise. L'organisation de la société traditionnelle est fondée sur la primauté du spirituel par rapport au temporel. Le clergé constitue le 1er des trois ordres et sa puissance économique et son influence sur la vie de la société sont considérables (Perrin, 2005, p. 15-16).

Le catholicisme a été la seule religion officielle et autorisée de l'État français de 1685 (Édit de Fontainebleau qui abrogeait le pluralisme partiel légal instauré par l'Édit de Nantes de 1598) jusqu'à la veille de la Révolution (Édit de tolérance de 1787). À l'Église catholique romaine était dévolu l'encadrement de tous les aspects individuels et collectifs de la vie des Français : état civil, enseignement, médecine... Le calendrier, les fêtes, les traditions populaires étaient, tous, d'inspiration catholique. Il n'empêche que le passé religieux français a souvent été tumultueux. L'histoire française a connu de graves schismes sectaires ; de longues, violentes et fratricides guerres de religion entre catholiques majoritaires et protestants minoritaires ont eu lieu tout au long du XVIe siècle (Zuber, op. cit., p. 197).

2.1.2.1. La Révolution française, évènement déclencheur de la laïcisation de la société française

La position dominante de l'Église catholique a été fondamentalement remise en cause dès les premières semaines de la Révolution française. Cette rupture fondamentale donnera naissance à l'idée d'un Etat laïque, indépendant de toute religion ou Eglise et neutre à l'égard de tous les cultes. Pour les révolutionnaires, un principe majeur devait dominer la vie politique : l'exercice du pouvoir était le fruit d'un pacte raisonné entre les hommes (théorie du Contrat social de Jean-Jacques Rousseau) et la souveraineté émanait du peuple et lui appartenait.

Favorable à la sécularisation de la sphère civile, CONDORCET⁵ pose déjà des principes qui deviendront ceux de l'école laïque et fut le premier en 1792 qui énonce la justification de la laïcité en ces termes : « *La Constitution, en reconnaissant le droit qu'à chaque individu de choisir son culte, en établissant une entière égalité entre tous les habitants de la France, ne permet pas d'admettre, dans l'instruction publique, un enseignement qui détruirait l'égalité des avantages sociaux et donnerait à des dogmes particuliers un avantage contraire à la liberté des opinions. Il était donc rigoureusement nécessaire de séparer de la morale les principes de toute religion particulière et de n'admettre dans l'instruction publique l'enseignement d'aucun culte religieux* » (Greiner, 2008, p. 23). La perte d'influence de la religion catholique et l'émancipation de la société vis-à-vis de la religion qui l'accompagne se traduisirent par l'adoption de plusieurs textes issus d'une politique antireligieuse amorcée par la révolution :

- **La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789**

Dans son article 10, la déclaration proclame la liberté religieuse : « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.* ». Une opinion, donc, qui n'a le droit d'être admise dans la cité, mais seulement à l'instar de toute autre, en aucun cas comme fondement du droit et de l'ordre social. La Déclaration de 1789 vise, à l'évidence, à jeter les bases d'une société laïque et désacralisée. Initialement cette émancipation ne concernera que les catholiques et protestants, les juifs en étant exclus (jusqu'en 1791, date à laquelle ils furent émancipés à leur tour). Dans son article 3, la DDHC désacralise le pouvoir, et « laïcise » la souveraineté

⁵ CONDORCET Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique présenté à l'Assemblée nationale au nom du Comité d'Instruction publique les 20 et 21 avril 1792.

en affirmant que celle-ci provient non plus d'un droit divin, mais de la Nation : « *Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation* » (Sibille, 1995, p. 5).

Figure 3 : Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789



Source : www.conseilconstitutionnel.fr

- **Le 20 septembre 1792**

L'Assemblée législative laïcise l'état civil et le mariage. Dès lors, les registres ne sont plus gérés par les religieux (curés), mais transférés aux mairies aux mains des officiers de l'état civil. Ainsi pour tous les évènements de la vie des individus (naissance, mariage, décès) sont soumis à la législation civile et non aux règles religieuses (Cadène, 2015, p. 4).

- **L'Etat garde la main sur l'église avec la constitution civile du clergé du 12 juillet 1790**

La première grande fracture entre la population et la Révolution réside dans le vote de la Constitution civile du Clergé le 12 juillet 1790. Elle a instauré la réorganisation des diocèses et paroisses selon les circonscriptions administratives, élection des évêques, curés et vicaires. Les membres du clergé, élus, devaient désormais prêter serment à celle-ci. Cette loi, qui cherche à soustraire l'Église de France à l'autorité romaine (gallicanisme), à l'attacher au nouveau pouvoir politique en créant une véritable religion d'État, sème d'emblée une profonde division au sein d'une société encore enracinée dans le fait religieux.

La division entre un clergé constitutionnel (massivement rejeté par les populations) et un clergé réfractaire (qui refuse la prestation du serment de fidélité à cette constitution et en subit la persécution) exacerbe les passions populaires sur un territoire où les premières communautés humaines (les paroisses) restent d'abord chrétiennes et catholiques (Marechaux, 1996, p. 79).

La Constitution civile du clergé, loi du 12 juillet 1790 adoptée par l'Assemblée constituante, suscite une franche hostilité en Bretagne et en Vendée, région majoritairement réfractaire et profondément royaliste et catholique : la majorité des prêtres refusent de jurer fidélité à leur nouveau statut, et l'arrestation de nombre de ces prêtres réfractaires aggrave les tensions. Les prêtres assermentés étant trop peu nombreux, beaucoup de paroisses restent sans curé, et l'exercice du culte prend un caractère clandestin.

« Un schisme se forme donc au sein du clergé français : la majorité des évêques refusent le serment, le clergé paroissial se divise en deux camps numériquement à peu près égaux. Une véritable géographie du serment se dessine alors, certaines régions comme le Bassin parisien y étant majoritairement favorables, d'autres comme l'Ouest, y étant très majoritairement opposés. Ces différences régionales soulignent le fait que la question du serment n'est pas considérée comme un problème interne au clergé, mais suscite aussi l'approbation ou la condamnation de l'opinion publique, qui prend également parti dans le débat » (Dousset, 2004, p. 137-150).

Dès 1792, une politique de laïcisation des institutions et une terrible répression antireligieuse se sont combinées pour accentuer le divorce profond entre l'Église catholique et les idéaux révolutionnaires. Les actes de la vie civile (naissance, mariage, décès) ont alors été retirés à l'Église et les registres de l'état civil transférés aux mairies. Le divorce a été autorisé, les obsèques pouvaient n'être que civiles, un calendrier républicain entièrement nouveau a été instauré (avec l'abandon des fêtes catholiques) (Zuber, op. cit., p.198).

- **L'apaisement religieux avec le Concordat de 1801**

Le contrôle de l'Etat sur les églises se poursuit également lorsque Napoléon Bonaparte a pris le pouvoir, les rapports entre l'Église catholique romaine et le gouvernement étaient encore très conflictuels. L'Église catholique était toujours divisée en deux : une Église officielle boudée par les fidèles et une Église illégale, mais reconnue par le Pape (Pie VII) qui encourageait la rébellion contre les mesures révolutionnaires. Afin de retrouver la paix civile et religieuse, des concessions ont été faites par les deux camps et définies par un contrat. C'est le régime concordataire de 1802. Le concordat stipule que la religion

catholique est « la religion majoritaire en France » et n'est pas une religion d'Etat. Comme les autres cultes reconnus (protestant, judaïsme), elle est strictement contrôlée par lui. Cette constitution a permis l'octroi de la tolérance aux non-catholiques, et la reconnaissance du pluralisme confessionnel appelé le régime des « cultes reconnus ». Quatre cultes étaient concernés (catholicisme, calvinisme, luthéranisme, et un peu plus tard, le judaïsme), les autres étant simplement tolérés.

Le gouvernement nomme les évêques qui nomment les curés, le tout sous l'autorité d'un Directeur des cultes. Les évêques nommés furent d'anciens constitutionnels, mais aussi dans un but de concorde, des réfractaires. En retour, les membres des différents clergés devaient prêter serment et accepter une police des cultes. Le Concordat a freiné les formes les plus radicales de la laïcité au profit d'une reconnaissance de la pluralité religieuse. Napoléon reconnaissait l'Église catholique romaine, mais ne s'y soumettait pas (Conseil d'Etat, 2004, p. 251).

- **Le Code civil des Français fut promulgué le 21 mars 1804**

Instauré par Napoléon, il constitue une suite du processus de laïcisation de la société française. L'unification du droit civil devient une revendication essentielle de la Révolution. Elle est la suite logique de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, qui proclame l'avènement du règne d'une loi générale qui ne distingue plus entre les citoyens. Tout l'ancien droit, les lois romaines, les ordonnances, les coutumes générales ou locales, les statuts, les règlements sont abrogés. Le droit s'est séparé de la religion. Le Code civil précise la manière dont l'officier d'état civil établit les actes de naissance, mariage et décès. Il entérine ainsi la loi du 20 septembre 1792, qui a ôté aux curés des paroisses la tenue des registres. Le Code Napoléon reprend aussi les lois de 1792 sur le mariage civil : commun à tous, il doit être célébré avant le mariage religieux dont il devient la condition. C'est ainsi que le mariage y est prévu en tant qu'institution civile et uniquement civile, et que le divorce est autorisé, ce au nom de la liberté individuelle⁶.

⁶ Irène Théry, Famille, Sexe et genre dans le Code civil : d'hier à aujourd'hui, Grand Palais, publié le 3 décembre 2021, URL : <https://www.grandpalais.fr/fr/article/famille-sexe-et-genre-dans-le-code-civil-dhier-aujourd'hui> [consulté le 21 janvier 2022].

- **Les lois de Jules FERRY⁷ du 28 mars 1882**

Lois rendant l'enseignement primaire obligatoire et laïque et celle de GOBLET le 30 octobre 1886 laïcisant le personnel enseignant, ont pour ambition d'enraciner la République, en faisant de l'école le lieu d'enseignement d'une morale laïque, et le creuset de la Nation. L'article 1er de la loi de 1882 indique que « *l'enseignement primaire comprend l'instruction morale et civique* », affirmation claire de ce que la morale pouvait et devait être indépendante des préceptes religieux (Leroux, 2008, p. 26).

2.1.2.2. Une construction conflictuelle de la laïcité au cours du XIX^{ème} siècle

Aujourd'hui valeur fondamentale de la République, la laïcité s'est ancrée dans l'Etat en grande partie par l'école. Cependant, la construction de la laïcité, dans le domaine scolaire, va être l'objet d'affrontements tout au long du XIX^{ème} siècle. La neutralité de l'enseignement sera l'objet de dérogations au monopole de l'Etat, en 1833 avec la loi GUIZOT pour l'enseignement primaire. Ladite loi constitue un premier pas pour faire de l'école une « affaire de l'Etat », elle affirme deux principes : ***la liberté de l'enseignement*** et l'organisation ***d'un système scolaire public***, en imposant une école pour les garçons, publique ou privée dans toutes les communes de plus de 500 habitants (Louis, 2021, p. 4).

La guerre des deux France a repris de plus belle avec le vote de la Loi Falloux sur l'enseignement, qui renforçait le contrôle des curés et des notables sur l'école (15 mars 1850). Elle a étendu les exigences de la loi Guizot, en exigeant une école de filles dans les communes où ont été créées des écoles pour garçons. La loi instaure un système mixte, dans lequel certains établissements d'enseignement primaire étaient publics et contrôlés par l'État (et majoritairement laïc) et d'autres privés sous la tutelle des congrégations catholiques. Les congrégations religieuses se voient faciliter l'ouverture d'établissements d'enseignement, elle a permis au clergé et aux membres des ordres ecclésiastiques, hommes et femmes, d'enseigner sans autre qualification. Cette exemption s'étendait même aux prêtres qui enseignaient dans les écoles secondaires, où un diplôme universitaire était exigé aux

⁷ Ministre de l'instruction publique en 1879.

enseignants laïcs. La surveillance des écoles quant à elle, relevait de la responsabilité conjointe du maire et du curé (Conseil d'Etat, op. cit, p. 252).

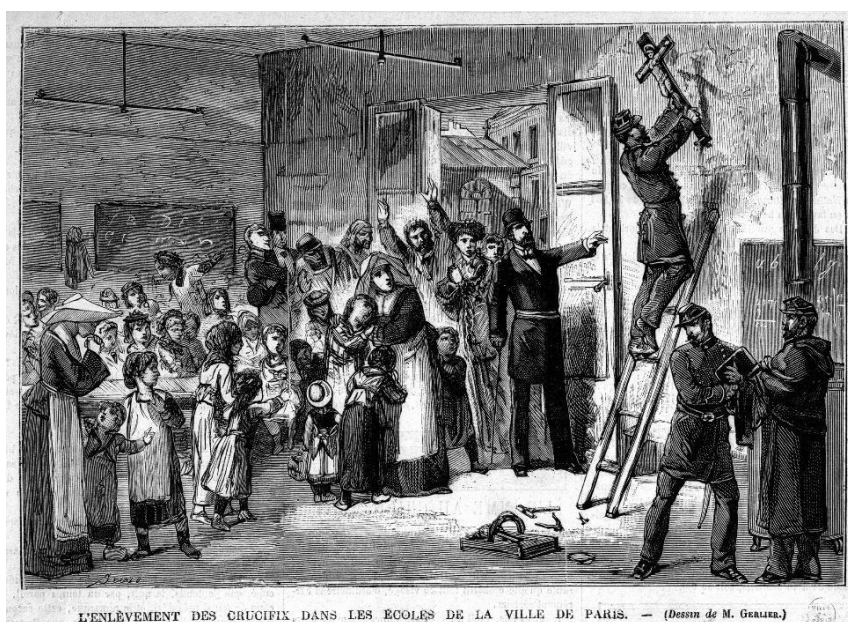
Mais c'est surtout la fin du XIX^{ème} siècle qui verra s'affronter les républicains, partisans et défenseurs d'une « laïcité de combat » aux monarchistes, qui constitue l'épisode le plus conflictuel de la guerre des « *Deux Frances* ».

« Au cours des années 1870, le conflit entre républicains et partisans d'un retour à l'ordre ancien se cristallise : on assiste à la construction progressive de la « laïcité de combat », à laquelle on rattache généralement les grandes lois de laïcisation des années 1880 : lois scolaires, mais aussi la suppression du repos dominical obligatoire, la laïcisation des hôpitaux et cimetières, la suppression des aumôneries militaires et l'interdiction faite à l'armée d'escorter les processions, la suppression des prières publiques, le rétablissement du divorce... Les débats sur la question des congrégations se radicalisent, avec la nouvelle dissolution de la compagnie de Jésus en France, et l'exigence pour les congrégations non autorisées de régulariser leur situation sous peine de devoir fermer leurs établissements (décret du 29 mars 1880), ce qui conduisit à leur dispersion » (Conseil d'Etat, p. 254).

Pour les républicains, la laïcité apparaît indissociable des valeurs de la République qu'ils entendent construire, par opposition aux monarchistes auxquels l'Eglise catholique s'est ralliée. Intervenant dans ce contexte d'affrontement, les grandes lois scolaires de Jules Ferry du 28 mars 1882 constituent un tournant essentiel dans la laïcisation de l'enseignement, elles instaurent l'instruction gratuite et obligatoire et s'engagent dans la construction d'une école publique. L'école obligatoire et laïque vise à diminuer le poids religieux dans l'enseignement (l'enseignement religieux est remplacé par l'enseignement de la morale laïque). La laïcité ne se limitant pas aux programmes, elle gagne dans un premier temps les locaux (tout signe religieux est retiré des classes). Par la suite, celle de GOBLET⁸ le 30 octobre 1886 laïcisant le personnel enseignant, ont pour ambition d'enraciner la République, en faisant de l'école le lieu d'enseignement d'une morale laïque, et le creuset de la Nation. L'article 1^{er} de la loi de 1882 indique que « l'enseignement primaire comprend l'instruction morale et civique », affirmation claire de ce que la morale pouvait et devait être indépendante des préceptes religieux (Derouet, 2014, p. 15).

⁸ René Goblet fut ministre de l'instruction publique de 1885 à 1886.

Figure 4 : L'enlèvement des crucifix dans les écoles



Source : histoire-image.org

2.1.2.3. La loi de séparation de 1905

Durant un siècle, le rapport entre l'Église catholique et l'État a oscillé entre accord et conflit. Le Concordat a du moins fait apaiser les relations pour un temps, cependant, la logique du conflictuel a repris le dessus à la fin du siècle. Au début du XXe siècle, les conflits font rage. Le 30 juillet 1904, les relations diplomatiques sont rompues entre le gouvernement français et le Vatican. Émile Combes dépose un projet de loi qui combine séparation et mise en tutelle des cultes et qui ne sera jamais accepté. Le gouvernement suivant examine un projet de loi élaboré par Aristide Briand, lequel sera accepté après de longues discussions et négociations.

La loi de séparation des Églises et de l'État est donc votée le 9 décembre 1905, sous le ministère COMBES, dans un contexte très conflictuel entre les cléricaux et les laïques. Les cléricaux souhaitent que la religion catholique retrouve une dimension institutionnelle, tandis que les anticléricaux vont jusqu'à refuser toute religion. Présentée par son rapporteur Aristide BRIAND⁹ comme une loi « de liberté », elle ne contient pas le mot laïcité. Elle met fin au système concordataire en place depuis 1801 (signé entre le pape Pie VII et Napoléon

⁹ Rapporteur de la commission à la Chambre.

ler) en posant le principe de séparation de l'Eglise et de l'Etat. Par ailleurs, elle pose les principes de la liberté de conscience, séparation Églises-État et suppression des financements publics (Perrin, op.cit, p. 23).

2.1.2.3.1. Les principes fondamentaux régissant la loi de 1905

- ***La neutralité***

La loi de 1905 pose le principe de la séparation des Églises et de l'État : "**La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte**". Il est mis fin au Concordat instauré en 1802 qui régissait les relations entre l'État et les cultes. Jusqu'alors, l'État reconnaissait quatre cultes (catholique, réformé, luthérien, israélite) qui étaient organisés en service public du culte. L'État payait les ministres du Culte et participait à leur désignation ainsi qu'à la détermination des circonscriptions religieuses. Les autres cultes n'étaient pas reconnus. En érigeant le principe de neutralité de l'Etat, la loi de 1905 introduit l'obligation de neutralité du service public. La République laïque impose ainsi l'égalité des citoyens face à l'administration et au service public, quelles que soient leurs convictions ou croyances. L'État se veut désormais neutre. Il n'y a plus de religion légalement consacrée. Tous les cultes sont traités de manière égale, la neutralité de l'État à l'égard de toutes les religions et à toutes les croyances constitue : « *La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.* » Article 1er, loi 9 décembre 1905 (Jacques, 1994, p. 631).

- ***La liberté religieuse***

La loi de 1905, « juste et sage » selon les mots de Jaurès, est une loi d'apaisement, dans une période d'affrontements violents entre l'Église catholique et les anticléricaux. C'est aussi et surtout une loi de liberté¹⁰. La loi proclame en premier lieu la liberté de conscience : « La République assure la liberté de conscience ». Elle a pour corollaire la liberté religieuse, la liberté d'exercice du culte et la non-discrimination entre les religions. La loi de 1905

¹⁰ Évelyne Bechtold, 2020, « Réflexions sur la laïcité », Portail de la citoyenneté, disponible sur : <https://www.pedagogie.ac-aix-marseille.fr/>, (consulté le 20 Décembre 2021).

consacre la liberté religieuse, à condition qu'elle se conforme à la loi et à la morale et ne porte pas atteinte à l'intégrité des personnes et ne trouble pas l'ordre public.

La liberté religieuse c'est aussi bien le droit à avoir des croyances religieuses, à changer de croyance et à pratiquer un culte, qu'à n'en avoir aucune et à ne pratiquer aucun culte. L'État laïque représente autant les croyants d'une religion ou d'une autre, que les non-croyants (Boitier, 2015, p. 38).

- ***Le pluralisme religieux***

Si l'État ne reconnaît aucune religion, il ne doit en méconnaître aucune, et il reconnaît le fait religieux et de son pluralisme. Avec la loi de 1905, le principe est désormais celui de l'absence de distinction entre les anciens cultes reconnus et les autres. L'État, garant de la liberté religieuse, doit à ce titre protéger les cultes minoritaires contre les discriminations. Parmi les acquis de la laïcité, figurent l'affirmation que toutes les religions ont droit à l'expression et, contrepartie de la précédente, celle qu'il ne doit pas y avoir, par une ou plusieurs d'entre elles, accaparement de l'État ou négation des principes fondamentaux sur lesquels il repose.

« Notre droit public des cultes, dans la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État, ne distingue pas entre les religions suivant leur importance, leur ancienneté, leur contenu de dogmes ou d'observances. Pas davantage notre droit privé du fait religieux n'a à distinguer entre elles : il doit enregistrer la présence d'une religion dès qu'il constate qu'à l'élément subjectif qu'est la foi se réunit l'élément objectif d'une communauté, si petite soit-elle. Formuler des distinguos reviendrait à instaurer parmi nous – quoiqu'avec d'autres conséquences – la hiérarchie du XIXe siècle entre cultes reconnus et non reconnus... Cette égalité d'honneurs, toutefois, doit avoir sa contrepartie dans une égale soumission au droit commun » (Carbonnier, 1967, p. 366).

2.1.2.3.2. Les réformes introduites par la loi de 1905

- La gestion des cultes, autrefois attribuée aux établissements publics du culte, est confiée par la loi de 1905 aux associations cultuelles. Ces associations ont pour objet exclusif l'exercice d'un culte. Elles ne peuvent pas recevoir de subventions publiques. Leurs ressources doivent provenir de l'argent des cotisations d'adhésion, des quêtes et des collectes pour l'exercice du culte. L'Église catholique refuse toutefois de constituer ces associations, qui ne reconnaissent pas l'autorité de l'évêque. En 1923 un compromis est

trouvé et des associations diocésaines, placées sous la présidence des évêques, sont nées (ministère de l'Intérieur, 2016, p. 17).

ART. 18 : « Les associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte devront être constituées conformément aux articles 5 et suivants du titre premier de la loi du 1er juillet 1901. Elles seront, en outre, soumises aux prescriptions de la présente loi ».

- Réforme du régime de propriété des édifices culturels. Certains édifices religieux restent la propriété de l'Etat. D'autres sont attribués aux associations. Restent propriétés de l'État, des départements ou des communes, les édifices religieux qu'ils possédaient avant la loi (notamment ceux nationalisés en 1789). Les édifices religieux qui appartiennent aux établissements publics du culte sont, pour leur part, attribués aux associations culturelles. Toutefois, devant le refus de l'Église catholique de créer de telles associations, une loi de 1907 prévoit que tous les édifices catholiques deviennent propriété publique. Ils sont mis à la disposition des fidèles et des ministres du Culte. Quant aux édifices postérieurs à la loi de 1905, ils sont la propriété des associations culturelles ou diocésaines qui les ont construits (idem, p. 18).

ART. 12 : « Les édifices qui ont été mis à la disposition de la nation et qui, en vertu de la loi du 18 germinal an X, servent à l'exercice public des cultes ou au logement de leurs ministres (cathédrales, églises, chapelles, temples, synagogues, archevêchés, évêchés, presbytères, séminaires), ainsi que leurs dépendances immobilières, et les objets mobiliers qui les garnissaient au moment où lesdits édifices ont été remis aux cultes, sont et demeurent propriétés de l'Etat, des départements, des communes ».

- Si la liberté de culte est garantie par la loi de 1905, cependant, ses manifestations publiques sont laïcisées et soumises à des réglementations. Elle d'élever ou d'apposer tout signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, sauf dans les cimetières et les musées. Il s'agit d'affirmer la neutralité de l'État (Journal officiel, 1905, p. 7208).

ART. 28 : « Il est interdit, à l'avenir, d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains de sépulture dans les cimetières, des monuments funéraires, ainsi que des musées ou expositions ».

- La loi traite également de la **police des cultes** (Titre V). La religion se pratiquant dans des espaces publics et de manière collective, l'Etat veille à ce que ces pratiques religieuses ne remettent pas en cause l'ordre républicain ou qu'elles n'engendrent des troubles à l'ordre public. Elle proscrit notamment la tenue de réunions politiques dans les locaux cultuels (Journal officiel, idem).

ART. 25 : « Les réunions pour la célébration d'un culte tenues dans les locaux appartenant à une association cultuelle ou mis à sa disposition sont publiques. Elles sont dispensées des formalités de l'article 8 de la loi du 30 juin 1881, mais restent placées sous la surveillance des autorités dans l'intérêt de l'ordre public ».

2.1.2.4. L'inscription de la laïcité dans la constitution

La laïcité est consacrée par la constitution après la guerre, tout d'abord dans l'article 13 du préambule de la Constitution du 27 octobre 1946 qui affirme dans son article 1 « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale.* ». Et dans son article 13 « *L'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l'Etat.* ». La Constitution de la 5e République du 4 octobre 1958, quant à elle, dans son article 1 reprendra le premier article de la Constitution de 1946 en l'affinant et le complétant : « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances.* » (PreLOT, 2008, p. 79-116).

II. LA LAÏCITE FRANÇAISE, UN CONCEPT TERRITORIALISE

La loi de 1905 de séparation des églises et de l'Etat constitue l'un des fondements de la République française. Cette loi a permis une concrétisation du principe de laïcité. Cependant, malgré son rôle primordial et central dans l'Etat français, sa mise en œuvre connaît des applications territoriales caractérisées par la survivance de particularismes locaux en matière de cultes. Dans le cas de l'Alsace et de la Moselle, le régime particulier résulte de l'histoire. Pour les autres cas, c'est-à-dire certaines régions d'outre-mer, c'est plutôt la géographie notamment l'éloignement, mais aussi la spécificité culturelle, qui explique l'existence d'une législation particulière.

2.2.1. Le régime des cultes d'Alsace- Moselle

Le 9 décembre 1905, le Président de la République, Émile Loubet, promulgue la loi de séparation des Églises et de l'État, qui met un terme au régime concordataire français. Mais les dispositions introduites par la loi du 9 décembre 1905 ne peuvent alors s'appliquer dans les trois départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle, puisqu'annexées depuis le 2 mars 1871 à l'Empire allemand, conformément au traité de Francfort signé le 10 mai 1871 (Woehrling, 2016, p. 69).

Durant l'annexion par l'empire allemand, ces nouveaux territoires ont juridiquement le même statut que les autres territoires allemands. Cependant, la plupart des lois françaises restent en vigueur en Alsace-Moselle. Progressivement, certaines dispositions législatives sont néanmoins remplacées par le droit allemand. Si le régime concordataire des cultes n'est pas supprimé, il est modifié par l'adjonction de textes législatifs et d'un texte réglementaire allemand, à savoir la loi du 15 novembre 1909 relative aux traitements et pensions des ministres du Culte et de leurs veuves et orphelins, ainsi que l'ordonnance du 16 mars 1910 et le règlement ministériel du 19 mars 1910, pris pour l'application de cette loi (Centre national de la fonction publique territoriale, 2015, p. 13).

Depuis le rattachement des trois départements de Moselle, du Haut-Rhin et du Bas-Rhin à la France en 1918, un régime des cultes et un statut scolaire spécifique perdurent. Les trois départements sont toujours sous le régime concordataire, la loi de 1905 ne leur ayant pas été appliquée en raison de l'hostilité des populations locales à la remise en cause du régime des cultes reconnus maintenus en vigueur pendant la période allemande. Deux régimes culturels coexistent : celui des quatre cultes reconnus (Eglise catholique, Eglise luthérienne, Eglise calviniste et culte israélite) et celui des autres cultes (protestant et musulman). S'agissant du culte catholique, le président de la République nomme l'évêque de Metz et l'archevêque de Strasbourg. Les nominations décidées par l'Église protestante doivent faire l'objet d'une approbation du ministre de l'Intérieur, ministre des Cultes. Les collectivités publiques participent aux dépenses des cultes reconnus. Ainsi, les communes sont tenues d'assurer le logement des ministres du Culte (Centre national de la fonction publique territoriale, idem).

2.2.2. Les régimes des cultes spécifiques en outre-mer

Cette spécificité territoriale à la frontière franco-allemande n'est pas la seule exception française, des territoires de l'outre-mer connaissent également des dérogations.

