Université d'Abomey-Calavi (UAC)

ECOLE DOCTORALE PLURIDISCIPLINAIRE

« Espaces, Cultures et Développement »

« AD MAJOREM SCIENTIAE GLORIAM »

THESE DE DOCTORAT DE L'UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

***Filière* : Sociologie et Anthropologie**

***Option*: Sociologie du développement**

Sujet :

ENJEUX ET DEFIS DE LA LAÏCITE DANS LES PAYS MUSULMANS : CAS DU NIGER DE 1960 A 2015

Réalisée par Abdoul-Wahab SOUMANA

Sous la direction de:

M. Albert NOUHOUAYI
Professeur Titulaire Emérite de Philosophie-Anthropologie des Universités du CAMES

Soutenue publiquement devant le Jury composé de :

Président	Professeur Médard D. BADA Professeur Titulaire à l'Université d'Abomey-Calavi (BENIN)
Rapporteur	Professeur Albert NOUHOUAYI, Professeur Titulaire Emérite à l'Université d'Abomey-Calavi (BENIN)
Examinateurs 1 :	Professeur Koné ISSIAKA, professeur Titulaire à l'Université Alassane OUATTARA de Bouaké (Côte d'Ivoire)
2 :	Professeur Dodji AMOUZOUVI Professeur Titulaire à l'Université d'Abomey-Calavi (BENIN)
3 :	Professeur Edinam KOLA, Professeur Titulaire à l'Université de Lomé (TOGO)

Date de soutenance : 29 juin 2019

Mention : Très Honorable

SOMMAIRE

DEDICACE……. 2
REMERCIEMENTS……... 3
LISTE DES ACRONYMES, SIGLES ET ABREVIATIONS…….. 4
RESUME……..... 6
INTRODUCTION……... 8
PREMIERE PARTIE LA LAICITE, UN OBJECT SOCIO ANTHROPOLOGIQUE…… 14
CHAPITRE I : CADRE THEORIQUE ET ITINERAIRE METHODOLOGIQUE…….. 16
CHAPITRE II : PRESENTATION DU CADRE PHYSIQUE ET MORAL DE LA RECHERCHE…….. 61
DEUXIEME PARTIE : LA LAICITE FACE A UN PLURALISME RELIGIEUX DESEQUILIBRE AU NIGER…… 103
CHAPITRE III : LA LAICITE DANS LE MONDE ET AU NIGER……. 105
CHAPITRE IV : LA GESTION DU PLURALISME RELIGIEUX…….. 129
TROISIEME PARTIE : LA LAICITE AU NIGER ENTRE TEXTES ET CONTEXTES…… 164
CHAPITRE V : ISLAM ET LAÏCITE AU NIGER ENTRE TEXTES ET REALITES, CONFLITS ET COMPROMIS……... 166
CHAPITRE VI : VIABILITE DE LA LAÏCITE AU NIGER……..... 201
CONCLUSION……... 237
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES…… 244
REFERENCES SITOGRAPHIQUES……. 250
ANNEXES……... 252
TABLE DES MATIERES…… 271

DEDICACE

Cette Thèse est dédiée à Mme Talaré DIABRI TCHIOMBIANO

REMERCIEMENTS

Ce travail porte évidemment ma signature. Mais, il est aussi le fruit de la franche collaboration de plusieurs personnes physiques et morales auxquelles j'adresse mes sincères remerciements :

Mes remerciements vont d'abord et tout naturellement au professeur Emérite Albert NOUHOUAYI qui a accepté de guider mes pas dans les profondeurs de la recherche scientifique à deux reprises. C'est lui qui a accepté de diriger mon mémoire de DEA et la présente thèse. Ses conseils, ses observations et ses orientations sont d'une utilité inestimable dans et pour l'élaboration de ce travail. Qu'il trouve ici et en toute sincérité ma profonde gratitude.

Tous mes remerciements vont au Corps professoral de l'UAC qui a assuré ma formation de troisième cycle en sociologie dont cette thèse en est un aboutissement ultime.

Mes remerciements vont à l'endroit des membres du LARRED et particulièrement au Dr Didas TOSSOU qui n'a ménagé aucun effort pour me tenir régulièrement informer de ce qui se passe à l'Ecole Doctorale de la FLASH, alors que 2000 km me séparent d'elle ;

Mes remerciements vont également à l'endroit de ma famille et plus précisément à l'endroit de mon épouse Amina GARBA dont l'encouragement et le soutien de divers ordres me sont à plus d'un titre bénéfiques ;

Ces remerciements sont aussi adressés à Monsieur Abdoul Djalilou ELHADJI SAMA Moussa que j'appelle affectueusement mon clavier. Celui-là qui a saisi l'essentiel de la recherche (questionnaires, guides d'entretien) et le document final ;

Je remercie très sincèrement Monsieur Harouna KASSO pour la disponibilité dont il a fait montre chaque fois que je l'ai sollicité pour la recherche d'une information quelconque dans la ville de Niamey ;

Monsieur Djibrilla HAMANI, Monsieur Mahamadou ADAMOU DJIBO et Monsieur Djafara ADAMOU SOULEY, je ne peux pas ne pas vous adresser mes remerciements quand je sais pertinemment que votre contribution est grande pour la réussite de ce travail ;

Que l'Université de Zinder qui a accepté d'appuyer financièrement cette thèse en soit ici remerciée. Par la même occasion, je remercie l'ensemble de mes collègues de travail et supérieurs hiérarchiques qui ont activement contribué à la réussite de ce travail.

Enfin, mes remerciements vont à l'ensemble des personnes physiques et morales qui ont accepté de répondre à mes questions lors des travaux de terrain, et à tous ceux et celles qui ont contribué d'une manière ou d'une autre à la réussite de ce travail.

LISTE DES ACRONYMES, SIGLES ET ABREVIATIONS

AEMN	**:**	Association des Etudiants Musulmans du Niger
AIN	**:**	Association Islamique du Niger
AMA	**:**	Agence des Musulmans d'Afrique
ANDDH	**:**	Association Nigérienne de Défense des Droits de l'Homme
ANDP	**:**	Alliance des Nigériens pour la Démocratie et le Progrès
BIC	**:**	Bibliothèque Islamique du Campus
BIN	**:**	Banque Islamique du Niger
BINCI	**:**	Banque Islamique du Niger pour le Commerce et l'Investissement
CDS	**:**	Convention démocratique et sociale
CCFN	**:**	Centre Culturel Franco-Nigérien
CCN	**:**	Conseil Consultatif National
CCOG	**:**	Centre Culturel Oumarou Ganda
CEDEF	**:**	Convention pour l'Elimination de toutes formes de Discrimination à l'Egard des Femmes
CFCM	**:**	Conseil Français du Culte Musulman
CIMEF	**:**	Colloque International des Musulmans de l'Espace Francophone ;
CIN	**:**	Conseil Islamique du Niger
CNRS	**:**	Centre National de la Recherche Scientifique
CSP	**:**	Complexe Scolaire Privé
CSP	**:**	Commune à Statut Particulier
CUN	**:**	Communauté Urbaine de Niamey
DACR	**:**	Direction des Affaires Coutumières et Religieuses
DGPN	**:**	Direction Générale de la Police Nationale
ENAM	**:**	Ecole Nationale d'Administration et de la Magistrature
FIMA	**:**	Festival International de la Mode Africaine
FIS	**:**	Front Islamique du Salut
FLASH	**:**	Faculté des Lettres, des Arts et des Sciences Humaines
FLSH	**:**	Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
FOI	**:**	Front des Organisations Islamiques
FSEJ	**:**	Faculté des Sciences Economiques et Juridiques
GSPC	**:**	Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat
INDRAP	**:**	Institut National de Documentation, de la Recherche et de l'Animation Pédagogique
IRSH	**:**	Institut de Recherche en Sciences Humaines

ISESCO	**:**	Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization
LONANI	**:**	Loterie Nationale du Niger
MJC	**:**	Maison des Jeunes et de la Culture
MOUMIN	**:**	Mouvement des Masses Islamiques du Niger
MRI	**:**	Mouvement de la Révolution Islamique
MUJAO	**:**	Mouvement pour l'Unicité et le Jihad en Afrique de l'Ouest
OCI	**:**	Organisation de la Coopération Islamique
OIF	**:**	Organisation Internationale de la Francophonie
ORTN	**:**	Office de Radiodiffusion et Télévision du Niger
PAI	**:**	Parti de l'Alternative Islamique
PIN	**:**	Parti Islamique Nigérien
PRIU	**:**	Projet de Réhabilitation des Infrastructures Urbaines
PPN-RDA	**:**	Parti Progressiste Nigérien pour le Rassemblement Démocratique Africain
Ré-GENOVICO	**:**	Réseau Nigérien pour la Gestion Non Violente des Conflits
RJM	**:**	Radio Jaha Maradi
SMA	**:**	Société des Missions d'Afrique

RESUME

De 1960 à nos jours, dans toutes les constitutions du Niger, il est clairement ou allusivement énoncé que ce pays est un Etat laïc. Mais cette laïcité fait l'objet de diverses contestations de la part des citoyens, notamment des musulmans qui constituent 99% de la population. C'est ce qui a suscité un intérêt pour ce problème à travers la question suivante : en quels termes peut-on expliquer la polémique autour de la laïcité au Niger, pays musulman?

L'objectif général de cette thèse est d'analyser les enjeux et les défis de la laïcité au Niger à travers les raisons de son rejet.

Pour conduire cette recherche, trois sites d'investigation sont choisis à savoir Niamey, Zinder et Maradi. Le travail est conduit dans une dynamique simultanée entre recherche documentaire et enquête de terrain autour d'un échantillon de 379 individus composés de personnes physiques et morales tirées de cinq (5) groupes stratégiques identifiés. Les données de terrain sont recueillies à l'aide de questionnaire et surtout de guide d'entretien au regard de la nature qualitative de la recherche. Elles sont analysées conformément aux objectifs et hypothèses de la recherche en prenant en compte le schème causal qui est le schème de référence.

A l'issue de la recherche, l'analyse a abouti aux résultats suivants:

- l'arène religieuse du Niger composée essentiellement de l'islam, du christianisme, de la religion bahaïe et de l'animisme se trouve dans un contexte pacifique qui connaît des troubles sporadiques de plus en plus complexes ;

- les procédures de conquête et de conservation du pouvoir nécessitant à la fois la confiance de l'électorat et celle des bailleurs de fonds, « *validateurs* »'' des élections, placent les hommes politiques dans une situation de dilemme. On assiste à un rapprochement des rapports entre hommes politiques et leaders religieux, conduisant à une instrumentalisation de la religion au détriment de la laïcité. Cette dernière subit au Niger des compromissions de diverses origines, dont les plus inquiétantes proviennent des leaders religieux musulmans, avec leurs appels incessants à la charia;

- les causes de l'opposition de certains musulmans à la laïcité sont beaucoup plus structurelles que conjoncturelles même si les conjonctures sociales, économiques et politiques en sont pour quelque chose.

Mots clés **:** laïcité, enjeux, défis, pays musulmans, Niger.

ABSTRACT

From 1960 to nowadays, in all the constitutions of Niger, it is clearly or allusively written that this country is the secular state. But, this secularism is always protested by the citizens and in particular the Muslims who constitute the 99% of the population. This is the main reason that leads us to be interested in this problem through the following research question: In which words can we explain the controversy around secularism in Niger? The general aim of this thesis is to analyze the stakes and the challenges of secularism in Niger through the reasons of its rejection.

In order to lead this research, free sites of investigation have been chosen: Niamey, Zinder and Maradi. The study has been conducted in a comings and goings atmosphere between documentary research and field investigate on about a sample of 379 persons composed by individual and legal entities pushed off five "strategic groups" identified. The field's results have been collected through questionaries and interview guides because of the nature of the study which is qualitative. They have been analyzed in accordance with the aims and the hypothesis in considering the causal scheme that is the referential scheme.

After analysis, the research has given the following final results:

- religious arena of Niger essentially composed by Islam, Christianity, Baha'I religion and animism, live in a peaceful life which sometimes knows disturbance that takes more and more extinct;

- the procedures to conquer and to conserve the power that necessitate in one time the elector's trust and financial partner's one who legitimate the elections, place political men in a situation of dilemma. We notice a reconciliation between political man and religious leader's linkage leading into ''religious instrumentalization'', destroying the secularism. The secularism suffers in Niger of compromises coming from various origins which serious one come from Muslim leader with their incising calls to chariah;

- the causes of the opposition of some Muslims against secularism are more structural than cyclical even if the social, the economical and the political contexts have their own share in it.

Key words : secularism, stakes, challenges, Muslim countries, Niger.

INTRODUCTION

Toutes les sociétés humaines contemporaines aspirent à une organisation sociale et politique qui réponde aux attentes aussi bien générales que spécifiques de leurs membres, « *sans distinction aucune* », a-t-on coutume de dire. Autrement dit, elles luttent de plus en plus pour une organisation dont la forme et le contenu ne favorisent, ni défavorisent un membre de la société à cause des particularités individuelles de son être ou de sa conscience. On peut citer parmi ces particularités, entre autres, le sexe, la race, l'ethnie/région, le rang social, la religion. C'est dans cette logique que ces sociétés ont combattu et continuent à combattre toutes les formes d'organisations basées uniquement sur l'une de ces variables. A titre d'exemple, on peut citer les systèmes des royaumes, des empires, des Etats dictatoriaux ou féodaux ou encore théocratiques qui, dans leur ensemble, ne favorisent qu'une infime partie du peuple au détriment de la majorité réduite en sujets.

Nous estimons que c'est justement ce qui est à la base des grandes révolutions socioculturelles et politiques de par le monde dont la plus importante a été sans doute la révolution politique de 1789 contre l'hégémonie et la domination de l'Eglise catholique (Etat théocratique en France). Cette révolution a bouleversé l'ordre mondial en termes d'organisation sociopolitique. Elle a donné aussi le déclic pour un combat sans merci contre toutes les formes de dictature, de régimes d'exclusion et d'oppression en faveur des systèmes politiques qui respectent l'ensemble des droits et libertés que l'humanité par le truchement de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, a reconnus à la personne humaine.

C'est dans cette optique que les sociétés humaines contemporaines, dans leur écrasante majorité, sont organisées en pays républicains et font la promotion de l'Etat de droit et de la démocratie calqués sur le modèle occidental issu de la révolution politique de 1789. Ce modèle a été introduit par la colonisation dans le continent africain jadis animé par des roitelets et des grands royaumes tantôt coutumiers (royaumes du Ghana, du Songhay, du Zulu…), tantôt religieux (le royaume du Maroc, le royaume peulh de Sokoto, l'empire peulh du Macina.) Il paraît aujourd'hui aux yeux du monde comme la meilleure, voire la seule forme d'organisation de la *« Res publica »* qui pourrait répondre aux aspirations des peuples civilisés.

Ce mode de gestion politique, à savoir, l'Etat Républicain, trouverait tout son sens dans une formule traditionnelle des préambules ou premiers titres des constitutions des Etats, ex-colonisés, notamment ceux de la France métropolitaine, à savoir « République démocratique, laïque et sociale ». Il faut aussi rappeler que la forme républicaine de l'Etat, indissociable de

la laïcité, demeure une valeur cardinale et quasi constante de tous les pays démocratiques comme la République du Niger.

Ce pays d'Afrique de l'Ouest est situé entre l'Algérie, le Bénin, le Burkina Faso, le Tchad, la Libye, le Mali et le Nigeria. Il couvre une superficie de 1 267 000 km² et est subdivisé en huit (8) régions portant les noms de leurs chefs-lieux : Agadez, Diffa, Dosso, Maradi, Niamey, Tahoua, Tillaberi et Zinder. Sa capitale est Niamey. Le pays est multiethnique et constitue une terre de contact entre le Maghreb et l'Afrique subsaharienne. Selon Ahiabenu II et Guèdègbé (2011 : 3) :

> « *la situation géographique du Niger fait de lui un carrefour d'échanges entre l'Afrique du Nord et l'Afrique subsaharienne. Situé en Afrique occidentale, entre les parallèles 11°37 et 23°33 de latitude Nord d'une part, et les méridiens 16° de longitude Est et 0°10 de longitude Ouest, d'autre part. Il est le pays le plus vaste de toute l'Afrique occidentale, et le sixième à l'échelle continentale (après le Soudan, l'Algérie, le Congo, la Libye et le Tchad)* ».

Ancienne colonie française, devenue République du Niger le 18 décembre 1958 puis État indépendant le 03 Aout 1960, le Niger a une population de 17 129 076 habitants (RGPH 2012). Ce pays est, selon J. L. Triaud (1984, p.10), « *un pays musulman, sans doute le plus islamisé de toutes les Républiques francophones d'Afrique occidentale (la Mauritanie mise à part)*». 99% de sa population se réclament de l'islam. Mais il demeure un Etat laïc dans les textes.

Cette laïcité a de tout temps été évoquée clairement ou à travers des termes allusifs dans les constitutions du Niger de 1960 à ce jour, mais aussi dans les discours des dirigeants. C'est dans cette optique qu'entre la déclaration prononcée par le président HAMANI Diori à l'occasion de la consécration de la cathédrale de Niamey, le 13 mai 1967, rapportée par J. L. Triaud (1984, p.16) en ces termes :

> « *L'Etat du Niger s'est proclamé laïc, mais la laïcité, ne saurait être confondue avec le sectarisme antireligieux. Notre Etat respecte toutes les convictions, il entoure de la même sollicitude toutes les croyances et sans tenir compte de l'importance numérique de leurs adeptes* ».

La Constitution du 25 novembre 2010 consacre la laïcité de l'Etat nigérien à partir du deuxième alinéa de son article trois (3) en termes de : «*séparation de l'Etat et de la religion*». Il est à signaler que cet article ne peut faire l'objet d'aucune révision, a-t-on précisé dans cette même Constitution. Ainsi, en s'en tenant au contenu normatif de cette disposition constitutionnelle, la République du Niger est laïque donc elle n'a ni de religion d'Etat, ni de parti politique d'inspiration religieuse et elle garantit la liberté religieuse à tous. Cette vérité

normative est donc valable pour tous les pays démocratiques quelles que soient la ou les religions qui y sont pratiquées.

Mais force est de constater que les réalités observées dans le domaine des rapports Etat-Religion et la coexistence des religions, sont loin des vérités normatives surtout dans les pays musulmans notamment ex-colonisés des métropoles européennes. C'est dans cet ordre d'idée que Balans *et al.*, Cité par A. Hamit (1984, p.108) précise que

> *« les systèmes locaux ne sont pas uniquement fondés sur la tradition c'est-à-dire l'héritage du passé…, les systèmes locaux de valeur et de répartition de l'autorité avaient encaissé les chocs des conflits religieux, de la colonisation, puis de l'indépendance en sauvegardant les aspects essentiels de leur particularisme au prix de quelques adaptations».*

I. Moussa (2010, p.4) a ajouté par ailleurs que:

> «*L'islam, en pénétrant les sociétés qu'il a conquises, a cultivé un certain nombre de valeurs en réponse aux attentes de l'individu, aux besoins de la vie sociétaire et de toute l'organisation qu'elle requiert pour l'épanouissement et le Salut de l'homme. Dès lors, se mêle-t-il inévitablement aux différents aspects de la vie et fait dans beaucoup de cas office d'un acteur influent, agissant sur tel ou tel processus, modelant tel mécanisme et tel autre, réglant ce système et ajustant telle organisation* ».

Au fur et à mesure que la masse intellectuelle croît et s'intéresse au religieux et que les forces religieuses refont surface surtout avec les expériences démocratiques, les enjeux de la laïcité se multiplient et les défis deviennent de plus en plus importants. Au Nigéria comme au Sénégal, au Mali comme au Niger, la pratique de la laïcité est loin des textes, ce qui soulève aussi bien des interrogations que des inquiétudes tant de la part des hommes politiques que de la part des chercheurs. Les indicateurs de cette situation de déphasage entre textes et réalités s'expriment en termes de :

- interférence entre le religieux et le politique ;
- conflits intra et interconfessionnels ;
- appel au retour du khalifat (régime islamique avec application de la *chariah*) par des leaders religieux.

Ce dernier indicateur gagne de plus en plus de terrain et prend de l'ampleur avec la prolifération de mouvements islamiques fondamentalistes et extrémistes qui entreprennent de vastes campagnes de « *réislamisation* » dans tous les pays musulmans à travers des enseignements, des prêches et parfois à travers des actions « *jihadistes* » au nom d'une volonté de restaurer le *khalifat* perdu.

C'est ainsi que divers organisations et réseaux internationaux revendiquent la lutte pour l'instauration ou le retour de ce khalifat à travers des actions de formes variées parmi lesquelles trois se distinguent et prennent de l'ampleur. Il s'agit du *jihad* (le combat par les armes, au sens restreint et véhiculé aujourd'hui), de la « *da'wa* » (l'appel à l'islam par la prédication) et la « *istigaassa* » (les actions humanitaires). On y rencontre aussi bien des organisations violentes comme *Al-Qaïda* à travers le monde, le mouvement pour l'unicité et le *jihad* en Afrique de l'ouest (MUJAO), le groupe *salafiste* pour le salut par le combat (GSPC) en Algérie, *Boko haram* au Nigéria, que des organisations non violentes. C'est le cas du mouvement Tablig à travers le monde, l'organisation des frères musulmans dans certains pays comme l'Egypte ou la Palestine, le mouvement *Izala* au Nigéria et au Niger pour ne citer que ceux-là.

Au Niger, le maintien de la laïcité dans la Constitution à la fin des régimes dictatoriaux (après la conférence nationale souveraine de 1991) et l'effectivité de son application ont de tout temps fait l'objet de débat aussi bien dans les milieux politiques qu'au niveau des leaders religieux musulmans. Chez les premiers, la laïcité souffre de remise en cause multiforme et souvent subtile alors que chez les seconds elle fait face à des contestations également multiformes. Ces situations peu enviables pour la laïcité surgissent à des occasions avec une certaine intensité tendant à remettre en cause des conventions et textes internationaux en matière de droits de l'homme et de libertés fondamentales, et à entamer dans une certaine mesure l'ordre public et la stabilité sociopolitique du pays. On enregistre ces rebondissements surtout pendant l'élaboration des constitutions, lors de l'adoption ou de la ratification de certains textes internationaux considérés comme contraires aux valeurs islamiques, lors de certaines manifestations culturelles et ludiques. En dehors de ces agitations, des principes de la laïcité comme la séparation de l'Etat et de la religion, la liberté de conscience et de culte ou encore l'égalité souffrent constamment de remises en cause tacites ou clairement prononcées.