2.2.2.1. Guadeloupe, Martinique, La Réunion, Saint-Barthélemy et Saint-Martin

Seuls les départements de la Guadeloupe, de la Martinique et de La Réunion et les collectivités de Saint-Barthélemy et de Saint-Martin disposent aujourd'hui d'un texte d'application de cette loi (décret du 6 février 1911). Les différences entre la loi de 1905 et ce décret sont mineures. Il s'agit, par exemple, du nombre des membres composant les associations culturelles. Les principes essentiels de la séparation des églises et de l'État sont applicables dans les mêmes termes (Observatoire de la laïcité, 2014, p. 88).

2.2.2.2. Le régime institué par les décrets Mandel

En revanche, la Guyane, Mayotte, Saint-Pierre-et-Miquelon, la Polynésie française, Wallis-et-Futuna, la Nouvelle-Calédonie et les Terres australes et antarctiques françaises appliquent pour l'essentiel un régime institué par les décrets Mandel des 16 janvier 1939 et 6 décembre 1939, avec, pour chacune de ces collectivités, des spécificités pour les ministres du Culte, les édifices du culte, les dispositions fiscales, libéralités (donations et legs), les congrégations religieuses ou la police des lieux de sépulture. Selon ces décrets, les cultes peuvent s'organiser en « missions religieuses » qui ont la personnalité morale et sont dotées chacune d'un conseil d'administration chargé de les représenter dans les actes de la vie civile (Centre national de la fonction publique territorial- CNFPT, op. cit., p. 12).

2.2.2.3. Guyane

Les relations entre l'Église catholique et les pouvoirs publics reposent sur les décrets Mendel, l'ordonnance royale du 27 août 1828 et les associations régies par la loi de 1901. Selon cette ordonnance royale, l'entretien et les réparations des édifices culturels catholiques ainsi que la rémunération du clergé catholique sont pris en charge par l'État, dès lors que les membres du clergé de Guyane ont été agréés comme ministres du Culte par un arrêté du préfet de Guyane. Pour autant, seule l'Église catholique a choisi ce support pour l'organisation de ses activités culturelles. Les autres cultes ont préféré jusqu'à maintenant la constitution d'associations déclarées régies par la loi du 1er juillet 1901 (Sempastous, 2018, p.165-187).

2.2.2.4. Mayotte

Le culte musulman, largement majoritaire à Mayotte, n'a pas constitué de missions religieuses. Il organise ses activités dans le cadre d'associations régies par la loi du 1er juillet 1901 qui est applicable à Mayotte. Ces associations ne peuvent bénéficier des avantages accordés aux associations culturelles régies par la loi du 9 décembre 1905, cette loi n'ayant pas été étendue à Mayotte. S'agissant du culte catholique, il s'est constitué en mission et a mis en place un conseil d'administration, conforme aux dispositions du décret du 16 janvier 1939, qui fut agréé par le préfet de Mayotte par arrêté du 5 mai 1995 (Observatoire de la laïcité, 2019, p. 343).

2.2.2.5. Autres collectivités de l'article 74 et Nouvelle-Calédonie

Certaines particularités distinguent des collectivités :

- En Polynésie française, dans les îles Wallis-et-Futuna et en Nouvelle-Calédonie, les recommandations du Saint-Siège de 1951 prévoient la nomination de membres du clergé de nationalité française ;
- À Saint-Pierre-et-Miquelon, une préfecture apostolique des îles Saint-Pierre-et-Miquelon érigée par le Saint-Siège en 1763 a été élevée en vicariat apostolique le 6 nov. 1970 ;
- Dans les Terres australes et antarctiques françaises (où aucune mission religieuse n'est constituée), l'aumônier catholique est nommé par l'Ordinariat aux armées françaises ;
- En Polynésie française, conformément aux dispositions de l'article 10 du décret du 23 janvier 1884 concernant l'organisation du culte protestant, les pasteurs sont élus, en cas de vacance du poste, par les électeurs protestants réunis par le conseil de paroisse (Observatoire de la laïcité, idem, p. 342).

III. LA LAÏCITE DANS LE CONTEXTE ACTUEL

2.3.1. Les interdits et les limites aux libertés individuelles

Le principe de laïcité a pour conséquence la séparation de l'État et des organisations religieuses. Il n'y a donc pas de service public du culte. L'État ne reconnaît, ne subventionne, ni ne salarie, aucun culte. L'interdiction des subventions connaît des exceptions et des aménagements rappelés par la loi et la jurisprudence, notamment

concernant les services d'aumônerie, à la charge de l'État. Aucune religion ne peut imposer ses prescriptions à la République. Il y'a préséance des lois républicaines sur les lois religieuses.

2.3.1.1. Selon les espaces

Dans l'administration, les services publics et les entreprises ou associations exerçant une mission de service public, aucun salarié ou agent ne peut manifester ses convictions religieuses, politiques ou philosophiques par des signes, des tenues ou un comportement prosélyte. L'agent ou le salarié représente en effet la nation dans son ensemble, et se doit donc d'adopter un comportement neutre et impartial vis-à-vis des usagers du service public comme de ses collègues de travail (Commission de la fonction publique, 2016, p. 13).

Dans les entreprises privées n'exerçant aucune mission de service public, la manifestation des convictions religieuses peut être limitée ou interdite par le règlement intérieur, si la nature de la tâche à accomplir le justifie et à condition que la limitation soit proportionnée au but recherché (ministère du Travail, 2017, p. 5).

Dans l'espace public au sens de l'espace commun qui est un espace partagé, la liberté de manifester ses convictions n'est limitée que par le trouble à l'ordre public et le respect des droits et des libertés d'autrui. En particulier chacun se vêt comme il l'entend sous réserve des lois en vigueur. La loi du 11 octobre 2010 interdisant « la dissimulation du visage dans l'espace public » est motivée par des considérations sur la sécurité publique et non par la laïcité (Dieu, 2020, p. 15).

2.3.1.2. Selon les services publics

Dans les établissements publics de santé, en application de la loi du 9 décembre 1905, les patients ont le droit de pratiquer leur culte dans la limite du bon fonctionnement du service et des impératifs d'ordre public, de sécurité, de santé et d'hygiène.

Il existe une Charte du patient hospitalisé qui prescrit que les établissements de santé doivent contribuer à garantir l'égal accès de chaque personne aux soins requis par son état de santé. « *Aucune personne ne doit être l'objet d'une quelconque discrimination que ce soit en raison de son état de santé, de son handicap, de son origine, de son sexe, de sa situation de famille, de ses opinions politiques, de sa religion, de sa race ou de ses caractéristiques génétiques* » (Fédération hospitalière de France, 2015, p. 6).

Dans les services de restauration collective des services publics, les structures publiques, comme les structures privées gérant un service public, peuvent offrir différentes options, en termes aussi bien d'organisation que de choix de menus qui ne doivent pas tenir compte des prescriptions religieuses en matière alimentaire (hallal, casher.) (Conseil des sages de la laïcité - DJEPVA, 2020, p.19).

Dans les écoles, collèges et lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit (Loi du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics) (ministère de l'Éducation nationale, 2021, p. 25).

Dans les établissements publics de l'enseignement supérieur, lieux par excellence du débat et de la confrontation d'idées, mais également de liberté d'expression, les personnels y exerçant une mission, y compris les vacataires, en contact ou non avec les étudiants, sont soumis aux mêmes obligations applicables à tous les fonctionnaires et agents publics ainsi qu'à tous les salariés de droit privé exerçant une mission de service public. Le code de l'éducation, en son article L. 141.6, dispose que "*Le service public de l'enseignement supérieur est laïque et indépendant de toute emprise politique, économique, religieuse ou idéologique ; il tend à l'objectivité du savoir ; il respecte la diversité des opinions. Il doit garantir à l'enseignement et à la recherche leurs possibilités de libre développement scientifique, créateur et critique*" (CPU, 2004, p. 5). Cependant, ces obligations, dont celle de neutralité, ne sauraient être imposées aux intervenants extérieurs invités à effectuer en tant que conférenciers une prestation ponctuelle au sein d'un établissement public (ministère de l'Éducation nationale, op.cit, p. 105).

2.3.1.3. Les comportements spécifiques et le prosélytisme

Des comportements spécifiques d'ordre religieux peuvent se manifester, comme refuser de serrer la main d'une personne du sexe opposé, de se trouver avec elle dans certains lieux collectifs, de travailler avec elle ou d'être examiné par elle dans une consultation médicale. S'il n'y a pas de règle légale imposant un rite de politesse déterminé, cela peut être considéré comme discriminatoire.

Dans les espaces des services publics (équipements sportifs et piscines publics, etc.), les demandes de non-mixité doivent être refusées sur la base, non du principe de laïcité, mais du principe de l'égalité entre les femmes et les hommes et de l'interdiction des

discriminations (cependant, l'article 225-3 alinéa 4 du Code pénal énumère plusieurs exceptions justifiées par « la protection des victimes de violences à caractère sexuel ; les considérations liées au respect de la vie privée et de la décence, la promotion de l'égalité des sexes ou des intérêts des hommes et des femmes ; et la liberté d'association ou l'organisation d'activités sportives » (Observatoire de la laïcité, 2018, p. 5).

Le prosélytisme religieux, qui consiste à chercher à convaincre d'adhérer à une religion et qui n'est pas constitué par le simple port d'une tenue ou d'un signe religieux. Il l'est aussi dans l'entreprise privée lorsque, du fait des moyens employés ou du message transmis, il porte atteinte à l'ordre public ou au bon fonctionnement de l'entreprise. Il l'est encore lorsque la pression communautaire contraint des individus à des pratiques religieuses ou présentées comme telles, alors qu'ils n'ont pas personnellement exprimé le souhait de s'y conformer. (Observatoire de la laïcité, idem, p. 5).

2.3.2. Les libertés et droits garantis par la laïcité

La laïcité garantit à chacun la liberté de conscience et la liberté religieuse. Cependant, il faut savoir distinguer la liberté de croire et celle d'exprimer ses croyances. La liberté de croire ne peut en rien être limitée. La liberté de pensée dont découle la liberté de conscience comporte celle de critiquer toute idée, opinion ou croyance, sous les seules limitations légales de la liberté d'expression. La liberté d'expression des convictions religieuses peut, elle, être limitée pour garantir le respect de l'ordre public, dans les conditions définies par la loi.

Les libertés et droits garantis selon les espaces :

Dans l'espace public au sens de l'espace commun à tous (par exemple la voie publique, les jardins publics, les plages, etc.), chacun est libre de se promener dans cet espace **en portant des signes religieux** (à la seule condition qu'ils ne dissimulent pas le visage) et de **pratiquer son culte** dans cet espace (à condition de ne pas troubler l'ordre public, et donc de faire une déclaration préalable auprès de la Préfecture lorsqu'il s'agit d'une pratique collective). (Observatoire de la laïcité, 2018, p. 7)

Dans tous les espaces, à l'exception des agents ou salariés exerçant une mission de service public, chacun a le droit de s'habiller comme il l'entend, sous réserve d'éviter une exhibition prohibée par la loi et de respecter les règles relatives aux tenues professionnelles et les restrictions éventuelles commandées par des impératifs d'ordre public, de décence ou

d'hygiène, ainsi que celles justifiées par la nature de la tâche à accomplir et à condition que la limitation soit proportionnée au but recherché (CNFPT, 2015, p. 65).

2.3.2.1. Les libertés dans les lieux-dits fermés (les internats, hôpitaux, armées, structures pénitentiaires)

L'application du principe de laïcité doit tenir compte de l'impossibilité dans laquelle se trouvent certaines personnes de pratiquer leur religion dans un autre lieu lorsqu'ils sont dans des internats, des hôpitaux, au sein des armées ou dans des structures pénitentiaires. C'est la raison pour laquelle la loi du 9 décembre 1905 a prévu que des services d'aumônerie, à la charge de l'État, doivent être créés dans ces espaces. Cela répond au devoir de l'État de garantir l'exercice des cultes dans les espaces dits « fermés » (DGRIS, 2019, p. 30). La loi du 9 décembre 1905 dispose en son article 2 les termes d'un équilibre selon lequel à la fois « *La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte* » et « *Pourront toutefois être inscrites aux budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons* » en raison du caractère particulier de ces lieux (Observatoire de la laïcité, 2016, p. 7).

2.3.2.2. L'expression religieuse dans l'espace public

Les cérémonies, processions et autres manifestations collectives extérieures d'un culte sont possibles dès lors qu'elles ne troublent pas l'ordre public. Le maire peut cependant imposer un itinéraire ou un espace à ces manifestations religieuses pour des raisons de sécurité ou des impératifs de circulation. Les manifestations religieuses sur la voie publique ne font pas l'objet d'une appréhension distincte des autres manifestations par le droit : elles sont, dès lors, soumises au régime juridique classique encadrant les manifestations et ne doivent pas troubler l'ordre public sous peine d'être interdites. Il s'agit d'un régime déclaratif et non d'autorisation. L'article 1er du décret-loi du 23 octobre 1935 dispose qu'en principe « *sont soumis à l'obligation d'une déclaration préalable tous cortèges, défilés et rassemblements de personnes et, d'une façon générale, toutes manifestations sur la voie publique* ». Si le principe de laïcité distingue les cultes et la République, il ne s'oppose pas à ce que les autorités publiques consultent des représentants des confessions religieuses et des grands courants philosophiques (CNFPT, 2015, p. 27).

2.3.3. La laïcité et nouveaux défis

Depuis quelques années, le débat sur la laïcité en France se concentre sur l'islam. Les affaires du voile islamique, les formes musulmanes de dévotion et de pratiques sacrificielles, le contenu des prêches de certains imams, la visibilité accrue des musulmans dans l'espace public et la question du statut de la femme ou le financement étranger des lieux de culte sont autant de sujets sensibles alimentant un débat qui, par moment, a pris des tournures particulièrement violentes. L'islam y est souvent présenté comme une religion essentiellement transgressant la laïcité et toute forme de sécularisation, voire de démocratie, en tous les cas inadaptée et inadaptable à la société française, laïque et républicaine.

Lorsque la laïcité fut instituée en France, notamment par loi de 1905, la religion musulmane était quasiment inexistante. C'était un pays majoritairement catholique, mais avec une Eglise en perte de vitesse et d'influence depuis la Révolution, dont les minorités religieuses juive et protestante avaient des rapports anciens avec le reste de la société globalement apaisée. Aujourd'hui, suite à l'immigration en provenance de l'Afrique, on compte environ 5 millions de musulmans qui vivent en France, dont 3 millions de nationalité française. On estime à 2 millions ceux qui sont pratiquants. Cette croissance du nombre de musulmans dans la société française, pose de multiples défis (Fromont, 2012, p. 314).

En premier lieu, le manque de lieux de culte sur le territoire et l'interdiction de tout financement public de l'exercice des cultes empêchent les pouvoirs publics de participer à l'édification des mosquées, condamnant les fidèles à dépendre de financements provenant de l'étranger et donc les exposant à l'influence étrangère. En plus de cela, la plupart des imams ne sont pas de nationalité française, mais étrangers, venus du Maroc, d'Algérie et d'Égypte. Ce manque de moyens associé à l'absence d'organisation du culte musulman : contrairement au culte chrétien, l'Islam n'est pas organisé en Église, il n'y a pas de hiérarchie ni d'organisation regroupant l'ensemble des fidèles et des imams (Les Cahiers du CRIDAQ, 2012, p. 5), explique d'une part le rapport actuel entre laïcité et islam.

« Ce qui alimente aujourd'hui notre crise laïque est essentiellement lié à la manière dont les pratiques de l'islam s'insèrent, ou ne s'insèrent pas, dans notre cadre juridique et remettent en cause les compromis sociétaux stabilisés au fil du temps et des affrontements passés avec les différents cultes, et au premier chef, bien sûr, l'Église catholique. La première des difficultés est liée à l'absence d'organisation du culte musulman. Car ce qui est à la base du fonctionnement de notre régime de Séparation depuis 1905 c'est l'organisation des rapports entre d'un côté l'État et de l'autre côté les cultes comme structures

d'organisations de la pratique religieuse. En un mot notre régime de séparation est un divorce voulu par l'une des parties, l'État, et subi par l'autre, l'Église. Mais dans cette séparation de corps, chacun connaissait l'adresse de l'autre. La difficulté avec l'islam sunnite qui est celui pratiqué par plus de 90 % des fidèles musulmans présents en France c'est bien qu'il n'a pas de représentation avec laquelle l'État pourrait dialoguer, résoudre les problèmes que font apparaître les diverses pratiques, certes minoritaires, mais particulièrement visibles, et servir d'intermédiation nécessaire pour la résolution des conflits. » (Leschi, 2016, p. 25).

La deuxième cause de la crise de la laïcité à partir de l'islam c'est le sentiment, et même la réalité vécue dans de nombreux quartiers populaires où s'est développé un courant d'affirmation ou de réappropriation de l'identité musulmane dans sa dimension religieuse aux dépens des identités laïques. Cette réappropriation de la religion s'incarne notamment par les signes ou les pratiques religieuses voire dans le refus et le rejet de tout ce qui n'est pas prescrit par celle-ci. Les musulmans de France sont souvent victimes de racisme du fait de leur origine, au-delà de l'appartenance religieuse. Cela pousse certains jeunes Français qui se sentent rejetés par la République à construire leur identité autour de la religion, qui les accepte et les reconnaît, jusqu'à en arriver, dans les cas extrêmes, à rejeter en retour la France. Ce recours à l'identité religieuse pour exister et s'affirmer est également accentué par les discours stigmatisants envers l'Islam ou les musulmans, fréquents de plus en plus dans les médias et dans les discours politiques, qui se sont amplifiés ces dernières années (Cnape, 2015, p. 12).

« Plus de cent ans après la loi de séparation de l'Église et de l'État, la laïcité reste une question sensible. Parce que la question de la place des écoles religieuses privées n'est pas réglée et que les régimes d'exception continuent d'exister. Parce que le traitement égalitaire des religions, au fondement de la loi de 1905, n'est pas aujourd'hui respecté. Parce que la laïcité tend à être assimilée à une conception identitaire niant la diversité et la pluralité des composantes de la société française. Parce que l'écart grandissant entre les idéaux de la République et la République réelle, minée par la souffrance sociale, les discriminations multiples et les politiques sécuritaires, ne pourra pas être résolu par le recours incantatoire à la laïcité. Il est donc temps, comme le disait Jaurès, d'en finir avec la diversion que constitue la question religieuse, pour que la démocratie puisse se donner tout entière à l'œuvre immense et difficile de réforme sociale » (Khalifa, 2016, p. 4).

Conclusion partielle

En France, la laïcité s'inscrit dans l'histoire et dans le droit, dans l'espace et dans le temps. Après divers évènements, la laïcité a fini par s'imposer comme norme juridique dans la loi de 1905 sur la séparation de l'Église et de l'État. Aujourd'hui, elle figure dans le préambule de la Constitution, comme caractéristique de la France elle-même (« la France est une république laïque »). Certes, la loi de 1905 constitue une étape décisive et un évènement majeur dans la laïcisation de la société française, cependant, elle n'est pas la laïcité à elle seule. La conception et l'installation de la laïcité française ont été un long processus. Elle trouve ses origines directes dans la Révolution et dans l'Empire et dans l'affrontement entre deux France opposées et qui s'étend sur l'ensemble du XIXe siècle.

La place de la religion dans la société française avait déjà été remise en question pendant la Révolution française, mais c'est avec la IIIe République (1870-1940) que la laïcité est pensée et concrétisée. L'enjeu, pour cette nouvelle République, était d'atténuer l'influence de l'Église dans la société française. Le clergé catholique était considéré comme le premier allié des monarchistes, qui souhaitaient l'effondrement de cette république érigée sur la défaite de 1870. Ainsi, dans l'esprit des républicains de cette fin du XIXe siècle, pour ancrer durablement la pensée républicaine dans les mentalités, il fallait séparer les affaires publiques et religieuses.

La laïcité a été clairement mentionnée avec les lois de Jules Ferry de 1882, qui rendent l'instruction obligatoire, gratuite et laïque. Cependant, c'est la loi de 1905 qui définit et trace les lignes d'une séparation claire et durable entre l'Église et l'État en France. Depuis quelques années la société française laïque est devenue une société pluriculturelle et plurireligieuse où coexistent divers modèles, ainsi qu'une variété de valeurs portées par différentes cultures et religions. Face à l'émergence de ces nouvelles composantes religieuses, la laïcité se trouve questionnée et confrontée à de nouveaux défis. On s'interroge désormais sur la place de l'islam (deuxième religion de France) et des musulmans dans une société française laïque. Divers évènements comme le port du voile, la loi du séparatisme ou encore le porc dans les cantines ont relancé la réflexion autour de la place du religieux dans l'espace public et les services publics. Menacée par l'intégrisme, l'affairisme et les ingérences étrangères, la 2e religion de l'Hexagone a fait au moins autant l'objet de surveillance que de compréhension.

Le débat s'est développé sur l'assise, principalement, d'une interrogation portant sur la question de la visibilité de l'islam, elle-même souvent liée à la question de « l'identité nationale ».

Face à cet état de fait que connaît aujourd'hui la France, les points de vue s'affrontent. Certains voient cela comme une chance pour la laïcité alors que d'autres, au contraire, craignent que l'émergence de l'islam n'ébranle ou ne remette en cause les fondements de la République, voire l'unité du pays. Ce pluralisme interroge les principes sur lesquels la laïcité est fondée et notamment le « vivre ensemble ». Face à ce pluralisme religieux qui se complexifie, ne faudrait-il pas reconfigurer le concept de laïcité française pour tenir compte des nouveaux défis qui se présentent en l'adaptant aux évolutions et dynamismes du paysage religieux et socioculturel français sans pour autant la déchoir de ses principes qui le définissent, tel est la question que se posent désormais certains.

Chapitre III

La laïcité dans l'espace géographique kabyle

Introduction

La Kabylie est la principale région berbérophone d'Algérie. Au-delà des frontières, elle occupe une place très particulière dans l'ensemble du monde berbère contemporain notamment en Afrique du Nord. Le poids démographique de la Kabylie, son rôle dans l'histoire récente de l'Algérie, l'importance et le dynamisme de ses élites de tous types, ainsi que son rôle décisif dans l'émergence de la conscience et de la revendication berbères contemporaines en font, à tous égards, une région phare du monde berbère.

Région historique présentée comme singulière, la Kabylie reste cependant méconnue, voire inexistante, chez de nombreuses personnes, de ce fait, il s'agit dans cette partie de confectionner une sorte de carte d'identité du territoire kabyle, en mettant en lumière ses principales caractéristiques physiques, géographiques, historiques, culturelles. L'organisation sociale, porteuse d'une idée de la laïcité, fera l'objet d'une attention particulière.

I. LES PRINCIPAUX TRAITS DE LA KABYLIE

Les Français ont exclu tous les sens étymologiques désignés par les anciens, plus particulièrement les Phéniciens, ils n'ont trouvé aucune trace sur le sens du mot « kabyle » chez ceux qui ont pu parcourir la région, surtout les Romains (Daumas, 1853, p. 150).

3.1.1. Notes patronymiques

Le mot kabyle et Kabylie trouvent leurs racines dans la langue arabe qui révèle trois racines pivotantes « Kuebila : tribu ; Kabel : il a accepté ; Kabel : devant ». La première s'expliquerait par l'organisation même des Kabyles en tribus fédérées. La seconde renvoie à leur conversion à l'Islam, vaincue et refoulée, ils n'auraient eu comme tant de peuples aucune autre ressource pour se soustraire aux violences du vainqueur que d'embrasser sa religion. Ils auraient accepté le Koran (Coran). La troisième n'est pas moins plausible. En appelant les Kabyles ses devanciers, l'Arabe aurait seulement constaté un fait en harmonie avec toutes les traditions et conforme d'ailleurs au génie de l'histoire qui nous montre toujours les autochtones puis les races vaincues refoulées tour à tour dans les montagnes par suite des conquêtes successives de la plaine (DAUMAS, idem, p. 151).

Sur ces bases, on trouve que l'appellation kabyle et Kabylie est la forme européanisée de l'appellation arabe Qbaïl et Qabaïl. Ce qui ouvre la porte sur d'autres noms utilisés par les Kabyles eux-mêmes. Les Français ont constaté que les Kabyles de Djurdjura ne se donnent

pas le nom de Kabyles, mais de *Imazighen* (pluriel d'Amazigh), qui signifie les hommes libres (LIOREL, 1892, p. 1). Pour eux « *cela est inexact, ils se disent Gouaoua ou Zouaoua. Le mot Imazighen vint du Touareg Amaher au pluriel Imohar et qui signifie pillard, et par extension libre* (idem).

Malgré cette distinction, le nom kabyle reste dominant et populaire, notamment chez les habitants autochtones, mais également chez les écrivains ou même les autres groupes avoisinants : ce patronyme désigne une contrée précise et ses habitants. De manière général, le nom kabyle est adopté par les habitants d'une aire géographique précise, qui porte le nom de Kabylie. Ce nom garde toujours une relation directe et étroite avec les autres appellations : Berbère et Amazigh.

3.1.2. Localisation

La Kabylie est une zone géographique naturelle homogène par ses traits physiques (90 % de relief montagneux), située au nord-est de l'Algérie. La Kabylie dans son ensemble borde la Méditerranée sur près de 200 km, de la ville de Dellys à l'Ouest jusqu'à celle de Djijel à l'Est (AUGUSTIN, FICHER, 1902, p. 226- 227). Elle est bordée par :

- La mer Méditerranée, au nord
- Les Hauts Plateaux qui la séparent du Sahara, au Sud
- Le Constantinois, à l'est
- L'Algérois, à l'ouest.

Carte 1 : Situation géographique de la Kabylie



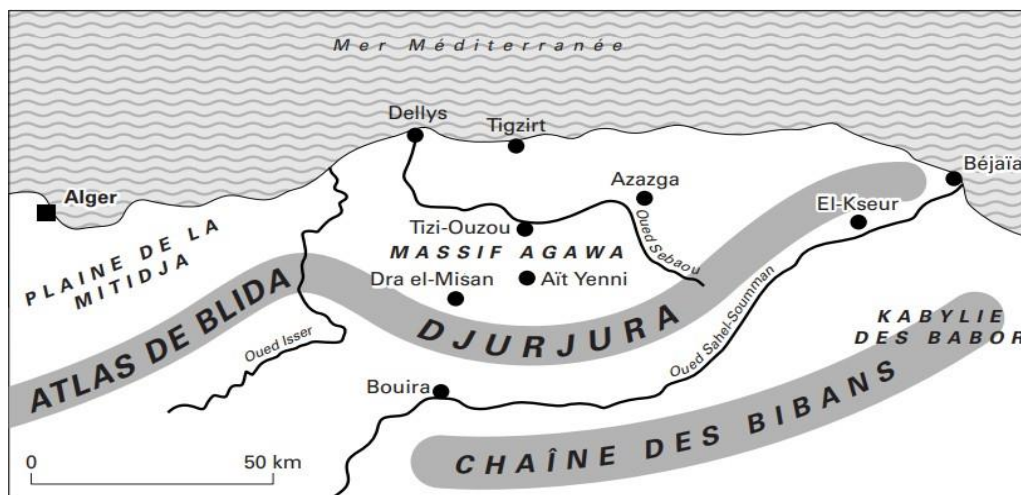
Source : www.pdfprof.com

3.1.3. Caractéristiques physiques

3.1.3.1. Relief et géographie

La Kabylie est une région accidentée, parcourue d'ouest en est par deux chaînes de montagnes se rejoignant à leurs extrémités. Dans la partie sud se dresse le massif le plus imposant, culminant à Lalla-Khedidja (2308 m), le plus célèbre sommet depuis l'antiquité, puis le Djurdjura, qui finit même par désigner toute la Kabylie. Il décrit un véritable arc de cercle support de plusieurs subdivisions. La principale d'entre elles est autour des Zouaoua, une tribu berbère. La seconde chaîne de montagnes de la Kabylie suit la côte entre Dellys et le nord de Béjaïa, moins imposante, qui constitue que les prolongements de la première en direction du nord.

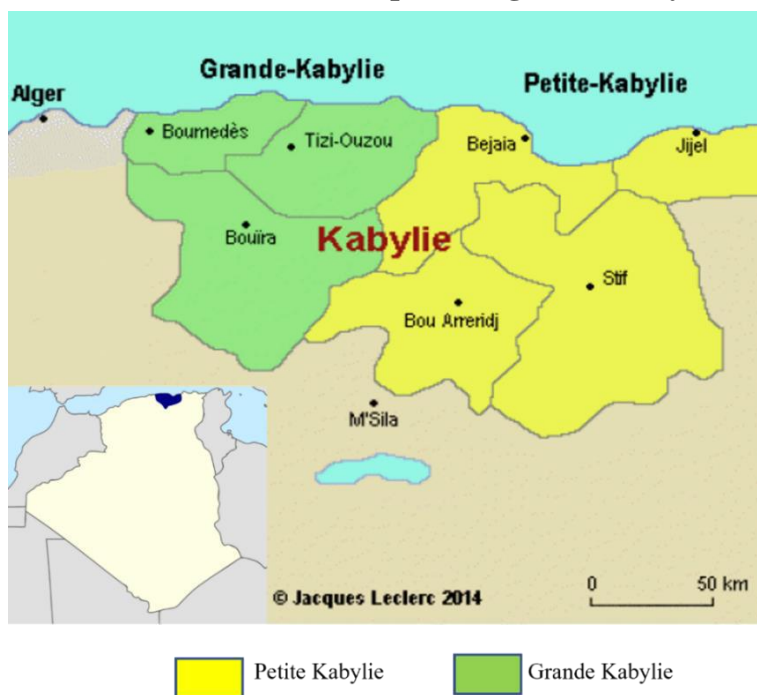
Carte 2 : Les reliefs montagneux de la Kabylie



Source : Camille Lacoste-Dujardin, 2001.

Les deux parties de la Kabylie sont désignées sous les termes de Grande et de Petite Kabylie. Tous les chercheurs s'accordent pour reconnaître que la Soummam sépare la Grande de la Petite Kabylie en se référant, pour l'essentiel, aux découpages administratifs qui, depuis l'époque ottomane, ont rattaché les régions de la rive gauche de la Soummam à l'Algérois et celle de la rive droite au Constantinois. L'arrière-pays de Béjaïa, comme le versant nord du Djurdjura, sont exclus de la Grande Kabylie pour être rattaché à la petite Kabylie (Mahe, 2006, p. 15).

Carte 3 : Délimitation de la petite et grande Kabylie



Source : www.lafriqueadulte.com

Grande Kabylie¹¹

La grande Kabylie est délimitée au Nord par la mer Méditerranée (100 km de littoral comptant trois petites agglomérations portuaires : Dellys, Tigzirt et Azzefoun), à l'ouest par la dépression formée par l'oued Sahel, et au Sud/Sud-Est par la chaîne du Djurdjura, en arc de 60 km de longueur environ, culminant à 2 308 m, au sommet de Lalla Khedidja. La « capitale » régionale étant Tizi-Ouzou. Le territoire de la Grande Kabylie recouvre aujourd'hui la wilaya de Tizi Ouzou et une partie de celle de Bouira. Les expressions de « Haute Kabylie » ou de « Kabylie du Djurdjura » sont souvent employées comme synonymes de « Grande Kabylie ».

¹¹ E.B. and M. Dahmani, "Kabylie : Géographie", *Encyclopédie berbère*, 26 | 2004, 3986-3989.

Photographie 2 : La Grande Kabylie, Tizi-Ouzou



Source : www.shutterstock.com

Petite Kabylie¹²

La Petite Kabylie gravite quant à elle autour de Béjaïa, et elle est divisée en quatre zones géographiques homogènes : La dépression centrale formée par la vallée Sahel-Soummam, longée par la RN 26, reliant la ville portuaire de Bejaia ou *Bgayet* (l'ancienne capitale des Hammadites) à Bouira (*Tubirett*), porte des Hautes-Plaines orientale, le versant Sud du Djurdjura formant la limite occidentale avec la Grande-Kabylie ; la chaîne des Babors à l'Est, culminant au sommet du « Grand-Babor » à 2004 m ; elle sépare la wilaya de Bejaia de celle de Jijel. La chaîne des Bibans au Sud-Est ; elle sépare la Petite Kabylie du Constantinois et du Hodna et la wilaya de Bordj-Bou-Argeridj de celles de Bejaia et Bouira.

Photographie 3 : Petite Kabylie, Bejaia



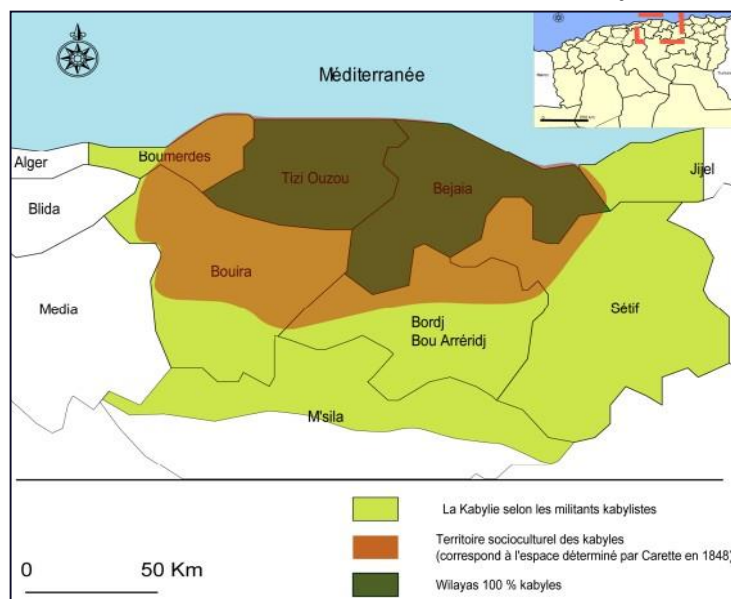
Source : www.shutterstock.com

¹² Ibid.

3.1.3.2 Limites administratives

La délimitation de la Kabylie est une question récurrente, qui s'impose à toute personne voulant travailler sur cet espace. Ce problème d'identification géographique ne concerne pas seulement les chercheurs, mais aussi les habitants mêmes de la Kabylie : c'est que cet espace n'a jamais constitué, en tant que tel, un territoire clairement défini. La délimitation géographique de la Kabylie n'a rien d'absolu, elle n'a ni formes distinctes ni limites précises. La Kabylie est un ensemble régional marqué par sa vie paysanne avec des villages groupés à moyenne altitude sur les crêtes et vers Collo avec des hameaux de clairières. La Kabylie couvre les wilayas (départements) de Tizi-Ouzou et de Béjaïa, l'est de la wilaya de Boumerdès, le nord de celle de Bouira, le nord de la wilaya de Sétif, une partie de Bordj-Bou-Arréridj et, en pays arabophone, la wilaya de Jijel et la presqu'île de Collo (Yesguer, 2009, p. 345).

Carte 4 : Limites administratives de la Kabylie



Source : Hichem Yesguer, 2009.

En 1871, suite à l'insurrection de Cheikh El Mokrani et de Cheikh El Heddad, la France décida de diviser le pays des kabyles en deux territoires : la Petite et la Grande Kabylie. Jusqu'au 7 août 1955, l'Algérie était constituée de trois départements (Alger, Constantine et Oran) et de quatre territoires (hauts plateaux et Sahara). À cette date, la région de la Grande Kabylie était rattachée au département d'Alger ; la ville de Tizi-Ouzou jouait un rôle purement administratif et occupait le rang de sous-préfecture. La Petite Kabylie était rattachée au département de Constantine, avec Bougie (devenue Bejaïa à l'indépendance)

comme ville principale. Le décret du 28 juin 1956 divisa Alger en douze (12) départements. L'arrondissement de Tizi-Ouzou devient un département à part entière. Parallèlement, la Grande Kabylie faisait partie intégrante de la wilaya III (organisation politico-militaire ALN FLN, définie par le congrès de la Soummam en 1956). À ce titre, il est important de souligner qu'avec toute son histoire, l'appellation « Kabylie » n'a jamais été officiellement utilisée. C'est seulement pendant la guerre d'indépendance nationale algérienne (1954-1962) que cette appellation eut administrativement existé, mais elle restait quand même officieuse, parce qu'à cette époque l'administration coloniale ne reconnaissait pas l'État algérien (idem).

En 1974, une nouvelle organisation territoriale a découpé la Kabylie en trois wilayas (départements) : Béjaïa, Bouira et Tizi-Ouzou, trio auquel s'ajoute en 1984 une autre wilaya, celle de Boumerdès dont dépendront désormais certaines régions rattachées auparavant à la wilaya d'Alger. L'espace kabyle, sans doute l'un des môles de peuplements les plus anciens d'Algérie trop souvent réduits à la Grande Kabylie, entre le Djurdjura et la Méditerranée, est en fait beaucoup plus nuancé, beaucoup plus diversifié qu'on ne le croit généralement. À l'Ouest, la Grande Kabylie s'organise sur le Massif central kabyle, massif cristallin entaillé de vallées profondes précédées, au Nord, par une chaîne côtière et portant, au Sud, la grande dorsale calcaire du Djurdjura. La Kabylie est constituée de montagnes, mais aussi, de basses terres, bassins, vallées, dépressions et surtout de pentes et de versants qui représentent probablement 50 % de la superficie de la région. C'est la remarquable maîtrise de ces dénivellations qui fait l'originalité et l'efficacité du système kabyle de mise en valeur du milieu rural (idem).

Les deux capitales de la Kabylie sont Tizi-Ouzou et Béjaïa. Tizi-Ouzou, création coloniale au cœur de la Grande Kabylie n'a connu qu'une croissance lente parce qu'elle était épaulée par un solide réseau villageois. Béjaïa a un passé brillant, elle bénéficie d'une rade magnifique et d'une belle position au débouché de la Soummam. Elle dispose d'une bonne liaison ferroviaire avec Alger et d'une liaison routière accélérée avec Sétif par les gorges de Kherrata. Par-delà ces frontières administratives, le pays kabyle s'étend aux régions de Sétif : Aït Yaâla, Mansoura, Guenzet et Jijel. Berbérophones, les Sétifiens sont de plus en plus perméables à l'arabisation et les Jijeliens, bien qu'arabophones, se désignent Qbayel ḥaḍra, soit « Kabyles citadins » (Issaadi, 2014, p. 33).

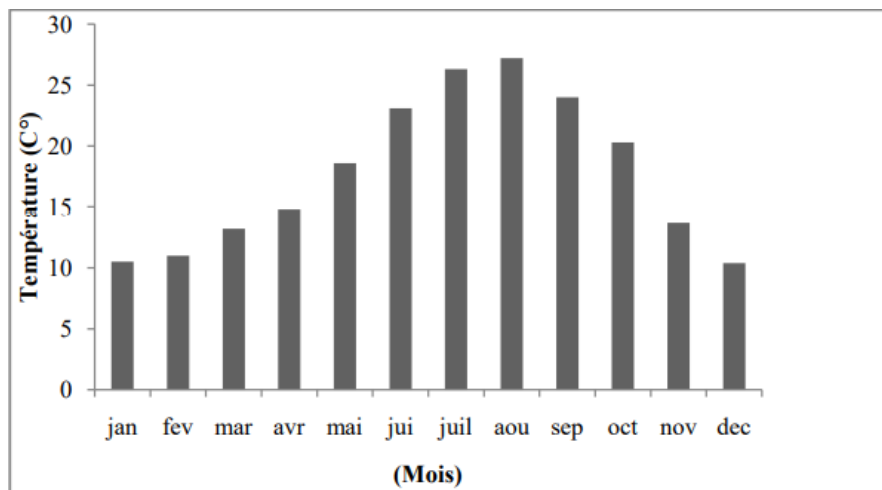
Bien qu'il soit divisé en plusieurs circonscriptions administratives (wilayas), l'espace kabyle est très homogène géographiquement et socialement. Tous les Kabyles partagent la

même histoire, la même langue (le berbère, avec des différences dialectales mineures), la même structure spatiale et la même organisation sociale et culturelle.

3.1.3.3. Climat

La Kabylie est constituée de plusieurs zones climatiques. Le littoral et la Kabylie maritime sont caractérisés par un climat méditerranéen. L'hiver y est davantage doux que le reste de la région, avec une température moyenne de 15 °C. L'été, du fait de la présence des vents marins, présente une température moyenne d'environ 35 °C. Dans les hauteurs et les montagnes, le climat est beaucoup plus rude, notamment avec parfois des températures négatives et une neige abondante l'hiver et des étés très chauds, très secs, particulièrement vers le sud où la pluviométrie est moindre (Lespes, 1909, p. 25).

Figure 5 : Températures moyennes mensuelles en Kabylie, période 1990-2008



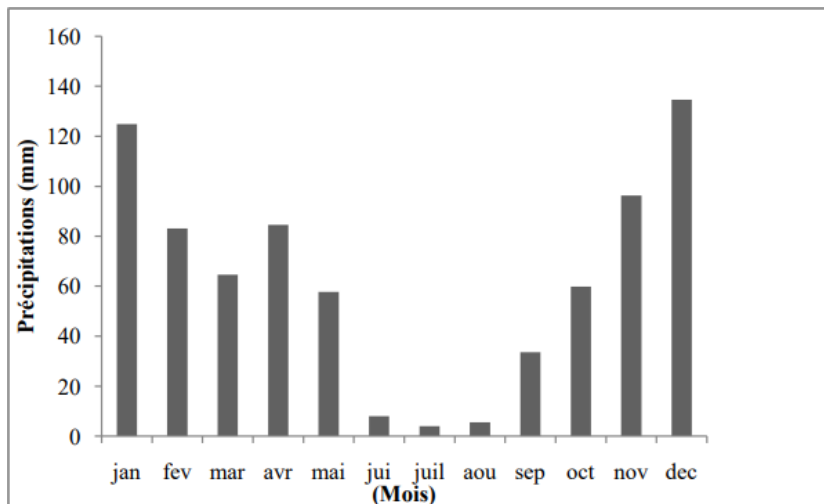
Source : BELKAID, H. 2016.

La Kabylie bénéficie d'une pluviométrie relativement abondante qui a facilité le développement d'une agriculture typique. En Grande Kabylie, les régions intérieures sont plus arrosées en raison de l'ascension et de la décompression des vents humides : ainsi à Larbaâ Nath Irathen, la pluviométrie est de 1 059 mm contre 833 mm à Tizi Ouzou. Une ligne de crête qui traverse la région en joignant l'Atlas blidéen, le Djurdjura, les Babors, le massif de Collo et l'Edough, sépare une zone nord très pluvieuse (plus de 800 mm de précipitations par an) d'une zone sud moins arrosée (de 600 à 800 mm par an). Cette différence de pluviosité aurait eu pour conséquence une végétation naturelle plus ou moins dense : aux versants nord, initialement couverts d'une forêt peu hospitalière, devenus plus

tard terres de vergers, s’opposeraient ainsi des versants sud plus facilement et sans doute plus précocement peuplés, car plus immédiatement propices à la culture et à l’élevage¹³.

Ce facteur introduit un élément supplémentaire de distinction entre Grande et Petite Kabylies. En effet la première, si l’on en exclut le versant sud du Djurdjura (comme le fait le tracé de l’actuelle wilaya de Tizi Ouzou), se trouve entièrement en zone de forte pluviosité. Au contraire, en Petite Kabylie les orientations combinées du littoral et du relief ne laissent que peu de profondeur aux versants nord. Elles font plus de place aux zones moins humides, comme le Guergour et le Ferdjoua qui s’étendent entre Babors et Hauts Plateaux (Belkaid, 2016, p. 255).

Figure 6 : Précipitations moyennes mensuelles en Kabylie, période 1990-2007



Source : BELKAID, H. 2016.

Cependant, il faut souligner que ces dernières années les effets du réchauffement climatique se font ressentir en terre kabyle avec des précipitations qui se font de plus en plus rares, et des canicules de plus en plus fréquentes.

¹³ Ibid.

3.1.4. Caractéristiques démographiques, culturelles et économiques

3.1.4.1 Démographie

Selon le dernier recensement effectué par l'Office National des Statistiques en Algérie en 2008, la wilaya de Tizi-Ouzou compte plus de 1, 1 million d'habitants, répartis en 67 communes, la wilaya de Bejaia quant à elle, rassemble près d'un million d'habitants dans 52 communes. Le reste des populations kabylophones de la région se répartit sur la moitié est de la wilaya de Boumerdès, la moitié nord de la wilaya de Bouira, le nord de la wilaya de Bordj Bou Arreridj et le nord-ouest de la wilaya de Sétif¹⁴.

La densité démographique est élevée, atteignant jusqu'à 389 hab./km² dans la wilaya de Tizi Ouzou (cette population s'entasse sur les versants de la montagne et les quelques rares plaines, elle est majoritairement rurale, avec 651 165 habitants, soit un taux de 56, 51 %). Toutefois l'accroissement de la population est relativement faible par rapport à l'ensemble du pays, son taux n'étant que de 0, 2 % dans la wilaya de Tizi Ouzou et de 0, 6 % dans celle de Béjaïa¹⁵.

Tableau 2 : Population des principales villes (wilayas) de Kabylie au dernier recensement (2008)

Wilaya	Population (2008)
Bejaia	912577
Tizi-Ouzou	1127607
Bouira	695583

Source : ONS (Office National des Statistiques Algérie)

3.1.4.2 La culture

La culture amazighe a un répertoire riche en productions orales et matérielles. Si celles-ci ont été entretenues et développées jusqu'à aujourd'hui, c'est grâce à l'oralité qui a stimulé

¹⁴ Annuaire statistique 2012.

¹⁵ ONS : Office National des Statistiques

la mémoire de manière exceptionnelle. « *Alors que d'autres cultures orales, comme en Afrique noire par exemple, réservent une partie de cette mémorisation à des serviteurs du pouvoir, les griots, les Kabyles, fidèles à leur idéologie égalitariste, font confiance à la mémoire de l'ensemble des hommes siégeant à la Jemaâ¹⁶* » (Lacoste-Dujardin, 2001, p. 65).

L'absence d'écriture propre chez les Berbères, à l'exception des Touaregs sahariens qui utilise *le tiffinagh*, constitue un véritable obstacle à la diffusion de tamazight et donc a limité son usage. Cependant les Kabyles l'écrivent aujourd'hui en caractères latins grâce aux nombreux francophones ou Français qui furent les premiers à recueillir des narrations de la bouche de conteurs kabyles. Ce tamazight *sert de support à une très grande et très riche littérature orale tant en prose* (Lacoste-Dujardin, 1970) – mythes antéislamiques, contes, légendes, histoires plaisantes – qu'en poésie (poésies amoureuses, chants de louanges, de travail, de fêtes, berceuses, etc.), que la très longue persistance locale de l'oralité a maintenue vivante jusqu'à présent.

La culture kabyle survie également à travers ses symboles, ses manifestations et ses traditions folkloriques. Sa gastronomie (couscous), ses symboles vestimentaires (robe kabyle) ou encore ses danses, sa musique qui a ses grands artistes, créateurs et interprètes qui l'ont promu. Elle prend également la forme de diverses productions artistiques matérielles et artisanales : dans le domaine du tissage, les tentures, tapis, fins tissus de laine et soies sont réputés élaborer par les montagnards sur des métiers de haute lisse. Il y a encore le travail du bois au décor géométrique spécifiquement berbère, plus rectiligne que curviligne, la poterie kabyle aux décors géométriques multiples dont s'inspire aujourd'hui une vaisselle commercialisée au-delà de la Kabylie. L'orfèvrerie, enfin, est célèbre par les bijoux kabyles très spécifiques, traditionnellement en argent, qui une valeur identitaire particulière notamment chez la femme kabyle (idem, p. 66).

¹⁶ Pluriel de Tajmaat.

Photographie 4 : Artisanat kabyle



Source : www.monblogkabyle.over-blog.com

3.1.4.3. Une économie fondée principalement sur l'agriculture et l'artisanat

Les Kabyles sont des paysans essentiellement arboriculteurs en raison de la nature de leur sol qui n'est qu'un vaste réseau de montagnes. Sur les pentes aménagées, ils font croître l'olivier et le figuier qui, immédiatement après le chêne zen, occupent les plus grandes surfaces. La culture de ces deux arbres et leurs dérivés considérés comme des produits du terroir kabyle (figes, olives et huile d'olive) occupaient jusqu'à la fin du XIXe siècle, la place la plus importante dans le revenu des Kabyles (Frendi et Ait-Lhadj, 2018, p. 216-217).

La production nationale des olives et huiles est significative au niveau du centre algérien, la grande Kabylie (Tizi Ouzou), petite Kabylie (Bejaia, Bouira, Boumerdes) et une partie de l'Est (Jijel, Skikda, Sétif et Guelma), et reste négligeable au niveau des autres régions du pays bien qu'elle connait une nette évolution surtout dans le sud grâce aux nouvelles plantations d'oliviers (ONFAA, 2017). Dans la wilaya de Béjaïa en Kabylie, l'oléiculture s'étend sur plus de 60 000 ha et occupe près de 70 % de la surface arboricole totale (Boudi et al., 2013). En plus des produits que génère cette activité, elle constitue un levier pour l'emploi au sein des moulins notamment modernes et traditionnels que compte la Kabylie.

Photographie 5 : Cueillette des olives en Kabylie



Source : www.aboutalgeria.com

L'artisanat traditionnel kabyle est ancestral. Riche et diverse, esthétique, nécessaire à la vie quotidienne, il est conçu dans un but utilitaire ou esthétique et la croyance locale confère à nombre de produits des vertus protectrices. De la poterie au tissage en passant par la confection de bijoux, l'art kabyle de l'artisanat, riche des influences de l'Afrique, la Méditerranée et de l'Orient, constitue un remarquable patrimoine. L'artisanat kabyle a historiquement joué un grand rôle économique et social, en s'inscrivant dans un système d'échange où chaque région ou société de Kabylie était spécialisée dans la production artisanale de tapis, poterie, bijoux, habits traditionnels... Dans un pays montagneux n'offrant que des possibilités limitées à l'agriculture, l'artisanat fut souvent pour les populations un complément de ressources indispensable. À chaque tribu ses artisans spécialisés : menuisiers, forgerons, orfèvres, potiers, tisserands, teinturiers... Certains de ces artisans avaient un niveau de vie relativement aisé et de gros villages manufacturiers pouvaient se développer en petites villes¹⁷.

¹⁷ Ibid.

Photographie 6 : La poterie kabyle



Source : www.aboutalgeria.com

3.1.4.4 Tourisme

La région de la Kabylie, propose à travers ses ressources naturelles, ses villages perchés en montagne, et ses sites littoraux constitue une importante offre touristique, d'où le surnom qu'on lui attribue « *la petite Suisse* ». Elle recèle un fort potentiel naturel et culturel faisant d'elle une destination privilégiée pour le tourisme de montagne qui peut être d'un apport considérable sur un développement touristique durable, s'il est pris en charge comme il se doit. Sans oublier les richesses artisanales très variées, dont bijouterie, robe kabyle, bois, tapis, poterie, etc.¹⁸ La Kabylie possède des zones protégées qui sont :

- Le Parc national du Djurdjura
- Le Parc national de Gouraya à l'ouest de Béjaïa
- Le Parc national de Taza sur la corniche kabyle entre Béjaïa et Jijel.

Ces trois parcs (254,2 km² soit 25420 hectares) ont été classés réserve de biosphère mondiale par l'UNESCO, c'est-à-dire des zones modèles conciliant la conservation de la biodiversité et le développement durable. Ces parcs nationaux ne manquent pas d'attraits en ce sens qu'ils favorisent le tourisme écologique grâce à la richesse de la faune et de la flore ; leurs stations climatiques, leurs monuments naturels et les particularités de leur géologie, leur géomorphologie et leur réseau hydrographique. Ceci, en plus des possibilités

¹⁸ Ibid.

de pratiques d'activités comme la spéléologie, les randonnées pédestres, le ski, l'alpinisme et autres sports de montagne¹⁹. Le massif du Djurdjura synonyme de la Kabylie, d'après la direction du parc National Djurdjura, accueille dans ses divers sites plus de 500 000 visiteurs chaque année : *Tikjda* avec 39 %, *Tala Rana* avec 29 % et *Tala Guilef* avec 25 %, et cela est dû à leur accessibilité par voies routières ainsi que l'existence d'infrastructures d'accueil assurant l'hébergement et la restauration²⁰.

Photographie 7 : Tikjeda, parc national du Djurdjura



Source : www.shutterstock.com

Photographie 8 : Parc national de Gouraya



Source : www.shutterstock.com

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

II. HISTOIRE DES RELIGIONS EN KABYLIE

Afin de répondre à la problématique de ma recherche, il faut d'abord comprendre les rapports qu'entretiennent les Kabyles avec le fait religieux. Il est donc indispensable de souligner la place tenue par les différentes spiritualités qui se sont succédé en Kabylie. Dès la Protohistoire, puis dans l'Antiquité, les peuples d'Afrique du Nord, et plus particulièrement de Kabylie, ont démontré un intérêt très prononcé pour le fait religieux.

3.2.1. Préhistoire et antiquité

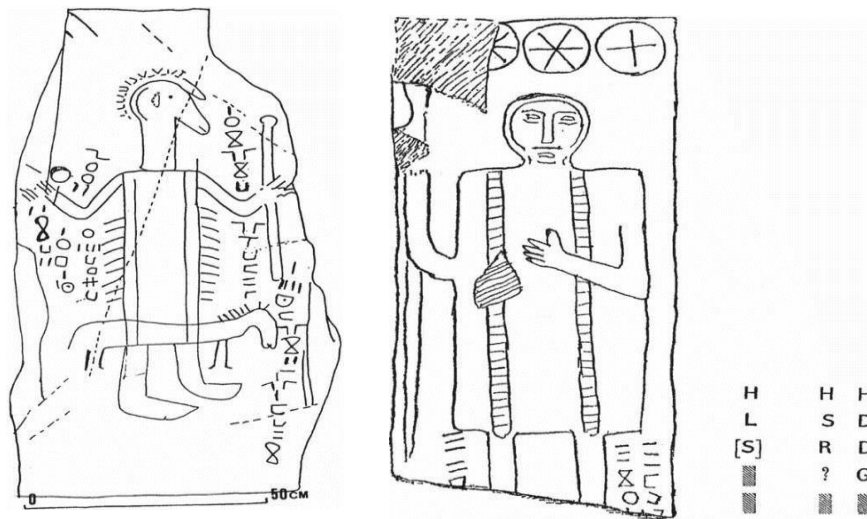
Bien avant l'importation des religions monothéistes, les Imazighen ont connu pendant de longs siècles des pratiques animistes et paganistes. Ils développèrent leur propre religion, les Berbères avaient donc leurs propres divinités notamment au sein de ce qui deviendra la Kabylie. De nombreuses croyances amazighes anciennes ont été développées localement, tandis que d'autres ont été influencées au fil du temps par le contact avec d'autres religions traditionnelles africaines, la religion égyptienne ancienne, ou empruntées pendant l'Antiquité à la religion punique, au judaïsme, à la mythologie ibérique et à la religion hellénistique (Plantade, 2007, p. 82).

Certaines des anciennes croyances amazighes existent encore aujourd'hui subtilement dans la culture et la tradition populaires amazighes. Les influences syncrétiques de la religion amazighe traditionnelle peuvent également être trouvées dans certaines autres religions (AGGOUN, 2008, p. 46-57).

« L'Afrique du Nord était peuplée de nombreuses croyances et divinités. Certaines proprement africaines, voire berbères, émergeaient d'un milieu physique, climatique et social propre à la région, d'autres introduites par les Phéniciens, les Grecs ou les Romains, semaient leur mythologie riche de dieux et déesses. Ensemble, elles participèrent à la coloration du paysage spirituel africain, avant l'arrivée de l'islam, où le Dieu suprême eut définitivement raison des idoles (Aggoun, Ibid) ».

Les archéologues ont fait diverses découvertes notamment les fameuses « stèles de Kabylie » qu'ils ont étudiées, estimant par la suite qu'elles sont propres aux cultes amazighs, encore mal connus aujourd'hui. Des grottes et abris sous roche ornés d'inscriptions en libyque, probablement des lieux de célébration de cultes antiques, continuent d'être visités de nos jours par les femmes kabyles, en raison de la dimension magique et religieuse qui leur est prêté (Plantade, op. cit., p. 82).