C'est justement ces remises en cause permanentes (de droit ou de fait) de la laïcité dans plusieurs pays musulmans d'Afrique dont le Niger, qui ont interpelé la conscience du sociologue. En effet, elle prend de plus en plus de l'ampleur après les indépendances et particulièrement après les attentats du 11 septembre 2001 qui ont marqué un tournant décisif dans le sempiternel conflit entre l'occident « *judéo-chrétien* » et le monde *arabo-musulman*.

Certes au Niger, il n'existe pas encore une organisation ou structure islamique qui revendique officiellement ou ouvertement l'instauration de la « *chariah* », mais les

« *ouléma*[1] » en font constamment référence dans les prêches, tout comme la population dans les débats publics. Ce dernier cas a été abordé dans les conclusions des travaux du centre de Recherches *Afrobaromètre*[2], sur la *« situation confessionnelle : perception des Nigériens »* conduits par le Pr TIDJANI ALOU Mahamane et MOUMOUNI Adamou en janvier 2014.

Avec une population majoritairement musulmane, il est très facile de véhiculer des messages de quelque nature que ce soit pourvu qu'ils passent sous la couverture islamique. Car, dans ce cas ils rencontreront moins d'obstacles. C'est justement cette situation que vit le Niger où, les « *ouléma* » prêchent constamment sans obstacles dans les rues, les mosquées de vendredi, les places publiques, sur les antennes et chaînes des radios et télévisions, les messages de leur choix à une population en majorité jeune et analphabète. Acculée par la pauvreté et trahie par les gouvernants, cette population est réceptive à tout message qui prêche la justice, l'équité et qui dénonce l'injustice des dirigeants, l'avarice des riches et la dépravation des mœurs dont la responsabilité est imputée à l'occident *judéo-chrétien*.

Ces revendications tacites de la « *chariah* » par les leaders religieux et l'intérêt que lui manifeste la population dans un Etat laïc peuvent générer des mutations sociopolitiques peu souhaitables (instabilité, conflits). Elles ne laissent pas indifférents les chercheurs en sciences sociales en général et les sociologues en particulier qui s'interrogent constamment sur les faits de société, les problèmes et les fléaux sociaux. Cet état de fait n'est pas étonnant quand on jette un regard sur l'actualité ambiante et les situations sociopolitiques que connaissent quatre (4) des sept (7) pays limitrophes du Niger (l'Algérie, la Libye, le Mali et le Nigéria) dans lesquels des groupes officiels revendiquent ouvertement et par la violence l'instauration d'un régime islamique.

L'arène politique prend- elle conscience de ces situations ? En est-elle influencée ? Sachant que ce sont ces quatre pays fortement islamisés et riches en instituts et écoles islamiques de haut niveau qui forment une partie importante des « *ouléma* » du Niger, on peut s'interroger sur la possibilité d'importation d'idéologie et même de contagion. Sans prétendre donner une réponse hâtive à une telle interrogation, les revendications tacites dont on a parlé et la dénonciation permanente des modes de gestion occidentaux et par-delà de la démocratie constituent des indicateurs qui laissent croire qu'il se développe au Niger un rejet progressif de la laïcité dont il a paru intéressant de chercher les causes profondes. D'où la question de

[1] Terme d'origine arabe, francisé qui signifie savants. Dans le vocabulaire des pays musulmans d'expression francophone, il désigne les savants musulmans. Il garde le même sens et est dans ce texte synonyme du terme marabout désignant « lettré coranique », selon Olivier De Sardan (1982 : 22).

[2] Projet collaboratif de recherche par enquêtes, conduit par un réseau de spécialistes des sciences sociales de plus de 30 pays africains. .

départ suivante : pourquoi la plupart des musulmans de la République du Niger s'opposent-ils à la laïcité » ?

Autrement dit, qu'est ce qui explique les manifestations contre l'exercice libre de certains faits et gestes socioculturels, la dénonciation et la remise en cause de certaines décisions politiques nationales ou internationales de la part de ces fidèles?

On peut aussi se demander si l'islam et la laïcité sont compatibles. Bien que cette question paraisse étonnante, elle a été l'objet de plusieurs débats non seulement dans les sociétés musulmanes contemporaines mais aussi et surtout dans certains pays occidentaux dont la France et la Suisse qui ont connu des vagues d'immigrants maghrébins et musulmans africains naturalisés. Même si cette thèse ne s'appesantira pas sur cette question qui reste encore un boulet au pied des théologiens et chercheurs, le problème tel que posé ne peut pas l'ignorer.

Ainsi, la recherche d'une réponse à la question fondamentale va fortement passer par l'analyse des mobiles de la polémique autour de la laïcité au Niger. Mais quels sont d'abord les principaux animateurs de cette polémique ?

Quels sont les concepts fondamentaux ou paramètres par lesquels les Nigériens définissent la laïcité ?

Peut-on alors établir des liens de cause à effets entre les paramètres par lesquels les nigériens définissent la laïcité et la conception qu'ils en font et par conséquent la position qu'ils en adoptent ?

Les positions sont-elles fonction du courant ou de la confrérie ?

Cet exercice académique et scientifique qui porte essentiellement sur l'analyse des enjeux et des défis de la laïcité au Niger tente de donner des réponses à ces questions. Il les place à cet effet au carrefour de plusieurs sciences sociales et politiques dont principalement la sociologie politique et la socio-anthropologie des religions, faisant appel alors à une interdisciplinarité nécessaire pour une analyse approfondie du phénomène ; c'est-à-dire le fait religieux que E. Durkheim (1979) a considéré comme « *le plus primitif de tous les phénomènes sociaux* », a plus que besoin de recours à cette interdisciplinarité.

Pour ce faire, ce travail de six (6) chapitres est divisé en trois (3) parties qui sont à leur tour chacune subdivisée en deux chapitres.

La première partie va du cadre théorique à celui physique et humain alors que la deuxième partie analyse en deux chapitres la laïcité sous ses différentes formes et l'arène de la religion au Niger. La dernière partie s'appuie également sur deux (2) chapitres pour illustrer les liens entre l'islam et l'Etat.

PREMIERE PARTIE

LA LAICITE, UN OBJECT SOCIO ANTHROPOLOGIQUE

Cette partie comporte deux chapitres :

- Le premier chapitre traite essentiellement du cadre théorique et méthodologique du travail. Il met l'accent sur la définition du problème, la conceptualisation, la revue critique de la littérature sur la laïcité dans le monde, en Afrique et au Niger. Les voies et moyens (théories, méthodes, techniques et outils) utilisés pour les investigations ;

-Le second chapitre aborde précisément le cadre physique et humain de la recherche en deux grands points : à savoir les sites d'investigation (les villes-sites) et une présentation détaillée de l'islam qui, comme déjà annoncé, est la religion de laquelle se réclament 99% des Nigériens, qui sert d'entrée dans ce travail. Il s'y ajoute également un développement sommaire sur les autres religions et croyances présentes au Niger.

CHAPITRE I :

CADRE THEORIQUE ET ITINERAIRE METHODOLOGIQUE

Le présent chapitre se penche sur les aspects théorique et méthodologique de la thèse.

I.1 CADRE THEORIQUE

« *Il n'y a pas d'observation de la réalité sociale sans un minimum de théorie de départ* », a déclaré H. Mendras (1996, p.11).

Cette conception des faits met le sociologue en devoir de circonscrire son travail dans un cadre théorique avant de présenter ses résultats tout en précisant clairement les voies et les moyens déployés pour les atteindre. C'est dans le souci de rester dans ces exigences scientifiques que ce chapitre est consacré au cadre théorique de la recherche.

I.1.1 Problématique

La question de la gestion du pluralisme religieux et de la laïcité qui a souvent été débattue par des juristes, des politologues et quelquefois des philosophes ou des théologiens, intéresse les sociologues en général et ceux des sociétés musulmanes en particulier. En effet, ces dernières demeurent, aujourd'hui, de grands foyers de tensions inter ou intra confessionnelles d'une part, et entre les religieux et les hommes politiques, d'autre part.

L'impact des forces religieuses dans la vie des sociétés et l'attitude du pouvoir politique à l'égard de la religion est un des sujets les plus brûlants. Ce sont des questions qui ont beaucoup préoccupé les chercheurs et les hommes politiques d'un côté, les leaders religieux et les fidèles de l'autre.

R. Boudon et F. Bourricaud (1982, p.454) ont déclaré dans ce sens que « *la contribution de la sociologie et de l'Anthropologie est de traiter la religion comme un fait social – et par conséquent humain – qui défie toutes les « réductions » même s'il est susceptible de modalités variables dans l'espace et dans le temps* ». De E. Durkheim (1979) à R. Cypriani (2004), de Frazer (1984) à M. Weber (2003), de R. Boudon (1982) à H. Sanson (1998) et de R. Otayeck (1993) à M. Kilani (2001), la religion est toujours considérée et étudiée comme un fait social. Ces auteurs ont étudié la religion tantôt dans ses principes et ses fondements en tant que croyance, mode de vie et de vision du monde ou encore sublimation du social, tantôt dans ses rapports avec l'économique, le social, le culturel et même le socioculturel ou le politique. C'est ainsi que cette thèse s'intéresse au fait religieux dans ses

rapports avec le socioculturel et le politique au Niger à travers le sujet : « enjeux et défis de la laïcité dans les pays musulmans : cas du Niger de 1960 à 2015 **».**

Avec la décadence de l'Eglise catholique en Europe vers la fin du XVIIIe siècle, des philosophes du siècle des Lumières et certains hommes de science ont pensé avoir fini avec les pensées et croyances religieuses. En Europe, terre des grandes révolutions, la religion a perdu son pouvoir d'antan à partir de la révolution française de 1789. Elle fut séparée de l'Etat en 1791. Désormais la religion est devenue une affaire privée, individuelle et secondaire, elle n'a donc plus le droit de se mêler des affaires publiques en général et du jeu politique en particulier.

Il est à rappeler que les progrès scientifiques et techniques, le développement économique d'une part et la démocratie avec un ensemble de droits et libertés d'autre part, ont amené de nombreux scientifiques et hommes de Lettres des XVIIIème et XIXème siècles à ignorer voire nier Dieu. Parmi eux, on peut citer F. Nietzsche (1982) qui, dans son « *Gai savoir* » à l'aphorisme 125, a proclamé « *la mort et l'enterrement de Dieu dans les Eglises* » en disant *«je cherche Dieu ? Je cherche Dieu ? Où est-il ?…, je vais vous le dire ! Nous l'avons tué vous et moi ! Nous tous sommes ses meurtriers !*», pour faire référence au non-respect et à la disparition des valeurs religieuses dans les sociétés chrétiennes de l'époque. Alors *« la pensée de Dieu et la pensée en Dieu ont disparu des consciences* » pour reprendre les termes de P. Foulquie (1979, p.104).

Mais au vingtième siècle, contre toute attente en Occident, la religion refait surface avec une force sans précédent. Elle sera de nouveau au centre des débats car elle est réapparue avec tout son caractère de fait social au sens durkheimien du terme, c'est-à-dire qu'elle apparaît contraignante, extérieure et coercitive.

La multiplication des Eglises, des synagogues, des mosquées et l'apparition sans cesse des sectes chrétiennes, musulmanes et autres, sont quelques indices révélateurs de ce retour triomphal de la religion sur la scène sociale et politique. A la célèbre formule des défenseurs de la laïcité « *A Dieu ce qui est à Dieu, à César ce qui est à César* », qui tire tout de même ses origines de la Bible (Mathieu 23 : 15, 22 ; Luc 20 : 20, 26), les leaders religieux musulmans, opposent la formule suivante : « *César et ce qui est à lui appartiennent tous à Dieu* » pour dire qu'il ne convient pas de séparer le religieux du politique car l'homme politique est avant tout un homme religieux ou du moins, il est appelé à l'être selon ces leaders.

Dans les années 1990, entre quinze (15) et dix-sept (17) millions de musulmans vivaient en Europe Occidentale (Maghrébins, Africains du Sud du Sahara, Asiatiques et nombreux pays européens ont déjà enregistré plus de cent organisations islamiques officiellement

déclarées. C'est bien le sens des propos de D. De Villepin (2003, p.389) qui a écrit : « *depuis quelques années, de nouvelles craintes se font jour (…). Monde musulman et monde occidental sont inquiets ; sont-ils condamnés demain à s'opposer où pourront-ils vivre ensemble* »?

La laïcité franchit les frontières de l'Afrique avec la colonisation. La vague des indépendances des années 1960 et le processus de démocratisation des pays africains des années 1990 l'implantent dans plusieurs pays dont le Niger. C'est ainsi que la Constitution du 12 mars 1959 dispose que « *le Niger est une République indivisible, sociale et laïque* ». A son tour, le projet de Constitution du 26 décembre 1992 conserva la disposition mais se heurta à l'opposition de certaines associations islamiques. Elles ont refusé le concept de « *République laïque* » et il a été proposé celui de « *non confessionnelle* » en lieu et place de l'adjectif « *laïque* ». Il fut alors retenu que le Niger est une « *République non confessionnelle* » qui signifie approximativement la même chose.

A la différence de la majorité des pays musulmans africains, le Niger compte environ 1% de population non musulmane répartie essentiellement entre le christianisme, une communauté « *bahaï* » et les poches de résistance des croyances locales. Dans ce contexte de pluralisme religieux, il s'impose une cohabitation religieuse sous l'autorité d'une « *République non confessionnelle* », un Etat non religieux, dans ses textes fondamentaux.

En outre, la situation du Niger entre le Nigeria, l'Algérie, la Libye et le Mali dans lesquels se pose un véritable problème de gestion du pluralisme religieux et de laïcité fait apparaître de nouvelles craintes au niveau des dirigeants. Compte tenu de tous ces paramètres, il a paru pertinent de se pencher sur la question.

I.1.1.1 Des constats de base

- A l'échelle internationale

On enregistre la prolifération d'associations islamiques qui deviennent avec le temps des mouvements revendicateurs et identitaire suivie de la montée en flèche d'un islam militant. Ces associations et ces mouvements ont un regain d'intérêt pour l'arène politique avec des exigences allant dans le sens d'un combat contre des principes républicains comme l'Etat de droit et la démocratie libérale. Cet état de fait crée une interférence du religieux dans le politique et vice versa avec des appels incessants à la *chariah* et au *djihad* pour le retour du *khalifat*.

- **Au Niger**

En dehors des constats généraux observés dans les autres pays musulmans, on enregistre des contestations récurrentes de la laïcité lors de l'élaboration des différentes constitutions. On assiste de plus en plus à la conditionnalité des voix des fidèles lors des élections.

Par ailleurs, la Télévision et la Radio nationales s'ouvrent et se referment par la lecture des versets coraniques. Dans le même ordre d'idée, les discours politiques et les *meeting* s'ouvrent non seulement avec des invocations islamiques, mais aussi sont emprunts de religiosité.

I.1.1.2 Le problème

Le Niger, pays musulman et abritant d'autres communautés religieuses dans une République non confessionnelle, ne sera pas donc épargné par le débat sur la laïcité. Le problème se pose toujours et partout en termes de contradiction entre les principes et les faits, les textes et les réalités vécues. Toutes les constitutions nigériennes disposent qu' « *un des principes fondamentaux de la République est la séparation de l'Etat et de la religion* » mais dans les faits la réalité est tout autre. Avant de dégager quelques indices révélateurs de cette situation paradoxale entre les textes et la réalité, il est à rappeler que le Niger est l'un des pays non arabes les plus islamisés de l'Afrique occidentale. Il eut ses premiers contacts avec l'islam depuis le septième siècle après Jésus Christ selon le Professeur DJIBO Hamani dans sa Conférence du 1er avril 2005 au campus universitaire de Niamey.

Le Niger est alors un pays longtemps islamisé à tel point que la plupart de ses traditions, coutumes et valeurs sont confondues ou assimilées aux valeurs, coutumes et traditions arabo-musulmanes. Les nigériens ont ainsi une forte conscience collective musulmane. Même la minorité non musulmane se trouve parfois dans l'obligation, ne serait-ce que morale, de se conformer à l'éthique musulmane comme lors des fêtes musulmanes où il leur arrive de faire le sacrifice de moutons comme le font les musulmans. Il arrive que certains confient l'immolation de leurs animaux à leurs voisins musulmans afin que ces derniers ne refusent pas leurs mets.

C'est dans cette situation de cohabitation religieuse qu'à partir de 1960, la loi fondamentale déclare que le Niger est une « *République laïque* ». Ainsi, du point de vue de l'histoire politique officielle du Niger, la laïcité a aujourd'hui une cinquantaine d'années. Ce qui consacre au moins la séparation de l'Etat et de la religion, la liberté de conscience et de culte.

Les *meeting* politiques, les séminaires, etc. commencent par des « *fathia* » (invocations) pour gagner la confiance des électeurs qui ne tardent pas à exiger des institutions ou des candidats désirant avoir leurs voix, le respect de la morale islamique. Au Niger, les discours politiques, les messages à la Nation, les conférences de presse, etc. ne sont pas débarrassés de terminologies religieuses.

Un autre indicateur incontestable est que dans tous les ministères, les casernes, les Universités et écoles, il y a au moins une mosquée ou un lieu aménagé pour la prière. Il n'est pas non plus nouveau de constater que les réunions, les rencontres y compris celles internationales sont souvent suspendues pendant les heures de prières.

La création du conseil islamique du Niger (CIN) à l'instar du Conseil Français du Culte Musulman (CFCM) de France puis de tout un Ministère chargé des Affaires religieuses sont autant d'indicateurs traduisant une situation où les principes qui régissent le pouvoir, et les réalités tant bien sociales que politiques sont diamétralement opposés. Où en est-on avec la séparation de l'Etat et de la religion ?

Ainsi, au Niger, en prenant en compte ces faits et situations d'une part, les objectifs et les principes de la laïcité d'autre part, sans oublier des faits et situations similaires dans d'autres pays musulmans, il est important que le sociologue s'intéresse à la question de la laïcité. Le contexte nigérien devient ainsi un véritable laboratoire pour étudier la problématique de la laïcité dans sa dynamique, sa viabilité, sa compatibilité avec l'islam.

Le regard se focalisera beaucoup plus sur l'islam et la laïcité sans occulter les autres confessions présentes au Niger, pour plusieurs raisons parmi lesquelles :

- c'est la religion de la majorité des nigériens ;

- au Niger, toutes les contestations de la laïcité, de 1992 à 2010 émanent toujours des associations islamiques ou des leaders musulmans et jamais d'autres confessions religieuses ;

- à l'échelle internationale, le problème de la laïcité se pose beaucoup plus avec l'islam et rarement avec les autres confessions religieuses. En France comme en Turquie, en Irak comme en Algérie, au Sénégal comme au Nigéria, c'est toujours la religion musulmane qui suscite des inquiétudes et des débats dans ses rapports avec les autres confessions religieuses d'une part, et avec le politique, d'autre part.

Dans presque tous les pays cités, l'homme politique se trouve souvent en confrontation avec l'islam dans ses rapports avec le pouvoir politique en général et la démocratie libérale en particulier. C'est ainsi que « *de nouvelles craintes se font jour dans ces pays* » comme le souligne de D. De Villepin (2003) et d'interminables questions qui sont presque des apories au sens socratique du terme s'y posent :

- la démocratie est-elle compatible avec l'islam?

- la laïcité est-elle compatible avec l'islam?

- peut-on être un musulman laïc?

- le développement économique et social peut-il se réaliser dans un mode de gouvernance islamique ?

On peut résumer toutes ces questions en une seule : pourquoi la plupart des musulmans de la République du Niger s'opposent-ils à la laïcité ?

Telle est la question de départ tout au long des travaux exploratoires où deux positions sont dégagées. Pour la première position issue des entretiens exploratoires, la polémique s'explique par le fait que les musulmans nigériens, dans leur majorité analphabètes (de l'école occidentale), ont mal compris le sens, les principes et les avantages de la laïcité pour tous les citoyens de quelque confession que ce soit. Pour la deuxième, c'est que les musulmans dans leur majorité ont des idées reçues sur l'Occident et donc ne considèrent-ils pas que tout ce qui en provient est contre l'Islam et doit être rejeté ?

A ces deux éléments de questionnements, s'ajoute la thèse du théologien français G. Ben Cheick (2005, p.127) selon laquelle :

> « *la source du tumulte autour de la laïcité réside dans la dimension psychologique et linguistique du terme* ***laïcité****. Ainsi, c'est l'étrangeté du vocable de* ***laïcité*** *au vocabulaire des langues véhiculaires du message islamique dont l'arabe, le persan, le turc, l'ourdou… qui justifie toutes les réticences des musulmans vis-à-vis de la laïcité* ».

Dans tous les cas, ces trois positions laissent toujours un vide autour de la question tant dans le monde occidental qu'en Orient et mieux encore au Niger.

Dans ce pays, ni l'analphabétisme, ni le réflexe de rejeter tout ce qui vient de l'Occident, ni même l'ignorance des avantages de la laïcité pour les musulmans, ne suffisent à expliquer toute la polémique autour de celle-ci. Quant à la thèse de G. Ben Cheik (2005) indexant l'étrangeté du vocable aux langues véhiculaires du message islamique, elle ne résiste pas aujourd'hui face aux arguments suivants :

- depuis la construction de la Mosquée de Paris en 1927, le message islamique est déjà véhiculé en Français ;
- d'ailleurs, il est très peu judicieux de rattacher l'islam à une langue dans la mesure où il existe des musulmans d'une multitude de groupes ethnolinguistiques à travers le monde.

Ceux qui animent le débat autour de la laïcité sont des intellectuels car dans la majorité des cas, les illettrés ou les analphabètes sont peu ou pas informés sur la question et ne s'y

intéressent pas souvent. Il convient alors de chercher les causes de cette discorde autour de la laïcité au-delà des éléments formels comme le problème linguistique ou psychologique évoqué par G. Ben Cheick (2005).

Il y a lieu alors de poser le débat sur un plateau où les deux réalités en jeu, à savoir la laïcité et l'islam seront analysées dans les contextes socioculturels et politiques qui les ont vu naître et se développer. Il existe, d'une part, la laïcité en tant que concept philosophique ou théologique, et en tant que système politique et, d'autre part, l'islam en tant que système religieux, culture et civilisation, chacun étant le fruit d'une histoire qu'il n'est pas à ignorer.

Ainsi, pour conduire cette recherche dans un cadre circonscrit, la question de recherche est formulée comme suit : En quels termes peut-on expliquer les enjeux et les défis de la laïcité au Niger, pays musulman?

Autour de cette question centrale « *gravitent* » les questions subsidiaires suivantes :

- les musulmans nigériens connaissent-ils le sens et les principes de la laïcité ?
- quels sont les principes qui régissent la gestion de l'Etat en islam ?
- quels sont les contours et les limites de la liberté religieuse dans une République laïque ?
- quelles sont les difficultés de cohabitation religieuse dans les pays à majorité musulmane comme le Niger ?
- quels sont la nature et les types de rapports entre les leaders religieux et les hommes politiques ?
- qu'est-ce qui amène les leaders religieux à s'intéresser aux débats politiques ?

I.1.1.3 Hypothèses de recherche

La formulation des hypothèses est une exigence des sciences sociales dans le cadre d'un travail de recherche. Elles constituent des réponses provisoires aux questions de recherches afin d'éviter de divaguer ou de digresser dans les analyses. Ces réponses provisoires orientent les résultats et facilitent leur interprétation car elles sont en relation étroite avec les objectifs. Mais ces réponses provisoires sont soumises à l'épreuve du terrain qui est sensée les confirmer, les infirmer ou les nuancer. C'est dans ce souci, qu'il est formulé pour la présente recherche l'hypothèse centrale suivante :

La polémique autour de la laïcité au Niger explique la diversité des enjeux et des défis qui y sont liés. Cette polémique s'exprime à travers le rejet ou l'opposition de certains musulmans à la laïcité. Mais ce texte prendra le risque de faire de ces deux concepts des synonymes.

Pour mieux cerner cette hypothèse centrale, il est formulé les trois hypothèses opérationnelles suivantes :

- ✓ Première hypothèse : le principe fondamental de la laïcité au Niger dérange la conception islamique de la gestion de l'Etat.

Il faut noter à ce niveau que l'islam ne dissocie pas le politique du religieux, ni le sacré du profane ou du moins, on constate que la démarcation n'est pas très nette.

- ✓ Deuxième hypothèse : la laïcité au Niger demeure un facteur de restriction des libertés religieuses. Au nom de la neutralité, la laïcité restreint l'éventail symbolique de l'islam dans la mesure où certains signes et symboles de la religion sont interdits dans les espaces publics. On peut donner en exemple le port du voile par la femme musulmane considéré sous d'autres cieux comme signe ostentatoire, humiliant pour la femme et objet de prosélytisme, tandis que la religion musulmane en fait une injonction. C'est aussi le cas des minarets des mosquées.
- ✓ Troisième hypothèse : le débat autour de la laïcité reste un espace de lutte de positionnement des acteurs.

L'opposition de ces musulmans traduit un espace d'expression d'intérêts et d'enjeux sociopolitiques.

Dire non à la laïcité aux moments très sensibles et très surveillés comme les périodes d'élaboration des constitutions, est une occasion de se faire voir et écouter par un grand nombre de citoyens nigériens qui constituent l'électorat dont il faut conquérir et gagner la confiance.

I.1.1.4 Objectifs de la recherche

Objectif général

Cette recherche vise à analyser les enjeux et les défis de la laïcité au Niger à travers les raisons de son rejet.

Objectifs spécifiques

- décrire les principes et les mécanismes de fonctionnement des deux systèmes à savoir la laïcité et la conception islamique de la gestion de l'Etat ;
- définir les contours de la liberté religieuse et la typologie des conflits liés à la gestion du pluralisme religieux au Niger ;

- identifier les motifs qui poussent les leaders musulmans à s'inviter dans les débats politiques.

I.1.2 Justification du choix du sujet

Après avoir cerné la problématique liée à ce sujet, il est intéressant d'évoquer les principaux éléments qui ont motivé le choix d'un tel sujet. Le choix d'un sujet, quel que soit le cadre, n'est jamais fortuit, à plus forte raison celui d'une thèse de doctorat qui est sensé placer l'étudiant au cœur de la recherche. C'est ainsi que le choix de ce sujet est motivé par plusieurs raisons aussi bien objectives que subjectives.

- **Les raisons objectives**

Il faut rappeler que P. Rongere (1979) a déjà défini *« la sociologie comme la science sociale synthétique qui se propose d'étudier la réalité sociale dans sa totalité et dans son actualité »*. C'est à cet exercice que cette recherche se soumet en choisissant ce sujet qui a plusieurs intérêts socio-anthropologiques.

Partout, en Occident, au proche et au Moyen Orient, en Amérique et en Afrique, la question des rapports entre l'Etat et la religion fait couler beaucoup d'encre, de salive et même de sang. L'histoire sociologique de l'Occident en est témoin, du moyen âge à ce jour.

En outre, on constate que la question de la laïcité est longtemps laissée au seul compte des juristes, des politologues et quelquefois des philosophes ou des théologiens. Selon cette thèse, elle doit aussi intéresser et même préoccuper les sociologues, particulièrement ceux des sociétés musulmanes car ces dernières demeurent aujourd'hui les plus grands foyers de tensions religieuses et politiques.

Mais qu'est-ce qui explique le choix de la période « 1960 à 2015 » ? Il est judicieux de rappeler que tout sujet de recherche en Socio-anthropologie trouve son sens complet lorsqu'il est circonscrit dans un cadre spatio-temporel bien précis. Pour le cas de la présente recherche, la raison du choix de la période est la suivante :

C'est en 1960 que le Niger a accédé à l'indépendance, donc à la liberté de choix politique. Ainsi, le choix de la laïcité par le Niger dans sa Constitution de 1960 est un choix, par principe, « *libre* ». Tout de même, il faut rappeler au passage qu'à l'instar de l'ensemble des anciennes colonies françaises, le Niger n'a fait qu'une copie « *conforme* » de la Constitution française de 1958. Par contre, on a préféré limiter la période à 2015 pour pouvoir se servir des faits et événements sociopolitiques actuels des pays musulmans qui touchent la question de la laïcité durant toute la période de cette recherche.

Par ailleurs, on remarque, dans les Universités, que les travaux de recherche sur les thématiques liées aux religions sont fort limités. La raison invoquée est fondamentalement leur caractère sensible. Il est alors intéressant d'aborder ce domaine très peu exploré, comparativement aux autres domaines et aspects de la vie humaine tels que la santé, l'éducation, la communication, le genre, etc.

Cette recherche est aussi l'occasion de multiplier et de comparer les connaissances des sciences sociales sur les fondements de l'islam en confrontant les enseignements des savants religieux (*Cheikh* : terme arabe utilisé pour désigner le vieillard, le savant musulman plus généralement, dans la « *soufiyya* » il désigne le maître spirituel, « *Mufti* ») et les données de terrain.

- **Les raisons subjectives**

C'est d'abord un exercice intellectuel d'écouter les citoyens nigériens s'exprimer sur la laïcité, au-delà des conférences et des débats qui ne regroupent qu'un petit nombre d'orateurs et d'auditeurs, qui ne font d'ailleurs que consommer sans pour autant réagir. Ces débats excluent très souvent la majeure partie du peuple, car animés en français dans les cercles restreints des instruits. C'est une occasion pour faire parler le citoyen ordinaire et les leaders d'opinion non instruits tels que la majorité des « *ouléma* » nigériens.

Au nombre des raisons personnelles, il faut ajouter la rareté des sociologues ou des anthropologues spécialistes des religions au Niger.

I.1.3 Clarification conceptuelle

E. Durkheim (1979, p.32) a recommandé au sociologue de *« définir les concepts afin de les démarquer de l'illusion qui caractérise le sens commun* », et que ses lecteurs et ses auditeurs aient une conception de ce qu'il entend exprimer par les termes qu'il utilise. Ainsi, seront définis les concepts fondamentaux qui sont dans l'intitulé du sujet et d'autres qui seront largement utilisés tout au long de ce travail. Pour mener à bien ce travail de clarification, on a consulté des dictionnaires classiques (le Larousse, le Robert, le Dictionnaire Universel de la Langue Française…) mais aussi des dictionnaires spécialisés en Sciences sociales comme le Dictionnaire Critique de la Sociologie (1982), le Dictionnaire de l'Essentiel en Sociologie (2004) ou le Lexique des Sciences Sociales (2004).

Aussi, sera-t-il fait une large analyse du concept central de laïcité, avant de procéder à la clarification des autres concepts.

- **Laïcité**

Pour C. Fantin (2005, p.257*),* « *à l'époque où l'anglais est devenu la langue internationale, un terme français résiste à toute anglicisation, c'est celui de la* ***laïcité*** ». Certains en tirent argument pour affirmer que la laïcité est une « *exception française* ». Peut-être est-il plus correct d'écrire que la laïcité est une « *invention française ignorée dans certains pays et plus ou moins acclimatée dans d'autres*». En outre, ceci explique, en partie, le fait que plusieurs conceptions de la laïcité s'affrontent encore aujourd'hui.

L'histoire du concept de « laïcité » a beaucoup intéressé G. Ben Cheik (2005) qui l'a remonté aux premières heures de l'ère chrétienne. En effet, le substantif « laïcité » apparaît pour la première fois dans le champ sémantique de la langue française en 1871. Il fut entériné dans le dictionnaire de *Le Littré* six ans plus tard. Sa construction est façonnée sur le grec tardif « l*aïkos* » qui apparaît pour la première fois dans une épître du Pape Clément Premier vers la fin de son pontificat en l'an 96 après la naissance du Christ. Ce terme « *laïkos* » dérive lui-même du grec ancien « *laos* » qui est une des trois dénominations du peuple ; les deux autres étant « *demos* » qui renvoie à la population dans un espace circulaire (un territoire) et « *ethnos* » qui se rapporte aux caractéristiques (physiques et culturelles) du peuple concerné. Quant au premier « *laos* », il désigne le bas peuple unifié en tant que masse non qualifiée face au « *klerikoi* » (les clercs : les hommes de l'Eglise) ; c'est-à-dire les prêtres et les lévites.

Le vocable « laïcité » va engendrer d'autres vocables aussi polémiques. En France, en 1789, la « laïcité » désignait plus ou moins la séparation de l'Eglise et de la religion ou encore l'institutionnalisation de cette séparation pour la nuancer avec la sécularisation qui est juste un fait et non un principe.

Cependant, la laïcité est le principe de la séparation de la société civile et de la société religieuse selon R. Boudon et F. Bourricaud (1982). De même, le Lexique des Sciences Sociales l'a définie comme le caractère d'institutions publiques ou privées indépendantes de l'Eglise et du Clergé : c'est le cas de la laïcité de l'école de la Loi Jules Ferry 1881. Le Dictionnaire des Sciences Politiques et Sociales (2004) a, quant à lui, défini la laïcité comme un principe d'organisation des Etats qui ont opté pour un système excluant les Eglises de l'exercice du pouvoir. La laïcité de l'Etat impose donc une séparation où l'Etat reste imperméable et neutre vis-à-vis de l'option religieuse. Il ne professe aucune foi, il ne prône pas l'irréligion et les religions sont libres vis-à-vis de l'Etat.

Pour Lavisse (2004) dans ce même dictionnaire, il ressort de ces analyses que la séparation comme son nom l'indique, signifie juste une prise de distance de l'Etat vis-à-vis des ou de la religion en présence dans le pays et vice versa. Pour d'autres par contre, cette

séparation, au-delà de cette distance que l'Etat doit garder vis-à-vis des religions, celui-ci doit veiller à ce qu'aucune religion ne se manifeste dans ce qu'il est convenu d'appeler l'espace républicain. Cet espace regroupe l'ensemble des institutions de la République dont et surtout l'école à travers laquelle doit se manifester la neutralité de l'Etat et la disparition de tout signe religieux.

De la volonté de permettre à toutes les religions de s'exercer librement, on passe de plus en plus à une volonté d'empêcher aux religions de se manifester dans ce qu'on appelle dans le jargon de la laïcité l'espace public, donc neutre. Alors ce principe de neutralité est-il contre la liberté religieuse ou bien le problème se situe au niveau de l'application?

Sinon en quoi le port du foulard de la musulmane ou la soutane du chrétien ou encore les cauris de l'animiste porte-t-il atteinte au principe de l'ordre public ou à la laïcité?

Mais la laïcité telle que vécue et pratiquée au Niger ne répond pas à tous les principes fondamentaux, surtout à ce principe cardinal qu'est la séparation de l'Etat et de la Religion. Considérant toute la polysémie et toute la pluri dimensionnalité qui entourent ce concept, dans cette recherche, le sens considéré est le suivant : la laïcité est un système politique basé sur la séparation de l'Etat et de la Religion, la neutralité de l'Etat, la liberté de conscience et de culte. Elle englobe trois principales dimensions à savoir la dimension politique, la dimension religieuse et la dimension sociale. Ce sont ces trois principes et ses trois dimensions qui sont développés tout au long de ce travail.

- **Enjeux**

C'est ce que l'on peut gagner ou perdre dans une compétition selon le Larousse de poche (2007), une entreprise : les enjeux d'une guerre ou d'une négociation par exemple. L'enjeu c'est ce qui est mis en jeu. Un phénomène dont la réalisation est souhaitable par quelques membres de la société et détestable par d'autres membres devient un enjeu. Ici il s'agit de savoir ce que les uns ou les autres peuvent gagner ou perdre dans l'application de la laïcité au Niger en termes d'intérêt. Il est évident que la laïcité présente des enjeux de plusieurs ordres dont les plus importants (à analyser dans cette thèse), sont ceux socioculturels (la religion comprise) et politiques.

- **Défis**

Le terme est polysémique. Il désigne selon *le Larousse* de poche (2007), une provocation dans laquelle on déclare l'adversaire incapable de faire quelque chose ; c'est à ce niveau que le verbe est intéressant : défier l'autorité, refuser de se soumettre à elle. Il désigne aussi un écueil, c'est-à-dire un obstacle que doit surmonter une société humaine dans son

évolution. Cette deuxième définition est beaucoup plus proche du sens donné au concept. En d'autres termes, parler des défis de la laïcité dans cette recherche, c'est parler justement des obstacles internes et externes qui se dressent çà et là devant une application effective de la laïcité. La laïcité au Niger ne peut donc être effective que si ces obstacles ont pu être dégagés d'une manière ou d'une autre.

- **Socioculturel**

Le dictionnaire universel l'a défini comme *« ce qui concerne à la fois une société ou un groupe social et la culture propre à cette société ou ce groupe social »*. En sociologie, une action est dite socioculturelle quand il y a usage des moyens culturels pour transformer une notion sociale. Le *Dictionnaire de l'Essentiel en Socio*logie (*2*004) de COUET A. et ALCAUD D., passe par la définition de la culture qu'il a prise de Tylor : « *c'est ce tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres aptitudes ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société* » ; la culture ainsi définie concerne la société globale. P. Bourdieu et Darbel (1968), en particulier dans leur ouvrage *« l'amour de l'art »,* ont montré que les pratiques culturelles sont très fortement liées à l'origine sociale.

- **Etat**

Le Larousse de poche (2007) l'a défini comme « *une nation organisée administrée par un gouvernement* ». Au sens sociologique, l'Etat se définit comme un ensemble d'individus vivant sur un territoire déterminé où s'exerce un pouvoir politique. Par conséquent, du point de vue sociologique, il y a Etat si trois conditions sont réunies : une population, un territoire appartenant à cette population et un pouvoir politique qui dirige et gère les affaires d'intérêt général de cette population. Dans le même ordre d'idées, W. Emilio (1970), cité par A. Abdoulaye (2012, p.17) a précisé que « *l'État est une institution sociale destinée à maintenir, à l'intérieur et à l'extérieur, l'organisation politique d'un peuple et munie des moyens nécessaires à cette fonction* ». C'est dans la logique de cette dernière acception qu'inscrit cette analyse.

Le *Micro Robert* (1988) a expliqué : « *c'est ce qui est relatif à l'organisation et à l'exercice du pouvoir dans une société bien organisée* ». *Le Lexique des Sciences Sociales* (2004) a renvoyé le terme (l'adjectif) à « *tout ce qui se rapporte à l'action du gouvernement* ». Il a ajouté que « *tout ce qui est social est susceptible de devenir politique dans la mesure où animé par des groupes sociaux assez puissants, ils amènent une réaction du pouvoir et s'intègre de ce fait dans le jeu politique* ». Quant au Dictionnaire des Sciences

Politiques et Sociales (2004), il lie le mot au gouvernement de la société. L'adjectif accompagne toute action ou affaire dans laquelle l'Etat est impliqué par l'ensemble ou une partie de ses démembrements.

- **Religion**

D'après le Larousse de poche (2007), *« c'est un ensemble de croyances, de dogmes et de pratiques qui établissent les rapports de l'Homme avec le Divin »*. E. Durkheim (1979, p.65) a proposé la même définition, mais de manière plus explicite comme *« un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale appelée Eglise tous ceux qui y adhèrent »*. En islam, ces croyances et pratiques unissent les musulmans en une même communauté appelée la « o*umma* ».

Selon l'Anthropologue M. Chebèl (1995, p.361), *« la religion est présentée par le coran comme un phénomène naturel qui vient à la suite de toutes les manifestations divines. Elle est monothéiste, immuable et avantageuse pour l'homme».*

Le phénomène religieux, avertissent M. Penouil et G. Poulalion (2008, p.473), peut être perçu soit comme relevant de la sphère du privé, et il devrait normalement peu intéresser le sociologue, soit comme relevant des croyances collectives, c'est-à-dire des phénomènes d'opinion publique, et il ne peut alors que retenir l'attention du sociologue.

Enfin, on peut concevoir la « coercition religieuse » comme due à un processus d'autoconstitution et d'autorégulation des sociétés humaines, échappant en grande partie aux individus qui en sont les acteurs. C'est la thèse de Durkheim, que des travaux plus récents sont venus renforcer et préciser. Selon cette thèse « *le religieux serait, parmi les hommes, le système générateur et peut-être le noyau constitutif de toute entité collective stable, à défaut de quoi elle se réduirait à un agrégat erratique d'individus ou de groupuscules* ».

C'est cette conception Durkheimienne qui sert de référence tout au long de ce travail.

- **Pays musulman**

Voilà une expression dont les dictionnaires ne donnent pas la définition. Mais dans cette recherche, nous considérons personnellement comme pays musulman, tout pays dont le nombre des musulmans dépasse les 80% de la population. C'est le cas de l'ensemble des pays arabes, de l'Indonésie en Asie, du Sénégal, du Mali ou encore du Niger, en Afrique de l'Ouest.

A travers cette thèse, il est à retenir pour les trois concepts, les acceptions indiquées résumés dans le tableau n°1 :

Tableau 1: Différence entre pays musulman, Etat islamique et pays arabe

Statut	Variable considérée	Exemples
Pays musulman	Pourcentage de la population musulmane	Niger, Indonésie, Arabie Saoudite, Turquie
Pays islamique	Coran comme source de lois	Mauritanie, Arabie Saoudite ; Iran
Pays arabe	Variable ethnolinguistique	Arabie saoudite ; Koweït, Bahreïn

Source : Enquête de terrain, Août 2013

La lecture de ce tableau permet de comprendre que ce concept de « pays musulman » ne doit nullement se confondre à celui d'Etat islamique car à ce niveau, ce n'est pas le nombre qui importe, mais plutôt les sources de la loi en vigueur. Ainsi dans un Etat islamique, c'est le Coran (Livre Saint de l'islam) qui demeure la principale source d'inspiration des lois. C'est le cas de la plupart des pays arabes comme l'Arabie saoudite, l'Iran, l'Irak, le Koweït. En Afrique noire, on peut citer certains Etats du Nord de la République fédérale du Nigéria et le Soudan.

Par ailleurs, le concept de pays musulman ne doit pas non plus être confondu à celui de « pays arabe » car ce dernier est basé sur la variable ethnolinguistique et non sur la variable religieuse. Le lien est certes étroit mais pas symétrique car si tous les pays arabes sont des pays musulmans selon la définition retenue pour cette recherche, tous les pays musulmans ne sont pas des pays arabes. On peut rappeler au passage que le plus grand pays musulman du monde, de par sa population de 249,9 millions en 2013, est l'Indonésie avec 87% de musulmans et qui n'est pas un pays arabe.

- **Islam**

Littéralement, le mot islam signifie en Arabe soumission. Au sens conventionnel, il désigne la soumission à la Volonté d'Allah. Il constitue la religion des musulmans (les soumis à Dieu), fondée sur cinq (05) piliers indissociables et insubstituables à savoir :

- le témoignage qu'il n'y a aucune divinité digne d'adoration hormis Allah et que Mouhammad est son Messager ;
- les cinq (05) prières quotidiennes ;
- l'acquittement de la ''zakat'' (aumône obligatoire);
- le jeûne du mois de Ramadan ;
- le pèlerinage à la Mecque pour le fidèle qui en a les moyens.

Sociologiquement et théologiquement, selon J. P. Charnay (1994, p.11-12) l'islam se constitue en système totalisant. Il affirme sa vocation à englober l'intégralité de l'existence individuelle et collective. Il a vocation à constituer, par la trame enchevêtrée de toutes les attitudes, de toutes les actions personnelles, interindividuelles et inter groupales, un tissu social dense, destiné à lui assurer cette relation à la fois inégalitaire et capitale qui rattache à Allah chaque être humain. Relation singulière, verticale, se suffisant à elle-même, car synthétisée dans le dogme fondamental regroupant toutes les écoles, toutes les tendances orthodoxes ou non, de l'islam ; le « *tawhîd* » est une assertion tranchante de l'unicité divine en tant que seule puissance créatrice et déterminatrice de l'univers, et de la mission du dernier et du plus grand des prophètes, formulée dans l'admirable profession de foi monothéiste *(chahada)* : « *Lâ ilah illâ' llah wa Muh'ammadun rasûlullah* », qui signifie « *Il n'y a de divinité que Dieu et Muhammad est l'Envoyé de Dieu* ».