Figure 7 : Exemples de stèles antiques découvertes en Kabylie



Sources : P. Salama, "Kerfala", Encyclopédie berbère, 27 | 2005

3.2.2. La vaste christianisation de l'Afrique du Nord et notamment de la Kabylie

Le christianisme arrive au Maghreb au début du IIe siècle apr. J.-C. La région subit alors la rude domination romaine et la nouvelle religion, qui part de Carthage, se répand très rapidement parmi les populations berbères et numides. Ces derniers usent de l'Église contre l'Empire romain et développent une foi contestataire. Durant un siècle, le christianisme va donc prospérer, fournissant plusieurs martyrs chrétiens jusqu'à la conversion de l'empereur Constantin en 305. Curieusement, cette conversion, qui, dans un premier temps, va permettre à la religion chrétienne de connaître un nouvel essor dans la région, portera en elle les germes de l'affaiblissement du christianisme au Maghreb. S'opposant à Rome et au catholicisme, se considérant comme les seuls chrétiens purs, les Donatians, disciples de l'évêque dissident de Carthage, Donat (270-355), vont répandre la terreur en Afrique du Nord (Stora et Akram, 1999, p. 116-117).

Les restes de la basilique chrétienne d'époque romaine de Tizirt (Kabylie maritime) et la présence à la même époque d'un évêché à Saldæ²¹ attestent de l'existence d'un culte chrétien actif dans cette région, que les auteurs latins identifiaient déjà sous les vocables de Mons

²¹ Saldæ est le nom antique de l'actuelle ville de Béjaïa en Kabylie.

Ferratus²² et de Quinquegentiani²³ (« le pays des cinq tribus »). La Kabylie semble avoir été un haut lieu du schisme donatiste (Plantade, op. cit., p. 82).

Le donatisme²⁴, qui plaide la fidélité à la pureté chrétienne originelle, va connaître un grand succès parmi les Berbères en révolte contre les grands propriétaires romains. Il sera durement combattu par saint Augustin (354-430), dont l'influence va permettre au catholicisme de se répandre en Afrique du Nord. Mais la religion chrétienne, ébranlée par les schismes, va ensuite affronter la domination hérétique des Vandales (429-533), qui rejettent la nature divine du Christ, avant de sombrer face à la poussée de l'islam au début du VII^e siècle. Lorsque les cavaliers arabes opèrent leurs premières incursions au Maghreb, la majorité de la population est chrétienne, mais, en moins d'un siècle, la région va être convertie à l'islam dans sa presque totalité (Décret, 2002, p. 1-2).

Photographie 9 : Ruines de la basilique découverte à Tigzirt sur mer, Grande Kabylie.



Source : Laporte Jean-Pierre, La grande basilique de Tigzirt, 1994.

²² C'est ainsi que les Romains appelaient le Djurdjura.

²³ Quinquegentiani était une confédération tribale berbère de l'antiquité habitant les terres entre les villes de Saldae (Bejaia) et Rusuccuru (Dellys).

²⁴ Le schisme donatiste puise son origine dans les persécutions de l'empereur Dioclétien, en 305. Beaucoup d'évêques et de prêtres avaient alors renié le Christ pour ne pas mourir mais après la persécution et une fois que l'empire lui-même fut devenu chrétien, ils étaient revenus à la religion chrétienne.

3.2.3. La conquête islamique de l'Afrique du Nord

À la fin du 7^e siècle, après plusieurs décennies de résistance, notamment menée par les rois amazighs des Aurès dont la Kahena, les armées arabes du calife omeyyade de Damas conquièrent l'ensemble de l'Afrique du Nord et y introduisirent la religion islamique. Durant les *foutouhate* (« conquêtes ») islamiques, les Arabes ne souhaitaient pas voir les populations vaincues se convertir. En effet, l'islam prévoit que les non-musulmans versent un impôt (*jizya*) au calife, ce dont les musulmans sont dispensés. Les non-musulmans étaient également cantonnés à un statut juridique inférieur, donc facilement exploitable. Cependant, c'est précisément cette inégalité de statuts qui a poussé les peuples conquis (Imazighen, mais aussi Syriques, Araméens, Égyptiens, Perses, Hindous, etc.) à se convertir en masse à l'islam afin d'échapper à l'impôt et accéder à un statut juridique égal à celui des Arabes musulmans. En Afrique du Nord, les conversions des chefs locaux à l'islam ont été rapides et massives (Plantade, op. cit., p. 83).

Épousant la cause *kharidjite*²⁵, les Berbères récemment convertis à l'islam se soulèvent en 739 contre la domination orientale et s'emparent de la principale place forte arabe de l'ouest du Maghreb, Tanger, dont la population est totalement exterminée. L'armée que Damas envoie réprimer l'insurrection est taillée en pièces. L'Orient conservera l'Ifriqiya, mais le Maghreb central et extrême (le Maroc et la plus grande partie de l'Algérie d'aujourd'hui), lui échappe à jamais (Ghouirgate, 2015, p. 580).

Ces partisans du rigoureux du schisme *kharidjite* étaient révoltés par leur opposition au sunnisme prôné par le calife et leur sentiment d'injustice nourri par les inégalités de traitement entre Arabes et Berbères au sein du califat. En Kabylie les passions religieuses étaient également vives au même titre qu'au sein des autres populations amazighes d'Afrique du Nord. Les *Kotamas* en sont l'illustration : importante tribu vivant sur un territoire correspondant à l'actuelle Kabylie orientale, bordée au sud par la chaîne des Bibans, remontant à l'est sur les Babors et délimité à l'ouest par la vallée de la Soummam. Dès 902, poussés par leur radicalisme religieux, et ralliés à la cause chiite par le missionnaire chiite du nom d'Abu Abdallah, ils prirent les armes afin d'établir un califat chi'ite. Cette

²⁵ Le *kharidjisme* ou *kharijisme* est une branche de l'islam apparue lors de l'arbitrage entre Ali et Mu'awiya à l'issue de la bataille de Siffin qui les avaient opposés en 657. Il s'agit de la troisième branche, à côté du sunnisme, majoritaire, et du chiisme. Ses adeptes sont les *khāridjites*. Un *khariji* est toute personne qui se révolte contre le dirigeant autour duquel sont réunis les musulmans.

offensive, tout aussi politique que religieuse, les mena jusqu'en Égypte, où ils établirent la ville du Caire et instaurèrent la dynastie fatimide (Jadla, 2003, p. 507). Les Kabyles étaient fortement impliqués dans la réflexion et les conflits religieux du « monde musulman » médiéval. Cependant, leur adhésion à l'orthodoxie islamique est ambiguë : de même que les Imazighen Berghwata de l'ouest du Maroc maintinrent pendant plus de quatre siècles un royaume possédant sa propre religion hostile à l'islam, une partie des Kotamas, déçue par les Fatimides, tenta de fonder sa propre religion anti-chi'ite et antimusulmane, en mettant en avant un prophète local (Lewicki, 1965, pp. 3-27).

Plus tard, la dynastie amazighe des Hammadides, qui régna de 1014 à 1152 sur la Kabylie et une vaste partie de l'Afrique du Nord centrale, transforma Bejaia en l'une des plus grandes capitales de la Méditerranée. La ville devint un centre religieux, une cité de la pensée prospère où la tolérance fut une réalité « *Capitale arabe en pays kabyle, Bejaia était une ville cosmopolite, où se côtoyaient Arabes, Kabyles, Andalous, Chrétiens et Juifs. La communauté chrétienne était suffisamment nombreuse pour que le Pape Grégoire VII, y envoie, à la demande du souverain hammadite, un évêque* (COTE, 2013, p. 3) », rayonnant au-delà du Maghreb, lui valant le surnom de '*la petite Mecque de l'Afrique du Nord*'.

« Il est hors de doute que la nouvelle capitale des Beni Hammad fut un extraordinaire foyer de culture. La dynastie y connaît son apogée, la ville reçoit la visite fréquente, on pourrait dire constante, de voyageurs venus de tous les points du monde musulman qui abordent et séjournent plus ou moins longtemps dans ce port accueillant, d'accès facile. Les idées s'y échangent, sans cesse alimentées par l'apport des dernières nouveautés orientales ou occidentales. La brillante culture andalouse vient se heurter à l'inspiration orientale traditionnelle, elle la renouvelle en se renouvelant elle-même au contact des sources parfois perdues de vue. La science profane trouvera également sa place à côté de la science sacrée. Bougie²⁶, au XIIIe siècle, apparaît bien ainsi comme une ville fanion du Maghreb, une ville moderne qui donne le ton, une ville assez différente de Qalaa, cité berbère vivant à l'orientale » (idem).

Par la suite, la Kabylie a vu apparaître des phénomènes religieux nouveaux et influents notamment :

²⁶ Bougie était le nom de Béjaia, car la ville exportait de la cire en Europe.

• L'avènement du Maraboutisme et de la confrérie Rahmaniya

Ce phénomène apparaît au Moyen-Âge. Se revendiquant arabe et d'une descendance d'Idriss Ier (petit-neveu du prophète Mohammad), ce qui leur conféra le titre envié de chorfa (« descendant du prophète »), ces marabouts étaient en réalité des moines-soldats amazighs venant du sud marocain actuel. Ils s'établirent en Afrique du Nord entre le 12^e et le 17^e siècle, et particulièrement en Kabylie durant le 16^e siècle. Il est estimé que la plupart des marabouts provenaient de l'empire amazigh marocain almoravide (d'où leur nom, mrabet), lequel prêchait un islam sunnite rigoriste (rite malékite) ; mais les raisons de leur transhumance à travers l'Afrique du Nord restent mal connues (Filali, 1998, p. 7).

En Kabylie, ces marabouts constituent une sorte d'aristocratie religieuse comme ce fut le cas pour le clergé en France. Pratiquant une stricte endogamie et refusant de se considérer comme Kabyles, ils constituaient une véritable caste religieuse au rôle bien défini, composante essentielle de ce qui fut appelé « l'islam kabyle ». Établis dans tous les groupements tribaux, ils habitent des villages ou des quartiers de villages propres et ne se marient qu'entre eux. Ils enseignent le Coran, sacralisent les cérémonies et les rites, et jouent souvent un rôle médiateur dans les conflits. S'il s'en trouve qui abusent de leur autorité pour faire payer cher leur protection et se sont compromis avec l'autorité coloniale, certains autres jouissent d'une grande réputation de sagesse et de sainteté ; c'est souvent le cas de ceux qui appartiennent à la confrérie de la Rahmaniya²⁷. Cette confrérie (ou ordre religieux) est tout particulièrement influente et dominante en Kabylie, où ses principes égalitaires et démocratiques ont fait son succès. Cette popularité au sein des Kabyles, résulte du fait que la confrérie prône et pratique un islam qui adhère aux us et coutumes kabyles, intègre le sacré traditionnel kabyle, son culte des saints locaux et adopte une expression fréquente en kabyle (chants, prières) et accueille les femmes parmi ses affiliés (TILMATINE, DESRUES, 2017, p. 64).

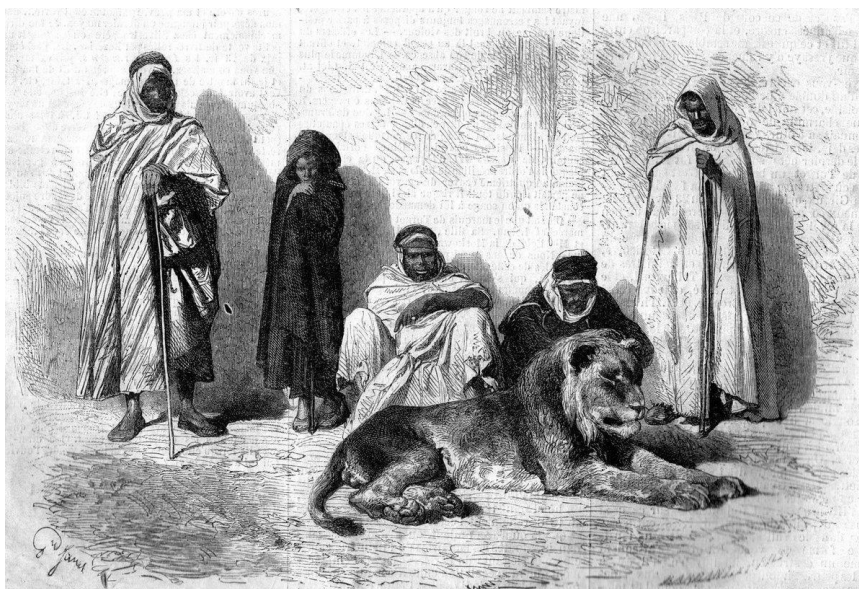
La Rahmaniya a toujours prôné et exercé un islam patriotique qui, dès la conquête coloniale, a su prendre des engagements très nationalistes : concrètement, la Rahmaniya joua un rôle décisif dans l'insurrection d'Al-Moqrani contre les Français. Le cheikh Aheddad, à la tête de la confrérie, a été le principal instigateur de la grande insurrection de 1871, lequel lança

²⁷ La Rahmaniya, a vu le jour au 18^e siècle. Fondée en 1770 par Sidi Mohammed ben Abderrahman, natif des environs de Boghni (au pied du massif du Djurdjura), elle s'imposa très rapidement sur l'ensemble de la Kabylie, dans les régions périphériques (Alger et Constantine) et jusque dans le Grand Sud.

une fatwa appelant au jihad depuis sa zaouïa²⁸ de Seddouk (Basse Kabylie), qu'un soulèvement kabyle rapide et massif contre l'occupant se produisit. Ce dernier réprima alors la révolte avec difficulté et brutalité (Salhi, 2008, p. 146).

« L'insurrection de 1871 n'a été au départ ni la révolte de l'opprimé contre l'opresseur ni la revendication d'une nationalité. Avec quelques nobles, un sceptique ambitieux, le bachagha El-hadj-Mohammed-ben-el-hadj-Ahmed-el-Moqrani entraîna les populations soumises à l'influence séculaire de sa famille. Sous l'impulsion de la puissante confrérie, Rahmánya, dont il obtint le concours en flattant les visées ambitieuses d'Aziz-ben-chikh-el-Haddad, le fils du grand maître de l'ordre, se déclencha ensuite une véritable insurrection populaire » (olivier, 2014, p. 3).

Figure 8 : Les Marabouts



Source : www.babzman.com

III. LES STRUCTURES SOCIOPOLITIQUES TRADITIONNELLES DE LA SOCIÉTÉ KABYLE

Très anciennes et de type communautaire, les structures sociales et politiques, autrefois adaptées à des contraintes géographiques, économiques et historiques, ont perduré et inspirent encore les mouvements démocratiques d'aujourd'hui, une « *sorte de république villageoise* (Lacoste-Dujardin, op.cit., p. 75) ». Elles comportent plusieurs niveaux, dont *lâarch*, la « tribu », et *tajmaat*, l'« assemblée villageoise ». Dans la tradition, *l'âarch* est le

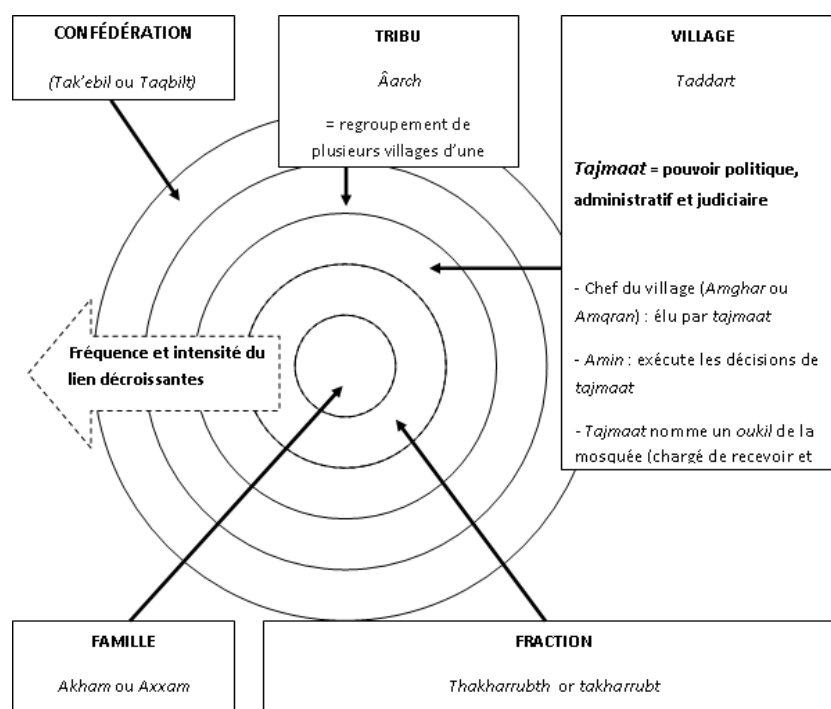
²⁸ Établissement religieux sous l'autorité d'une confrérie musulmane, spécialement affecté à l'enseignement.

regroupement de plusieurs villages d'une région liés par un ancêtre éponyme. La réunion de plusieurs *âarouch* (pluriel de *âarch*) forme une confédération tribale qui définit les règles de réciprocité, de solidarité et de protection en cas d'agression externe (Perret et Abrika, 2014, p. 139).

L'unité de plusieurs confédérations se réalise autour d'objectifs temporaires. Il arrive cependant que certains villages soient isolés et ne se rattachent à aucune tribu. Lorsqu'il s'agit de hameaux isolés, ils peuvent se réunir sous une administration commune (*toufik*) qui devient ainsi un village ordinaire. Les familles qui descendent d'un ancêtre commun forment *thakharrubth* (les familles qui descendent d'un ancêtre commun). L'union de plusieurs *thakharrubth* forme *adhrum*. La plus petite unité sociale est la famille étendue (akham, la grande maison) (Perret, Paranque et Achir, 2014, p. 4). La société kabyle est sous-tendue par un certain nombre de valeurs telles que l'*lherma* (l'honneur), le *nif* (l'amour propre, l'orgueil), le *tiwiza* (l'entraide, le bénévolat) et le *tirugza* (valeurs associées à un homme de parole, à un homme digne de confiance) qui concourent à la solidarité de la communauté (Perret et Abrika, op.cit., p. 139).

Dans le village, c'est *tajmaat* (lieu où les anciens ou les chefs de famille peuvent prendre la parole) qui possède le pouvoir politique, administratif et judiciaire. *Tajmaat* est « une incarnation de *lhiba* (l'autorité et la crainte) et le garant de l'intégrité morale et matérielle du village *lherma* [l'honneur] et *nif* (Perret et Abrika, idem). L'organisation des villages et de la société kabyle pourrait être représentée par une série de cercles concentriques partant de la famille et passant par le village et la tribu pour aller vers la confédération, les liens de solidarité et leur fréquence étant d'autant plus relâchés que l'on s'écarte du centre (Perret et Abrika, 2016, p. 4).

Figure 9 : La structure sociopolitique traditionnelle kabyle



Source : Perret, Abrika, 2014.

3.3.1. Une structure de base : Tajmaat villageoise, une institution démocratique et laïque

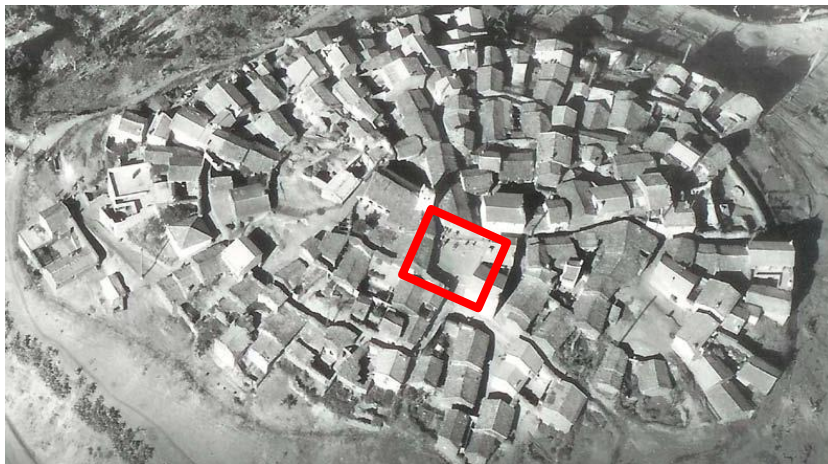
Il s'agit d'étudier particulièrement Tajmaat, car elle est l'institution qui a permis de séparer les pouvoirs religieux et politique dans les villages Kabyles. Si en Kabylie les religions ont pu cohabiter, c'est notamment grâce à cette organisation qui a toujours veillé à protéger les cultes et les minorités face à l'influence des marabouts, en mettant en place des qanuns pénalisants toute atteinte à l'intégrité morale ou physique des individus ou des biens. La laïcité en terre kabyle s'incarne et se promeut donc à travers cette organisation ancestrale.

3.3.1.1 Tajmaat ou l'agora du monde berbère

Tajmâat est un terme kabyle qui désigne la place publique et dont la racine signifie *se réunir*. En Kabylie, le mot *tajmaat* désigne à la fois l'institution et l'édifice qui l'abrite. C'est un espace, situé généralement au centre du village, il s'agit en somme d'une mini-agora à l'échelle d'un village. C'est un lieu de rencontres où les villageois se retrouvent quotidiennement. C'est le lieu, où se réunissent les membres de l'assemblée populaire villageoise, les affaires courantes y sont gérées, on s'y retrouve pour régler les conflits, discuter et prendre les décisions. Un idéal de démocratie participative qui fonctionne selon

un modèle ancestral de prise de parole et de délibérations participatives. Les rangs de ces assemblées étaient historiquement exclusivement réservés aux hommes, mais on y voit de plus en plus d'assemblées de femmes se former, prendre la parole et ainsi prendre part aux décisions collectives (Hanoteau et Letourneux, 2003, p. 7). Pour Tassadit Yacine, anthropologue du monde berbère « *Tajmaât est un espace socioculturel et politique très répandu en Méditerranée depuis l'Antiquité, comme l'atteste l'architecture de plusieurs villages, non seulement en Kabylie, mais ailleurs en Algérie et dans d'autres pays (Maroc, Tunisie, Îles Canaries, etc.). Les recherches archéologiques ont prouvé que les populations méditerranéennes concevaient ces espaces d'une manière très particulière, puisque la place publique est une partie intégrante de l'architecture villageoise, généralement construite en pierre au milieu du village (Ghezlaoui, Journal El Watan, 2019) ».*

Photographie 10 : Emplacement de Tajmat dans les villages



Source : Institut de Géographie National Français

Photographie 11 : Tajmaat du village Tiferdoud (T.Ouzou)



Source : www.tiferdoud.com

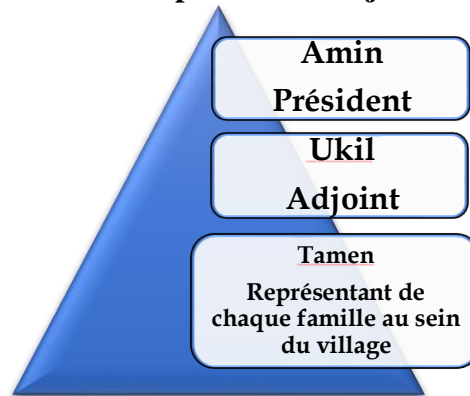
3.3.1.2. Composition de Tajma3t

La Tajmaat ou assemblée de village ou encore, de nos jours, comité de village, est un organe restreint, composé en général de :

- Un « **président** » *Amin* (qui signifie homme de confiance): ce dernier est désigné par consensus, « *l'amin a un rôle prépondérant d'organisation et direction : président de tajmaat. Il veille à l'exécution : à vrai dire, son pouvoir consiste surtout en son ascendant personnel ; la tajma3t n'a pas d'agent d'exécution : chacun se plie, par principe à ses décisions ; celui qui vaudrait s'y soustraire serait renié par les siens, ses biens vendus au profil de la communauté, lui-même mis au ban du* ». Il est chargé d'administrer, les biens communaux et engager les travaux d'utilité *village* (...) publique, assurer la gestion financière, et la perception des amendes. Cette charge n'était ni héréditaire ni rémunérée, l'amin était révocable et son mandat est illimité. C'est lui qui représente sa communauté dans toutes les manifestations officielles et veille au respect des lois et du règlement intérieur du village (« *Quanoun* ») (NAIT IDIR, NAIT SIDOUS, 2020, p.88).
- Secondé par un *Ukil* (sorte d'adjoint de l'amin), occupant souvent la fonction de trésorier), il est chargé de la gestion des amendes, et de la gestion les biens de la mosquée (PERRET, PARANQUE, ACHIR, op.cit, p. 5).
- Ainsi que par autant de *Tamen* ou *Toumen* (représentants des groupes de familles) que le village compte de lignages. Le Tamen est responsable de la gestion de sa famille. Il veille au maintien de sa quiétude et à l'application des lois (« *Quanoun* ») votées par le village. Le « *Tamen* » supervise tous les travaux d'intérêt général effectués (nettoyage des sources, nettoyage des cimetières, déneigement des chemins, etc.) Il veille à la sauvegarde des intérêts des familles dont il a la charge et agit en qualité de premier arbitre en cas de désaccord ou de conflit²⁹.

²⁹ Assam, Malika. (2017) Les « règlements intérieurs » de village en Kabylie : entre maintien d'un droit coutumier et dynamiques nouvelles des communautés villageoises. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. DOI: [10.4000/remmm.9950](https://doi.org/10.4000/remmm.9950)

Figure 10 : Composition de Tajmaat



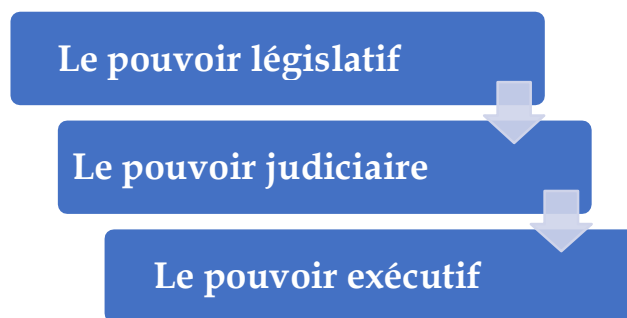
Réalisation : C. Hadi, 2021.

L'ensemble des villageois de sexe masculin ayant atteint la majorité et pas seulement les élus étaient invités à assister au déroulement des assemblées à titre d'auditeurs libres. Toute absence non justifiée était sanctionnée par une amende (Hanoteau et Letourneux, op. cit., p. 20).

3.3.1.3 Prérogatives de Tajmaat

Dans l'organisation traditionnelle, les prérogatives de Tajmaat s'étendaient à l'ensemble de la vie du village. Ces fonctions étaient essentielles, car elles dispensaient du recours au pouvoir central, garantissant ainsi une autonomie administrative.

Figure 11 : prérogatives de Tajmaat



Réalisation : C. Hadi, 2021.

• Le pouvoir législatif

Cela consiste en l'édition de règles coutumières dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Étant d'essence humaine et non divine, la loi villageoise est modifiée ou adaptée en fonction des nécessités et des circonstances. Le droit coutumier est un droit commun à la

société kabyle, avec quelques variantes locales, né de la pratique répétée de règles et acceptées comme telles car bénéfiques pour la collectivité, par exemple les règles relatives à la propriété, le bornage des terrains, l'honneur ; règles qu'il est difficile de changer. Le pouvoir législatif consiste principalement aujourd'hui à légiférer sur un code de conduite collective, dresser la liste des infractions et arrêter les sanctions correspondantes³⁰.

• *Le pouvoir judiciaire*

Il a pour objet de trancher les litiges et les conflits entre villageois, de fixer la liste des infractions et leurs sanctions. Les litiges sont tranchés en fonction du droit coutumier, surtout lorsqu'ils portent sur le foncier. Le juge doit s'en prévaloir puisque le Code civil reconnaît la coutume comme source de droit ; du moins l'État laisse ce droit se pratiquer à sa périphérie. Le pouvoir judiciaire évite d'aller devant les tribunaux et d'encombrer les prétoires même si la sanction y est moins dure, car c'est une justice longue, coûteuse, infamante, surtout elle "salit" le casier judiciaire³¹.

Figure 12 : Extrait du règlement (Quanoun) de Tajmaat du village Iguersafene

ARTICLE 6.3 : En cas d'utilisation d'armes à feu ou/et d'armes blanches, l'amende est de 10 000,00 DA à 30 000,00 DA.

ARTICLE 6.4 : Abandon d'animaux ou de bétail dans des champs qui ne nous appartient pas : amende 500,00 DA par tête plus nourriture et gardiennage.

ARTICLE 6.5 : Tapage nocturne
* Majeur amende de 100,00 à 500,0 DA
* Mineur amende de 50,00 à 150,00 DA

Source : *Les lois du village iguersafene - kabylie (skyrock.com)*

³⁰ D. Abrous et H. Claudot-Hawad, « Djemâa-Tajmaæt, Ameney », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 16 | 1995, document D68, mis en ligne le 1er juin 2011, consulté le 20 octobre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2184>

³¹ Ibid.

- ***Le pouvoir exécutif***

Tajmaat dispose aussi du pouvoir exécutif. Elle applique les décisions de l'assemblée générale et les siennes propres, elle gère les affaires villageoises, c'est sa principale fonction. Elle veillait à l'application du droit et du règlement du village, à ce titre elle assurait les fonctions de police locale ; elle se chargeait aussi de la collecte et de la gestion des amendes versées en cas d'infraction. Ces amendes servaient aux dépenses collectives : travaux d'entretien du village, frais d'hospitalité, sacrifice d'automne³²...

3.3.1.4. Fiscalité de Tajma3t

Traditionnellement, Tajma3t perçoit deux types d'impôts, *l'achour* (dime) et la *fetera* (perçue le jour de l'Aïd al fitre d'où son nom). Le montant de *L'achour* est calculé après les récoltes de toute nature, elle n'excède pas 2 ou 3 % des récoltes par foyer, et son recouvrement intervient juste après celles-ci. C'est Tajmaat qui est chargé de son calcul, son recouvrement et son affectation (Mahe, 2001, p. 86).

La fetera est perçue le jour même de l'aïd es-Sghir ou l'Aïd el Fitr, qui marque la clôture du jeûne. Plus que *l'achour*, la *fetera* est fortement connotée religieusement, et, dans l'atmosphère du mois de ramadan, les Kabyles s'en acquittent scrupuleusement. D'autant que, destiné aux pauvres, le produit de la *fetera* leur est distribué le jour même de sa perception. Aucun Kabyle n'en est dispensé, et l'indigent qui ne possède pas de terres s'en acquittera grâce aux grains qui lui auront été remis sur le produit de *l'achour*. À l'inverse de l'achour, la quotité de la *fetera* est fixe (Idem).

Cependant, une cotisation annuelle ou mensuelle symbolique peut être également mise en place par Tajmaat. Son montant fixé par cette dernière et dont chaque foyer devrait s'acquitter sous peine d'amende, la diaspora kabyle est également concernée par cette cotisation. Tajma3t se réserve également le droit de lever des impôts exceptionnels nécessaires au financement des dépenses publiques : la construction d'une nouvelle fontaine ou la réfection d'une ancienne, la construction d'une aire de jeux, l'entretien des chemins vicinaux, du cimetière et de tous les bâtiments publics appartenant en propre au village, etc.

³² Ibid.

« ... les structures sociopolitiques du village ne constituent pas seulement des organes de régulation et de moralisation de la vie publique, mais aussi des institutions économiques et financières à l'instar de la caisse du village dont la mission est la réalisation de projets d'intérêt général. Elles œuvrent, par ailleurs, à la redistribution des revenus et à la réduction de la pauvreté par le biais des cotisations des habitants et des immigrés, de l'impôt islamique et de l'aumône volontaire (l'achour)³³ » (Achir, 2018, p.109).

Figure 13 : Extrait du règlement intérieur de Tajmaat du village Iguersafene, Bejaia

Article 5.2 : Les émigrés ainsi que les retraités (en devise) dépassant les 100€/mois sont soumis à des cotisations qui sont réparties comme suit :	
- de 100€ à 300€ ----->	1,25€/mois
- de 300€ à 750€ ----->	2,50€/mois
- de 750€ et plus ----->	5€/mois
<i>A cet effet et compte tenu de leur apport financier, cette catégorie est dispensée de tous les travaux, sauf si elle le désire.</i>	

Source : M. ACHIR, 2018.

Tableau 3 : Exemple impôts et autres ressources financières de Tajmaat du village Iguersafene, Bejaia

Ressources	Obligatoires	Exceptionnelles
- Contributions	- Cotisations mensuelles ou annuelles par habitant (montant fixé par l'AG ou le CV) - Cotisations des émigrés	- Pour réalisation des projets d'intérêt général - Pour organiser la fête du village - Pour la solidarité du village - Utilisation de la salle des fêtes du village et son matériel - Vigilance et sécurité du village
- Prélèvements		- Prélèvement dans la caisse de la mosquée pour compléter le financement d'un projet d'intérêt général
- Amendes	- Infractions liées au non respect du code du village - Infractions liées à l'abus d'usage ou de consommation d'un bien collectif du village, comme l'eau	
- Dons		- Les habitants du village, riches et pauvres
- Aumônes	- de l'Achoura - de l'Aïd Seghir - de l'Aïd El-kebir	

Source : M. ACHIR, 2018.

3.3.1.5. Le droit coutumier kabyle comme levier juridique de Tajmaat

Chez les Amazigh en général, les dispositions du droit coutumier appelé également (azref, qanun) étaient, avant la conquête française, élaborées par des assemblées (Assemblée de village, de fraction, de tribu ou de confédération). Cette assemblée avait pour fonction principale non seulement l'élaboration et la conception de ce droit coutumier, mais aussi son suivi et son application. Le droit coutumier kabyle a été le résultat de la rédaction et de la codification des coutumes kabyles. Ces deux opérations ont été menées par un militaire et un magistrat français, Aristide Hanoteau et Adolphe Letourneux. Cette codification a pris la forme d'un ouvrage intitulé *La Kabylie et les coutumes kabyles* qui a été rédigé durant la période pendant laquelle le territoire de la Grande Kabylie était administré par les Bureaux arabes (1857-1871). La méthode utilisée pour la rédaction de *La Kabylie et les coutumes kabyles* se différencie nettement de celle qui avait été employée auparavant par les juristes français dans l'étude du droit musulman. Dans ce dernier cas, les juristes français s'étaient concentrés uniquement sur les sources écrites telles que les traités de droit musulman (Laidani, 2020, p. 18).

Les coutumes kabyles ont été les premières coutumes algériennes à faire l'objet d'une étude approfondie et systématique par les militaires français. Les coutumes orales du restant des populations algériennes non kabyles n'avaient pas attiré leur attention. Le commandant Hanoteau, qui a mené cette étude, ne s'était pas limité à étudier les sources écrites telles que les statuts villageois connus sous le nom de qanouns. Ce commandant avait aussi mené des enquêtes sur le terrain afin d'obtenir le plus grand nombre d'informations sur les coutumes kabyles. Hanoteau avait ainsi sillonné les villages kabyles et interrogé les notables locaux (idem, p. 19). Les coutumes kabyles ont été appréhendées sous un angle d'analyse purement juridique délaissant le côté folklorique de celles-ci.

Le choix de la codification des coutumes kabyles s'explique notamment par la politique menée par les Bureaux arabes en Grande Kabylie durant les années 1857- 1871. Ces derniers avaient voulu maintenir en place les institutions locales telles que les djemââs- judiciaires. À cela s'ajoute le fait que les militaires français ne voyaient pas d'un bon œil la présence des juges musulmans en Kabylie ainsi qu'une quelconque influence du droit musulman sur les tribus kabyles. Poussés par le souci de soustraire les coutumes kabyles de l'influence du droit musulman, les militaires firent le choix de codifier les coutumes kabyles afin de mieux les contrôler.

Outre à codifier les coutumes kabyles, les militaires français qui ont administré les Cercles kabyles firent le choix de maintenir en place les institutions traditionnelles. Les responsables des Bureaux arabes avaient compris que les tribus kabyles avaient mûri une longue tradition d'autonomie politique à l'égard de la Régence d'Alger. Une autonomie qui puise ses racines dans l'histoire a perduré jusqu'au moment de la conquête en 1857 et qui avait été possible grâce à une forme de gouvernance que les tribus avaient développée au cours des siècles. Une telle gouvernance s'appuyait sur deux institutions traditionnelles kabyles, *l'arch* (ligue tribale) et *tajmaat* (assemblée villageoise). Ces institutions ont attiré l'attention des militaires-ethnologues français qui, avant même que ce territoire ne soit conquis, les avaient décrites de façon plutôt positive : « *L'organisation politique et administrative du peuple kabyle est une des plus démocratiques et, en même temps, une des plus simples qui se puissent imaginer. Jamais, peut-être, le système de self-government n'a été mis en pratique d'une manière plus complète et plus radicale* » (Hanoteau et Letourneux, op.cit, p.7).

3.3.1.5.1. Les caractéristiques du droit coutumier kabyle³⁴:

- En premier lieu, on relève le *caractère communautaire, collectiviste* des sociétés amazighes où l'individu et le groupe sont complémentaires ; en effet, l'individu n'a de sens que par son appartenance au groupe. La meilleure illustration de ce caractère communautaire réside dans le fait que la terre, « akal », était considérée comme un bien collectif et indivisible.

Figure 14 : Extrait du règlement intérieur de Tajmaat, village LNI

Article 14 : Préservation de la sécurité, de la santé, de la tranquillité et de l'intégrité des villageois.

L'association se propose de mener dans ce cadre des actions susceptibles de conduire :

- a- Au respect des règles d'hygiène, de propreté et de salubrité publique.
- b- A l'adoption de conduites responsables (les adhérents sont responsables de leurs actes ainsi que des actes de personnes placées sous leur autorité légale. De même, les adhérents sont responsables des animaux et des choses placés sous leur garde).
- c- L'adoption de règles sanctionnant les atteintes à la sécurité et à l'intégrité des villageois ou de leurs biens.
- d- La mise en place de dispositions destinées à éviter les troubles, les violences et les atteintes à l'honneur, la dignité ou à la pudeur des personnes.

Source : *règlement intérieur par HP - Fichier PDF (fichier-pdf.fr)*

³⁴ Ahmed Bououd, Le droit coutumier amazigh (azref) face à la mondialisation culturelle, Ouvrage collectif Les diversités électives, Collection L'Harmattan Maghreb, avril 2020, p. 1-2

- L'oralité constitue un autre caractère essentiel du droit coutumier. La caractéristique orale est liée aussi bien à la tradition orale des sociétés amazighes qu'à la coutume, ce qui le distingue du droit occidental, écrit, présentant un caractère statique et rigide.
- Le droit coutumier kabyle se caractérise également par son *aspect mystique et philosophique* où ont été identifiées des notions de responsabilité collective et d'ostracisme qui permettaient de bannir un citoyen sans que celui-ci ne perde ses biens et ses droits civiques. C'était une mesure d'éloignement politico-social et non pas une peine judiciaire pour éviter la vendetta d'un meurtre ou d'une offense qui implique et engendre l'affrontement de deux familles sur une longue période.
- Le droit coutumier kabyle était aussi un *système juridique* de protection de l'homme, où la répression était une pratique exceptionnelle, d'où la place centrale accordée au dialogue et à la réconciliation par le biais de Tajma3t, pour le maintien du lien social et le règlement des contentieux.

Figure 15 : Extrait du règlement (Quanoun) de Tajmaat du village Iguersafene

ARTICLE 6.2 : Tout différent entre personnes doit faire l'objet de réconciliation à l'amiable entre concernés, entre frères ou/et entre cousins. À défaut, ils peuvent soumettre leur problème au comité.
 Dans ce cadre, les problèmes soumis à la justice (tribunal) ne peuvent être pris en considération. Mais avant la justice, l'affaire en question pourra être prise en charge par le comité qui essaiera de réconcilier les concernés à l'amiable. La décision du comité sera enregistrée ; libre au deux adversaires de choisir.

Source : *Les lois du village iguersafene - kabylie (skyrock.com)*

IV. TAJMAAT, INSTITUTION SECULAIRE LAÏQUE

3.4.1 Séparation du pouvoir politique et religieux

Dans la structure du village kabyle, les pouvoirs politiques et religieux sont séparés, en effet. L'assemblée du village Tajmat (le Conseil du village) est une véritable institution et comme le mentionne, entre autres, l'anthropologue Plantade (2007) « *elle est une autre illustration de la protolaïcité endogène de la société kabyle. Tajmat constitue un remarquable espace de débat laïc sur les affaires de la Cité. Les discussions de la Tajmat concernent la gestion réelle et concrète des affaires du village et ne dévient pratiquement jamais dans le domaine théologique* » (p. 85).

Tajmaât (assemblée du village) était un modèle d'organisation qui a permis de maintenir la cohésion sociale des populations des différents villages, grâce à deux pouvoirs bien distincts et séparés : d'un côté il y avait celui qui concernait les pratiques religieuses, les rites, incarnés par une ou plusieurs familles appelées « *Imravden* » (*les marabouts*) représenté par le cheikh ou le *taleb*. Ce pouvoir se transmettait d'une manière héréditaire. De l'autre, il y avait le pouvoir civil, temporel, séculier (neutre sur les questions de religion), incarné par un groupe d'individus issus de l'assemblée (tajmaât) du village. Cette assemblée était alors composée de ce qu'on appelait « *Ihariyen* », ou en terme moderne « *les laïcs* ». Cette séparation souple, mais effective du temporel et du spirituel est symbolisée par l'interdiction faite aux marabouts locaux d'assister à la Tajmaat (Plantade, op. cit., p. 85).

Figure 16 : Extrait de la charte de Tajmaat du village Taboudoucht, Tizi Ouzou.

La neutralité : Le comité de village agit en respectant une totale neutralité politique, religieuse et philosophique.

Source: *Présentation du Comité de village de Taboudoucht (e-monsite.com)*

3.4.2 Le qanun de Tajma3t : une législation à caractère identitaire en contradiction avec les lois religieuses musulmanes

Tajmaat, n'hésite pas à ériger et mettre en place des lois (qanouns) parfois même en contradiction avec le droit musulman. Les *djemââs* (pluriel de Tajmaat) exerçaient une souveraineté presque illimitée sur les coutumes tribales et villageoises, une souveraineté qui allait jusqu'à leur permettre l'adoption ne dérogeait pas aux prescriptions coraniques. Cela fut le cas, dans l'adoption du qanoun Saharidj, en 1748 lequel niait tout droit successoral aux femmes kabyles, cela en pleine violation des prescriptions coraniques. D'autres qanouns autorisaient l'adoption des mineurs, cela en violation des normes coraniques qui interdisent notamment l'adoption. Ou encore le règlement des cas de vol ou de meurtre obéit en Kabylie à des logiques différentes de celles du droit musulman. Cette souveraineté juridique s'est manifestée de façon plutôt marquée à partir du XVIe siècle (Laidani, op. cit., p. 52) :

« Le Kabyle s'oppose à l'Arabe, comme un dialecte à une langue. « [...] de la même façon que le droit des Kabyles est un droit populaire et un droit coutumier, et par là il s'oppose au droit écrit des musulmans. « [...] le droit commun surtout marque

l'identité des habitants du Djurdjura. La Kabylie a ses statuts ou ses coutumes. C'est un droit populaire, un droit traditionnel, un règlement oral, transmis (Maunier, 1933, p. 198) ».

Mahé souligne pertinemment que les décisions des djemâs ne fassent selon lui : « aucune référence à une ancestrale tradition, ni à l'autorité d'un législateur mythique [...], ni même à celle révélée par le prophète Mohammed, dont l'invocation du nom, a comme nous l'avons dit, servi de rituel d'ouverture et de fermeture des débats (Mahé, op.cit. p. 86) ». Cela prouve qu'au sein des tribus kabyles la coutume de nature consensuelle primait sur le dogme religieux, sans empêcher toutefois la récitation du verset coranique de la Sourate El-Fatiha à l'ouverture et la clôture des séances des djemâs. Ce rituel qui conférait un certain degré de sacralité aux séances qui, comme l'expliquent Sacco et Plantade, ne porte pas atteinte à la séparation entre le religieux et le juridique. En effet, Sacco explique que les coutumes berbères, bien qu'étant liées au monde du sacré, ne peuvent pas être définies pourtant comme étant un droit purement religieux (Sacco, 1989, p. 398). Plantade quant à lui écrit « Certes, le président de séance ouvre et ferme celle-ci par un bref verset du Coran, mais ceci n'est guère différent du serment sur la Bible que prêtent les présidents américains. Les discussions de la tajmaat concernent la gestion réelle et concrète des affaires du village et ne dévient pratiquement jamais dans le domaine théologique » (2007, p. 85).

3.4.3. Le serment de Tajma3t, ou l'expression d'une laïcité ancestrale

« **Jma3 Liman** « au nom de toutes les croyances et non-croyances, ou encore au nom de toutes les fois », cette expression utilisée par les membres de Tajmaat et reprise par tous les Kabyles, est devenue une vérité absolue, voire un dogme que personne n'a le droit de contester ou de remettre en question, elle est prononcée au début et au cours de chaque assemblée du Village « Tajma3t », pour dire que toutes les croyances et non-croyances sont égales en respect. « ... '' jma3 liman'' qui signifie au nom de toutes les fois font partie des indices importants (surtout dans la tradition orale africaine de Kabylie) qui mettent en relief la vision du monde kabyle quant à la régulation du religieux (Commissions des institutions, 2019, p. 3) ».

Cette expression témoigne la laïcité de la société kabyle ou du moins d'une de ces composantes : le respect de la diversité religieuse et de la liberté de conscience, elle incarne également la laïcité de l'assemblée puisqu'elle exprime aussi la séparation de la religion de

la gestion des affaires de Tjama3t (séparation du religieux du Politique) considérant que les croyances et non-croyances sont des droits d'ordre privé. La primauté de la citoyenneté sur toute autre considération, c'est-à-dire priorité du Citoyen sur le Religieux. « ... Ainsi, le serment des Kabyles Jma liman, qui signifie 'Au nom de toutes les fois ' ' consacre le principe du respect de la pluralité religieuse et de la liberté de conscience, et l'organisation traditionnelle kabyle qui sépare le pouvoir religieux et la gestion de la cité consacre la neutralité de l'État en matière religieuse (ZERAR, 2019, p. 91). ».

3.4.4. Tajmaat et l'association religieuse : le conflit comme mode de sécularisation de l'espace public³⁵

3.4.4.1. Cas du village Aït Arbi, Tizi-Ouzou

Carte 5 : Localisation du Village Ait Arbi, Tizi Ouzou



Source : google Maps

Le village Ait Arbi a connu un changement structurel au niveau de Tajama3t, notamment la disparition du représentant de la mosquée (*ukil*) et son remplacement par un comité religieux autonome créé en 1980, parfois concurrents, et souvent en conflit/désaccord avec le comité de Tajmaat. Le lancement d'un projet de construction d'une nouvelle mosquée a

³⁵ Abdenour Ould Fella, « Ethnographie de l'espace public d'un village de Kabylie : Aït Arbi. Paradigme communautaire et citoyenneté en construction », *Insaniyat*, [En ligne], 54 | 2011, mis en ligne le 15 janvier 2015, consulté le 08 août 2021. URL : <http://journals.openedition.org/insaniyat/13063> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/insaniyat.13063>

suscité de vives réactions et des prises de positions contradictoires au sein de Tajma3t (assemblée du village) entre les laïcs et les religieux. Particulièrement, les jeunes communistes et berbéristes s'interrogeaient et s'opposaient vivement au projet sachant que le village dispose déjà d'un lieu de culte. En échange de l'approbation du projet, Tajma3t a conclu que l'ancienne mosquée sera cédée aux jeunes comme bibliothèque et espace de rencontre et de rassemblement. En juin 2010, elle est détruite pour laisser place à la construction d'une maison de jeunes, inaugurée le 1er novembre 2011. Au cours de la démolition de l'ancienne mosquée qui était en mauvais état, un habitant dénommé Hadj H. s'y est formellement opposé et a interpellé la Direction des Affaires religieuses de la wilaya de Tizi Ouzou. Paradoxalement, son neveu qui était à la tête de Tajma3t défend l'opération de démolition, et évoque l'argument que c'est au tour des fidèles d'accepter de détruire ce « patrimoine religieux » après avoir démoli en 1983 un « patrimoine ancestral », le siège de Tajmaat, pour bâtir la nouvelle mosquée et le lieu de l'assemblée. En Outre, l'existence de ce comité religieux permettait à Tajma3t à travers son comité qui n'était pas encore reconnu d'avoir une existence administrative notamment en possédant un compte bancaire au nom du comité religieux. Ainsi, Tajmaat pouvait contrôler des donations en espèces collectées par les villageois dans les différents villages de Kabylie et d'Algérie.

Le comité religieux était composé non seulement de fidèles pratiquants, mais également de non-pratiquants. Certains des membres appartenaient aussi bien au comité religieux qu'au comité de Tajmaat (assemblée du village). Cette double appartenance permettait essentiellement à Tajmaat d'avoir un œil sur le comité religieux notamment en surveillant ses activités et garder la main sur la réalisation du projet. Cette coopération et synergie entre le comité de Tajmaat et le comité religieux donne lieu à un compromis temporaire pour l'édification d'un lieu de culte, mais également un espace politique pour le comité de Tajma3t qui accueillera leurs activités et/ou seront débattues et tranchées les questions relatives à la gestion du village.

Pendant les années 90, le comité de Tajma3t a renvoyé deux imams fonctionnaires de l'État et a évincé un troisième qui exerçait bénévolement. Les causes de ce renvoi sont liées au statut de l'imam au sein du village, de ses prérogatives et son rapport avec la culture du terroir. Les imams se sont soit opposés à la célébration de rituels, d'activités relevant de la tradition ou ont refusé d'y prendre, mais également pour leur tentative de monopoliser la mosquée et leur activisme politique conservateur de notamment de l'un des imams qualifiés d'intégriste. Ces motifs d'éloignement constituent selon Tajma3t des atteintes au consensus

communautaire et une transgression des fondements ancestraux au sein du village. Ce divorce indique une forte tension entre des pratiques religieuses et politiques opposées et concurrentes, mais il est aussi révélateur d'un rapport conflictuel entre laïcs et religieux. Ces tensions traduisent un processus de sécularisation de l'espace public villageois.

CONCLUSION PARTIELLE

La Kabylie est un territoire singulier dans le paysage algérien, il se présente comme un isolat géographique de par son relief densément montagneux, et linguistique par sa langue le kabyle qui défère de l'arabe. Cette région présente des potentialités économique, paysagère, sociale et culturelle qui paraissent suffisantes pour asseoir les conditions d'un développement, malheureusement, peu exploitées particulièrement par les politiques de développement national. Cependant, des dynamiques territoriales ont été toujours observées en Kabylie à travers ses diverses composantes notamment territoriale, organisationnelle et institutionnelle qui se traduisent par des modes de gouvernance ancestraux qui lui confèrent ainsi une autonomie à l'égard du pouvoir central. Le développement communautaire basé sur des formes élaborées d'initiatives locales à tonalité endogène et solidariste qui se traduisant par une mobilisation de la population locale pour se prendre en charge, se manifestent et s'accroissent davantage en Kabylie.

L'histoire de cette région est émaillée de mouvements violents à forte connotation religieuse, depuis les Chrétiens donatistes du 4^e siècle jusqu'à la confrérie musulmane Rahmaniya du 19^e siècle en passant par les Kotamas chi'ites du 10^e siècle. Cependant, outre une pratique singulière de l'islam qu'ils ont adaptée et refaçonnée pour la faire correspondre à leurs particularismes amazighs, les Kabyles ont adopté au cours des siècles un fonctionnement institutionnel (la tajmaat) afin de garantir la cohésion sociale et veiller à l'application des règles démocratiques au sein des entités villageoises.

La Kabylie est connue également pour être une mosaïque confessionnelle, et l'idée d'une Kabylie laïque est très ancienne. Traditionnellement, religion et politique étaient des domaines séparés. Si, durant l'époque coloniale, tous les Kabyles étaient considérés comme musulmans, cela n'était pas incompatible avec la séparation réelle entre la religion et le domaine public. Dans la société traditionnelle kabyle, les marabouts qui furent influents avaient une compétence réservée exclusivement aux questions liées au culte, tandis que l'assemblée (Tajmaat) de chaque population était chargée de gérer le reste des affaires de la communauté. Celles-ci concernaient la police des bonnes mœurs et le savoir-vivre en société ; et si parfois dans certaines tribus des contraventions pour infraction à certaines règles religieuses pouvaient être infligées, en général les règles émanant de la djemâa s'entendaient à des affaires strictement séculières.

Revendication de l'identité berbère et laïcité sont étroitement liées. Outre que de protéger ses minorités et garantir la liberté de culte à ses citoyens, à travers la laïcité, la Kabylie a aussi tenu à préserver son identité et ses coutumes de l'influence religieuse particulièrement de l'islam radical ou politique dont certaines règles n'étaient pas conformes à la culture ancestrale berbère. Aujourd'hui, en dépit du modernisme rampant, de l'urbanisation des zones rurales, ou encore de l'exode des populations ou de son immigration, les djemâas continuent à fonctionner et appliquer quasiment les mêmes lois que les anciens. Toutefois, la gérontocratie a cédé le pas devant la jeunesse scolarisée.

Chapitre IV

Résultats de recherche

I. PRESENTATION ET ANALYSE DES RESULTATS

Après la collecte de données en ayant recours aux entretiens semi-directifs, il s'agit de procéder à l'étude approfondie de ces informations brutes. Une étape importante pour le chercheur qui souhaite comprendre et analyser les réponses par rapport à ou aux questions de recherche posée. J'ai choisi l'analyse de contenu, car cela me garantissait « la possibilité de traiter de manière méthodique des informations et des témoignages qui présentent un certain degré de profondeurs et de complexités, comme les rapports d'entretiens semi-directifs » (Van Campenhoudt et Quivy, 2013, p. 207). J'ai opté pour une analyse thématique de contenu des données préalablement recueillies sachant que j'avais déjà rédigé un guide d'entretien thématique à partir duquel j'ai réalisé mes entrevues, la décision de recourir à l'analyse thématique de contenu s'imposait donc automatiquement.

4.1.1. La Kabylie c'est...

« ... Dans l'esprit des Kabyles, leurs âmes et leurs cœurs, la montagne est toujours omniprésente. C'est tellement vrai qu'entre eux ils se définissent fièrement être des imesdurar (ceux de la montagne) ou encore « mmi-s n-wadrar » (fils de la montagne). Tout dans leur vécu, le profane comme le divin, gravite autour de cette Montagne... La montagne chez nous, c'est la Mecque, elle est sacrée ! » **Propos de M. Hakim.**

4.1.1.1. Un rapport au territoire

Les Kabyles se définissent d'abord comme étant des *imesdourar* « montagnards », ce qu'ils revendiquent fièrement. « *Pays des Kabyles* », « *patrie kabyle* » et « *la terre kabyle* » à la fois, laquelle ses habitants sont très attachés, est en effet un ensemble montagneux, la Grande Kabylie, très densément peuplé (en moyenne 200 hab./km²) qui, à une cinquantaine de kilomètres à peine à l'est d'Alger, s'étend sur un peu plus de 200 km d'ouest en est et une centaine du nord au sud. La montagne *adrar*³⁶, dans sa diversité, occupe une place de choix dans les représentations des Kabyles, dans leur culture comme dans toute leur vie et leurs activités (Lacoste-Dujardin, 2001, p. 60).

³⁶ Nom de la montagne dans la culture et la langue kabyle.

La Kabylie pour les enquêtés apparaît en effet comme une appartenance et une identité géographique et territoriale. En effet, au-delà de sa dimension matérielle et visible, le territoire est le résultat d'une construction sociale interactive et complexe, de pratiques socioculturelles concrètes et symboliques spatialement organisées et dynamiques. Il est aussi le fruit d'une histoire, d'un imaginaire, de traditions ancrées culturellement, mais également de contraintes exogènes ou endogènes. Le territoire peut alors être envisagé sous l'angle, d'une part, de support identitaire pour les pratiques d'acteurs et, d'autre part, comme un producteur d'identité par le biais de celles-ci. Il cristallise des configurations spatiales, plus ou moins emboîtées, donnant lieu à des modes de gouvernance singuliers et multiples, tels les comités de villages kabyles. Le territoire fait système et génère une identité territoriale ; il ne coïncide pas forcément avec des frontières administratives, mais correspond à un espace vécu (Bassand, 1982).