Cette assertion, tranchante selon cet auteur, surplombant par son dépouillement de toute construction canonique, se projette dans un fait sociologique qui en apparaît théologiquement un reflet et humainement une cause : l'affirmation de l'unité concrète de la communauté des croyants au-delà de leurs conflits politiques ou sociaux, de leurs séparations séculaires, de leurs contradictions internes ; et un fait idéologique poursuit l'auteur: l'affirmation du caractère révélé du Coran, délivré par Dieu, donc non susceptible de variations comme de critiques apologétiques ou exégétiques destructrices.

Et ces affirmations conjuguées, différemment accentuées au fil des siècles et selon les esprits, donnent naissance à un très vif sentiment : l'appartenance à la civilisation musulmane ; perception qui existe aussi bien chez l'individu inculte encore pétri de superstitions, que chez le rationaliste matérialiste ou athée

Pour un croyant musulman, ce fait est en soi un absolu. Toutes les tentatives de mise en corrélation historiques, sociologiques, politiques, économiques, climatologiques, écologiques, etc. ne seront pour lui qu'humaines, que dérivées par rapport à l'ordonnancement voulu par Dieu, seule explication vraie et réelle à ses yeux. Ces tentatives ne portent cependant en rien atteinte à la croyance. Elles se bornent à proposer à titre plus ou moins hypothétique des systèmes de relations entre des séries de faits observés comme phénomènes naturels, sans porter de jugement de valeur sur leur vérité théologique. Car si l'affirmation théologique ne peut constituer, pour le sociologue, un argument d'autorité, inversement les hypothèses explicatives mettant en rapport l'apparition historique de ces affirmations avec les conditions sociologiques…, générales ou particulières, ne nient pas la causalité suprême, nécessaire et suffisante, que constitue pour le croyant la Révélation.

Ce concept d'islam a donné naissance, en fonction de perception et de compréhension qu'en font les uns et les autres, à des néologismes devenus eux-mêmes des concepts à part entière. C'est par exemple « *l'islamisme* », « *l'islamo conservatisme*», « *l'islam radical*», « *le fondamentalisme musulman* »… Ces termes sont utilisés pour désigner un islam semblable et différent de l'islam connu de tous depuis plus d'un millénaire, du moins selon ceux qui les ont forgés avec à leur tête les hommes des médias, les consultants en politiques internationales ou en étude stratégique sur le phénomène du terrorisme. A titre illustratif, Alain GRESH, ancien rédacteur en chef du monde diplomatique, définit l'islamisme comme un islam militant et politique. J. P. Ney et L. Touchard (2011), auteurs du *« Livre noir du terrorisme »* utilisent aisément ce terme pour qualifier un islam jugé extrémiste et violent.

I.1.4 Des axes actuels de la discussion

Une fois les concepts fondamentaux clarifiés, il y a lieu de s'interroger sur quelques auteurs ayant abordé le sujet dans une discipline ou dans une autre, sur tel aspect ou sur tel autre. Alors, il s'impose une revue critique des écrits existants sur le sujet, aussi bien chez les sociologues, les Anthropologues que chez les autres chercheurs en sciences humaines et sociales. Il n'y a aucune prétention à vouloir faire le tour de tous les auteurs, ni celui de tous les pays musulmans, mais, il s'avère nécessaire d'analyser tous aspects abordés et de dégager les constats généraux. Cela permettra de bien cerner le cas du Niger dans ce qu'il a de similaire et de différent avec les autres pays.

Sur ce point, il ne s'agit pas de consulter tous les ouvrages ayant exploré la religion dans sa globalité ou de l'Islam dans son ensemble, mais plutôt, d'exploiter de ceux qui ont abordé la question des rapports Etat/Religion, la laïcité dans son ensemble ou le cas d'un

pays quelconque. La revue abordera d'abord la question à l'échelle internationale, puis à l'échelle du continent africain pour finir avec le cas précis du Niger, en insistant à chaque niveau sur quelques aspects intéressant de cette recherche.

I.1.4.1 A l'échelle internationale

L. Scubla (2003, p.92) a posé déjà quelques interrogations liées à la frontière entre le politique et le religieux dans son article intitulé *« Les hommes peuvent-ils se passer de la religion* ?

> *« Quelle différence essentielle y a-t-il entre une assemblée de chrétiens célébrant les principales dates de la vie du Christ, ou de juifs fêtant la sortie d'Egypte (de Moise) et une réunion de citoyens commémorant l'institution d'une nouvelle charte morale ou quelques grands évènements de la vie nationale ? Mais, se pourrait-il que le social s'émancipe totalement du religieux et que celui-ci, après avoir cimenté les formes élémentaires de la vie sociale et contribué à la genèse de toutes les grandes institutions, devienne un phénomène résiduel et obsolète ? Ne serait-il qu'un adjuvant nécessaire pour mettre en marche la vie sociale, comme la chiquenaude pascalienne pour donner le branle au monde cartésien ? »*

Parmi les auteurs ayant abordé la question, figure l'islamologue et Philosophe suisse, T. Ramadan (2001) qui a abordé la question dans la plupart de ses ouvrages dont *Le Face à Face des Civilisations ; Être musulman européen ; Peut-on vivre avec l'islam ?* et *les musulmans dans la laïcité* . Mais c'est surtout dans ce dernier qu'il a largement abordé la question. Il y a traité des origines de la laïcité, de ses principes et de son vécu quotidien dans les sociétés européennes en général et celle française en particulier.

Pour le cas de la France, il a surtout montré les raisons de la mauvaise compréhension de la laïcité de la part des musulmans en Occident et inversement la difficulté qu'ont les occidentaux à comprendre les musulmans dans leurs pratiques et comportements religieux. A ce sujet, T. Ramadan (1998, p.213) mentionne :

> *« Le fait de pratiquer une religion est devenu tellement marginal en France (et en Europe) – à la limite de l'exotisme – que l'on ne sait plus très bien si le musulman qui fait ses cinq prières quotidiennes, ou si la musulmane qui se voile, sont des pratiquants ou de potentiels extrémistes. Ce regain d'activisme paraît suspect et dangereux. Armé de ces considérations, on ne peut que mal comprendre les résistances qu'opposent les musulmans pratiquants à l'idée d'une intégration conçue comme une immersion dans l'espace dit laïc fondé sur un code de pensée et de conduite rationnel au sein duquel le fait religieux est affaire de vie privée et ne doit en aucun cas interférer sur les affaires publiques* ».

Le philosophe et islamologue suisse rappelle une spécificité de la religion musulmane qui pourrait avoir un impact sur les positions des musulmans par rapport à la laïcité. Il s'agit

de la gestion du sacré et du profane où il note qu'en islam le sacré n'est pas séparé du profane. Ainsi, un acte aussi profane soit-il, devient sacré par le seul fait d'y prononcer le nom d'Allah.

Par rapport à cette même question, s'était exprimé également M. Kilani (1998) dans son article « *Equivoques de la religion et politiques de la laïcité en Europe : réflexion à partir de l'islam* » qui traite des rapports entre société, religion et laïcité, en se basant sur le vécu en Suisse et en France. Il part d'un indicateur à savoir le port du voile. Il souligne dans cet article que le problème que semble soulever la présence des immigrés musulmans en Europe réside dans le fait qu'elle est confrontée à une religion « exogène ». Son analyse sera focalisée sur la Suisse et la France. Il a écrit en substance dans son article:

> *« En conclusion, je soutiendrai que l'enjeu ne réside pas dans une opposition radicale entre laïcité et religion, Etat et Eglise, citoyenneté et communautarisme. Il réside dans un choix entre, d'une part, une conception uniformisatrice et abstraitement, sinon hiérarchiquement, universaliste de la société et de la culture - ou son envers, une vision particulariste et non de spécificités irréductibles ; et, d'autre part, une conception universaliste plus ouverte et plus critique qui concilierait l'expression des identités culturelles particulières avec l'adhésion de l'ensemble à un modèle démocratique et égalitaire de la citoyenneté ».*

Il ressort à ce niveau les sources de la polémique au tour de la laïcité en Europe. Ce qui attire le lecteur dans l'article de l'Anthropologue suisse, c'est surtout ses interrogations dénotant un dilemme pour la société française. Il écrit dans ce sens : « *lors des différentes « affaires du voile* », la France s'est trouvée divisée face à la « percée » de l'islam en France : devait-elle renoncer aux principes fondateurs de la République ou songer à redéfinir la laïcité et les rapports de l'Etat avec la religion ?

Fallait-il interdire le port du voile dans les classes au nom de la laïcité et de l'égalité entre toutes les croyances ou, au contraire, le permettre au nom de la liberté, pour certains, et du droit à la différence pour d'autres ».

Dans ce même ordre d'idées, A. Filali Ansari (2013, p .212) note que *« Dans les autres sociétés, l'histoire peut prendre la forme d'une évolution continue, tandis que chez les musulmans, elle ne peut être qu'une constante répétition* ».

Mais quelles sont les autres sociétés ?

Peu importe, cette comparaison semble vouloir ressortir un caractère spécifique de l'islam d'un point de vue historique.

Toutefois, l'auteur a tenu deux propos qui semblent se contredire. Il écrit en substance : *« l'islam paraît être la religion la plus hostile à la laïcité et à la modernité en général ».* Mais, *« l'islam possède, en fait, tous les caractères intrinsèques qui devraient lui permettre d'apparaître comme la religion la plus proche des idéaux de la modernité et,*

partant, celle qui devrait le plus facilement s'accommoder de la laïcité », a-t-il poursuivi. Ces deux propos contradictoires ne vont que dans la droite ligne du titre de son ouvrage publié en 2002 aux éditions Simbad/Actes Sud, ARS- intitulé *l'islam est-il hostile à la laïcité* ? dans lequel il a cherché à démontrer que loin des apparences, l'islam ne serait pas hostile à la laïcité.

En outre, en considérant les types de verbes utilisés (paraître, apparaître) et l'usage du conditionnel dans ces deux propos, on peut se poser quelques questions liées les unes aux autres :

- y a-t-il une seule forme de laïcité avec un contenu unique ?
- si oui, comment l'islam peut-il être à la fois la religion « *la plus hostile*» et « *la plus proche de la laïcité* »?
- si non, à quelle forme et à quel contenu de la laïcité l'islam est-il « *hostile* » ?
- et de quelle forme et de quel contenu serait-il «*la religion la plus proche*» ?

En considérant à l'inverse, que l'islam a plusieurs formes et plusieurs contenus en face d'une laïcité univoque, ces mêmes questions sont inversement possibles.

Pour O. Roy (2012), il n'existe pas d'opposition entre islam et laïcité; c'est du moins ce qui ressort de sa boutade : *« islam et laïcité : une fausse opposition »* c'est aussi le titre d'un article du Sociologue et politologue, sur le site du CNRS. Il soutient l'idée selon laquelle l'opposition entre Islam et laïcité est d'origine politique. Il écrit à ce propos :

> « *Cette gestion autoritaire de la laïcité, par l'adoption d'une loi sur le port du voile par exemple, renforce l'idée que la démocratie n'est pas laïque. L'attitude adoptée par la France stigmatise la façon dont l'État définit le lien social. Ainsi, en France, c'est l'État qui le crée. Alors que dans les modèles anglo-saxons, l'État ne fait qu'arbitrer. En Grande-Bretagne, une femme policière peut porter le voile et cela ne pose pas de problème : ils ne considèrent pas que la laïcité est menacée. En fait, la France est très isolée dans sa conception de la laïcité* ».

Cependant, qu'est-ce qui pourrait expliquer la controverse dans d'autres pays ?

La mise en évidence du problème dans deux grands pays démocratiques de l'Europe est assez réconfortante pour O. Roy (2012), même s'il faut rappeler au passage qu'en Grande Bretagne, Dieu est souvent présent dans les discours politiques. Ainsi, on note à la fin des discours, même souvent officiels, la prononciation de la formule « *God bless the Queen* » à l'honneur de la Reine.

Cette question de la laïcité a aussi fait l'objet d'un ouvrage intitulé « *La laïcité* » écrit par J. M. Ducomte (2005). Dans cet ouvrage, entièrement consacré à la laïcité en France dans son histoire, ses rapports avec le monde religieux…, l'auteur part d'une genèse de la laïcité en

tant que concept philosophique, réalité sociale et système politique. Il y a surtout fait ressortir les grands événements autour de la question en France de 1789 à la fin du 20e siècle. Les principaux acteurs et les principales dates mémorables (cf annexe) de la laïcité française ont été abordés dans ce livre de 63 pages dans de petits paragraphes synthétiques.

Un autre aspect non moins important abordé par des auteurs français concerne l'attitude du pouvoir politique vis-à-vis du religieux. C'est le cas de J. Glavany (2012, p.9) et ses alliés qui se sont posé un certain nombre d'interrogations sur cet aspect. On peut retenir, entre autres :

> - « *les élus doivent-ils adapter une norme à une « partie de la communauté » ou bien veiller à construire des réponses qui incorporent tous les citoyens* ?
> - *pour prendre en compte la revendication religieuse, doivent-ils favoriser la segmentation, ou bien faciliter l'inclusion de la personne concernée* ?
> *Autrement dit, vérifier que la demande religieuse n'entrave pas les objectifs recherchés par la Constitution concernant le* ***vivre ensemble*** *ainsi que les autres droits fondamentaux, comme l'égalité hommes-femmes* » ?

Il aborde dans ce sens le cas précis de l'islam en écrivant :

> « *Reconnaissons-le : il est souvent question de l'islam dans le choix des situations. Nous n'avons pas voulu évacuer cette donnée qui suscite le plus d'interrogations et de crispations sur le terrain. Moins on les prend en considération, plus elles prennent de place dans l'inconscient collectif, se heurtent à l'histoire, la subjectivité, l'affectivité, les choix idéologiques de chacun. Lorsque ceux-ci deviennent la seule référence, apparaissent alors les positions extrêmes, discriminantes ou laxistes* ».

Toujours par rapport à l'islam, on peut lire sur la page de garde de son ouvrage intitulé *Guide pratique de la laïcité,* les interrogations suivantes :

- « *Comment intégrer une mosquée dans la ville* ?
- *Peut-on prêter une salle municipale pour des activités cultuelles* ?
- *Quelle attitude adopter face à une revendication de viande « halal » (licite) dans une cantine scolaire* » ?

Toujours dans cet ouvrage, l'auteur se situe dans un contexte socioculturel où l'islam est minoritaire. Il se pose alors des questions très peu abordées au Niger comme celles posées ci-dessus. Mais on note toujours un élément commun : des inquiétudes d'un côté, des exigences d'un autre : le rapport Etat-Religion.

Au-delà, il serait intéressant de rappeler que la problématique de la laïcité se pose non seulement en termes de rapports entre l'Etat et la religion, mais aussi en termes de rapports entre les différentes croyances et confessions religieuses présentes dans l'entité politique considérée. A ce niveau, ce travail sera appesanti plus sur les situations de rapports conflictuels.

Ainsi, *M.* LÖWY (1999) fait la remarque suivante : « *Les quatre principaux conflits qui ont endeuillé la planète en 1999 sont, pour une part au moins, des conflits de religions* ». Le journal se justifiait en dressant une liste de situations dans certains pays au sein desquels les rapports entre les différentes forces religieuses étaient en conflit :

- « *Kossovo (orthodoxes/musulmans),*
- *Cachemire (musulmans/Hindous),*
- *Timor-Est (musulmans/catholiques),*
- *Tchétchénie (orthodoxes/musulmans*) ».

Il y a également d'autres conflits endémiques, caractéristiques de cette fin du millénaire :

- *« Proche- Orient (Juifs/musulmans) :*
- *Balkan (orthodoxes/catholiques/musulmans) ;*
- *Algérie (fondamentalistes islamiques/musulmans modérés ou laïcs) ;*
- *Chypre (musulmans/orthodoxes) ;*
- *Haut-Karabakh (chrétiens/musulmans) :*
- *Tibet, (Athées/Bouddhistes …), … »*

A la lecture de cette liste, un constat se dégage et une interrogation s'impose. Dans les pays et localités cités, il y a toujours une présence musulmane (excepté Tibet). Alors la question est de connaître la cause.

La cause est-elle unique ou en existe-il plusieurs ?

Le même journal donne déjà des éléments de réponse à la page six (6) en ces termes :

> « *La puissance modernisatrice de la mondialisation et le projet de celle-ci d'homogénéiser culturellement la plupart des sociétés du monde provoque un peu partout, des replis identitaires en particulier dans des doctrines religieuses., la fin, en 1989-1991 du grand affrontement idéologique - libéralisme- socialisme ayant marqué les deux derniers siècles et tout particulièrement la fin de la guerre froide (1947-1989), qui avait vu s'étendre à l'échelle de la planète le conflit capitalisme/communisme, ont mis en crise les identités politiques et sociales. Cela a sans doute également favorisé la réémergence, partout, des identités religieuses et ethniques* ».

Ces éléments de réponse sont dans l'ensemble d'ordre socioculturel, politique, et dans certaine mesure économique. Mais n'y a-t-il pas de causes – qu'on ose qualifier de - ' « structurelles » ?

Autrement dit, n'y a-t-il pas de causes qui tirent leurs origines à l'intérieur même de la religion ?

I.1.4.2 A l'échelle du continent africain

L'analyse de C. Coulon (1983, p.45-46) sert de référence centrale dans son ouvrage intitulé: « *les musulmans et le pouvoir en Afrique noire* ». « *L'islam sera-t-il l'idéologie mobilisatrice des peuples d'Afrique noire en cette fin du vingtième siècle* s'interrogeait-il » ? Il répond en mentionnant que :

> « *Tout laissait pourtant à penser, jusqu'à une période récente, que la* ***modernisation*** *avait porté un coup fatal à une religion qui paraissait liée à des modes de vie anciens, voire archaïques. La colonisation était finalement parvenue, après des débuts difficiles, à contenir les forces musulmanes, et même à les utiliser dans sa politique indigène. L'islam avait désormais un statut subalterne. Il s'était assagi et affaibli ; il semblait bien incapable de prendre, comme il l'avait fait dans le passé, des initiatives politiques. Il ne constituait pas une source d'inspiration pour les nouvelles générations africaines qui, après la deuxième Guerre mondiale, s'attachèrent à mettre en place des projets libérateurs. Le réveil national africain ne faisait nulle place à l'islam.*
>
> *Paradoxalement, c'était plutôt le christianisme qui, malgré son origine coloniale, servait de point d'appui à toute une élite africaine formée par les Eglises. Bref, l'islam ne passait pas le cas de l'histoire. Les rares cas où il demeurait politiquement actif en Afrique noire étaient ceux de pays qui, comme le Soudan ou la Somalie, vivaient dans une certaine mouvance des pays arabes, ou bien dans des régions restées sous le contrôle de cadres musulmans traditionnels, comme le Nigeria du nord, où l'islam marquait une identité propre face au sud et préservait l'autorité des Emirs.*
>
> *Dans ces conditions, il n'est pas étonnant qu'au moment des indépendances, les nouvelles classes dirigeantes africaines n'aient guère cherché leurs modèles dans l'islam. Celui-ci, loin d'être une référence, faisait plutôt figure d'idéologie aliénante, allant à contre-courant du progrès. On lui reprochait de soutenir un ordre social féodal et de s'être vendu au colonisateur. L'islam était synonyme de conservatisme.*
>
> *Le développement économique ainsi que la construction d'un Etat-nation moderne impliquait donc qu'on limitât son impact social et politique et qu'on le ramenât au rang d'une pratique privée. L'islam fut donc marginalisé. Là où les musulmans cohabitaient avec les chrétiens, ce furent surtout ces derniers qui, parce qu'ils avaient été les premiers à recevoir une éducation « moderne », prirent les postes de responsabilité (Tchad, Haute volta, par exemple).*
>
> *Mais, même dans les pays où la majorité de la population était islamisée, les nouveaux leaders ne se réclamaient guère d'un islam militant ; ils optèrent pour un Etat laïc. La Guinée de Sékou TOURE partit en guerre contre les notables musulmans et dénonça le fanatisme islamique. Le Mali de Modibo KEITA, sans aller aussi loin, voulut en finir avec les anciennes hégémonies sociales que soutenait l'islam.*
>
> *Quant au régime , plus modéré, de DIORI Hamani au Niger dans un pays presque entièrement islamisé, il œuvra de façon à ne pas paraître favoriser l'islam au détriment d'une Eglise catholique qui ne comptait guère pourtant que quelques centaines de fidèles, et établit, sans que cela soulevât un tollé de protestations, des rapports étroits avec Israël. Le temps n'était décidément pas à l'activisme musulman dans les cercles dirigeants. L'Afrique noire, telle que la concevait ses responsables, était sur la voie de ce que des savants sociologues appelaient la* ***sécularisation****. L'islam représenta tout au long un héritage historique et culturel* ».

Cette longue analyse dresse un tour des rapports entre l'Etat et la religion dans ces jeunes nations. Deux principaux constats s'en dégagent : dans un premier temps, les dirigeants de ces pays, imbus de valeurs et d'idéologies occidentales, notamment socialistes révolutionnaires, avaient d'abord écarté l'islam du jeu politique. Pour ceux qui ne s'en prenaient pas à la religion, ils se sentaient plus proches du Christianisme, plus proches des valeurs occidentales ;

Dans un second temps, est intervenue une prise de conscience par rapport à la place qu'occupe l'islam dans la conscience collective de leurs populations. Il va s'en suivre conséquemment une prise en compte de cette religion ou du moins de son impact dans l'acceptation ou non des dirigeants par les populations.