«..... Ma Kabylie, c'est les montagnes qui m'ont vu naître... Les routes sinueuses, les champs d'oliviers ou encore les paysages époustouflants que nous admirons chaque matin au réveil sans lassitude... ce n'est pas pour rien qu'on surnomme la Kabylie la « petite Suisse » de l'Algérie... (rire), si tu n'es pas montagnard, tu n'es pas un Kabyle à part entière, il manque quelque chose à ton identité... d'ailleurs les gens du centre-ville sont perçus comme étant des non-Kabyles par la plupart des Kabyles des montagnes !!! » **Propos de B. Arezki**

Photographie 12 : Montagnes de Djurdjura



Source : Shutterstock – Alvaro dz

L'identité par le territoire comme c'est le cas pour les Kabyles « *[met] en évidence les données concrètes d'un espace géographique, son site, son patrimoine, les caractéristiques culturelles partagées de ses habitants* (Guérin-Pace et Guermond, 2006, p. 289) ». Dès lors, certains territoires véhiculeraient une identité plus forte que d'autres. L'identité par le territoire évoque aussi la contribution d'un lieu à la formation d'une identité personnelle. Cependant, le fait de partager un territoire ne suffit pas à générer une seule et même identité (Perret et Gagnon, 2014, p. 138). L'identification à un territoire semble apparaître comme une alternative au citoyen planétaire : elle serait en quelque sorte secrétée par la crainte de l'uniformisation (Guérin-Pace et Guermond, op. cit. p. 289).

4.1.1.2. Une identité culturelle et linguistique

« ... Beaucoup nous ne font pas de différences entre Kabyles et Arabes algériens... cela m'agace de devoir expliquer à chaque fois que les Arabes et les Kabyles sont deux populations distinctes linguistiquement, culturellement et religieusement.... Je suis né kabyle et en Kabylie, de parents kabyles et j'ai vécu et grandi dans cette région. Si je revendique cette kabylité, ça ne veut pas dire que je rejette les autres peuples ou que je me sens supérieur à eux, je souhaite juste être celui que je suis, et je refuse d'être celui que je ne suis pas... me substituer ou renier mon identité, constitue une ultime trahison à mes ancêtres et à moi-même.... Comme l'a dit Jean AMROUCHE³⁷ : « La France est l'esprit de mon âme, la Kabylie est l'âme de mon esprit. » **Propos de L. Sofiane.**

Les Kabyles se distinguent du reste de la population algérienne par la culture et toutes ses caractéristiques : « *Malgré l'existence de traits communs avec les populations arabisées voisines de leur région, les Kabyles s'en différencient nettement par la langue, le droit et certains traits de la mentalité collective (...).* Même réduit à ses justes proportions, le particularisme kabyle n'en reste pas moins extrêmement important. Il renforce chez les populations berbères de Kabylie un sentiment très poussé de leurs traits distinctifs des autres populations algériennes. Ce sentiment qui se traduit parfois en sentiment de supériorité, joint à des réussites individuelles dues à l'absence de fatalisme et au goût du travail ainsi qu'à l'autodétermination séculaire de la région, a créé une sorte de sentiment provincial

³⁷ Jean Amrouche, de son vrai nom Jean el Mouhoub Amrouche, né le 7 février 1906 à Ighil Ali (Kabylie) et mort le 16 avril 1962 à Paris, est un écrivain, journaliste littéraire et homme de radio franco-algérien d'expression française.

assez poussé lié à un patriotisme villageois qui a suscité chez les nationalistes algériens tant avant que depuis la rébellion, de vives accusations de « berbérisme » contre les Kabyles (ISSAADI, op. cit., p. 36).

La culture kabyle c'est avant tout une langue, le berbère (tamazight en berbère) qui couvre une aire géographique immense : Afrique du Nord, Sahara-Sahel ; on peut le considérer comme la langue autochtone du nord de l'Afrique. Le berbère est l'une des branches de la grande famille linguistique chamito-sémitique (ou afro-asiatique), qui comprend, outre le berbère, le sémitique, le couchitique, l'égyptien (ancien) et, avec un degré de parenté plus éloigné, le groupe "tchadique" (haoussa)³⁸.

Les Kabyles demandent et militent depuis maintenant des décennies pour une reconnaissance de leur langue et culture, leur prise en charge au même titre que l'arabe ainsi qu'une révision de l'histoire qui inclurait la composante amazighe dans toutes ses dimensions et dans toute sa profondeur historique. Aujourd'hui, il est difficile d'imaginer qu'il n'y a pas si longtemps, il fallait encore lutter contre un discours idéologique arabo-islamique absolument féroce dans son exclusion et qui tentait, par exemple de « démontrer l'origine arabe des Berbères et de leur langue » et que n'étant qu'un « sous-produit des Arabes, les Berbères ne peuvent évidemment prétendre à aucune spécificité (TILMATINE, 2015, p. 387).

*« La Kabylie, c'est tout un ensemble de mosaïques... mais c'est avant tout la langue kabyle ou berbère, car en plus d'être notre langue maternelle, elle est notre outil de résistance dans une Algérie en rupture totale avec son histoire amazighe... il fut un temps où parler le kabyle a conduit des gens en prison... certes, nous avons acquis certaines de nos revendications, cependant, le chemin reste long et épineux... La langue kabyle demeure marginalisée même institutionnalisée... N'est pas kabyle celui qui ne parle pas kabyle, ou du moins c'est un kabyle incomplet à nos yeux !!! » **Propos de B. Arezki.***

³⁸ Institut National des Langues et Civilisations Orientales.

4.1.1.3. Un patrimoine historique, une fierté identitaire

Les Kabyles sont également un peuple fier de son histoire commune à tout le nord de l'Afrique, étendue géographique qu'ils appellent *Tamazgha*³⁹. Mes interviewés en parlant de leur patrimoine historique, ont laissé paraître une admiration et une fierté notamment pour les rois et reines berbères ayant fait la gloire de l'Afrique du Nord. Les Kabyles s'identifient particulièrement à l'histoire d'avant l'invasion arabo-islamique et mettent en avant leur caractère de résistant et de rebelle. « *Aujourd'hui, les jeunes Kabyles sont peut-être plus fiers encore des héros berbères rebelles qui animèrent de multiples et célèbres révoltes contre les fréquentes invasions, dans lesquelles ils s'illustrèrent tout particulièrement : d'abord contre Carthage, tel Syphax, puis contre les Romains comme Jugurtha, Tacfarinas ou Firmus. Ils connaissent aussi un célèbre chrétien berbéro-romain : saint Augustin, évêque d'Hippone (l'actuelle Annaba), dont la mère, Monique, était berbère et a récemment fait l'objet d'un congrès à Alger. C'est encore, au VIIe siècle, Kocēila, puis la Kahéna, « reine de l'Aurès », rebelle à la conquête arabe... (LACOSTE-DUJARDIN, op.cit., p. 63) ».* Une fierté affirmée et assumée par les kabyles notamment en attribuant les noms de ces personnalités historiques à leurs enfants et leurs nouveau-nés : Kahina, Dihia, Jugurtha ou encore Massinissa...

« C'est assurément une source de fierté que d'avoir eu des devanciers et des aïeux aussi glorieux que saint Augustin, Kahina, Massinissa et tant d'autres... ces rois, reines et autres, en plus d'être des personnages légendaires de l'histoire des Berbères, de notre histoire, ils sont notre fierté.... La preuve je porte le nom de l'une de nos reines Dihia aussi connues sous le nom de Kahina, c'est à la fois de la reconnaissance et de la fierté à l'égard de cette guerrière rebelle à laquelle s'identifie la femme kabyle et berbère... cette reine berbère juive qu'est la Kahina, aurait été fière de savoir que ses enfants et ses petits-enfants lui rendent hommage notamment en faisant en sorte qu'aujourd'hui son prénom soit l'un des plus courants en Algérie... » **Propos de H. Dihia.**

L'autre aspect a trait à l'histoire de la Kabylie en tant que bastion de résistance au colonialisme, ce qui confère aux Kabyles et mes interviewés une identité historique qu'ils revendiquent dans leur propos. La Kabylie, territoire considéré comme le fief de la rébellion et de la résistance face à la pénétration des envahisseurs est reconnu comme tel par tous les colonisateurs qui se sont succédé sur l'Algérie. Plantade a écrit : « ... Cette non-conformité

³⁹ Tamazgha provient du mot Amazigh, et signifie terre ou pays des hommes libres (Amazigh = homme libre).

à l'orthodoxie est illustrée par le qualificatif de *bled siba* (« **pays de la rébellion** ») que la Régence ottomane d'Alger associa à la Kabylie dès le 17^e siècle : alors que, de par le monde, les Musulmans sont supposés s'unir sous la bannière du « Commandeur des croyants » siégeant à la Sublime porte, comme le prescrivent leurs oulémas (spécialistes du droit islamique), les Kabyles semblaient surtout soucieux de préserver l'autonomie de leurs villages face à la domination turque (2007, p. 85) ».

« ... La Kabylie belle et rebelle fut, de tout temps, un bastion de lutte contre toutes les formes d'invasion extérieure et de colonisation. Cette caractéristique étant, peut-être, en rapport, d'un côté, avec son relief montagneux, si accidenté et difficile d'accès, et de l'autre, à la bravoure et le courage d'une population résistante et libre ne tolérant aucune soumission ou tutelle, prêts à tout pour défendre sa terre, son honneur, sa langue, ses us ainsi que ses coutumes, sa culture, et sa dignité.... La preuve la France a débarqué en Algérie en 1830 et n'a pu accéder à la Kabylie qu'en 1871... soit 41 ans plus tard !!! » I. Saïd.

4.1.2. La religion en Kabylie, une conformité aux us et coutumes

Les personnes interrogées sont d'accord pour dire que l'islam (religion majoritaire en Kabylie) pratiqué chez eux est différent de celui pratiqué dans le reste de l'Algérie et cela depuis des siècles. Les Kabyles n'adoptent dans la religion que ce qui est compatible et en conformité avec leurs coutumes et leurs valeurs. Sur le plan strictement religieux, l'islam a dû s'insérer dans des segments laïc, culturel et ancestral notamment toute une série de croyances et de pratiques antérieures, tels le fameux culte des saints locaux, très répandu, ou la croyance en l'existence de gardiens et autres génies (Harzoune, 1999, p. 24). L'islam a fini par s'enraciner chez les Kabyles, mais c'est le fonctionnement de la société kabyle qui a imposé son statut. Les marabouts « ont été contraints, sous peine de totale de marginalisation, d'épouser à peu près toutes les valeurs de la kabylité, jusques et y compris celles de la définition antagonique des segments, en principe contraire à leur essence, si bien que l'on peut dire qu'ils sont une création de la société kabyle au moins autant que la simple variante locale d'un phénomène panislamique (HARZOUNE, idem) ».

*« ... Nos ancêtres nous ont appris que « **takvaylith thezwar din** » (qui veut dire « **la kabylité a préséance sur la religion** »).... Tel est notre conception de la religion et ainsi je l'ai transmis à mes enfants... c'est un héritage moral La religion est un choix, pas l'identité, on choisit ses croyances, sa confession, mais pas son identité, autrement dit on ne choisit pas sa mère... le reste de l'Algérie nous voit comme étant des juifs, des chrétiens voire des mécréants, mais pas comme des musulmans. Par exemple, le tatouage qui est considéré comme haram ou interdit dans la religion musulmane, fait partie des traditions*

de nos ancêtres... toutes nos grands-mères et nos grands-pères sont tatoués alors qu'ils étaient musulmans... on considère cela comme un critère de beauté dans la culture berbère depuis son existence... l'arrivée de l'islam n'a donc pas changé les coutumes du peuple kabyle... » **Propos de Y. Ouardia.**

H. Mouloud raconte : «... chez nous en Kabylie, c'est la religion qui s'adapte à nous et non le contraire... notre culture est sacrée, même une fois l'islam religion majoritaire, nous n'avons pas renoncé à notre mode de vie, ni à notre style vestimentaire... d'ailleurs vous verrez très peu de femmes voilées dans nos rues, car nos femmes et nos filles ont hérité de la robe kabyle qui est l'un des symboles fort et beau de notre culture... autrement dit, nous avons pris de l'islam et des religions en général que ce qui est adéquat avec nos traditions et donc ne défigure pas notre identité... tel est notre rapport aux religions... ».

L'islam kabyle se caractérise par sa dimension patriotique lequel s'illustre notamment à travers la confrérie Rahmaniya qui fût influente au sein de la société kabyle, et qui se distingue pour ses engagements nationalistes au cours de la colonisation française. Les Kabyles d'aujourd'hui continuent pratiquer et revendiquer cet islam prôné par leur ancêtre et qui a permis sans doute aux multitudes courants religieux en terre kabyle de cohabiter. « Quoi qu'il en soit, l'islam pratiqué par les Kabyles est, en accord avec leur idéologie égalitariste, aux antipodes du fondamentalisme universaliste et fascisant des intégristes musulmans, ce qui explique son absence parmi eux. Les jeunes Kabyles se reconnaissent plus volontiers dans l'islam patriotique et démocratique de leurs pères, même si, aujourd'hui, leur ardeur religieuse est parfois atténuée et si leurs soucis sont devenus essentiellement politiques (Lacoste-Dujardin, op.cit., p. 82).

4.1.3. La laïcité ou la régulation des pratiques religieuses par l'éthique de l'altérité

La manifestation des pratiques religieuses et les signes religieux en Kabylie sont discrets voire en déclin dans certaines régions. La non-observance des règles religieuses se fait de plus en plus fréquente en Kabylie⁴⁰. Ces pratiques sont régulées le plus souvent par des règles de conduite sociale dans la culture kabyle. Dans la philosophie kabyle, on apprend que « *Ussad wi gen dunit wahdes* », c'est-à-dire « *personne n'a et ne peut construire le monde seul* », ou encore « *A Rebbi, awer nelli nnig medden walla ddaw medden* » qu'on

⁴⁰ Algérie : ramadan par la force en Kabylie - *L'Express* (lexpress.fr).

peut traduire « *Mon Dieu, fais que nous soyons ni au-dessus des autres ni au-dessous des autres* (Commissions des institutions, op.cit., p.3) ». Cela nous renseigne sur la place accordée à l'autre dans la culture kabyle qui s'inscrit dans une logique et une éthique d'altérité⁴¹.

« Théoriquement, dans ma famille on est musulmans... cependant, aucun de nous ne fait la prière, ou ne porte de signes religieux musulmans (barbe, Hijab, etc.)... la seule fois où l'on parle de religion, c'est pendant le Ramadan... qui a pris d'ailleurs l'allure d'une tradition plus qu'un rite ou une pratique religieuse... Et vous voulez la vérité !! Je n'ai jamais pratiqué le jeûne, cependant, je ne mange pas devant mes parents, non par peur, mais par respect pour eux. C'est comme la cigarette, en Kabylie les jeunes ne fument pas devant leurs aînés (pères, grands-pères, oncles. etc) par respect ! » Propos D. Malik.

Photographie 13 : Rassemblement de musulmans kabyles pour soutenir les non-musulmans durant le Ramadan.

Des musulmans kabyles espèrent l'ouverture des restaurants durant le Ramadan

Par Ravah Amokrane · mai 14, 2018 · 14



Source : tamurt.info.fr

⁴¹ L'altérité est un concept culturel qui renvoie à l'autre et à l'ailleurs. Source : Pascal Clerc, « Monastère, agora, forteresse ou nœud d'échanges. Quatre modèles pour définir les relations entre les écoles et leurs environnements », Géoconfluences, janvier 2021.

4.1.3.1. *La spiritualité kabyle ou l'affirmation d'un rapport au sacré*

Les participants m'ont décrit l'islam traditionnel kabyle comme une religion qui ne soumet le croyant à aucune autorité ou tutelle. Une liberté théologique qu'ils exercent à travers des pratiques parfois *islamiquement incorrectes*. Ils soulignent que leur liberté ou encore leur kabylité, sont autant sacrés que leur religion.

« ... comme vous le savez, Amazigh signifie homme libre.... Nous kabyles, nous avons soif de liberté dans tous ses états, nous ne tolérons ni soumission ni tutelle... Cette liberté s'étend jusqu'au domaine théologique... On a la liberté de croire ou pas, la liberté de prier ou pas, prier de la manière qui nous convient... Nous avons des valeurs qui sont notre charte sociale, des valeurs de tolérance religieuse léguées par nos aînés... ces valeurs sont sacrées, nous les chérissons plus que tout... » Propos de D. Kenza.

Concernant la spiritualité kabyle, **S. Aldjia** a affirmé dans ses propos ce qu'ont décrit de nombreux travaux ethnographiques et ethnologiques portant sur la Kabylie notamment sur divers rites et pratiques qualifiés de « survivances », de « cultes anciens ». Ces rites et pratiques persistent alors que la Kabylie est islamisée depuis des siècles. Parmi ces rituels on peut citer : les rites agraires et les croyances liées au calendrier agricole, les pratiques sacrificielles, les rites funéraires, les cultes rendus à différents éléments de la nature (pierres, rochers, sources, arbres) ; ces éléments, considérés comme le siège du sacré, sont souvent érigés au rang de puissances tutélaires (les protecteurs) et demeurent aujourd'hui encore, l'objet d'une véritable dévotion⁴². En Kabylie « ... Comme dans l'ensemble de l'Afrique du Nord précoloniale, la « religion populaire » s'articula surtout autour du culte des saints et des pèlerinages des lieux sacrés (sources, montagnes, etc.) » (Plantade, op, cit., p. 86). Ces pratiques sont des représentations du monde kabyle antérieur à l'islam, mais également des éléments révélateurs sur la spiritualité kabyle.

« ... Aujourd'hui encore, en Kabylie, les croyances et les cultes de nos aînés persistent... à titre d'exemple, quand il y'a un manque de chute de pluie, ou une sécheresse, dans certains villages kabyles, on prie Anzar⁴³, Dieu de la pluie dans la mythologie berbère. Cette indéniable survivance se traduit également par la présence de sanctuaires, tel un olivier ancestral, la tombe d'un aïeul sage ou encore un rocher, qu'on considère comme des gardiens protecteurs de nos villages et qu'on perpétue par le dépôt de rituel comme les bougies... sachant

⁴² D. Abrous et S. Chaker, « Kabylie : Cosmogonie », Encyclopédie berbère, 26 | 2004, 4086-4093.

⁴³ Anzar, Le Dieu de la pluie (Mythologie Berbère) - YouTube <https://youtu.be/nFcJ0reqES4>

que cela est strictement interdit dans l'islam... donc même islamisés, les Kabyles n'ont pas renoncé à leurs coutumes et traditions... » Propos de S. Aldjia.

Karim AKOUCHE⁴⁴ dans son roman « *La religion de ma mère* », nous donne un aperçu du rapport qu'entretiennent les Kabyles avec la religion :

« ... Elle n'était pas religieuse, ma mère. Elle se disait musulmane, en réalité elle se comportait comme une païenne. Elle avait l'habitude d'embrasser le tronc de l'olivier saint du village. On prétendait que s'y cachait un patron aux pouvoirs magiques. Au pied du vieil arbre, elle allumait des bougies. Elle déposait des pots votifs, des beignets et des pièces de monnaie que nous chapardions la nuit. Ma mère priait Dieu avec ses gestes. C'est avec ses mots qu'elle célébrait l'esprit des ancêtres. Sa Mecque, c'était sa terre. Ses prophètes, c'étaient ses enfants. Je me rappelle ce qu'elle a répondu à mon frère lorsqu'il lui a fait remarquer qu'elle priait dans la direction opposée à La Mecque :

- Je prépare le couscous, je surveille la marmite.

En me voyant m'initier à la prière, accroupie, mon front touchant le sol, elle a gloussé de ma naïveté :

- Va jouer avec tes copains ! Dieu n'a inventé la prière que pour les croulants. C'est pour qu'ils obtiennent leur ticket vers le paradis.

J'ai plié le tapis et rangé le Coran. Si tous les Algériens avaient entendu le conseil de ma mère, ils auraient épargné à leur pays une décennie de sang et de folie. Je ne suis d'aucune religion. Je suis de la religion de ma mère (AKOUCHE, 2017, p. 35-36. »

4.1.3.2. Une valeur intrinsèque à la culture et l'identité kabyle

Sur la Kabylie comme territoire laïc, mes sujets décrivent la laïcité comme une valeur naturellement kabyle ou encore endogène à leur culture. Malgré que le mot laïcité ne figure pas dans le dictionnaire de la langue kabyle en tant que tel, cependant, sur le terrain, la réalité est tout autre : la laïcité est vécue au quotidien. Dans la philosophie kabyle, la laïcité est l'expression d'une politique équitable, car depuis l'antiquité la Kabylie a eu à gérer une multitude de courants religieux qui ont cohabité sur son sol.

« ... Dans ma famille, dans mon village, on est interconfessionnel. La question de l'orientation religieuse n'est jamais débattue... Les affaires aux villages sont gérées par une institution citoyenne laïque. Nous les Kabyles, nous sommes

⁴⁴ Karim AKOUCHE, né en 1978 en Kabylie, est poète, romancier et dramaturge.

*conscients que cette séparation entre la religion et la politique fait partie de notre mode de vie depuis des siècles, elle est ancrée dans nos traditions et notre culture. Elle n'a pas de nom ni de surnom, elle n'est pas le résultat d'une loi ou d'un décret, elle est nous, notre mode de vie. Dans chaque village et ville Kabyle, le citoyen kabyle sait faire la part des choses. C'est la raison pour laquelle, nos ancêtres n'avaient pas de nécessité de lui chercher un mot ou un nom pour la qualifier... » **Propos de H. Hakim.***

Mes interlocuteurs contestent le fait que certains considèrent que c'est la France qui est à l'origine de la laïcisation de la société kabyle notamment en ayant importé le concept en terre kabyle au cours de sa colonisation par le biais des écoles de la république, **D. Kenza** se défend :

*« ... Beaucoup de personnes, par ignorance ou par manque de connaissances historiques, associent souvent la spécificité laïque des Kabyles à la colonisation française, laissant croire que c'est la France durant sa colonisation qui est derrière la revendication laïque de la Kabylie. C'est totalement faux, autrement pourquoi le reste de l'Algérie ne la revendique pas ? Toute l'Algérie a été colonisée au même titre que la Kabylie... n'est-ce pas ? Pour rappel, la France avait fait appel à la loi de 1905 émanant du sommet de l'Etat, pour séparer la religion et la politique avec force et imposer à la société française ce mode de vie. Cependant, ce mode est pratiqué par les Kabyles bien avant 1905. Je me demande si la France, après l'invasion de la Kabylie en 1871, ne s'est pas inspirée de nos lois, nos coutumes et notre organisation sociale, voilà une question qui mérite de la réflexion... » **Propos de D. Kenza.***

4.1.3.3. Une gestion séculière des villages

Les participants ont souligné l'importance de la séparation du pouvoir religieux et du pouvoir politique au sein des villages kabyles. Toute religion en territoire kabyle et notamment l'islam, s'est fondu dans les espaces et les fonctions que lui a attribuées l'organisation sociale, en d'autres termes, ses structures laïques ou Tajma3t.

*« ... en tant que Kabyle, avant de venir en France, j'ai vécu la laïcité au quotidien, j'ai contribué à sa promotion. J'ai présidé le comité politique de mon village pendant des années... Avec mes collègues, on a strictement interdit toute ingérence de l'imam ou du comité religieux dans les affaires politiques et citoyennes de notre village. La seule fois où un religieux pouvait assister aux réunions, ça devait se faire sous notre invitation... durant tout mon mandat, aucun religieux n'a été convié... on avait également converti une bâtisse en église pour les villageois de confession chrétienne et qui furent nombreux au village... Cela relevait de la liberté de culte et l'égalité des citoyens... Tajmat était et demeure le garant du vivre-ensemble et de la cohésion sociale en Kabylie. » **Propos de H. Mouloud.***

La structure traditionnelle kabyle rejette toute ingérence ou instrumentalisation religieuse et toute organisation qui puise sa légitimité de quelconque pouvoir religieux. La société kabyle est fière, à juste titre, de la nature de l'organisation sociale de ses villages, qui se veut démocratique et laïque dans ses institutions villageoises : aux élections algériennes de 1991, des villages de Kabylie ont menacé de bannissement ceux d'entre eux qui voteraient pour le FIS (Front islamique du Salut), parti islamiste quasi absent chez les montagnards kabyles (Lacoste-Dujardin, 2006, p. 99).

« ... Tout le monde sait que les Kabyles rejettent tout intégrisme religieux, on prône un islam tolérant et moderne... Les Kabyles sont les seuls en Algérie à avoir pris les armes contre les terroristes pendant la décennie noire pour protéger leurs villages et leurs familles... C'est également les seuls et contrairement au reste de l'Algérie, à avoir boycotté les élections législatives de 1991 contre le FIS⁴⁵ ... Ce qui a empêché et nous a épargné l'implantation de ce dernier au sein du territoire kabyle. Dans la charte sociale de chaque village kabyle, qui découle de nos us et coutumes, tout extrémisme ou instrumentalisation de la religion est rejeté sans négociation... » H. Dihia.

Il demeure qu'en Kabylie, l'islam a dû s'insérer dans des segments laïcs, ce qui n'était et n'est pas du tout du gout des docteurs de l'islam qui ont pu reprocher à la montagne kabyle d'avoir substitué sa propre loi- les fameux *quanouns* kabyles- à la charia, la légalité islamique, notamment en matière de mariage, de prière, d'impôts (Touati, 1994, p. 88).

*« ... L'organisation traditionnelle de nos villages a pour socle nos us et coutumes, qu'elle érige en lois ou les *quanouns* en kabyle.... Ces mêmes lois servent à gérer et organiser la vie sociale et privée des individus et c'est souvent contraire à ce qui est édicté par les lois islamiques... Par exemple, la polygamie est strictement interdite chez les Kabyles, la femme est trop respectée pour se substituer à une autre... les Kabyles ne jurent que par leurs mères... » D. Malik.*

⁴⁵ FIS : Front islamique du Salut. Lors des élections législatives de 1991, la Kabylie a boycotté le FIS à 94 %.

4.1.4. Le rapport à la laïcité française

4.1.4.1. *Un pont (une continuité) entre la Kabylie et la France : regards croisés*

Mes interviewés sont d'accord pour dire qu'ils ne se sentent en aucun cas menacés par la laïcité dans leur contexte d'accueil en France. Pour eux, s'identifier à la laïcité française est une suite logique de leurs revendications, leur militantisme et leur assimilation au principe même de laïcité qui leur est familier. Aujourd'hui en France, la communauté kabyle soutient, revendique et promeut la laïcité travers divers moyens notamment associatifs (sur la cinquantaine d'associations recensées en France, la quasi-totalité affirme clairement son adhésion à la laïcité), culturels et politiques. Karina Direche-Slimani à propos de la jeunesse kabyle en France écrit : elle « *tient un discours très valorisant sur sa culture d'origine, tout en prônant une totale adéquation aux valeurs de la IIIe République. Comme si, en se réappropriant son origine, on se donnait les moyens de mieux réussir son intégration* (Direche-Sumani, 1996, p. 4) ».

Depuis plus d'un siècle de présence en France et d'acculturation à sa société, notamment à ses modes de fonctionnement politique, l'immigration kabyle s'est progressivement accoutumée, formée, au point de revendiquer comme siennes les valeurs laïques et républicaines françaises.... La revendication identitaire kabyle suppose ou affirme clairement des revendications républicaines laïques, elle en est indissociable (Harzoune, 1999, p. 24).

L'anthropologue Plantade en parlant des Kabyles en France, dit : « *Au sein de la diaspora, tout particulièrement en France où ils représenteraient quelque 800 000 personnes, les Kabyles se démarquent du reste de l'immigration « musulmane » à travers leurs associations, les figures marquantes de leur communauté et leur attachement à la laïcité, si chère à la République française. Ainsi, la Coordination des Berbères de France n'omet pas de rappeler à l'occasion de chacune de ses interventions que : « de par leur organisation sociopolitique laïque pluriséculaire, les Berbères possèdent une aptitude naturelle à s'intégrer dans la République »* (2007, p. 82).