Dans la même lancée, peut être cité, l'ouvrage du Sociologue français Sanson (1998), intitulé « *Laïcité islamique en Algérie* ». Dans cet ouvrage entièrement consacré à la laïcité algérienne, l'auteur note le caractère cette fois-ci ambigu de la Constitution algérienne face à l'islam car voulant être laïque tout en restant fidèle aux valeurs et traditions du peuple qui est presque entièrement musulman, faisant de l'islam la Religion de l'Etat. Il en ressort, à l'instar de Ramadan, la différence des modes de fonctionnement de la laïcité et de l'islam. Mais sans vouloir faire une analyse de sa pensée, il est à observer ensemble la formulation même du titre de l'ouvrage. Il n'y a pas de doute qu'on fait face ici à un paradoxe car comment imaginer dans les principes et les faits une laïcité islamique ?

Il va sans dire que l'Algérie pays musulman et voisin du Niger présente une sorte de particularisme local dans sa conception de la laïcité, si on ne voudrait pas prêter à l'auteur une formule ironique.

Au Benin, la présence du divin dans le discours politique est visible, comme le souligne E. Hounsou (2006, p.6) qui a écrit :

> « *En dépit de ses convictions religieuses, le docteur BONI Yayi ne s'est pas dérobé aux dispositions de la Constitution du 11 décembre 1990… On le sait chrétien bon teint mais cela ne l'a pas poussé à faire comme son prédécesseur le 04 avril 1996. Dans son serment, en effet, le président Boni Yayi a prononcé l'expression* ***mânes des ancêtres***. *Un groupe nominal dont l'omission avait fait revenir Mathieu Kérékou le 06 avril 1996 pour reprendre son serment, suite à la décision d'invalidation prononcée par la Cour Constitutionnelle* ».

Cependant, J. Alladayè (2009) a précisé « *à y voir de près, cette opposition établie entre le général Mathieu Kérékou et son successeur paraît factice* » et l'enthousiasme du journaliste à célébrer *« la capacité de l'homme à garantir la laïcité de l'Etat béninois* »

mériterait d'être nuancée. En effet, quand en ce jeudi 06 avril 2006 où il s'engageait à assumer la plus haute fonction de la République, le nouvel occupant du Palais de la Marina (siège de la présidence du Benin) commençait son discours par « *je voudrais d'abord rendre grâce à Dieu Tout Puissant, Créateur du Ciel et de la Terre. A lui, tout honneur et toute gloire* », il se situait tout à fait dans la même ligne que Mathieu Kérékou et bien d'autres animateurs importants de la vie politique au Bénin du Renouveau démocratique.

L'interférence du religieux dans le politique qui est une menace pour l'épanouissement de la laïcité est également observable au Mali. C. Michoutché (2012) dans son article intitulé *La glissade politique du religieux*[3] en fait mention lorsqu'il a écrit :

> « *Rappelons-nous du 09 août 2011, et ce grand meeting organisé par le Haut Conseil Islamique contre le tout nouveau Code de la famille que l'Assemblée Nationale venait entériner par une grande majorité. Ce fut à mon avis, le grand tournant, une espèce de point de non-retour, ou l'on a vu les responsables religieux arborer des postures politiques* **».**

Cette situation d'interférence n'a pas de tout temps existé au Mali et elle n'est que le résultat d'une défaillance du système démocratique traversé par diverses tortuosités ayant créé des mailles à travers lesquelles les leaders religieux ont pu infiltrer l'arène politique et ont commencé à y imposer leur vue comme en témoigne les propos suivants de Michoutche (2012):

> *« Mais auparavant, il est à remarquer qu'en 20 ans de démocratie, les maliens ne se sont jamais appropriés la politique, au contraire elle est restée l'apanage d'une élite qui l'a confisquée pour en faire un bien privé. Comme le dit le vieux principe : les mêmes causes produisant les mêmes effets, les maliens dans leur majorité s'en sont trouvés exclus, et par conséquent s'en sont lassés. C'est ainsi qu'une large brèche s'est ouverte ; et les religieux ne se sont pas fait prier pour s'y engouffrer* ».

I.1.4.3 Et au Niger ?

A l'échelle nationale, c'est-à-dire au Niger, il est rare de trouver des ouvrages traitant de la laïcité, écrits par des Nigériens. Toutefois, il existe des ouvrages généraux ou académiques (mémoires et thèses) ayant abordé la question à travers des thématiques proches. A ceux-là, s'ajoutent beaucoup de débats et de conférences animés sur la question. L'un des rares ouvrages écrits par un Nigérien sur la question est sans doute celui de Bachard (2000) intitulé : « *la dictature de la laïcité sur la religion* ». Il y a mentionné la contradiction, voire l'incompatibilité entre l'Islam et la laïcité à travers une étude comparative entre la Constitution du Niger et le Coran. Il s'est agi de montrer jusqu'à quel niveau la Constitution

[3] Publié sur mondoblog.org/2012/12/04

taillée sur le modèle français ne répond pas aux réalités socioculturelles et religieuses des Nigériens, bien qu'il soit un homme politique, un religieux et dirige actuellement un parti politique.

Comme souligné plus haut, il y a eu des travaux de recherches sur des thématiques proches du présent sujet parmi lesquels on note ceux de la thèse d'Etat en Histoire de Z. Maïkorema (2009) portant sur « *L'Islam dans l'espace nigérien des origines (VIIe siècle) à 1960* ». Ces travaux abordent, par endroits, les rapports entre l'Etat et la religion. En allant toujours dans le sens des travaux académiques ayant abordé la question de la laïcité, on peut citer A. Soumana (2007), dont les travaux ont porté sur l'analyse des enjeux socioculturels et politiques liés à la laïcité au Niger qui seront approfondis dans ce travail de Thèse. Au nombre des travaux sur la question, il y a également celui de A. Abdoulaye (2012) portant sur *Islam et pouvoir politique au Niger : l'évolution des rapports conflictuels entre l'État et les leaders religieux.* S'interrogeant sur les facteurs explicatifs des conflits entre l'Etat et les leaders religieux musulmans au Niger, l'auteur a noté, à la page 2 :

> « *La place du religieux dans la politique et de la politique dans le religieux constitue une véritable source de conflits. Cela retient l'attention des différentes couches de la société plus particulièrement les gouvernants qui sont dans l'obligation de respecter et de faire respecter le principe constitutionnel de la séparation de l'État et de la religion, fondement de la logique mondiale de la laïcité* ».

De ces propos, on peut retenir trois éléments :

- l'interférence entre le religieux et le politique comme source de conflits ;
- le devoir des dirigeants de protéger la laïcité qui est une loi constitutionnelle au Niger;
- la présentation de la laïcité comme une logique mondiale .

Par ailleurs, Abdoulaye (2012 : 60) retient que les conflits entre leaders religieux musulmans et pouvoir public tirent leur origine dans *« la diversité des associations islamiques et la diversité des courants au sein de ces associations…* ».

L'un dans l'autre, le problème est réel et les causes invoquées par cet auteur ne sont pas à négliger, mais faut-il aussi interroger les deux systèmes (islam et laïcité) dans leurs principes et leurs modes de fonctionnement dans la recherche des causes du rejet de la laïcité et ses implications.

Sur la liste des débats et conférences animés autour de la laïcité, figure celle du Magistrat à la retraite SOLY Abdourahmane, ancien Ministre Nigérien de la justice, souvent consulté sur les questions de Droit au Niger. Le thème de sa communication était : *« Les enjeux du serment confessionnel dans une République laïque, cas des Magistrats du Niger ».* Lors de cette conférence du 30 avril 2006 tenue dans les locaux de l'ANDDH, il a retracé

l'histoire du serment confessionnel au Niger avant de conclure qu'*« il est absurde dans une République laïque* ».

Dans le même ordre d'idées, on peut rappeler également deux colloques organisés par l'Agence Internationale de Coopération Danoise pour le Développement (DANIDA). Le premier est organisé en 2005 à la Faculté des Sciences Economiques et Juridiques (FSEJ) de l'Université Abdou Moumouni de Niamey sur le thème *«Islam, Droits de l'Homme et Démocratie* ». Ses conclusions ont montré la difficulté qu'ont les citoyens Nigériens à observer les principes de la laïcité en général, et celle que rencontrent les juges nigériens en particulier. Ces derniers se voient souvent dans l'obligation d'user du droit islamique en lieu et place du droit positif nigérien, lui-même fortement teinté de valeurs islamiques en particulier. Ce colloque retient enfin que tout cela porte atteinte à la laïcité.

Lors du second colloque qui est une suite logique du premier, tenu du 22 au 24 novembre 2006, il a été surtout question des rapports entre l'islam et l'Etat moderne. C'est aussi et encore le caractère ambigu de ces rapports qui était le constat fondamental à travers le thème central qui était *« l'Etat moderne et l'Islam* ».

I.1.4.4 Synthèse de la revue

A la lumière de ces lectures, autour de la question de la laïcité dans le monde, en Afrique et au Niger, la synthèse fait ressortir cinq (5) points essentiels liés aux enjeux et défis de la laïcité :

- la protection de la laïcité et de l'Etat de droit : c'est le cas de la majorité des pays dans lesquels s'observent ces polémiques et conflits ;
- la protection et la promotion d'une religion quelconque. C'est le cas de l'Italie en Europe où la lutte est faite pour la sauvegarde du Catholicisme ; ou encore les pays arabes qui ne veulent pas adopter la laïcité pour sauvegarder l'hégémonie de l'islam ;
- le puritanisme confessionnel. A ce niveau, deux cas de figure se présentent : soit une religion conteste le bien-fondé d'une autre religion (christianisme-islam) en dénigrant ses principes théologiques, cultuels et son organisation sociale; soit à l'intérieur d'une même religion, un courant de pensée, une confrérie ou une secte combat l'autre. C'est le cas par exemple du problème entre Sunnites et Chiites en islam, entre protestants et catholiques au sein du christianisme ;
- l'intérêt ethnico-religieux et géopolitique. Dans ces situations, on est en face de deux variables parallèles et confondues au sens géométrique du terme, à savoir l'appartenance ethnique et celle religieuse, le tout souvent indissociable d'une situation géopolitique donnée.

C'est le cas du conflit israélo-palestinien où on a d'un côté, la majorité des arabes palestiniens qui sont des musulmans et de l'autre côté les israéliens qui sont dans leur majorité des juifs. On a alors (à tort ou à raison), israélien confondu à Juif et Arabe confondu à musulman. Ce genre de situation s'observe également au Nigeria où les Hausa Fulani sont majoritairement musulmans et sont dans le Nord ; et les ethnies du Sud sont majoritairement chrétiennes. Donc, un problème entre Hausa et une autre ethnie du Sud est facilement assimilé et confondu de facto à un problème entre musulmans et chrétiens ;

- la volonté des hommes politiques de séduire simultanément les défenseurs de la laïcité et les leaders religieux. C'est ce qui justifie la référence de ces dirigeants à Dieu ou aux dieux ou même aux ancêtres dans un discours où Marx, Lénine ou encore Jules Ferry sont cités comme modèles d'hommes d'Etat.

En outre, on peut retenir globalement trois éléments sur les rapports islam et laïcité :

- la compréhension de la laïcité n'a jusqu'à présent pas fait l'objet d'unanimité, ni entre les penseurs, ni entre les dirigeants politiques qui sont appelés à l'appliquer ;
- l'entrée de l'islam dans l'arène politique contemporaine des pays occidentaux ou anciennes colonies occidentales, a davantage complexifié les débats. Cela est dû à ses spécificités par rapport aux autres religions à savoir le judaïsme et le christianisme au milieu desquels est née la laïcité;
- le processus de la naissance et du développement de la laïcité a eu lieu hors des terres musulmanes, mais ils se sont retrouvés aujourd'hui face à face.

En analysant cette synthèse, on constate que les raisons qui expliquent la recrudescence de la polémique dans les pays musulmans n'ont pas été profondément abordées. Pour le cas précis du Niger, le terrain est à la limite « en friche » sur les origines de la polémique autour de la laïcité en général et les raisons qui expliquent le rejet de la laïcité par certains nigériens en particulier. Les écrits consultés sont beaucoup plus appesantis sur les manifestations de ces polémiques et des rapports conflictuels intra et interconfessionnels ou encore ceux entre l'Etat et la religion.

Partant de ces insuffisances, l'analyse tâchera de s'appesantir sur les raisons de la polémique autour de la laïcité, notamment dans les pays musulmans comme le Niger, qui sont inévitablement liés à divers enjeux.

Pour réussir ce travail, il faut, comme tout chercheur en sciences sociales, orienter l'analyse ; il s'impose alors le choix d'un modèle théorique tout en gardant à l'esprit avec A. Aroua (1993, p.66) que « *l'analyse d'une situation est basée sur l'observation objective des*

phénomènes et des évènements, mais dans les limites de la relativité de nos connaissances et de la subjectivité de notre jugement ». C'est ce qui marque la différence entre les travaux des journalistes et ceux des sociologues. Les premiers font des reportages, des écrits sans références théoriques, les seconds ne peuvent faire une analyse scientifique digne de ce nom sans se référer à des modèles théoriques universellement connus et reconnus.

C'est pour répondre à cette exigence de la discipline qu'on a choisi de s'inscrire dans un modèle socio-anthropologique qui cadre avec ce sujet et le problème abordé dans une approche sociologique.

I.1.5 Schème de référence

Le problème central de la recherche invite à s'interroger sur les mobiles qui expliquent tout le débat autour de la laïcité dans les pays musulmans en général et les causes de l'opposition de certains musulmans à cette laïcité au Niger. C'est pourquoi la conduite du travail (l'analyse des données) se fera essentiellement à travers le schème causal.

Il permet d'analyser les différentes raisons invoquées pour s'opposer à la laïcité. Sachant que ces raisons peuvent être de plusieurs ordres comme par exemple historiques, politiques, culturelles, religieuses ou même psychologiques, il sera certainement fait recours à d'autres approches de manière sommaire mais le schème causal demeure l'approche dominante.

I.1.5.1 Aperçu sur le schème causal : son importance pour la recherche, ses forces et faiblesses

En termes mathématiques, l'approche causale se résume dans la formule suivante :

F (A) = B : A explique B et peut varier.

Parmi une multitude d'auteurs, E. Durkheim (1894) fut l'un des grands théoriciens de cette approche. Son ouvrage, *Les règles de la méthode sociologique*, constitue l'ouvrage fondamental de référence en matière d'explication causale. Ainsi, deux règles fondamentales puisées de cet ouvrage seront prises en considération tout au long de cette recherche.

Dans la justification des raisons portées sur l'explication causale des phénomènes sociaux, E. Durkheim (1894, p.64) observe : « *la cause déterminante d'un fait social doit être recherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle*». L'auteur ajoute que les individus y sont ce que les molécules chimiques sont à l'organisme biologique. Alors, **« le social s'explique par le social »** (première règle considérée). En plus, E. Durkheim (1894, p.24) souligne que l'atteinte de l'objectivité scientifique n'est possible qu'à la seule condition de **« *considérer les faits sociaux comme***

des choses **»** (deuxième règle considérée). Autrement dit, le chercheur doit considérer le phénomène à étudier au même titre que les choses matérielles qu'observe le physicien.

Que faut-il d'abord retenir de ce schème ?

Selon M. Jacquemain (2008), dans l'Epistémologie de la Sociologie, l'approche causale est la plus classique des explications scientifiques. De ce fait, elle a trois exigences :

- le déterminisme au sujet duquel il n'y a pas d'effet sans cause.

En effet, l'opposition de certains musulmans à la laïcité au Niger n'est pas un fait de hasard, elle est l'effet d'une ou plusieurs causes : que sont lesquelles hypothèses formulées pour orienter théoriquement les recherches de terrain répondraient à cette question. Partant de ces paramètres, elles seront confirmées, infirmées ou nuancées selon les données du terrain ;

- le localisme qui stipule que la causalité agit de proche en proche et il n'y a pas de causalité « *à distance* ». Cela montre que les variables indépendantes et dépendantes sont directement liées et perçues dans les hypothèses formulées :

- l'asymétrie temporelle où la cause précède toujours l'effet.

Ainsi, « *l'opposition de certains musulmans à la laïcité au Niger* » qui est l'effet n'est apparue qu'après que des causes aient déjà existé. Cette recherche doit donc nécessairement découvrir ces causes. Il faut retenir par ailleurs que l'explication causale a deux conceptions : une première selon laquelle un phénomène « A » est cause d'un phénomène « B » si on a les deux conditions suivantes :

- Chaque fois qu'on observe A, on observe B (A est condition suffisante de B).

Dans cette recherche, il y a lieu de souligner que dans le cas des faits et phénomènes sociaux, il est très peu judicieux de s'en tenir à cette seule condition car les mêmes causes ne produisent pas forcément et toujours les mêmes effets (fussent-elles « *dans les mêmes conditions de température et de pression* » comme cela est vrai dans des sciences dites exactes) ; la causalité est alors multiple et variée. Donc ce n'est pas chaque fois qu'on observe A qu'on observe B.

- Chaque fois qu'on observe B, on a observé A auparavant (A est condition nécessaire de B). C'est justement cette condition qui sera considérée dans cette recherche.

La seconde conception dite reproductrice de la causalité, selon cette thèse, complète la deuxième condition de la première conception. Elle soutient qu'A est cause de B si en agissant sur A, on peut produire B.

En somme, cette approche est choisie car elle est la plus appropriée pour identifier et analyser les causes de « *l'opposition de certains musulmans à la laïcité au Niger* ».

L'explication causale est aussi utilisée par E. Durkheim (1897) dans le cadre du suicide où il affirme que les causes sont liées à des pathologies individuelles ou sociales. En fait, l'auteur démontre que les causes du suicide sont dans leurs majorités plutôt sociales qu'individuelles et psychologiques.

Il est important de rappeler quelques forces de ce schème ainsi que sa portée.

La force de l'approche causale selon M. Jacquemain (2008), est qu'elle permet de mieux cibler les variables (indépendantes), de mieux les cerner (les découvrir) et d'appréhender leur impact sur un fait étudié.

En fait, la base même de l'approche causale est de ne rien exclure, de ne rien rejeter.

Quant à sa portée, elle repose sur la cohérence et l'exactitude globale qui sont les apports majeurs. L'harmonie avec le réel doit être totale. Ce qui fait la richesse de l'approche causale est qu'elle ne s'appuie pas sur un axiome, c'est-à-dire sur une exclusion. La démarche doit rester globale, elle ne doit rien exclure. Rien ne lui est étranger, par exemple tout énoncé est fatalement en interaction dynamique avec les énoncés antérieurs et futurs. Elle restitue au *« bon sens* » sa place exacte qu'il avait quelque peu perdue au profit de l'intelligence, trop souvent favorisée aujourd'hui.

A l'instar de toute approche, la démarche causale ne manque pas de faiblesse. On peut en retenir que ses insuffisances portent généralement sur l'intuition ou le sens commun et font appel à des énoncés de type : « *la balle a causé le bris de la vitre* » ou encore « *fumer cause le cancer* ». Celles-ci se fondent sur des conceptions probabilistes et processuelles.

Ainsi, pour parvenir à utiliser l'approche causale et surmonter toutes les difficultés accumulées, il faut se soumettre entièrement à ses règles et renoncer aux démarches fragmentaires. Elle nécessite par conséquent la définition claire et concise des variables indépendantes.

I.1.5.2 Variables

Dans toute recherche sociologique, il existe une variable dépendante et une ou plusieurs variables indépendantes. La première est celle que le chercheur tente d'expliquer tandis que la seconde est celle qui est censée expliquer la première. Dans ce travail, la variable dépendante est « *l'opposition de certains musulmans à la laïcité au Niger* ». Etant donné que l'homme en tant qu'être raisonnable ne s'oppose pas à quelque chose pour rien car « *il n'y a pas de fumée sans feu* », il a paru intéressant de chercher des éléments explicatifs à l'opposition de certains musulmans à la laïcité. Quant aux variables indépendantes elles sont :

- la séparation de l'Etat et de la religion ;

- l'assimilation de la laïcité à un facteur de restriction des libertés religieuses;
- le débat autour de la laïcité comme espace de lutte de positionnement sociopolitique pour les intellectuels « *arabisés* ».

Autrement dit, ces trois variables sont censées expliquer cette opposition à la laïcité.

I.1.5.3 Dimensions et indicateurs de recherche

On a identifié deux (2) dimensions, à savoir la dimension politique et celle socioculturelle, avec pour chacune quelques indicateurs de recherche.

- **La dimension politique** : Comme définie au niveau de la clarification conceptuelle, notamment au niveau de « Etat », « *est politique, tout ce qui est lié à l'Etat directement ou indirectement ou à sa gestion* ».

On peut y retenir deux (2) types d'indicateurs : ceux qui montrent l'intrusion du religieux dans le politique et celui du politique dans le religieux, d'une part, et ceux qui montrent le rejet de la laïcité, d'autre part.

Pour le premier cas, on note :

- le serment confessionnel au niveau des trois premières personnalités du pays ;
- les discours politiques qui s'ouvrent avec des invocations ou des versets coraniques ;
- la variation des comportements des dirigeants selon qu'ils sont en face des représentants des pays musulmans, arabes et des personnalités musulmanes ou des pays occidentaux. En présence des arabes ou des personnalités des pays musulmans en général ils se disent musulmans soucieux de la propagation et l'avenir de l'Islam et des musulmans et qu'ils s'investissent pour le rayonnement de la religion dans le pays. Quand ils sont en présence des dirigeants occidentaux (non musulmans), ils se proclament laïcs et démocrates et neutres vis-à-vis de toutes les religions. Il s'agit ici de l'ambiguïté des discours et des comportements des hommes politiques ; l'évocation et l'invocation permanentes de Dieu lors des séminaires, les assises de l'Assemblée Nationale ou dans les *meeting* et les discours politiques ;
- la lecture du Coran à l'ouverture de la Radio et de la Télévision nationales.

Concernant le deuxième type d'indicateurs on peut citer :

- les manifestations contre l'adoption ou la ratification de certains textes internationaux comme le Code de la Famille ou CEDEF ;
- le rejet du mot « laïcité » et l'exigence de son retrait des constitutions de 1992 à 2010 ;
- l'évitement, la dénonciation ou la condamnation implicite de l'occupation de certaines hautes responsabilités politiques par des non musulmans ou des femmes ;

- certaines questions qui sont posées aux candidats au fauteuil présidentiel comme « *allez-vous supprimer la laïcité si vous êtes élu ?* » ou « *instaurerez-vous la chariah si vous devenez Président* »?

- **La dimension socioculturelle**.

Le concept « *socioculturel* » est également défini dans la clarification conceptuelle. Il englobe le social et le culturel. Ici, les indicateurs de recherche suivants sont retenus :

- des manifestations contre des activités socioculturelles jugées incompatibles avec l'Islam comme le Festival International de la Mode Africaine (FIMA) ;
- le rejet social du mariage mixte notamment entre musulmans et chrétiens ;
- le souhait constant de l'introduction de l'enseignement de l'islam dans les écoles publiques ;
- le port des signes et symboles religieux – ostentatoires ou ostensibles - même dans les lieux publics - (des corans, tapis de prière dans les bureaux, des voilées aux guichets des banques ou à la pompe des stations d'essence) ;
- le rejet du mariage civil ;
- les campagnes de démobilisation contre le recours à l'exorcisme chrétien.

Par ailleurs, la prise en compte de ces indicateurs va également permettre de contrôler les variables parasites. Il est à noter que les variables parasites apparaissent comme des variables pouvant également expliquer la variable dépendante. Si elles ne sont pas contrôlées, elles peuvent alourdir et même compromettre la vérification des hypothèses formulées. Ainsi, seules les trois (3) variables indépendantes seront soumises à l'épreuve du terrain.

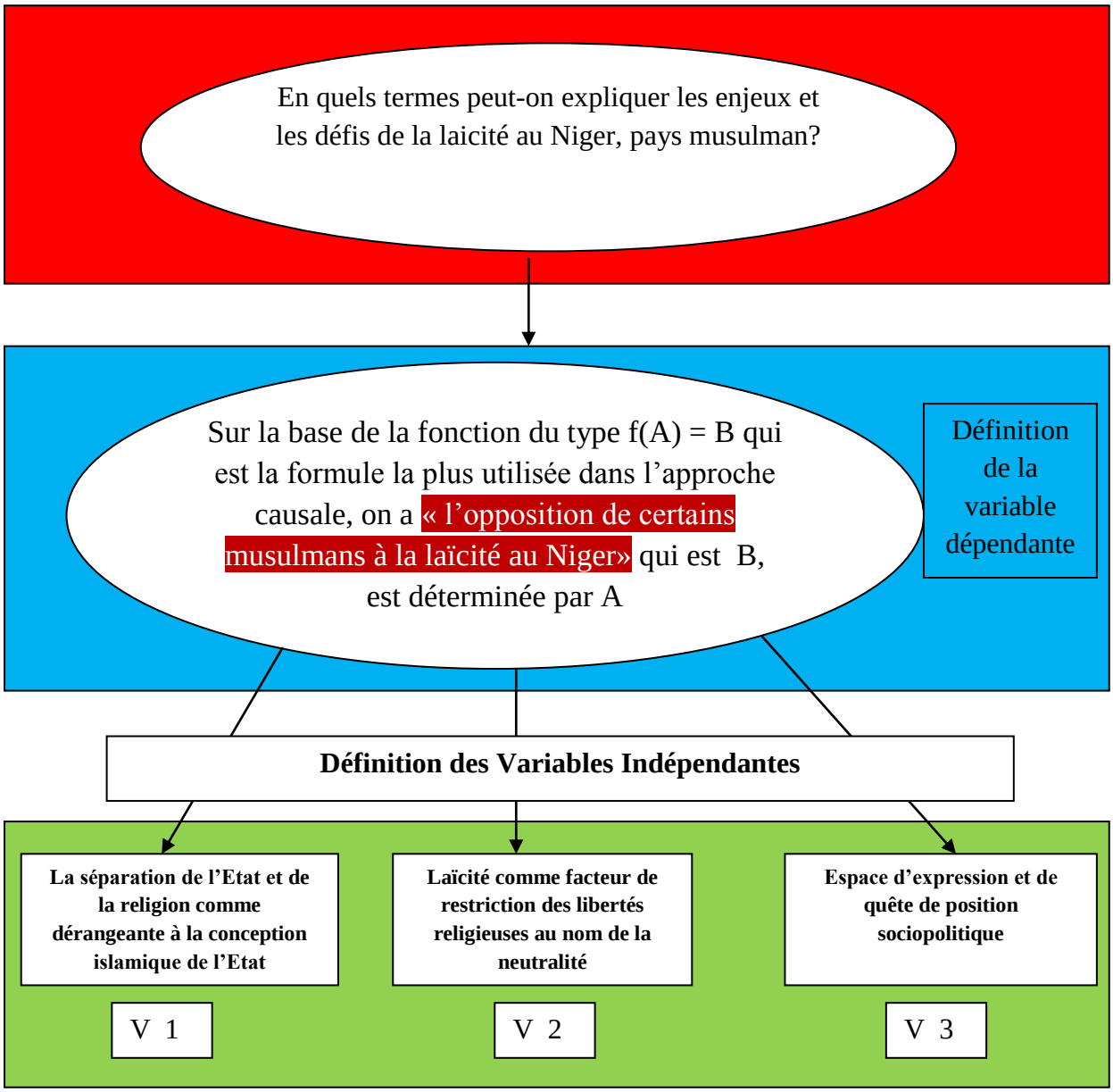


Schéma n° 1: Représentation schématique de l'approche théorique

Par ailleurs, la troisième hypothèse pourrait conduire à avoir recours à l'individualisme méthodologique ne serait-ce que superficiellement. L'utilisation des débats comme espace d'expression qui est en réalité une lutte pour la quête du statut ou de position par les intellectuels arabisés exclus du système, relève en grande partie de calcul individuel. Ces intellectuels sont alors en train de saisir ces débats comme une occasion pour se faire entendre à deux niveaux :

- au niveau des gouvernants, pour les contraindre à compter avec eux ;
- au niveau de la population afin de les mobiliser pour leur cause.

Après le développement théorique présenté, la recherche en science sociale entre dans sa deuxième phase à savoir le cadre méthodologique. Ce dernier regroupe l'ensemble des méthodes et techniques à mobiliser pour atteindre les objectifs assignés à la recherche.

R. Boudon (1983), parlant de la méthode, a averti le sociologue ainsi: « *le sociologue ne peut espérer entraîner la conviction de ses pairs qu'en se soumettant à des principes de démonstrations analogues auxquelles obéissent les sciences de la nature*», c'est-à-dire dans la rigueur et la convenance.

La méthode, selon O. Aktouf (1995, p.20), se définit comme « *la procédure logique d'une science, c'est-à-dire l'ensemble des pratiques particulières qu'elle met en œuvre pour que le cheminement de ses démonstrations et de ses théorisations soit clair, évident et irréfutable*». C'est dans le souci de répondre à ces exigences scientifiques qu'on a décidé d'emprunter une démarche qualitative donc qui s'intéresse plutôt à la qualité des données qu'à leur quantité.

I.2 Cadre méthodologique

Ici, il est question de la recherche documentaire et du choix des groupes stratégiques.

I.2.1 Recherche documentaire et la pré-enquête

I.2.1.1 Recherche documentaire

Dans le cadre de cette recherche, on a eu recours à deux types de documentation : la documentation écrite et la documentation sonore. Pour ce qui est de la documentation écrite, elle est largement utilisée tout au long de cette recherche. A cet effet, des documents méthodologiques pour comprendre les démarches des prédécesseurs sont consultés afin de bien élaborer le cadre méthodologique. Des ouvrages généraux traitant, dans une large mesure, de la socio-anthropologie des religions, de la sociologie politique, de la religion et de la politique mais aussi des ouvrages analysant les rapports Orient-Occident, Islam-Occident ou Etat-Religion sont également exploités.

Sur le sujet proprement dit, sont exploités deux types de documents : ceux qui traitent de la laïcité en général, c'est-à-dire dans le monde et ceux qui abordent la question au Niger. Ainsi, il est exploité divers ouvrages, des journaux, des revues périodiques, des articles, des rapports d'études, des Actes de colloques, des thèses et mémoires d'étudiants et des documents administratifs. A ces documents s'ajoutent des résultats de consultations sur la Toile (internet) conduisant nécessairement à une « *sitographie* ».

Quant à la documentation sonore (audio-visuel), elle est utilisée à tous les niveaux de la recherche. Mais, elle est surtout utilisée à trois niveaux : niveau de la pré-enquête en procédant à des entretiens tantôt semi directifs tantôt libres, dans les enquêtes de terrain proprement dites et lors de l'analyse des données. Aux deux premiers niveaux, certaines personnes ressources nous ont orienté vers des documents audio-visuels, notamment des conférences, des débats et des discours des hommes politiques et des leaders religieux.

Cette documentation a surtout permis de poser la problématique et de dégager les hypothèses de travail. Elle a été aussi utile dans la recherche bibliographique. A cause de la nature essentiellement qualitative de la recherche, il est fait une large analyse documentaire à divers niveaux qui est clarifiée davantage dans la partie consacrée au traitement des données.

I.2.1.2 Pré-enquête

La pré-enquête est une phase de terrain assez précoce dont les buts essentiels sont d'aider à constituer une problématique plus précise et surtout à construire des hypothèses qui soient valides, fiables, renseignées, argumentées et justifiées. C'est dans ce sens que des personnes sont contactées, tantôt pour leur maîtrise du domaine, tantôt pour l'intérêt qu'elles accordent au sujet. Lors de la pré-enquête, il s'est agi d'interroger des personnes ressources tels que des enseignants-chercheurs, des juristes, des politiciens, des leaders religieux et des étudiants.

Pendant ce travail, il s'agit juste d'évoquer le sujet et d'écouter l'interlocuteur sur la question. La question de départ de cette recherche préliminaire est, en rappel : « pourquoi la plupart des musulmans de la République du Niger s'opposent-ils à la laïcité»?

Autrement dit, les entretiens sont tantôt libres, tantôt semi directifs et individuels autour de cette question ; donc, il n'y a eu d'entretiens de groupe qu'avec quelques étudiants de la FSEJ. Cette phase a davantage contribué dans la recherche documentaire à travers des indications de bibliothèques ou centres dotés d'ouvrages spécifiques au sujet. Elle a également contribué dans la délimitation du terrain d'enquête en fonction des informations recherchées.

I.2.2 Choix des groupes stratégiques cibles et délimitation du terrain d'investigation

I.2.2.1 Choix des groupes stratégiques cibles: échantillonnage

Tous les nigériens sans distinction de sexe, de groupe ethnolinguistique, de région ou de religion, sont en principe concernés par le sujet de la laïcité. Mais le problème tel que posé actuellement concerne essentiellement les intellectuels, les hommes politiques, les juristes et

les leaders religieux, qui animent le débat sur la laïcité. La jeunesse est également concernée par cette question ne serait-ce qu'indirectement.

C'est ainsi que la population d'enquête est composée de ces cinq catégories de citoyens qu'on a considéré comme les informateurs clés ou les acteurs centraux légèrement différents des « *groupes stratégiques* » de J. P. Olivier de Sardan (2003). Les groupes stratégiques identifiés dans cette recherche sont composés aussi bien de personnes physiques que morales. L'expression « *population d'enquête* » évoquée ci-haut s'inscrit dans le sens de R. Quivy et L. V. Campenhoudt (1995, p.161) qui ont souligné que « *le mot **population** doit être compris dans son sens le plus large, celui d'un ensemble d'éléments constituant un tout* ». Les cinq catégories sont choisies chacune pour des raisons précises :

- les intellectuels : selon R. Boudon (1997, p.125), le mot « *intellectuel est récent, il date de l'affaire Dreyfus. Mais il ne fait que dénommer autrement une catégorie sociale que l'on désignait au XVI° siècle par le mot « humaniste » et au XVIII° siècle par le mot « philosophe ». En ce sens, les intellectuels sont ceux qui, mobilisant leur prestige ou leur autorité de créateurs, contribuent à exprimer et à populariser de nouvelles valeurs (ou à défendre les anciennes). Erasme, Voltaire, E. Zola sont peut-être les illustrations les plus célèbres de l'intellectuel en ce sens du mo*t ». A. El-Back (2013, p.199) s'est inscrit dans la même logique, tout en ajoutant que « *L'intellectuel est en somme la lumière des masses, et en beaucoup de choses il est bon qu'il précède. S'il y a des risques qui accompagnent certaines options il est le mieux préparé pour les percevoir et faire des propositions pour les conjurer ».* Dans ce travail, le terme « *intellectuel* » couvre l'ensemble des instruits qui ne figurent pas dans les autres catégories comme les juristes, les politologues… ce sont eux qui savent mieux de quoi il est question dans les débats qui s'animent autour de la laïcité (connaissance du concept et de son contenu). Il faut juste préciser qu'on a utilisé ce terme pour désigner les autres instruits qui ne sont pas expressément cités en fonction de leur formation ou parcours précis comme les juristes. Les enseignants-chercheurs, les animateurs des associations de la société civile et certains chefs traditionnels constituent, dans ce travail, les intellectuels.
- les juristes : ils maîtrisent les questions de droits et des sciences politiques dans une certaine mesure, ils connaissent les lois de la République ;
- les leaders religieux : l'expression « *leaders religieux* » renvoie, dans cette analyse, aux dirigeants des associations confessionnelles (islamique, chrétienne, bahaïe etc.) et aux érudits de ces religions. Ils se portent garants des valeurs et principes des religions et sont au-devant des manifestations et contestations de la laïcité. Dans ce travail, l'accent sera mis sur

les leaders musulmans parce que ces manifestations et contestations, pour le cas précis du Niger, sont généralement l'œuvre des associations islamiques. C'est dans ces milieux que le débat autour de la laïcité s'exprime en termes de « *pour ou contre* » ou « compatible ou incompatible avec l'islam ».

- les jeunes : il sera fait un contournement de la polysémie qui entoure ce concept. Le terme jeune renvoie essentiellement aux personnes dont l'âge est compris entre 15 et 35 ans pour garder l'acception du Plan de Développement Economique et Social (PDES 2012-2015 : 54) ; il est intéressant d'interroger ces jeunes pour plusieurs raisons : on y trouve des engagés dans la religion musulmane avec une ferveur et une rigueur quelque fois débordantes ; ils sont également les « *instruments* » des contestations. Ce sont ces jeunes qui sortent dans les rues qui cassent, qui vandalisent, qui brûlent les propriétés publiques ou privées au nom de la religion. Sont comptés parmi les jeunes, entre autres, les étudiants et les *fadas* (groupe des jeunes).
- les hommes politiques: « *l'homme politique* » s'entend, dans ce texte, comme tout homme qui occupe une fonction politique ou qui anime un parti politique (dirigeant et militant actif) ; ce sont surtout eux qui sont appelés à appliquer, respecter et faire respecter les lois de la République, une fois au pouvoir.

Certaines personnes physiques ou morales (les organisations de la société civile) qui n'ont pas été expressément citées sont également interrogées pour les mêmes raisons, c'est-à-dire l'intérêt qu'elles accordent au sujet ou leurs rôles et statuts les liant directement ou indirectement au problème.

Comment répondre à F. Depeltau (2010, p.231) lorsqu'il se demande : « *Combien d'individus ou de phénomènes dois-je retenir dans mon échantillon pour que mes tests empiriques soient valables ?* ». Très certainement, l'idéal sera d'interroger un nombre d'individus permettant d'assurer la représentativité de l'échantillon. Mais Schopenhauer cité par M. Grawitz (2001 : 350) avertissait déjà que *« la tâche n'est point de contempler ce que nul n'a encore contemplé, mais de méditer comme personne n'a encore médité sur ce que tout le monde a devant les yeux »*. Ainsi, les exigences scientifiques, les réalités du terrain et le caractère essentiellement qualitatif de la recherche dû à la nature du fait étudié, ont conduit à un échantillonnage stratifié. Autrement dit, au niveau de chaque catégorie constituant une strate, on a procédé par un échantillonnage proportionnel en fonction de la qualité des informations recherchées auprès d'elle en tenant compte d'un minimum quantitatif. Le tableau n°2 présente l'échantillon retenu et investigué.

Tableau 2 : Récapitulatif des groupes stratégiques définis et interrogés

Groupes stratégiques	Nombre disponible (bases de données)	Pourcentage considéré	Nombre de personnes/ structures interrogées	Nombre de personnes par structure	Total
Leaders religieux musulmans/les associations islamiques	60	50	30	3	90
Leaders religieux chrétiens /les associations chrétiennes	40	15	6	3	18
Les associations de la société civile	-	-	10	3	30
Les associations des chefs animistes	-	-	3	3	9
La communauté bahaïe	4	25	1	2	2
Les chefs traditionnels	-	-	3	3	9
Les partis politiques	74	15	10	3	30
Les députés	113	X		3	3
Les ministères	37	X	5	3	15
Les facultés (les enseignants-chercheurs)	13	50	7	3	21
Les facultés (les étudiants)	-	-	4 focus groups de 6 membres + 73 entretiens individuels et opinion sondée	-	97
Les juristes/ politologues	-	-	10	-	10
Les *fadas* ou regroupements de jeunes	-	-	9 focus de 5 membres	-	45
Total	-	-	-	-	379

Source : Enquête de terrain, Août 2013

Le commentaire de ce tableau permet de ressortir les éléments suivants :

- les cinq (5) catégories sont éclatées à travers leurs différentes composantes dans le tableau comme par exemple les leaders religieux qui sont constitués d'animateurs des associations islamiques, chrétiennes, Bahaïes et celles des croyances locales ;
- la première colonne renvoie aux statuts ou rôles des interrogés ;
- la deuxième colonne comporte les bases de données desquelles est tiré le nombre d'interrogés par choix raisonné. Dans les cas d'indisponibilité de bases des données (symbolisées dans la colonne par des tirets), le nombre de personnes interrogées est choisi au hasard simple.
- la quatrième colonne comporte le nombre de personnes et structures effectivement interrogées sur le terrain.

En outre, il faut préciser qu'au niveau des députés, il est, certes, prévu d'interroger les dix pour cent (10%) soit douze députés mais il n'a été possible d'interroger que les trois indiqués dans la quatrième colonne. Pour ce qui est des ministères, le choix s'est basé non pas proportionnellement au nombre mais sur ceux qu'on a considérés comme les plus concernés directement par la question. Il s'agit :

- du Ministère de l'intérieur, de la sécurité publique, de la décentralisation, des affaires coutumières et religieuses;
- du Ministère de la justice et garde des sceaux ;
- du Ministère de la population, de la promotion de la femme et de la protection de l'enfant ;
- du Ministère de la fonction publique et de la réforme administrative ;
- du Ministère des affaires étrangères, de la coopération, de l'intégration africaine et des Nigériens à l'extérieur.

Au niveau de ces ministères, les secrétaires généraux ont été les personnes privilégiées par l'enquête même si on n'a pas pu les interroger tous.

I.2.2.2 Délimitation du terrain d'investigation

Le Niger est un pays subdivisé en huit (8) régions avec chacune un chef-lieu à savoir : Agadez, Diffa, Dosso, Maradi, Tahoua, Tillabéry, Zinder et Niamey qui est en même temps la capitale du pays. Mais, on a choisi de mener les investigations essentiellement dans trois (3) chefs-lieux de régions. Il s'agit de Niamey, Zinder et Maradi qu'on a appelé « *ville-sites* » tout au long de la recherche. Ces villes sont sélectionnées pour un certain nombre de raisons qui leur sont communes telle que le fait d'être des villes et des communes à statut particulier (CSP). Elles sont également les trois villes les plus peuplées du Niger avec

respectivement 1 011 277, 321 809 et 264 897 habitants, selon les résultats du RGP/H de 2012.

Le choix de ces trois entités est par ailleurs motivé par des raisons propres à chacune:

- Niamey : capitale du Niger, elle est l'une des trois (3) villes principales du pays. C'est à Niamey que s'animent tout naturellement les grands débats sur la laïcité car c'est elle qui abrite tous les types d'acteurs intervenant dans le débat sur cette question; c'est le centre où pullulent des associations religieuses de toutes les confessions présentes au Niger. C'est de Niamey que partent les contestations ou manifestations contre la laïcité ou tout autre fait ou décision politiques jugés contraires aux principes de l'islam par les leaders religieux ou autres observateurs des questions socioculturelles, politiques et économiques. On y observe également des conflits religieux ouverts (rarement) ou latents (constamment) surtout de type intra-confessionnel, c'est-à-dire entre divers courants islamiques.
- Zinder : située à l'Est du Niger, est la deuxième ville principale du pays au plan démographique. Affectueusement appelée la cité du pétrole (car abritant la raffinerie), la ville de Zinder est également un foyer islamique reconnu pour son islam soufi et confrérique. Elle est une ville frontalière du Nigeria par Kano et abrite les grandes écoles coraniques traditionnelles *(makaranta)* qui connaissent un afflux de la junte féminine. Zinder est également une ville de contestation de décisions politiques jugées contraires à l'Islam. On y observe de temps en temps des conflits latents ou ouverts entre chrétiens et musulmans dont le tout dernier remonte à l'affaire du journal «*charlie Hebdo*» de janvier 2015.
- Maradi : cette ville est choisie pour trois (3) motifs. Située au centre-est du pays, Maradi est la troisième grande ville du Niger. Appelée « capitale économique » du Niger, la ville de Maradi fait aussi frontière avec le Nigéria. Elle est également un foyer islamique où s'observent de temps en temps des tensions religieuses. La ville connaît un développement des courants rénovateurs prêchant l'orthodoxie et combattant le syncrétisme et toute tentative d'adapter l'islam à des éléments culturels occidentaux. Maradi est à cet effet la ville qui abrite les courants « *islamistes* » (« *wahhabite* » ou « *Izalah* », coraniste communément appelé « *Kaala Kaato*»). C'est par la porte de Maradi que ces courants jadis connus au Nigeria sont entrés et se sont diffusés dans le centre et l'Est du Niger.

Les résultats issus des investigations dans les trois « *villes-sites* » ne feront pas l'objet d'une analyse comparative. Le choix des trois sites répond juste à un souci de couverture des grandes villes du Niger. Niamey est le site principal tandis que Maradi et Zinder constituent les sites secondaires ou tout simplement complémentaires.