I. Saïd a expliqué qu'adhérer à la laïcité en France, la soutenir c'est défendre son identité de kabyle. L'une indissociable de l'autre, il estime que les valeurs de la culture et la société kabyle sont compatibles avec les valeurs françaises.

« La France comme la Kabylie sont deux terres de vivre-ensemble... moi qui était militant du RCD⁴⁶ en Algérie, seul parti politique et bien évidemment kabyle, dont les responsables avaient eu le courage politique et le courage tout court d'évoquer la laïcité qui était et qui demeure encore un sujet tabou dans un pays gangréné par le populisme, l'obscurantisme et même la superstition religieuse. Défendre la laïcité en France est d'abord un cheminement et une suite inévitable de mon parcours de militant... Adhérer à la laïcité française, c'est défendre ma kabylité, ma langue, ma culture, notre histoire et nos valeurs ancestrales qui se conjuguent sans difficulté avec les valeurs qui ont fait le succès civilisationnel des sociétés modernes notamment la France... » I. Saïd.

H. Hakim, quant à lui, a indiqué que son attachement et son soutien infaillible en faveur de la laïcité en France sont motivés par divers facteurs à savoir l'expérience vécue dans son contexte d'origine notamment la décennie noire, mais également son origine kabyle et le fait de vouloir alerter sur une réelle menace qu'est l'expansion de l'islam politique.

« ... les Kabyles s'intègrent plus facilement ici, car on s'identifie aux valeurs de la République française notamment à la laïcité... elle fait partie de notre ADN.... Nous sommes conscients de la chance de vivre dans une société où chaque spécificité culturelle est conviée à se synchroniser, dans les espaces publics pour garantir le vivre ensemble. Mon choix d'immigrer en France fut particulièrement motivé par le fait que la France soit un pays laïc. Je ne m'imagine pas aller vivre dans un pays comme l'Iran ou les pays du Golfe où la religion est maître de toutes les sphères de la société... on a beaucoup souffert et surtout appris de l'intégrisme religieux chez nous, dont les victimes étaient pour la majorité des civils, les laïcs et les défenseurs des fondamentaux républicains. Ici en France, je me sens comme dans mon village... Je ne ressens aucune différence, si ce n'est la langue et la culture... pour moi la laïcité est un pont entre la Kabylie et la France, une continuité... la laïcité est le seul rempart contre les extrémismes religieux notamment l'islam politique, il faut tirer des leçons des autres pays comme l'Algérie... » H. Hakim.

⁴⁶ Rassemblement pour la Culture et la Démocratie. Parti kabyle, le seul qui prône l'application de la laïcité en Algérie. Le RCD ne s'oppose pas à l'islam, mais il affirme que la laïcité est le garant de la religion : "La laïcité, a dit le docteur Sadi, doit se traduire comme une volonté de soustraire l'islam aux tentations politiciennes." Cette défense de la laïcité a valu au RCD les foudres des militants intégristes du Front islamique du salut (FIS), et de nombreux imams s'en sont pris, dans les mosquées, à ces "mécéants berbéristes".

II. PRINCIPALES DIFFERENCES ENTRE LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE KABYLE ET LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE FRANÇAIS

4.2.1. *Laïcité française et sécularisme kabyle*

Le modèle français de la laïcité consacré par la loi de séparation des Églises et de l'Etat du 9 décembre 1905 se distingue de celui en vigueur en Kabylie sur divers points, sachant que l'objectif reste le même notamment « l'indépendance de l'Etat par rapport à la religion ». Si on parle de laïcité en France, il semble donc plus approprié de parler, de sécularisation en Kabylie, qui est définie comme un « *processus social au terme duquel des secteurs plus ou moins entiers d'une société échappent progressivement à l'influence directe des organes et des symboles religieux* (Nadafi, 2013, p. 179) ».

Le sécularisme de la Kabylie n'est fondé par aucun mouvement politique déclaré dans l'Histoire. Il est consubstantiel à l'esprit kabyle dont la quête de construction d'un Etat national libre et souverain a toujours été contrariée par des invasions étrangères récurrentes et ininterrompues. Le mot laïcité a trait à l'État français et de sa séparation avec l'Église. De ce fait, c'est l'État qui a usé de son autorité pour se séparer de l'Église, et ce, dès l'année 1905. Le sécularisme en revanche, est suggéré et recommandé à partir de la base, autrement dit par le peuple, et en même temps, explique et stipule une autre forme de la relation individu ou groupe d'individus vis-à-vis de la religion. Dans ce sens même, le groupe d'individus formule le souhait de préserver la religion du politique. Comme c'est le cas chez les Kabyles.

La sécularisation d'une société se reconnaît d'abord à l'affaiblissement de la religion dans les mentalités, les mœurs et les institutions. Avant de découler d'une volonté politique et de se traduire dans le droit, la sécularisation exprime la tendance des sujets sociaux à se dispenser d'une référence obligée à une appartenance religieuse. Pour apprécier le degré de sécularisation d'une société, on ne se demande pas si la religion est revendiquée par une majorité ou une minorité d'individus, mais si elle conditionne les comportements et contribue à façonner les liens sociaux (Hayat, 2006, p. 317-329). Un tel effacement de la référence religieuse ne signifie cependant pas que la religion serait nécessairement rejetée comme illusoire ou aliénante. La sécularisation indique plutôt une indifférence au religieux et un relâchement dans les pratiques culturelles traditionnelles. On perçoit en elle un certain

mode d'existence sociale, qui relève plus du vécu que d'une conception construite et consciemment assumée...

Comme dans le cas de la laïcité en contexte français, le processus de laïcisation et l'explicitation de la laïcité dans le paysage politique kabyle (sous-tendus par un processus de sécularisation) est le fruit d'une évolution historique. La laïcité kabyle s'apparente à la laïcité républicaine française et constitue une singularité dans un pays dit arabe et dont l'islam est religion de l'État. Elle est aussi intimement associée à la revendication identitaire berbère et kabyle.

4.2.2. Liberté religieuse pour la Kabylie et liberté de conscience pour la France

« *L'Islam est la religion de l'Etat*⁴⁷ », dans une Algérie ne reconnaissant que l'islam comme religion, le sécularisme kabyle constitue un moyen de protéger les libertés religieuses et les minorités de confession autre que l'islam qui est culte majoritaire, d'une quelconque hostilité ou atteinte de l'État ou de toute personne de la société.

« ... Dans notre village on défend les chrétiens et la liberté des cultes en général, c'est la laïcité qui compte pour nous, alors que ces extrémistes ne défendent même pas l'amazighité comment s'attendre d'eux à ce qu'ils défendent les autres religions... d'ailleurs, le dernier règlement intérieur du village qui date de 2007 stipule explicitement " le respect de culte " (art 28) ».
(Président de Tajmat du village Sahel, entretien 2017) (Bessah, 2019, p. 273).

Le sécularisme kabyle fait référence à **la liberté religieuse et la non-discrimination** des cultes, plutôt qu'à la liberté de conscience. Alors que la liberté de conscience insiste sur le caractère intime de la foi, et sur le droit d'avoir des convictions religieuses ou de ne pas en avoir, la liberté de religion évoque celle de pratiquer un culte et de l'afficher publiquement. Ces différences terminologiques ont d'importantes conséquences. L'organisation traditionnelle kabyle, promeut le droit de chacun à exercer son culte en toute liberté et notamment toutes les pratiques qui y émanent sans y être inquiété. Elle œuvre aussi pour que les chrétiens deuxième religion après l'Islam en Kabylie, puissent disposer de lieux de culte au même titre que les citoyens de confession musulmane, ou encore que le port de

⁴⁷ Article 2 de la Constitution algérienne.

signes religieux ne relevant pas de l'islam et que la non-observance de pratiques religieuses musulmanes ne soit pas un délit en terre kabyle.

À titre d'exemple, en parlant de leur villageois de confession chrétienne, le président de Tajmat du village de Sahel (situé à 70 km au sud-est de la Wilaya de Tizi-Ouzou) a dit « ... *Le comité du village a hésité de leur donner un lot de terrain pour construire cette église. Ainsi, ils ont acheté un terrain au nom d'un villageois et ils ont fait le certificat de procession et le permis de construire avant de procéder à sa construction. Ensuite les extrémistes l'ont démolie et des conflits ont ainsi eu lieu entre les deux groupes. On a abordé cette question au sein de Tajmâat qui a autorisé la construction de cette église* ». (**Président de Tajmat du village Sahel, entretien 2017**) (Bessah, idem, p. 269).

Il a également soulevé le conflit posé par des islamistes du village, qui ont refusé que leurs concitoyens chrétiens soient enterrés dans le cimetière du village sous prétexte qu'ils ne sont pas musulmans. Il a affirmé que nul ne sera discriminé à cause de sa foi : « *Dans tous les cas, la terre de notre cimetière accueillera tous les corps des défunts même ceux des étrangers qui seront dans le besoin d'être enterrés, comment voulez-vous qu'on enlève ce droit à certains de nos villageois tout simplement parce qu'ils ont choisi une autre religion ! C'est absurde ! Il n'est donc pas question de revenir sur ce sujet prochainement, les choses sont actuellement claires* » (**Président de Tajmat du village Sahel, entretien 2017**) (idem, p. 272).

À l'inverse du sécularisme kabyle, le modèle français de laïcité repose sur **la liberté de conscience**⁴⁸ : chacun a le droit d'avoir une religion ou de ne pas en avoir, d'être agnostique ou athée. Dans son article 10, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789 proclame que « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, mêmes religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi*⁴⁹ ». Ainsi, toute opinion, même religieuse est tolérée à condition qu'il n'y ait pas de transgression, entrave ou d'atteinte à l'ordre public, une séparation étant opérée entre les opinions religieuses, qui relèvent seulement de la liberté individuelle, et l'ordre public, qui ne doit pas être troublé par leur manifestation. La notion d'opinion religieuse est significative, car elle se limite à la liberté de pensée, et non à la manifestation ou l'exercice des croyances religieuses

⁴⁸ Article 1 de la loi 1905 : la République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes.

⁴⁹ Article 10 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789.

notamment par les pratiques religieuses : « *Les débats qui ont précédé l'adoption du texte révèlent que la proposition faite d'ajouter à l'article 10 « l'exercice de la religion » n'a pas été retenue* (Barbier, 1995, p. 2 ». L'interdiction de port de signes religieux ou encore la neutralité consolident le socle de liberté de conscience de la laïcité française.

Alors que le modèle kabyle s'appuie sur le principe de non-discrimination, le système français privilégie l'égalité devant la loi, quelles que soient les convictions religieuses de chacun. La laïcité française et la neutralité qu'elle impose sont alors perçues comme le moyen d'assurer l'égalité devant la loi et de garantir le respect de toutes les convictions. Neutralité et égalité paraissent a priori étroitement associées. La neutralité exclut l'existence de traitements préférentiels ou discriminatoires (Woehrling, 2022, p. 74), garantie l'égalité de traitement des croyances religieuses et donc des individus : elle introduit que l'État et les services publics à travers leurs agents doivent adopter un certain comportement afin que les usagers ne soient pas lésés ou stigmatisés en raison de leur croyance religieuse. Cette conduite particulière à adopter est particulièrement accentuée en France en s'appliquant à la fois au comportement en tant que tel qu'à l'apparence, la symbolique du vêtement lui conférant un caractère actif (Boutouba, 2015, p. 150).

« Au nom de la valeur d'égalité et des exigences de tolérance, et en raison de son statut propre, le fonctionnaire public est cependant soumis à un devoir de neutralité. Les agents publics ne peuvent montrer une préférence, ou faire preuve d'une attitude discriminatoire, selon notamment l'appartenance ou la non-appartenance religieuse, réelle ou présumée, de leurs usagers. Ils ne peuvent pas plus laisser supposer un tel comportement préférentiel ou discriminatoire (CNFPT, op. cit., p. 3 ».

Enfin, contrairement à la conception kabyle qui a pour objectif de protéger les cultes, la laïcité française a pour but avoué de protéger l'État de l'influence religieuse (rompre la tutelle du religieux sur le politique) et de contrôler celle-ci : « ... *Si les gouvernements admettaient la liberté de conscience, parfois avec réticence d'ailleurs, ils n'entendraient pas accorder la liberté des cultes, qui amenait des citoyens à se réunir et s'associer. Ils ne reconnaissaient ces droits que pour les cultes reconnus, c'est-à-dire organisés sous l'égide de l'État et protégés, mais aussi contrôlés par lui. Que les fidèles puissent jouir des mêmes prérogatives leur semblait une véritable hérésie politique et administrative...* (BOUTOUBA, op. cit., p.16) ». La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de

1789, qui dispose dans son article 10 que « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi* », n'introduit pas la laïcité en elle-même, mais il constitue un préalable à son admission, bien que le but soit alors essentiellement de contrôler les religions plus que de les laisser s'exprimer librement.

Tableau 4 : Récapitulatif

	Espace géographique kabyle	Espace géographique français
Principe	Sécularisme	Laïcité
Application/Seuil	Construction historique et ancestrale	Loi de 1905
Garant	Tajmat/Organisation politico-sociale traditionnelle	L'Etat/La République
Législation	Droit coutumier	Constitution, lois républicaines, textes juridiques (nationaux, européens, internationaux)... etc.

<p>Principaux objectifs</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Protéger les cultes minoritaires de la stigmatisation de l'Etat/société et de la religion majoritaire. • Protéger l'identité et la culture berbère. • Lutter contre la discrimination religieuse. • Lutter contre l'installation de l'intégrisme religieux notamment islamique en terre kabyle. • Cohésion sociale 	<ul style="list-style-type: none"> • Protéger l'Etat de l'influence religieuse • Le contrôle de la religion par l'Etat • Mettre fin à la tutelle du religieux sur le politique et le citoyen. • Égalité de tous les citoyens devant la loi. • Indépendance par rapport à l'église/le Pape. • Vivre ensemble
------------------------------------	--	---

Réalisation : C. Hadi, 2022

CONCLUSION PARTIELLE

La laïcité ces dernières années polarise la majorité des débats politico-médiatiques en France, notamment depuis l'apparition de l'islam comme nouvelle religion dans le paysage religieux français. Cependant, la communauté kabyle pourtant à majorité musulmane semble se distinguer de par son adhésion et son engagement en faveur de la laïcité française. La laïcité constitue un cadre naturel dans lequel la communauté Kabyle s'est moulée sans difficulté depuis les premières migrations berbères en provenance de l'Afrique du Nord. C'est désormais plus qu'une revendication, c'est un engagement pour la majorité d'entre eux qu'ils accomplissent à travers divers moyens : politique, associations, militantisme... etc.

Les Kabyles de France refusent d'être identifiés avec un marqueur identitaire d'ordre religieux, car pour eux l'identité ne passe pas par la religion. Les définir sous l'angle de la religion constitue pour eux une entrave à leur intégration et leur engagement citoyen. Ils refusent également d'être assimilés à une communauté autre que berbère, car ça serait remettre en cause et détruire tout ce pour lequel ils se sont battus depuis des siècles. Ils considèrent que le débat sur la laïcité en France serait une continuité du débat sur la laïcité en Algérie, donc leur engagement une suite logique.

Cette réalité s'explique par des faits historiques, les Kabyles comme communauté culturelle s'est toujours opposées aux valeurs et normes imposées par le panarabisme et l'islam totalisant. Sur les pas de leurs ancêtres la Kahina, Massinissa et autre, ils ont combattu ou adapté depuis des siècles tout ce qui constituerait une menace ou nuirait à leur identité, traditions et culture. Il faut également souligner que cette familiarité avec le cadre laïc, est dû au fait que la laïcité est une valeur enracinée et multiséculaire en terre kabyle, puisque la société kabyle traditionnelle se définit moins par l'islam que par des valeurs identitaires et culturelles, ce qui fait de la religion qu'un élément et pas le plus déterminant.

En France, le soutien de la laïcité reflète des inquiétudes exprimées par la communauté kabyle, en partie similaires, à celles qu'ils ont eues à vivre en Algérie. Si la laïcité française et kabyle semble différente du point de vue historique, juridique... etc., néanmoins leurs objectifs semblent communs notamment écarter les religions de la gestion des affaires de la cité et lutter contre les radicalismes qui découlent de celles-ci.

CONCLUSION GENERALE

Quand on évoque le mot laïcité, on pense automatiquement à la laïcité française. Cette appropriation du concept de laïcité est souvent justifiée par ses adeptes par le fait que le concept soit née en France et qu'il n'existe pas de traduction du mot dans les autres langues. Cependant, antérieurement à la loi de 1905, il existait déjà dans le monde des territoires sécularisés et laïcs sans qu'il y'ait de brassages entre les populations et les cultures de ces derniers. Ce qui éloigne donc l'hypothèse d'une invention française du concept de laïcité.

Etymologiquement, et comme dans les autres langues, la laïcité ne dispose pas d'équivalent en langue kabyle, comme idéologie la laïcité demeure un phénomène singulièrement lié à l'histoire républicaine française. Cependant, la question religieuse a nécessité des réponses tant du côté kabyle que français. Au même titre que la France, la Kabylie comme société traditionnelle vit dans un esprit de sécularisation ancestral, d'où découle une pratique sociale aux activités profane et sacrée distinctes. Les pouvoirs temporel et spirituel sont séparés, avec Tajmaat, d'un côté, et la mosquée, représentant l'autre versant, sous l'autorité maraboutique. En effet, en s'islamisant, tout en sauvegardant sa langue ancestrale, son identité, le Kabyle n'a pris de l'Islam que ce qui est conforme à l'esprit laïc et républicain de ses lois et de ses traditions socioculturelles séculières.

Peu importe donc le mot utilisé dans chaque langue pour désigner la laïcité, il est porteur de significations historiques, culturelles et sociales différentes de celles qui se retrouvent dans le mot français. Parler donc d'une laïcité française ne fait pas du concept un modèle unique, uniforme et intangible applicable dans tous les espaces et les territoires en bonne et due forme. La laïcité française, est une construction dans le temps qui s'est formée dans le territoire français en prenant en compte les spécificités culturelle, historique, sociale et religieuse de celui-ci. Exception française, c'est d'abord à cause de l'histoire conflictuelle de son instauration d'une part, et les caractéristiques que revêt la laïcité dans ce pays et que l'on ne retrouve pas ailleurs d'autre part. La « version » française des relations État-religions se distingue du reste du monde par le modèle de séparation stricte qu'elle revêt, refusant a priori toute reconnaissance des cultes, tout financement public de ceux-ci, limitant largement voire interdisant leur présence dans les espaces civiques et publics. Si les modèles de laïcité français et kabyle paraissent semblables de forme, néanmoins ils diffèrent sur le fond et la valeur.

On peut donc conjuguer ce concept au nombre d'espaces géographiques et de territoires qui puissent exister dans le monde : laïcité française, laïcité kabyle, laïcité italienne, laïcité canadienne ou turque... etc. Certes, ces modèles ont principalement un enjeu majeur et commun notamment la séparation des pouvoirs religieux et civil pour garantir le vivre ensemble entre les religions, les croyants, les non-croyants, toutefois, leurs applications sont le fruit de processus divers liés à des facteurs et des contextes différents propres à chaque territoire et pays.

Comme nous l'avons constaté dans ce travail de recherche, dans un même espace géographique, la laïcité dans sa mise en œuvre est susceptible de connaître des applications territoriales, comme dans le cas d'une France pourtant « ... *République indivisible, laïque, démocratique et sociale*⁵⁰ », le concept est appliqué différemment en Moselle et certains territoires des Outre-mer, à cause de spécificités historiques, culturelles, sociales et même géographiques différentes et particulières de ces territoires comparé au reste de la France.

L'hypothèse de départ s'affirme également par les successives polémiques autour de la laïcité en France. Le modèle français est confronté à des tensions permanentes et se verra sans cesse remis en cause, à cause de l'apparition de nouvelles composantes religieuses et culturelles dans la société française et qui n'existaient pas en 1905. Elle est aujourd'hui mise à l'épreuve par l'accentuation de la diversité religieuse et culturelle. Les assises sur lesquelles s'est fondé le principe semblent ne pas avoir anticipé les mutations religieuses, culturelles et historiques que connaît aujourd'hui la société française, ce qui nous questionne sur la temporalité de ladite loi.

Il est donc possible d'étudier différentes laïcités existant sur notre planète en se penchant sur les processus historiques de laïcisation qui les ont constituées, aux fondements philosophiques qui les ont légitimées et à leur réalité sociale, culturelle et aux différentes spécificités des territoires sur lesquels elles se sont construites. Si les laïcités partagent des similitudes, néanmoins, elles ne sont pas équivalentes, voire elles disposent de limites géographiques et temporelles.

⁵⁰ Article 1, alinéa 1 de la Constitution de la Ve République.

Bibliographie

ABROUS D. et **H. Claudot-Hawad**, 1995, « Djemâa-Tajmaat, Ameny », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 16, document D68, mis en ligne le 1er juin 2011, consulté le 20 octobre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2184>

ACHIR M., 2018, « *Finance solidaire, émergence d'institutions de micro-finance : cas de la Kabylie* ». Sociologie. Université de Strasbourg ; Université Abderrahmane Mira - Bejaïa (Bejaïa, Algérie), 247 p.

AGGOUN M.L., 2008, « L'Afrique du Nord avant l'islam, une terre peuplée de divinités et de génies », *Revue Religions & Histoire*, n° 20, p. 46-57.

AKOUCHE K., 2017, *La religion de ma mère*, Paris, Éditions Écriture, 174 p.

ASSAM M., 2017 « Les « règlements intérieurs » de village en Kabylie : entre maintien d'un droit coutumier et dynamiques nouvelles des communautés villageoises », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 141, vol 141, p. 235-258.

AUGUSTIN B. et **E. FICHEUR**, 1902, « Les régions naturelles de l'Algérie », *Annales de Géographie*, vol. 11, n°57, pp. 221-246.

BARBIER M., 1995, *La laïcité*, Paris, L'Harmattan.

BASSAND M., 1982, *Maldéveloppement régional et identité : pour un développement endogène*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 200 p.

BAUBEROT J., 2009, « La laïcité, réalité internationale », *Les laïcités dans le monde*, Presses universitaires de France, 128 p.

BAUBEROT J. 2013, « La laïcité au pluriel », revue *Politique*, n° 80, pp. 77-81.

BAUBEROT J., 2014, « La laïcité, réalité internationale », dans : Jean Baubérot éd., *Les laïcités dans le monde*. Paris, Presses universitaires de France, « Que sais-je ? ».

BELKAID H., 2016, *Analyse spatiale et environnementale du risque d'incendie de forêt en Algérie : cas de la Kabylie maritime*, Thèse de Doctorat en Géographie, Université de Nice - Sophia Antipolis, France, 255 p.

BESSAH T., 2019, *Les transformations des milieux villageois : organisation sociale et religieuse. Cas de la région Ath Idjer (Kabylie)*, Thèse de doctorat, Anthropologie des pratiques sociales de la Religion, Université Mouloud MAMMERI de Tizi-Ouzou, 451 p.

BOITIER D., 2015, « La laïcité », *Après-demain*, vol. 33, no. 1, , pp. 38-39.

BONNEMAISON J., 2004, *La géographie culturelle*, Paris, Éditions du comité de travaux historiques et scientifiques.

BOUDIM, F. CHEHAT et F. CHERIET, 2013, « Compétitivité de la filière huile d'olive en Algérie : cas de la wilaya de Bejaia », *Les cahiers du CREAD* n° 105/106.

BOUOUD A., 2020, « *Le droit coutumier amazigh (azref) face à la mondialisation culturelle* », Ouvrage collectif *Les diversités électives*, Collection L'Harmattan Maghreb.

BOUTOUBA N., 2015, *La liberté de religion : Perspectives comparées France-Canada*. Thèse de Doctorat, Droit privé et sciences criminelles, Université Montpellier, 476 p.

BÜTTNER M., 1980, « Survey article on the history and philosophy of the geography of religion in Germany », *Religion*, vol. 10, n° 1, pp. 86-119.

CADENE N., 2015, *Rapporteur général de l'Observatoire de la laïcité, Les enjeux de la laïcité aujourd'hui*, CNAPE, Paris.

CARBONNIER J., 1969, *Note du CA de Nîmes, 10 juin 1967*, Nîmes, Dalloz Sirey.

Centre national de la fonction publique territorial (CNFPT), 2015, « *Les fondamentaux de la laïcité et des collectivités territoriales* », Paris, CNFPT, 131 p.

CHAMUSSY H., 1992, « Religions dans le monde », in : *BAILLY A. (et al.)*, Encyclopédie de la Géographie, Paris, Economica, pp. 879-892.

P. CLAVAL, 1992, « Le thème de la religion dans les études géographiques », *Géographie et cultures*, Éditions l'Harmattan, n° 2, 1992, DOI : [10.4000/gc.3501](https://doi.org/10.4000/gc.3501)

CNDA, *Le principe de laïcité*, Audience solennelle du lundi 14 décembre 2009, 19 p.

Commissions des institutions, 2019, « *La laïcité dans la culture Kabyle* », Texte lu dans le cadre de conférence donnée dans la communauté kabyle, 11 mai.

Commission de la fonction publique, 2016, *Laïcité et fonction publique*, 45 p.

Conseil des sages de la laïcité - DJEPVA, 2020, *Laïcité et expression de convictions de nature politique, philosophique et religieuse en accueils collectifs de mineurs à caractère éducatif*, Vademecum, 36 p.

Conseil d'Etat, 2004, *Études et documents du Conseil d'État*, Paris, La Documentation française, 479 p.

COOPER A., 1992, « New directions in the geography of religion », *Area*, vol. 24, n° 2, pp. 123-129.

COTE M., « Béjaïa », 1991 ; *Encyclopédie berbère* [en ligne], n° 9, document B52, mise en ligne le 1er avril 2013. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere>

DAUMAS, E. 1853, *Mœurs et coutumes de l'Algérie : Tell, Kabylie, Sahara*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 396 p.

DECRET F., 2002, *L'Afrique chrétienne, de l'invasion vandale au Maghreb musulman*, Clio [en ligne], Disponible sur : https://www.clio.fr/bibliotheque/l_afrique_chretienne_de_l_invasion_vandale_au_maghreb_musulman.asp.

DEROUET F., 2014, *La comparaison des manuels d'histoire du primaire de l'enseignement public et privé sous la IIIe République*, Mémoire Master, Université d'Angers, 112 p.

DAHMANI E.B et M. 2004, "Kabylie : Géographie", *Encyclopédie berbère*, 26 |, 3986-3989.

DIRECHE-SLIMANI K., 2020 « Émigration », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 17 | 1996, document E16, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 24 septembre. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2140>

DOUSSET C., 2004, « Entre tolérance et violence : la Révolution française et la question religieuse », in : *Religions, pouvoir et violence* [en ligne]. Toulouse : Presses universitaires du Midi, (généré le 09 février 2022). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pumi/19266>. ISBN : 9782810708888. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.pumi.19266>.

DEFFONTAINES P., 1948, *Géographie et religions*, Paris, Gallimard, 439 p.

DEJEAN F., 2012, « Pierre Deffontaines, géographe de la « Noosphère ». Une lecture de Géographie et religions », *Cahiers de Géographie du Québec*, vol. 56, n° 159, pp. 543-556. DOI : [10.7202/1015305ar](https://doi.org/10.7202/1015305ar)

DE PLANHOL X., 1957, *Le monde islamique : essai de géographie religieuse*, Paris Presses universitaires de France.

DIEU F., 2020 « L'ordre public et les religions : ordre public, ordre laïque ? », *Revue du droit des religions* [En ligne], 9 |, mis en ligne le 18 mai 2020, consulté le 21 septembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/rdr/1107> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rdr.1107>

FILALI K., 1998 « Sainteté maraboutique et mysticisme », *Insaniyat* [en ligne], 3 |, mis en ligne le 20 mai 2013, consulté le 20 octobre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/insaniyat/11627> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/insaniyat.11627>

DUNCAN J., 2004, *A companion to Cultural Geography*, New York, Blackwell, DOI : [10.1002/9780470996515](https://doi.org/10.1002/9780470996515)

Fédération hospitalière de France, 2015, *La laïcité dans les établissements publics de santé et médico-sociaux*, Paris, Rapport de la Commission des Usagers.