I.2.3 Techniques de collecte des données de terrain et outils d'investigation

I.2.3.1Techniques de collecte

Par définition, la technique renvoie à la manière par laquelle procède le chercheur pour atteindre ses objectifs. C'est dans ce sens que K. A. Amouzou (2001, p.20) a souligné que :

> « *les techniques sont des outils de la recherche qui impliquent des procédés de collecte des données adaptées à l'objet sur lequel porte la recherche (documents, individus), à l'objectif de la recherche et à la méthode de recherche (logique dans l'enchaînement des démarches intellectuelles qui conduiront à l'explication)* ».

La prédominance du qualitatif dans cette recherche a conduit à faire beaucoup recours à l'entretien. M. Grawitz (2001, p.644), l'a défini comme « *un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé* ».

Comme l'exige la recherche qualitative, la collecte des données est effectuée à travers plusieurs techniques. Il s'agit des recherches documentaires tout au long de la recherche, des enquêtes par entretiens et de débats publics sur la question de la laïcité, dans les lieux publics, les restaurants, sur les antennes, sur les chaînes de télévision et dans les conférences. L'observation libre et l'analyse des discours (politiques, syndicaux et religieux) sont également utilisées au cours de la collecte des données. En dehors des techniques qualitatives, une enquête par questionnaire est menée au niveau du Ministère de l'intérieur et de l'Institut national de la Statistique pour le recueil de quelques données quantitatives.

Parmi les techniques, figurent le suivi des débats publics dans les lieux de rencontre tels que les jardins publics, les « *Fada* » (lieux de regroupement de jeunes devant les concessions)…. Cette technique consiste à recueillir des données à travers les débats qui s'animent çà et là autour de la question. C'est une sorte d'entretien collectif informel.

I.2.3.2 Outils d'investigation

L'outil, c'est d'abord le moyen qu'un travailleur utilise pour accomplir une tâche. Les chercheurs en sciences sociales disposent globalement de trois (3) outils que sont le questionnaire, le guide d'entretien et la grille d'observation. Au cours de cette recherche, c'est surtout les deux (2) premiers qui sont largement utilisés à savoir :

- le questionnaire : c'est un ensemble de questions composé généralement de questions fermées, avec quelques questions ouvertes. Il est essentiellement utilisé pour avoir des données chiffrées, quantifiables et univoques. Dans cette recherche, il s'est agi justement de recueillir des données quantitatives. C'est pourquoi les questionnaires sont composés essentiellement de questions de fait et d'identification. On en a utilisé trois (3) parmi lesquels un adressé au Ministère de l'Intérieur incluant la « *ville-site* »

de Niamey, un autre aux autorités municipales (les mairies centrales) des deux (2) autres « *villes-sites* ». Un troisième questionnaire a été adressé aux leaders religieux.

- le guide d'entretien : cet outil est composé d'un ensemble d'items formés eux-mêmes d' « *idées-questions* » qui tiennent lieu de question d'opinion. Dans cette recherche socio-anthropologique, le guide d'entretien est privilégié parce qu'il est mieux adapté aux recherches qualitatives. Il permet aussi « *une étude des phénomènes en profondeur et a l'avantage d'être souple* » comme l'a notifié A. Pare (2002, p.30). Il est donc élaboré des guides d'entretien à l'intention des personnes et structures qui composent l'échantillon. L'administration a été donc indirecte : c'est l'enquêteur qui a enregistré les réponses des acteurs sociaux (et non les interviewés eux-mêmes). Il faut noter que l'administration du guide d'entretien est faite tantôt individuellement, tantôt par groupe. Dans le second cas, il s'est agi des *focus-group* formés de cinq (5) à six (6) individus.

La collecte des données est effectuée alors avec des guides d'entretien spécifiques adressés aux associations religieuses (islamiques, chrétiennes, bahaïes), aux imams, aux hommes politiques, aux associations de la société civile, aux institutions de la République (Assemblée Nationale, Ministères), aux juristes/politologues, aux enseignants-chercheurs, aux étudiants et autres jeunes (administré sous forme de *focus-group*).

I.2.4 Déroulement des enquêtes de terrain et traitement des données

Les enquêtes de terrain se sont déroulées certes, à travers des phases entrecoupées, suite à des perturbations sécuritaires comme les attentats terroristes commis à Agadez et à Arlit le 23 mai 2013 et à Niamey le 1er juin 2013. Cette situation a amené les Associations islamiques et les leaders religieux à développer une réticence, voire un refus d'accorder des entretiens craignant que le chercheur ne soit un envoyé du Ministère de l'intérieur (au plan national) ou des services secrets des Etats-Unis ou de la France (au plan international), pour les espionner.

Les situations d'insécurité au Mali, en Lybie et au Nigéria qui se sont étendues à certains coins du Niger ont également perturbé le déroulement normal des enquêtes.

Ainsi, les recherches intensives sont menées du 1er avril au 15 septembre 2013 sur les sites de Niamey, Maradi et Zinder. Toutefois, des investigations ou enquêtes complémentaires ont continué tout au long de la recherche, chaque fois que des insuffisances ou des besoins de précisions sont constatés et cela jusqu'en janvier 2015. Ces recherches sont menées à travers des entretiens formels de type semi-directif et des entretiens non-formels (simple causerie dont le but est inavoué). Tel que mentionné ci-haut, l'administration du guide d'entretien est

indirecte, autrement dit les thèmes sont directement abordés avec l'interviewé et les réponses données sont enregistrées par l'intervieweur. Cette technique a l'avantage de susciter des débats avec l'interrogé et d'éviter la paresse de remplissage.

Quant à l'administration des questionnaires, elle a été directe dans certains cas parce qu'il s'est agi de les déposer chez les personnes concernées qui les ont remplis elles-mêmes. Certains entretiens sont enregistrés avec des magnétophones ou même des téléphones portables.

Après cette phase de terrain, le travail suivant a consisté à dépouiller et traiter les données. Le dépouillement est dans son ensemble manuel. Il s'est déroulé en trois principales phases qui sont :

- la transcription des entretiens enregistrés et la mise en « *texte intégral* » des prises de notes brutes.

- le regroupement des réponses en fonction des hypothèses de recherche et des variables considérées. Autrement dit, l'ensemble des réponses à une question sont regroupées par affinité. A ce niveau, interviennent différents croisements de variables. Il s'agit alors de comparer les réponses en fonction des postes de responsabilité et des confessions religieuses des personnes interrogées. A l'intérieur du même islam, les réponses sont comparées en fonction des courants afin de voir s'il y a la possibilité d'établir des relations de cause à effet entre un courant donné et l'opposition ou non à la laïcité. Pendant cette recherche, il y a eu très peu de recours à des variables comme l'âge et le sexe, tandis que la profession, le niveau d'instruction, la confession (avec à l'intérieur le courant ou confrérie) sont déterminants.

- L'analyse des données est la phase ultime du travail. Les données sont regroupées selon les variables qu'on a citées plus haut. En fonction des items et des hypothèses de recherche, on a procédé à l'usage de ces données traitées. Cet usage s'est fait à son tour de la manière suivante :

- en fonction des variables considérées, on a dressé quelques tableaux à une entrée qui sont commentés ;
- l'analyse du contenu est largement utilisée, notamment à deux niveaux. D'une part, elle est utilisée pour commenter des propos d'interviewé « verbatim » recueillis sur le terrain, et d'autre part, pour analyser des extraits de discours politiques et religieux.

I.2.5 Difficultés rencontrées

Il est de tradition dans la rédaction d'un mémoire de thèse, de notifier les difficultés que le chercheur a rencontrées aux différentes étapes de la recherche. Dans le cas précis de cette recherche, la difficulté fondamentale est la réticence et même quelque fois le refus de certaines personnes interrogées de répondre aux questions à cause de la nature du sujet et du contexte sociopolitique aussi bien national qu'international dans lequel a eu lieu l'enquête intensive de terrain. Les attentats terroristes d'Arlit et d'Agadez et la situation d'insécurité chez les voisins Nigérian (phénomène *Boko-Haram*), Malien et Algérien (AQMI, ANSARDINE, MUJAO), ont amené à faire face à plusieurs refus de réponse.

En dehors de cette difficulté majeure, la distance (environ 2000 km) qui sépare le doctorant de l'Université de tutelle (UAC de Cotonou) ne permet pas d'avoir des rencontres rapprochées avec le Directeur de thèse. En outre, la connexion internet est souvent perturbée dans la ville de résidence (Zinder), ce qui crée parfois des retards dans l'envoi des documents au Directeur de thèse. Ce désagrément a contribué au ralentissement du rythme du travail.

CHAPITRE II :

PRESENTATION DU CADRE PHYSIQUE ET HUMAIN DE LA RECHERCHE

Ce chapitre développe essentiellement les deux éléments qui constituent, dans ce travail, le cadre de la recherche. Il s'agit de la présentation des sites d'investigation qu'on a appelés le cadre physique et de l'arène religieuse du Niger considérée comme le cadre moral. Cette dernière sera développée en deux points : le premier sera consacré à une étude détaillée et descriptive de l'islam au Niger, et le second abordera sommairement les autres confessions présentes au Niger.

II.1 Cadre physique : présentation des sites d'investigation (villes-sites)

La présentation de ces trois villes qui est de type thématique, abordera les principaux aspects qui concernent le sujet de recherche, c'est-à-dire des éléments ayant trait à la religion, la population, et dans une certaine mesure les infrastructures socioculturelles, politiques et économiques. En outre, la présentation de la ville site de Niamey sera plus détaillée et plus approfondie parce qu'elle constitue le site principal dans lequel sont collectées l'essentiel des données de terrain. Quant aux villes de Maradi et Zinder, elles feront l'objet d'une présentation sommaire à travers notamment l'aperçu historique et l'arène religieuse.

II.1.1. Présentation de la ville de Niamey (site principal)

II.1.1.1 Situation géographique et infrastructure

Niamey est le principal site d'investigation sur lequel l'essentiel des données de terrain sont collectées pour les raisons évoquées au niveau du point justifiant la délimitation du terrain d'enquête. C'est une ville récente dont l'essor est lié au fait colonial. Elle est située à l'extrême sud-ouest du pays. Par arrêté en date du 28 décembre 1926 du Gouverneur Jules BREVIE, Niamey est devenue capitale du troisième Territoire Militaire Français de l'Afrique de l'ouest. Ce territoire devient République du Niger le 18 décembre 1958. Cette République a accédé à l'indépendance le mercredi 3 août 1960 avec comme premier président Diori Hamani et comme capitale Niamey.

Elle est située à l'extrême sud-ouest du pays entre les parallèles 13° 24' sud et les méridiens 2° et 2° est du département de Kollo au sein duquel elle forme une enclave. Elle a une altitude variant de 160 à 250 mètres et est traversée par le fleuve Niger. Ce dernier divise la capitale du Niger en deux rives inégales en superficie, population, infrastructures et niveau

d'urbanisation, communément appelées Rive Droite et Rive Gauche. Elle couvre une superficie de 255 km^2 avec une population de 1.011.277 habitants (RGP/H-2012).

Les fortes migrations rurales (intensifiées par des épisodes de sécheresses historiques) font maintenir le taux d'accroissement naturel de la capitale à 2,9 % contre 3,9 % à l'échelle nationale (RGP/H-2012. La ville de Niamey compte une soixantaine de quartiers dont la majorité est située sur la rive gauche. C'est elle qui abrite l'ensemble des institutions de la République (Ministères, Assemblée Nationale, Présidence…), des infrastructures éducatives (écoles et divers centres de formation), économiques (Marchés), socioculturelles (MJC, CCOG, Stades), religieuses (Mosquées, Instituts Islamiques, Eglises…) et sanitaires (Hôpitaux, Maternités).

Les grands Centres de Formation Islamique (CFI) et les mosquées de renom de Niamey, tels que la Grande Mosquée du quartier Complexe (Mosquée Khadafi), la mosquée de vendredi du Grand Marché, le Centre Amir Sultan de *Talladjé* (CFI), la Grande Mosquée de *Wadata*, le *Markaz* Abou Oubayda de *Koira kano* (CFI), le *Markaz* de *Boukoki* (CFI) pour ne citer que ceux-là, sont tous situés à la Rive gauche. Dans le même ordre d'idée, les grandes Eglises (Cathédrale Notre Dame de la Mission Catholique de Niamey, l'Eglise *Lakouroussou*, l'Eglise *Garbado*, l'Eglise Saint Michel de l'aéroport et l'Eglise Evangélique de *Boukoki*) sont également situées sur la même rive.

Quant à la rive droite communément appelée *« Haro-Banda »* (derrière le fleuve en langue *Zarma*), elle abrite aussi quelques infrastructures et institutions de grande importance. C'est elle qui abrite l'Université Abdou Moumouni de Niamey avec sa grande Mosquée réputée pour être le siège de « *l'Islam intellectuel* » de tendance Wahhabite. *Haro-Banda* compte également quelques Eglises comme l'Eglise *Gawèye*, l'Eglise *Nogaré*, l'Eglise *Kirkissoye*, etc. C'est également à la rive droite que se situent le Centre Hospitalier Universitaire (CHU) devenu récemment Hôpital National *Lamordé* et l'Hôpital de District de *Gawèye*.

II.1.1.2 Cadre institutionnel et administratif

Avant 2003, le Niger comptait huit (8) chefs-lieux de régions parmi lesquels on dénombrait quatre (4) communautés urbaines dont Niamey. La communauté urbaine de Niamey était composée de trois (3) communes. La rive gauche abrite les communes I et II tandis que toute la rive droite constituait la commune III. Chacune de ces trois communes était dirigée par un Maire, pendant que la CUN était sous la tutelle d'un Préfet-Maire qui les

« *coiffait* ». La loi n° 2003-35 du 27 août 2003 portant composition et délimitation des communes a modifié le nombre des communes (passant de 3 à 5) et leur superficie.

De nouveaux villages ont été intégrés à la ville de Niamey, et repartis entre les cinq (5) communes qui sont devenues aujourd'hui les cinq arrondissements communaux de la ville de Niamey par ordonnance 2010-56 du 17 septembre 2010 portant érection des communautés urbaines du Niger en Communes à Statut Particulier (CSP) ou villes et les communes les composant en arrondissements communaux. La ville de Niamey est désormais dirigée par un Président du Conseil de ville mais les cinq arrondissements la composant sont toujours dirigés par des maires qui rendent compte au Président du Conseil de Ville.

II.1.1.3 Population

La structure démographique de Niamey fait apparaître une forte proportion de jeunes ; 67% de sa population ont moins de 25 ans (INS, 2012). La forte densité humaine dans la plupart des quartiers à Niamey lui donne l'allure d'une « cité-dortoir » du fait de l'insuffisance de centres de loisirs et de recréation. L'urbanisation accélérée et incontrôlée de la ville a accentué la pression sociale déjà forte et a compliqué des conditions d'accès aux services sociaux de bases (logement, éducation, santé, eau potable, hygiène et assainissement, insertion professionnelle des jeunes, etc.). Cette croissance accélérée de la population urbaine s'explique aussi par un Indice Synthétique de Fécondité (ISF) très élevé avec une moyenne nationale de 7,1 enfant par femme en âge de procréer, c'est-à-dire de 15 à 49 ans. Tous ces facteurs ont contribué à produire une jeunesse quasi désœuvrée, une masse d' « enfants de la rue » et un nombre croissant de vieillards qui s'adonnent quotidiennement à la mendicité devant les feux optiques, les mosquées, les pharmacies et les banques.

II.1.1.4 L'arène religieuse

Capitale du Niger, Niamey est le plus grand centre urbain du pays où se rencontrent et cohabitent toutes les religions et croyances présentes au Niger. Même s'il est difficile de dresser une carte religieuse complète de la ville de Niamey, on peut retenir qu'à l'image du pays, sa population est majoritairement musulmane. Niamey abrite tous les courants et confréries de l'islam et du christianisme qu'on rencontre au Niger. De façon globale, on peut dire que Niamey est un *melting pot* religieux qui donne lieu à tous les syncrétismes.

En ce qui concerne la religion musulmane on peut retenir, entre autres :

- que le grand nombre pratique un islam populaire de rite *Malikite*[4] pour reprendre l'expression de Garçon (1998) ;
- qu'il existe une montée fulgurante de nouveaux mouvements islamiques tel que les « *wahhabites* » appelés également « *izalistes* » qui revendiquent un islam orthodoxe, débarrassé de toute innovation religieuse ou pratique syncrétique ;
- la présence du chiisme Iranien qui diffuse l'idéologie « *Khomeyniste* » ;
- l'apparition et le développement de certaines sectes telle que la « *Ahmadiyya* » et du courant coraniste ;
- l'activisme de la branche « *Nyassiste* » de la confrérie « *Tidjaniyya*».

La communauté chrétienne quant à elle, est surtout à dominance catholique qui cohabite avec les évangéliques, l'Eglise Anglicane et d'autres sectes comme l'Eglise Céleste, les témoins de « *Jéhovah* », la foi néo-apostolique…Niamey abrite également la plus forte communauté *Bahaïe* du Niger.

II.1.2. Présentation de la ville de Zinder

II.1.2.1 Situation géographique

La ville de Zinder est située à plus de 900 km à l'Est de Niamey et à 250 km au nord de Kano au Nigéria. Avec une superficie de 559,66 km^2, la ville de Zinder est entièrement bâtie dans l'espace géographique du département de Mirriah.

Elle est limitée au sud par le canton de « *Dogo* » et de « *Baban Tapki* », au nord par le canton de « *Dakoussa* », à l'ouest par le canton de « *Tirmini* » et à l'est par le canton de « *Gafati* ».

II.1.2.2 Aperçu historique et population

A l'origine, Zinder s'appelait « *Daama Grimi*[5] ». La ville de Zinder est composée de cinq arrondissements communaux dont le cinquième est à environ neuf nom qui est transformé par les haoussa en « *Damagaram* ». Les haoussas représentent la première vague d'immigrants qui s'installèrent dans le « *Damagaram* » (nom de la région de Zinder) au XIème siècle. Selon une des versions de la légende, un chasseur dénommé « *Zindirma* » venu du « *Bornou* », s'installa et créa un village sur le site actuel de « *Birni* » (quartier historique

[4] Selon C. SI HAMZA BOUBAKEUR (1985), il existe quatre écoles méthodologiques de jurisprudence dans l'islam sunnite parmi lesquelles celle de Imam Malik (Ecole de Médine) communément appelé rite Malikite.

[5] En Kanouri « c'est de la viande que tu manges ? » C'était, selon la légende, la question qu'avait posée un passant au chasseur Zindirma qui fonderait Damagaram, l'autre nom de Zinder.

de la ville) sous l'appellation de Zinder (dérivé de *Zindirma*). Ce nom « *Zindir* » subit, par la suite, la déformation des colonisateurs français pour donner Zinder.

Elle compte actuellement, s'il faut le rappeler, une population de 321.809 habitants composée essentiellement de haoussa, de *kanouri* et de touareg auxquels s'ajoutent d'autres groupes ethnolinguistiques nigériens et étrangers fruits de l'urbanisation et du statut administratif de la ville. La ville de Zinder compte trente-trois (33) quartiers repartis dans les quatre[6] arrondissements communaux formant l'espace urbain de la ville.

Le quartier *Birni* abrite l'essentiel de la population autochtone.

II.1.2.3 Arène religieuse

L'arène religieuse de Zinder est composée de vingt-quatre (24) associations islamiques, six (6) associations chrétiennes et une (1) association animiste, qui s'exercent respectivement pour les deux premières dans vingt et une (21) mosquées de vendredi et trois (3) Eglises. Quatre grandes mosquées se distinguent des autres par leur animation religieuse et le nombre de fidèles qui les fréquentent, il s'agit de celle de *Birni* (Mosquée de Sultanat), celle de *Lawali Balla* située dans le quartier *Kouran Daga* et celle dite Mosquée *Ilalla* située au quartier *Jaguindi* qui sont fréquentées en majorité par les musulmans soufis de la confrérie *Tidjaniyya*, la quatrième est celle du quartier *Karkada* qui est fréquentée en majorité par les *wahhabite* (*Yan Izala*).

La population de Zinder, à l'instar de celle du pays, est essentiellement musulmane avec une dominance de l'islam *soufi*. La confrérie « *tidjaniyya* » est la plus représentée même si on note une légère présence de la « *kadriyya* ». Cependant, Zinder va connaître avec le voisinage du Nigéria un islam réformateur issu du mouvement *Izala* (islam wahhabite du Nigéria) auquel s'ajoute la secte coraniste[7] *Kaala-Kaato*, toujours provenu du Nigéria.

Le discours islamique (prêches, conférences, interventions sur les médias) est surtout tourné vers l'enseignement des principes fondamentaux de l'islam. Il est enregistré de temps en temps des attaques verbales entre courants et/ou confréries opposées à cause de la divergence de points de vue.

Quant à la communauté chrétienne zindéroise, elle est majoritairement composée de catholiques dont la présence remonte aux missions d'évangélisation des années 1920, souligné par Monseigneur M. Cartatéguy (2003), de l'Eglise Evangélique et des assemblées

[6] La ville de Zinder est composée de cinq arrondissements communaux dont le cinquième est à environ neuf (9) km du périmètre urbain de la ville. Notre recherche n'a pas concerné ce cinquième arrondissement.
[7] Tous ces courants et confréries seront largement détaillés au chapitre suivant.

de Dieu. L'Eglise Catholique et celle des Assemblées de Dieu sont situées dans le quartier *Toudoun Jamous* (jadis composé de population étrangère) et l'Eglise protestante dans le quartier *Tambari*. Contrairement aux musulmans qui font des prêches réguliers et abondants dans les mosquées, dans les rues et dans certaines places publiques, les chrétiens concentrent leur communication dans leur lieu de culte mais avec des émissions radio et télé diffusées généralement les week-ends. Le « *magouzanci* » traduit abusivement et indifféremment par animisme et divinité, qui est la croyance, dit-on, de tous les temps, se réduit à Zinder au syncrétisme religieux. Autrement dit, les pratiques animistes sont presque fondues ou évoluent en marge de celles des religions importées. Toutefois, il existe des *Yan bori*[8] et une présence affichée de « *Yan ina da karé*[9] ». Ces animistes d'origine Nigériane sont appelés ainsi parce qu'ils consomment la viande du chien) à Zinder situés en majorité à *Kanya*.