FREGOSI F., 1994, *Les rapports de l'état et de la religion au Maghreb (Algérie - Tunisie) : introduction à la sécularisation des institutions dans le monde musulman*, Thèse de doctorat, Science politique, Aix-Marseille 3.

FREMONT A., 1976, *La région espace vécu*, Paris, Presses universitaires de France.

FRENDI K. et Z. AIT-LHADJ, 2018, Le tourisme culturel-patrimonial, une contribution à la valorisation des villages kabyles du Djurdjura, *digitAR: Revista Digital de Arqueologia Arquitectura e Artes*, N° 5 [en ligne]. Disponible sur : https://doi.org/10.14195/2182-844X_5_11

FROMONT M., 2012, « La liberté religieuse et le principe de laïcité en France », in *Pontifical Academy of Social Sciences*, Acta 17, pp. 307-319.

GERMAIN É., 2019, *Expliquer la laïcité française : une pédagogie par l'exemple de la « laïcité militaire »*, Direction générale des relations internationales et de la stratégie (DGRIS), Paris, 48 p.

GHEZLAOUI S., 2019, *Tajmaât, un modèle ancestral de démocratie exclusivement masculin*, EL WATAN, publié le 07 février.

GHOIRGATE M., 2015 « Le berbère au Moyen-Âge. Une culture linguistique en cours de reconstitution », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 70, n° 3, pp. 577-606.

GOLVIN L., 1957, *Le Maghrib central à l'époque des Zirides, recherches d'archéologie et d'histoire*, Gouv. Général d'Algérie, Paris, 259 p.

GREINER P., 2008, « Genèse de la laïcité et prohibition du prosélytisme », *Transversalités*, vol. 108, n° 4, pp. 21-37, DOI :<https://doi.org/10.3917/trans.108.0021>

GUÉRIN-PACE F. et Y. GUERMOND 2006, « Identité et rapport au territoire », *L'espace géographique*, n° 35 | pp. 289-290.

HANOTEAU A. et A. LETOURNEUX, 2003, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Tome deuxième, Paris, Éditions Bouchene, 398 p.

HARZOUNE M., 2006 « Les nouveaux hussards de la laïcité ». In: *Hommes et Migrations*, n°1259, janvier-février. Laïcité : les 100 ans d'une idée neuve. II. Culture(s), religion(s) et politique. pp. 119-128.

HARZOUNE M., 1999, « Notes sur les Kabyles et la laïcité ». 1999. In : *Hommes et Migrations*, n°1218, mars-avril, Laïcité mode d'emploi, pp. 22-27. DOI : <https://doi.org/10.3406/homig.1999.3291>

HARZOUNE M. et K. DIRECHE-SUMANI, 1997, *Histoire de l'émigration kabyle en France au XXe siècle*, L'Harmattan. In: *Hommes et Migrations*, n°1213, mai-juin 1998. Des Amériques noires. pp. 135-136.

HAYAT P., 2006, « Laïcité et sécularisation », *Les Temps Modernes*, vol. 635-636, n° 1-2, pp. 317-329.

ISSAADI N., 2014, « Discours épilinguistique et construction identitaire », dans : *Le contexte kabyle : espaces de référence multiples et identité*, sous la direction de Francis Manzano, Lyon : Université Jean Moulin (Lyon 3), 500 p.

JACQUES R., 1994, « La liberté religieuse », In: *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 46 N°2, pp. 629-644; DOI : <https://doi.org/10.3406/ridc.1994.4893>

JADLA I., 2003, « Les Fatimides et les Kutāma : une alliance stratégique ou un mal nécessaire ? », in: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge*, tome 115, n°1. pp. 503-512.

Journal officiel de la République française, 1905, *Lois et décrets* (version papier numérisée), Légifrance, n° 0336, 11 décembre 1905.

KHALFA P., 2016, « La laïcité à l'épreuve », *Les Possibles*, n° 09, p. 5.

KOUSSENS D., 2010, « La laïcité comme dispositif intellectuel ? », dans : *Qu'est-ce que la laïcité ?* De Catherine Kintzler. Librairie philosophique J. Vrin, « Chemins philosophiques », 128 p. Spirale, (234), pp. 41–42.

LACOSTE-DUJARDIN C., 2006, Un effet du « postcolonial » : le renouveau de la culture kabyle, De la mise à profit de contradictions coloniales, *Hérodote*, vol. 120 n° 2, pp. 96 à 117.

LACOSTE-DUJARDIN C., 2001 « Géographie culturelle et géopolitique en Kabylie La révolte de la jeunesse kabyle pour une Algérie démocratique », *Hérodote*, vol. 103, no. 4, pp. 57-91.

LACOSTE-DUJARDIN C., 1970, *Le Conte kabyle. Étude ethnologique*, François Maspero, Paris, 534 p. (réédition). La Découverte, Paris, Bouchène, Alger, 1991.

L Aidani, 2020, *Le droit coutumier Kabyle pendant la colonisation française*, Thèse en cotutelle, A. Doctorat en droit, Université Laval Québec, et Université Montpellier, 573 p.

LEGENDRE F., 2016, « Laïcité et fait religieux dans les bibliothèques publiques », *Inspection générale des bibliothèques*, Rapport - n° 2016- A02, 111 p.

LE ROUX E., 2008, *Le socle commun de connaissances et de compétences : perceptions d'acteurs du système éducatif français sur ce dispositif*, Master de recherche en sciences de l'éducation, Université de Rouen, 160 p.

LESCHI D., 2016, « Problèmes contemporains de la laïcité publique », *Nouveaux cahiers du Conseil constitutionnel*, Dossier : la constitution et la laïcité n° 53, pp. 21-32.

LES PES R., 1909. « Le climat de la Kabylie du Djurdjura », in: *Annales de Géographie*, 18, n° 97, pp. 24-33.

LEWICKI T., 1965, « Prophètes, devins et magiciens chez les Berbères médiévaux », *Folia Orientalia*, VII, pp. 3-27.

- LIORÉL J.**, 1892, *Races berbères ; Kabylie de Jurjura*, Paris, Ernest Leroux Ed. 544. p.
- LOUIS J.**, 2021, « L'école primaire pour tous ? La loi Guizot du 28 juin 1833 ». In : *Enseignants et enseignements au cœur de la transmission des savoirs*, Paris : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cths.14522>
- MAHE A.**, 2006, *Histoire de la Grande Kabylie XXème siècles : anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*. Paris, Éditions Bouchène, 647 p.
- MAHE A.**, 2001, « Histoire de la Grande Kabylie-XIX-XX siècles. Anthropologie du lien social », dans : *Les communautés villageoises, Deuxième édition corrigée*, Paris, Édition Bouchène, 668 p.
- MARECHAUX X.**, 2016, L'Eglise constitutionnelle et la Constitution civile du clergé : ruptures et continuités (1790-1801), in : *Proceedings. Consortium on Revolutionary Europe, 1750-1850*, pp. 78-86.
- MAUNIER R.**, 1933, « La Nation et l'Etat en Algérie » in *La nationalité dans la science sociale et le dans le droit contemporain*, Ed. Librairie du Recueil Sirey, Paris, 349 p..
- Ministère de l'Éducation nationale**, 2021, *La laïcité à l'école – Vademecum*, 113 p..
- Ministère de l'Intérieur**, 2016, *Gestion et construction des lieux de culte*, Guide pratique, Paris, La documentation française, 142 p.
- Ministère du Travail**, 2017, *Guide pratique du fait religieux dans les entreprises privées (Version employeurs)*, 37 p.
- MOHSEN-FINAN K. et C. BERTOSSI**, 2006, « Le débat public confessionnalisé », *Confluences Méditerranée*, vol. 57, n° 2, pp. 131-139.
- NADAFI H.**, 2013, *La liberté de religion dans les États de droit musulman*, Doctorat en droit public, Université Jean Monnet - Saint-Etienne, 324 p.
- NAIT IDIR C. et D. NAIT SIDOUS**, 2020, *L'assemblée villageoise des femmes : cas de village sahel la commune Bouzeguene structure, fonction et activité*, Mémoire Master, Université Abderhamne Mira de Bejaia, 88 p.
- Observatoire de la laïcité**, 2020, *Rapport annuel de l'observatoire de la laïcité 2019-2020*, 632 p.
- Observatoire de la laïcité**, 2018, *Libertés et interdits dans le cadre laïque*, 9 p.
- Observatoire de la laïcité**, 2016, *Laïcité et gestion du fait religieux dans les établissements publics de santé*, 14 p.
- Observatoire de la laïcité**, 2014, *Rapport annuel de l'Observatoire de la laïcité 2013-2014*, 286 p.
- OLIVIER J.**, 2014, *L'INSURRECTION DE 1871*, Centre de documentation historique sur l'Algérie : Club Kabylie, p. 17.

PERRET C. et B. ABRIKA., 2014, « Les systèmes de gouvernance traditionnels en Kabylie à la lumière du concept de capital social », *Mondes en développement*, vol. 166, no. 2, pp.131-144.

PERRET C. et B. ABRIKA, 2016, « Capital social, confiance et développement territorial. Une étude appliquée en Kabylie », *Développement durable et territoires* [En ligne], Vol. 7, n°2 | Juillet 2016, mis en ligne le 28 juillet 2016, 18 p.

PERRET C. et C. GAGNON, 2014, « Identité(s), gouvernance villageoise et développement territorial viable en Kabylie : enquête auprès de la diaspora ». *Économie et Solidarités*, vol. 44, n° 1-2, pp. 134-151.

PERRET C., B. PARANQUE et M. ACHIR, 2014, « L'organisation sociopolitique des villages kabyles : une gouvernance spécifique des ressources naturelles », *Notes de Recherche n°14*, IREGE, Université de Savoie, 24 p.

PERRIN A., 2005, *L'Église catholique et les églises dans le régime français de laïcité*, Thèse de doctorat, EPHE Paris, En partenariat avec École pratique des hautes études-Section des sciences religieuses (Paris), 376 p.

PLANTADE Y. 2007, « Laïcité et athéisme en Kabylie. Mythes et ambiguïtés », *MERIA, Journal d'étude des relations internationales au Moyen-Orient*, vol 2, n° 1, janvier, pp. 81-94.

POUPART J., 1997, « L'entretien de type qualitatif : considérations épistémologiques, théoriques et méthodologiques », in : *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin, pp. 173-206.

PRELOT P., 2008, La religion dans les constitutions françaises. De la Constitution civile du clergé à la laïcité constitutionnelle (1789-1958). In *Akgönül, S. (Ed.), Laïcité en débat : Principes et représentations en France et en Turquie*. Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg, DOI : 10.4000/books.pus .8961

RENAN E., 1878, *Mélanges d'histoire et de voyages*, Paris, Éditions Calmann-Lévy.

SACCO R., 2020, « Il divino e il sacrale nel diritto africano autoctono. Il caso berbero e il caso somalo », in *Scritti in onore di Angelo Falzea-Vol. IV*, Milano, Giuffrè, 422 p.

SALHI M.B., 2008, *La Tariqa Rahmaniya - de L'avènement À L'insurrection de 1871*, Haut-Commissariat à l'Amazighité, 150 p.

SAUER C., 1925, « The Morphology of Landscape », *Cultural Geography*, University of California Publications in Geography, vol. 22, pp. 19-53.

SEMPASTOUS V., 2018, « L'application territorialisée du principe de laïcité : le cas très particulier de la rémunération publique des ministres du culte catholique en Guyane française ». In Mouannès, H. (Ed.), *La territorialité de la laïcité*. Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole. doi : 10.4000/books.putc .5736

SIBILLE J., 1995, Nation, régions et souveraineté : Idéologie nationale et organisation étatique à travers différentes constitutions européennes, *Estudis occitans*, n° 17, pp. 27-43.

SOPHER D., 1967, *Geography of religions*, Englewood Cliffs, Prentice Hall. DOI : [10.1177/030913258100500402](https://doi.org/10.1177/030913258100500402)

STASI B., 2003, Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la république, p. 78.

STORA B. et E. AKRAM, 1999, « *Chrétiens d'Afrique du Nord. (Maghreb)* », Les 100 portes du Maghreb. L'Algérie, le Maroc, la Tunisie, trois voies singulières pour allier islam et modernité, Éditions de l'Atelier, p. 304.

THÉRY I., 2021, *Famille, Sexe et genre dans le Code civil : d'hier à aujourd'hui*, Grand Palais, publié le 3 décembre, URL : <https://www.grandpalais.fr/fr/article/famille-sexe-et-genre-dans-le-code-civil-dhier-aujourd'hui> [consulté le 21 janvier 2022].

TILMATINE M. et T. DESRUES, 2017, *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes » : Trajectoires historiques et évolutions récentes des mouvements identitaires en Afrique du Nord*. Rabat : Centre Jacques-Berque. DOI : 10.4000/books.cjb.1299

TILMATINE M., 2015, Berbère/Amazigh ou Kabyle ? Évolution et fluctuation d'une dénomination en contexte d'idéologies dominantes. La lingua nella vita e la vita della lingua Itinerari e percorsi degli studi berberi. Miscellanea per il Centenario di studi berberi a " L'Orientale " di Napoli Scritti in onore di Francesco Beguinot, 412 p.

TOUATI H., 1994, *Entre Dieu et les Hommes : lettrés, saints et sorciers au Maghreb* (XVIIe siècle), EHSS, 311 p.

TUAN Y., 1976, « HUMANISTIC GEOGRAPHY », *Annales de l'Association des géographes américains*, vol. 66, n° 2, pp. 266-276.

TURPIN D., L.P. LAMPRON et P. MAY, 2012, « L'appréhension juridique du pluralisme, religieux en France, au Canada et au Royaume-Uni », *Les cahiers du CRIDAQ*, n° 2, p. 18.

L. VAN CAMPENHOUDT & R. QUIVY, 2013, *Manuel de recherche en sciences sociales*, 4e éd., Paris, DUNOD, 262 p.

WOEHLING J.M., 2020, « La diversité territoriale des régimes français de financement public des cultes », *Revue du droit des religions* [En ligne], 1 | 2016, mis en ligne le 12 février 2020, consulté le 19 novembre. URL : <http://journals.openedition.org/rdr/1041> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rdr.1041>

WOEHLING J. M., 2011, « Le principe de neutralité confessionnelle de l'État », *Société, droit et religion*, 1 (Numéro 1), p. 63-85. URL : <https://www.cairn.info/revue-societe-droit-et-religion-2011-1-page-63.htm>

YESGUER H., 2009, *Enclavement des espaces ruraux : approche géographique de l'ouverture/fermeture des villages kabyles*. Géographie. Université du Havre, p.345.

ZELINSKY W., 1961, « An approach to the religious geography of the United States : patterns of church membership in 1952 », *Annals of The Association of The American Geographers*, vol. 51, n° 2, pp. 139-193.

ZERAR F., 2019, *La réception du projet de loi numéro 60 dans les communautés culturelles : le cas de la communauté kabyle*, Mémoire Master, Université du Québec, Montréal, p.174.

ZUBER V. 2019, « La laïcité française, une exception historique, des principes partagés », *Revue du droit des religions*, n° 7, pp. 193-205. DOI :<https://doi.org/10.4000/rdr.305>

Table des matières

SOMMAIRE.....	3
INTRODUCTION	4
CHAPITRE 1 : RÉFLEXIVITÉ, CADRE CONCEPTUEL ET MÉTHODOLOGIE	8
I. LE CHEMINEMENT DE LA REFLEXIVITE ET CHOIX DU SUJET	9
1.1 Des sujets mis à mal par la crise sanitaire	9
1.2 Un sujet à étudier au prisme de la géographie	10
II. LA LAÏCITE ET LE FAIT RELIGIEUX, DES PHENOMENES GEOGRAPHIQUES	10
1.2.1 Les faits religieux, objets privilégiés des approches culturelles	11
1.2.2 Littérature scientifique et autres sources	12
III. CADRE CONCEPTUEL ET CONTEXTUALISATION	14
1.3.1. La laïcité, un principe territorial.....	14
1.3.2. Problématisation.....	15
IV. DE LA METHODOLOGIE, STAGE, ENQUETE ET COLLECTE DE DONNEES.	16
1.4.1. Recherche et analyse documentaires	16
1.4.2. Le Stage	17
1.4.2.1 Présentation de l'organisme du stage.....	17
1.4.2.2 Gouvernance et comités	18
1.4.2.3 Principales activités.....	18
1.4.2.4. Les partenaires	19
1.4.2.5 Apport du stage.....	20
1.4.3. Les entretiens semi-directifs	21
1.4.3.1. Structure des entretiens	22
1.4.3.2. Les difficultés rencontrées.....	23
1.4.4 L'échantillon.....	23
CHAPITRE 2 : LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE FRANÇAIS	26
I. INSTITUTIONS DE LA REPUBLIQUE ET LAÏCITE.....	27

2.1.1 Définition de la laïcité	27
2.1.1.1 Etymologie	27
2.1.1.2 Qu'est-ce que la laïcité ?	27
2.1.2. Genèse et processus de formation de la laïcité en France.....	28
2.1.2.1 La Révolution française, évènement déclencheur de la laïcisation de la société française	29
2.1.2.2 Une construction conflictuelle de la laïcité au cours du XIXème siècle...	33
2.1.2.3 La loi de séparation de 1905.....	35
2.1.2.3.1 Les principes fondamentaux régissant la loi de 1905.....	36
2.1.2.3.2 Les réformes introduites par la loi de 1905	37
2.1.2.4 L'inscription de la laïcité dans la constitution.....	39
II. LA LAÏCITE FRANÇAISE, UN CONCEPT TERRITORIALISE	39
2.2.1 Le régime des cultes d'Alsace- Moselle	40
2.2.2 Les régimes des cultes spécifiques en outre-mer	41
2.2.2.1 Guadeloupe, Martinique, La Réunion, Saint-Barthélemy et Saint-Martin	41
2.2.2.2 Le régime institué par les décrets Mandel.....	41
2.2.2.3 Guyane	41
2.2.2.4 Mayotte	42
2.2.2.5 Autres collectivités de l'article 74 et Nouvelle-Calédonie	42
III. LA LAÏCITE DANS LE CONTEXTE ACTUEL	42
2.3.1 Les interdits et les limites aux libertés individuelles	42
2.3.1.1 Selon les espaces.....	43
2.3.1.2 Selon les services publics	43
2.3.1.3 Les comportements spécifiques et le prosélytisme	44
2.3.2 Les libertés et droits garantis par la laïcité.....	45
2.3.2.1 Les libertés dans les lieux-dits fermés (les internats, hôpitaux, armées, structures pénitentiaires)	46
2.3.2.2 L'expression religieuse dans l'espace public	46
2.3.3 La laïcité et nouveaux défis	47
Conclusion partielle	49
CHAPITRE 3 : LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE KABYLE.....	51
Introduction	52
I. LES PRINCIPAUX TRAITS DE LA KABYLIE	52

3.1.1 Notes patronymiques	52
3.1.2 Localisation.....	53
3.1.3 Caractéristiques physiques.....	54
3.1.3.1 Relief et géographie	54
3.1.3.2 Limites administratives	57
3.1.3.3 Climat.....	59
3.1.4 Caractéristiques démographiques, culturelles et économiques	61
3.1.4.1 Démographie	61
3.1.4.2 La culture.....	61
3.1.4.3 Une économie fondée principalement sur l'agriculture et l'artisanat	63
3.1.4.4 Tourisme.....	65
II. HISTOIRE DES RELIGIONS EN KABYLIE	67
3.2.1 Préhistoire et antiquité	67
3.2.2 La vaste christianisation de l'Afrique du Nord et notamment de la Kabylie ...	68
3.2.3 La conquête islamique de l'Afrique du Nord.....	70
III. LES STRUCTURES SOCIOPOLITIQUES TRADITIONNELLES DE LA SOCIÉTÉ KABYLE.....	73
3.3.1 Tajmaat villageoise, une institution démocratique et laïque.....	75
3.3.1.1 Tajmaat ou l'agora du monde berbère	75
3.3.1.2 Composition de Tajma3t	77
3.3.1.3 Prérogatives de Tajma3t.....	78
3.3.1.4. Fiscalité de Tajma3t	80
3.3.1.5 Le droit coutumier kabyle comme levier juridique de Tajmaat.....	82
3.3.1.5.1 Les caractéristiques du droit coutumier kabyle	83
IV. TAJMAAT, INSTITUTION SEULAIRE LAÏQUE	84
3.4.1 Séparation du pouvoir politique et religieux.....	84
3.4.2 Le qanun de Tajma3t : une législation à caractère identitaire en contradiction avec les lois religieuses musulmanes	85
3.4.3 Le serment de Tajma3t, ou l'expression d'une laïcité ancestrale.....	86
3.4.4 Tajmaat et l'association religieuse : le conflit comme mode de sécularisation de l'espace public	87
3.4.4.1 Cas du village Aït Arbi, Tizi-Ouzou.....	87
Conclusion partielle	90

CHAPITRE 4 : RESULTATS DE RECHERCHE.....	92
I. PRESENTATION ET ANALYSE DES RESULTATS	93
4.1.1 La Kabylie c'est	93
4.1.1.1 Un rapport au territoire.....	93
4.1.1.2 Une identité culturelle et linguistique	95
4.1.1.3 Un patrimoine historique, une fierté identitaire.....	97
4.1.2 La religion en Kabylie, une conformité aux us et coutumes.....	98
4.1.3 La laïcité ou la régulation des pratiques religieuses par l'éthique de l'altérité.	99
4.1.3.1 La spiritualité kabyle ou l'affirmation d'un rapport au sacré.....	101
4.1.3.2 Une valeur intrinsèque à la culture et l'identité kabyle.....	102
4.1.3.3 Une gestion séculière des villages	103
4.1.4 Le rapport à la laïcité française	105
4.1.4.1 Un pont (une continuité) entre la Kabylie et la France : regards croisés.	105
II. PRINCIPALES DIFFERENCES ENTRE LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE KABYLE ET LA LAÏCITE DANS L'ESPACE GEOGRAPHIQUE FRANÇAIS	107
4.2.1 Laïcité française et sécularisme kabyle	107
4.2.2 Liberté religieuse pour la Kabylie et liberté de conscience pour la France	108
Conclusion partielle	113
Conclusion générale.....	114
Bibliographie	116
Liste des tableaux.....	129
Liste des figures	130
Listes des photographies	131
Listes des cartes	132
Résumé.....	133

Liste des tableaux

Tableau 1 : Données sociodémographiques de l'échantillon	24
Tableau 2 : Population des principales villes (wilayas) de Kabylie au dernier recensement (2008)	61
Tableau 3 : Exemple impôts et autres ressources financières de Tajmaat du village Iguersafene, Bejaia.....	81
Tableau 4 : Récapitulatif	111

Liste des figures

Figure 1 : Logo de France Fraternités	17
Figure 2 : Liste exhaustive de partenaires de France Fraternités.....	20
Figure 3 : Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789.....	30
Figure 4 : L'enlèvement des crucifix dans les écoles	35
Figure 5 : Températures moyennes mensuelles en Kabylie (1990-2008)	59
Figure 6 : Précipitations moyennes mensuelles en Kabylie (1990-2007)	60
Figure 7 : Stèles antiques découvertes en Kabylie.....	68
Figure 8 : Les Marabouts.....	73
Figure 9 : La structure sociopolitique traditionnelle kabyle.....	75
Figure 10 : Composition de Tajmaat.....	78
Figure 11 : prérogatives de Tajmaat	78
Figure 12 : Extrait du règlement (Quanoun) de Tajmaat du village Iguersafene	79
Figure 13 : Extrait du règlement intérieur de Tajmaat du village Iguersafene	81
Figure 14 : Extrait du règlement intérieur de Tajmaat, village LNI	83
Figure 15 : Extrait du règlement de Tajmaat du village Iguersafene.....	84
Figure 16 : Extrait de la charte de Tajmaat du village Taboudoucht	85

Liste des photographies

Photographie 1 : Diplôme de la formation Action publique et gestion de laïcité en société – CNAM	21
Photographie 2 : La Grande Kabylie, Tizi-Ouzou	56
Photographie 3 : Petite Kabylie, Bejaia.....	56
Photographie 4 : Artisanat kabyle	63
Photographie 5 : Cueillette des olives en Kabylie	64
Photographie 6 : La poterie kabyle	65
Photographie 7 : Tikjeda, parc national du Djurdjura	66
Photographie 8 : Parc national de Gouraya	66
Photographie 9 : Ruines de la basilique découverte à Tizirt sur mer, Grande Kabylie ..	69
Photographie 10 : Emplacement de Tajmat dans les villages	76
Photographie 11 : Tajmaat du village Tiferdoud (T.Ouzou).....	76
Photographie 12 : Montagnes de Djurdjura.....	94
Photographie 13 : Rassemblement de musulmans kabyles pour soutenir les non-musulmans durant le Ramadan	100

Liste des cartes

Carte 1 : Situation géographique de la Kabylie.....	53
Carte 2 : Les reliefs montagneux de la Kabylie	54
Carte 3 : Délimitation de la petite et grande Kabylie	55
Carte 4 : Limites administratives de la Kabylie	57
Carte 5 : Localisation du Village Ait Arbi, Tizi Ouzou	87

La laïcité dans l'espace géographique français et l'espace géographique kabyle

RÉSUMÉ : La laïcité, est un mot qui déchaîne les passions et agite l'espace politico-médiatique notamment en France. Ce concept ne trouvant pas d'équivalent dans les autres langues, est associé le plus souvent à la culture française et présenté comme une invention purement française. Ce qui laisse croire qu'il n'existe qu'un seul modèle de laïcité qu'on applique partout de la même façon et avec les mêmes principes. Si en matière de laïcité, la France constitue une spécificité en Europe, la Kabylie constitue une exception dans le monde musulman. Dans une Algérie reconnue comme arabo-musulmane, la Kabylie se distingue par ses particularités historique, culturelle, sociale et religieuse mais particulièrement par ses revendications laïques.

Ce travail de recherche sur la question de la laïcité, tend à dégager les conditions sociales, culturelle, historiques et religieuses qui ont construit la *spécificité française* et la *singularité kabyle*, appliquée dans ces deux espaces géographiques aux spécificités différentes voire opposées pour certaines d'entre elles. En se basant sur une recherche qualitative basée sur des entretiens semi-directifs auprès de membres de la communauté kabyle connue pour son soutien au principe de laïcité, cette recherche se propose de saisir les regards croisés de ces derniers dans le contexte d'origine et le contexte d'accueil et donc de faire émerger un comparatif. En plus de comprendre comment s'est construite la laïcité, l'exemple de la France et de la Kabylie, nous permet de comprendre comment se déploie le débat sur la laïcité au sein d'une communauté culturelle, dans deux espaces géographiques totalement paradoxaux, dont l'un est complètement sécularisé et l'autre exclusivement religieux.

MOTS-CLÉS : Laïcité, France, Kabylie, Religion, Etat, Loi de 1905, Eglise, Islam, Histoire, Identité, Tajmaat, Organisation traditionnelle, Espace géographique, Territoire.

ABSTRACT : *Secularism is a word that unleashes passions and agitates the political and media space, especially in France. This concept, which has no equivalent in other languages, is most often associated with French culture and presented as a purely French invention. This leads one to believe that there is only one model of secularism that is applied everywhere in the same way and with the same principles. If in terms of secularism, France is a specificity in Europe, Kabylia is an exception in the Muslim world. In an Algeria recognized as Arab-Muslim, Kabylia is distinguished by its historical, cultural, social and religious particularities, but particularly by its secular demands.*

This research work on the question of secularism tends to identify the social, cultural, historical and religious conditions that have built the French specificity and the Kabyle singularity, applied in these two geographical spaces with different specificities even opposed for some of them. Based on a qualitative research based on semi-directive interviews with members of the Kabyle community known for its support to the principle of secularism, this research proposes to seize the crossed glances of these last ones in the context of origin and the context of reception and thus to make emerge a comparative. In addition to understanding how secularism was constructed, the example of France and Kabylia allows us to understand how the debate on secularism unfolds within a cultural community, in two totally paradoxical geographical spaces, one of which is completely secularized and the other exclusively religious.

KEY WORDS: *Secularism, France, Kabylia, Religion, State, Law of 1905, Church, Islam, History, Identity, Tajmaat, Traditional organization, Geographic space, Territory.*