II.1.3. Présentation de la ville de Maradi

II.1.3.1 Situation géographique

Maradi[10] appartient à la région administrative du même nom. Elle est située au centre sud du Niger à proximité de la frontière avec le Nigéria. Elle est distante de 645 Km de Niamey à laquelle elle est reliée par la route nationale n° 1 (RN1).

Le site actuel de la ville de Maradi est différent de son implantation d'origine. En 1945, une crue exceptionnelle du « *Goulbi* » (lac de Maradi) inonda entièrement la ville. Les autorités coloniales la transfèrent sur le plateau avec un plan en damier. Cette ville abrite un sultanat dont le palais occupe une position centrale. Autour du sultanat gravitent la plupart des anciens quartiers : *Maradawa*, *Limantchi*, *Assao* (seul quartier Peul), *Yan Daka*, *Bagalam*, *Mokoyo*, et *Dan Goulbi*. *Dan Bourja*, le quartier administratif de la colonie, existait déjà sur le plateau.

La ville de Maradi s'étale sur environ 86 Km^2 dont près de 20 Km^2 de zone agglomérée. La portion ouest de la ville est ceinturée par une falaise et des mares permanentes. Le nord est délimité par la commune de *Tsibiri*. Le domaine militaire au sud constitue une limite pour l'agglomération urbaine. L'extension de la ville ne peut se faire que vers l'est.

[8] *Yan bori* : terme haoussa qui désigne les partisans des croyances locales (essentiellement la croyance aux esprits). C'est une pratique relevant donc du *''magouzanci''*.

[9] Expression Haoussa qui signifie littéralement « Où est-ce qu'il y a un chien ? »
Ces animistes d'origine Nigériane sont appelés ainsi parce qu'ils consomment la viande du chien.

[10] L'essentiel des données historiques et administratives à propos de cette ville sont tirées du document du PRIU

II.1.3.2 Aperçu historique et population

La ville de Maradi est fondée au début du XIX siècle dans la vallée du « *Goulbin* » Maradi, un cours d'eau temporaire qui prend sa source au Nigéria. Le fondateur, *Dan Kassawa*, était un chef Haoussa, originaire de la cité de *Katsina* au Nigéria. Après la chute de cette cité, Maradi devint le siège de la chefferie de l'Etat Haoussa du *Katsina*. Il était peuplé essentiellement de *Katsinawa* (Haoussa). Ceux-ci constituent encore la grande majorité des habitants de la ville (RGP/H, 2012), qui cohabitent avec des « *Gobirawa* » et autres groupes ethnolinguistiques nationaux et non nationaux.

L'histoire et la civilisation communes entre Maradi et certaines villes des Etats du nord du Nigéria créent des liens étroits qui expliquent leur articulation sociale et économique très importante. La ville compte dix-sept (17) quartiers, essentiellement à trame régulière. L'histoire précoloniale, coloniale et postcoloniale de la ville explique la création de ces quartiers. On distingue trois grandes zones :

- le quartier du noyau central habité par les autochtones qui constituent encore aujourd'hui 42% des habitants de la ville. La densité moyenne y est très élevée : 580 habitants / ha. Ils sont propriétaires des terres agricoles ceinturant la ville ;
- les premiers quartiers d'extension au nord , peuplés de non autochtones, attirés par les opportunités d'emploi créées par le développement de la traite arachidière, la création d'huileries et le développement de la fonction administrative et commerciale de la ville entre 1950 et 1970. Ils représentent 41% de la population ;
- les quartiers d'extension plus récente à l'est de la ville qui occupent des fonctions administratives et résidentielles.

L'histoire et la civilisation communes expliquent les liens étroits qui unissent la ville de Maradi à l'Etat actuel du *Katsina* dans la fédération du Nigeria et aux villes situées dans le nord du pays, notamment *Kano*. La chefferie traditionnelle du *Katsina* dont le siège est situé dans le quartier *Yan Daka* à Maradi, continue à exercer une influence morale et politique importante sur la population de Maradi.

L'avènement de la colonisation française au Niger et anglaise au Nigeria a entraîné une nouvelle problématique, notamment par l'établissement des frontières et de la douane entre les deux pays. Au lendemain de la seconde guerre mondiale, le développement d'une économie de traite, basée sur la culture de l'arachide, du commerce de produits importés et les activités connexes, transforment Maradi en pôle économique régional. A cet effet, la ville est

affectueusement appelée la « Cité Economique du Niger ». Ces activités, encouragées par la chefferie de Maradi sont à l'origine de l'essor économique de la ville et de la création d'une classe commerçante locale. Maradi connut une période de prospérité économique qui permit l'émergence d'une véritable ville et la montée en puissance de grands commerçants, les « *Alhazey*[11] ». Dans les années 1970-1980, Maradi jouit de l'implantation de plusieurs unités industrielles. Celles-ci se sont effondrées dans les décennies 1980-1990 suite à la crise économique, à leur mauvaise gestion, aux aléas climatiques, etc.

La croissance et l'extension de la ville se sont amplifiées durant les années 1970, d'une part, en raison de l'exode rural consécutif à une grave sécheresse et, d'autre part, en raison de l'accroissement des fonctions administratives et du développement industriel relatif de Maradi.

II.1.3.3 Arène religieuse

L'arène religieuse de Maradi est fondamentalement animée par quatre acteurs collectifs représentant les quatre confessions religieuses qu'on y trouve. Il s'agit des musulmans, des chrétiens, des *bahaï* et des fidèles des croyances locales communément appelés « *yan bori* ». La ville de Maradi dispose de plusieurs grandes mosquées parmi lesquelles quatre se sont fait distinguer : il s'agit de la mosquée centrale du *sultanat* de *Katsina* (fief de l'islam *soufi*), la mosquée de *Yan Izala* (fief du mouvement *Izala*), la mosquée de *Tchana* et celle dite mosquée *Jinguilé.* « L'islam traditionnel » que représentent les *soufis* très peu actifs, devient de plus en plus l'affaire de vieilles personnes et de quelques jeunes conservateurs.

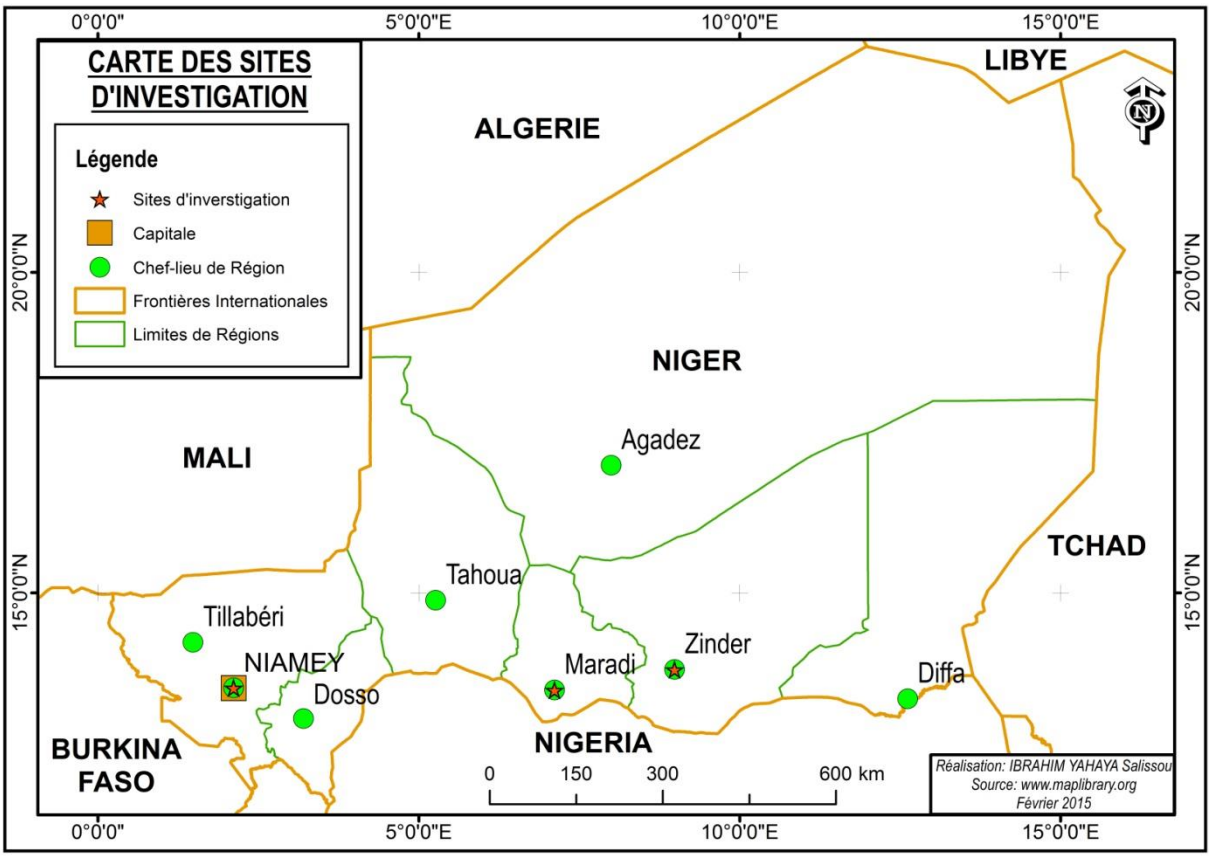
Quant à l'animation et l'activisme islamique, ils sont l'œuvre du mouvement *Izala*. Ces acteurs à travers leurs discours, leurs agissements et leurs comportements, revendiquent un islam orthodoxe (*puritaniste*) qui ferait fi de toutes innovations religieuses. Il existe à Maradi une radio privée locale presque « *entièrement acquise à leur cause, communément appelée radio AMA*» *(entretien du 03/ 11/13), sur laquelle ils diffusent leurs idéaux.* Les coranistes *(Kaala-kaato)* qui ne sont qu'une minorité numérique, se contentent de prêches dans lesquels ils appellent les musulmans à s'en tenir uniquement au Coran et à renoncer à tout recours au « *Hadith*[12] » ou au « *fiqh*[13]».

[11] Terme arabe haoussayisé qui signifie littéralement les pèlerins. Mais les haoussas utilisent communément ce terme pour désigner les opérateurs économiques et les riches en général.
[12] Hadith : terme arabe qui signifie dans les textes de l'islam, les propos du prophète par opposition au verset qui est la Parole d'Allah consignée dans le coran.
[13] Fiqh : terme arabe qui signifie dans les textes de l'islam Jurisprudence islamique. Il est des fois utilisé pour désigner le droit musulman.

La communauté chrétienne de Maradi est essentiellement catholique. La ville abrite à cet effet le deuxième archevêché du Niger sous la direction de Monseigneur Ambroise Ouedraguo. On y trouve cependant d'évangélistes et de fidèles de « Les Assemblées de Dieu ». Cette communauté chrétienne de Maradi, officie dans plusieurs églises dont, entre autres, l'Eglise catholique à côté de la Mairie centrale, l'Eglise vie abondante, l'Eglise des Assemblées de Dieu.

La cité économique du Niger héberge par ailleurs la deuxième communauté *Bahaïe* du pays. Elle compte aussi quelques poches de résistance animiste malgré l'offensive des religions importées en général et celle de l'islam en particulier. Cette communauté animiste c'est-à-dire ces « *yan bori* » sont, certes, disséminés dans la ville, mais sa majorité se trouve concentrée dans le quartier du sultan. Leur fief est incontestablement la cité historique de *Tsibiri*, une agglomération en passe d'être phagocytés par la ville de Maradi où sont célébrées les grandes fêtes animistes.

La carte 1 présente une mise en relief de ces trois villes-sites avec certaines caractéristiques.



Carte 1 : Carte du Niger avec des sites d'investigation identifiables à l'aide d'étoile
Source : *IBRAHIM Y. Salissou, Soumana A., Février 2015*

Cette carte présente les huit régions du Niger mais avec une mise en relief de trois villes sites. Le principal objectif qui y est visé est de donner au lecteur un aperçu de la situation géographique de ces trois villes sites sur le territoire nigérien. On aura alors en partant de Niamey dans l'ordre Niamey, Maradi et enfin Zinder sur la route nationale n°1. Cependant, la présentation de ces trois villes sites n'a pas été faite dans cet ordre. Elle a été plutôt faite dans l'ordre décroissant selon la taille de la population. La carte permet également d'entrevoir la proximité du Nigeria avec Maradi et Zinder. Cette proximité entre le Nigeria et ses deux villes a facilité les échanges socioculturels avec les Etats du Nord Nigeria dans lesquels la loi islamique est en vigueur depuis plus d'une décennie.

Quant à la ville de Niamey, même si elle n'a aucune frontière directe avec les pays limitrophes, son statut de capitale favorise son contact avec les peuples et cultures de tous les pays limitrophes surtout avec le Mali par le canal duquel l'islam wahhabite a fait son entrée au Niger (Triaud 1984)

II.2 Cadre humain : l'arène religieuse

Il s'agit au niveau de cette section de présenter l'islam et de faire un aperçu sur les autres confessions religieuses au Niger.

II.2.1 L'islam au Niger

Ici, il sera question de faire de brefs discernements sur l'historique de l'islam et .dans le vécu nigérien.

II.2.1.1 Aperçu historique de l'islam de 1960 à ce jour

Le Niger, pays francophone de l'Afrique de l'Ouest, est parmi les plus islamisés et l'un des premiers à avoir le contact avec l'Islam en Afrique Occidentale. Abul Qasim Abd Al Rahman B. Abdul Hakam (803-871), cité par Z. Maikoréma (2009, p.29), rapporte les faits dans son ouvrage Futuh Misr. Il y explique que le Général arabe Ukba Ibn Nafi, après avoir conquis le Fezzan (Waddan) continue vers le Sud et s'empare du royaume du Kawar (Bilma actuel, nord Niger) où il impose un tribut au roi. Sa mission était de découvrir cette partie de l'Afrique mais aussi d'y transmettre la religion musulmane. C'est bien par le canal de cet homme que le premier contact de l'islam avec l'espace où va se situer la République actuelle du Niger, s'effectue. Ce fut en 666 de l'ère chrétienne selon H. Djibo (2005).

Cependant, ce travail se penchera sur l'histoire de l'Islam de 1960 à ce jour puisque c'est à cette période que le Niger, devenu République depuis deux (2) ans, va librement introduire la laïcité dans son système politique dans sa première Constitution de 1959.

- **De l'indépendance à 1990**

A partir de l'indépendance jusqu'en 1990, c'est-à-dire à la veille de la démocratisation du pays, les régimes qui se sont succédé, qu'ils soient civiles ou militaires, ont adopté des stratégies identiques à celles des colons vis-à-vis de l'Islam et des lettrés musulmans. Cette stratégie, selon M. Hassane (2006, p.32) s'articule autour des points suivants :

> - « *édifier un Etat laïc conformément aux traditions et enseignements français,*
> - *prendre en compte l'importance numérique de la population musulmane tout en évitant l'avènement d'un Etat islamique ;*
> - *privilégier les relations avec les pays arabes, en particulier les plus riches pour les aides indispensables au développement économique et social du pays ;*
> - *s'atteler à raffermir aussi les relations avec les arabes orientaux pétroliers et avec des pays où l'Islam est prépondérant, disposant de moyens financiers, susceptibles de financer des projets de développement dont la jeune République a besoin ou encore pour concrétiser des réalisations à caractère religieux ;*
> - *assurer la relève dans le domaine de l'encadrement en misant sur la formation des ressources humaines* ».

Sous la première République de 1960 à 1974, tout en continuant dans le cadre tracé par l'administration coloniale, un effort est réalisé dans le domaine de l'enseignement de l'arabe à travers la multiplication des médersas, des mosquées et les échanges avec des pays comme la

Libye, l'Arabie Saoudite, l'Algérie, l'Egypte. Pour J. L. Triaud (1982) cité par M. Hassane (2006, p.33):

> «*La vie associative musulmane était intimement liée à l'action politique sous les deux premières républiques. Ainsi pour assurer les objectifs qu'il fallait atteindre en usant des stratégies énumérées ci-haut, il fut créé sous la première République l'Association Culturelle Islamique du Niger (A.C.I.N.). Cette association était peu structurée, mais reposait en priorité sur des cellules composées de notables et de religieux tous membres du Parti Unique PPN-RDA. Le bureau était hiérarchisé, tout était coordonné par le sommet à Niamey, et était transmis aux populations à l'intérieur du pays par le canal des structures régionales et locales* ».

Les objectifs contenus dans le statut de cette association se résument à :

> - « *créer un cadre approprié pour coordonner les différentes actions des structures religieuses existantes ;*
> - *se donner les moyens nécessaires pour asseoir les bases d'une communauté solidaire à partir des traditions musulmanes, orientée vers l'unité, l'entraide, l'échange culturel avec les pays musulmans et plus particulièrement avec les pays arabes maghrébins avec lesquels l'espace nigérien partage le même destin depuis les temps immémoriaux* ».

Le coup d'Etat de 1974 met fin à cette association composée d'anciens membres du parti incriminé par les jeunes militaires qui, à leur tour, se rendent vite compte de la nécessité de structurer les religieux. Ils créent sur les cendres de l'A.C.I.N, une nouvelle structure : l'Association Islamique du Niger (AIN). En 1974, le Chef de l'Etat, le défunt Général Seyni Kountché déclara lors de la création de l'AIN : « *Avant le 15 Avril la religion était désorganisée dans notre pays parce que tout simplement les structures étaient désuètes et tarées. Elles ne reflétaient ni le visage islamique de notre pays ni les aspirations de nos populations soumises à près de 100 % à l'Islam* ». Cette association avait le monopole de la parole religieuse jusqu'à l'avènement de la démocratie au Niger en 1992. Proche du pouvoir et fédérant tous les courants religieux, elle était un organe de contrôle au service de l'Etat, joue le rôle de modérateur en cas de crise et de vulgarisateur en cas de réforme politique ayant un rapport avec la religion. C'est ainsi que le Président Kountché définit les missions assignées à la nouvelle AIN comme suit :

> « *…cette assemblée regrouperait des représentants de toutes les régions du pays, désignés en fonction de leur culture islamique. L'assemblée aura un rôle politique, en favorisant l'application idéologique islamique à tous les niveaux de la vie nationale et une action culturelle en valorisant l'enseignement de la langue arabe*[14] »

[14] AFP, Bulletin de l'Afrique, 17 août 1974 cité par René OTAYECK dans Radicalisme islamique au sud du Sahara, pp 217

Le Président conclut ses propos au congrès constitutif de l'AIN par : « *cette vibrante profession de foi »* pour reprendre les termes de Otayeck (1993):

> *« En ces instants solennels, je suis fier de proclamer avec vous que nous ne reconnaissons d'autre Dieu qu'Allah, Nous ne reconnaissons d'autres Prophètes de Dieu que Mouhammad, nous n'avons de Livre Saint que le Coran. Puisse cette communion de notre peuple nous aider sans cesse à promouvoir un Niger nouveau, libre et solidaire*[15]».

- **De 1990 à ce jour**

L'AIN reste la plus grande association islamique au Niger jusqu'à l'avènement de la démocratie. Mais à partir de 1992, à la faveur de la démocratisation, de nombreuses associations islamiques sont créées. Le pluralisme politique s'est donc développé concomitamment avec le pluralisme religieux. L'AIN a perdu le monopole de la parole religieuse car des dizaines d'associations religieuses, surtout islamiques sont créées. Ainsi, les revendications de l'époque, parfois violentes correspondaient à une époque de la liberté de parole et de contestation où les débordements étaient fréquents.

L'AIN fut débordée et accusée de connivence avec le régime d'exception que les organisations sociopolitiques venaient de renverser. Sous l'impulsion des grands marabouts longtemps condamnés au silence et à la discrétion, le milieu religieux s'est scindé en associations qui deviennent depuis lors, de plus en plus indépendantes de toute autorité politique. Environ douze (12) associations islamiques sont dénombrées en 1996, et entre 2003 et 2005, le nombre est passé de trente-six (36) à une cinquantaine (50). Il dépasse la soixantaine en 2012.

D'après M. Hassane (2006, p.37), *« toutes ces associations œuvrent pour une meilleure connaissance de la religion islamique et la promotion de la solidarité entre les membres de la Communauté. »* Selon Garçon (1998 : 14), *« depuis l'avènement de la démocratie, l'Islam nigérien se structure autour de trois (3) grands courants :*

- *les « conservateurs »* garants des pratiques traditionnelles de l'islam au Niger et plus ou moins « officielles » incarnés par l'AIN ;
- les « *radicaux* » ou « *rénovateurs* », proches des mouvements *wahhabites* et iraniens à la recherche d'un islam purifié (ADINI ISLAM, ANASI) *;*
- les « *modérés* » ou « *réformateurs* » proches des mouvements du soufisme et de la confrérie *Tidjaniyya*, prônant l'adaptation de l'islam à la modernité et le

[15] Le Sahel n° du 16 septembre 1974, p. 17.

développement de l'éducation (ARCI) souvent considéré comme représentant de l'Islam populaire.

C'est dans cette floraison d'associations islamiques que l'Islam nigérien évolue marqué parfois d'incidents avec l'Etat comme lors de la ratification de la Convention d'Elimination de toutes formes de Discriminations à l'Egard des Femmes (CEDEF) en 1999, de la célébration de la deuxième édition du Festival International de la Mode Africaine (FIMA) en 2001, de la soumission du code de la famille à l'Assemblée Nationale en 2006, de la règlementation des prêches et des sermons de vendredi (2009), de la loi sur la scolarisation de la jeune fille (2013), pour ne citer que ceux-là.

A toutes ces occasions, des manifestations (marches et meeting quelques fois violents), des prêches de dénonciations, des mobilisations contre ces décisions et pratiques, sont observés à Niamey et dans les grandes villes du Pays notamment Maradi et Zinder.

Cependant, en 2006 l'Etat nigérien a mis en place un organe islamique central de contrôle des pratiques islamiques que d'aucuns qualifient tantôt d'un prolongement politique de l'AIN, tantôt une imitation fidèle et mécanique de la France. Il s'agit du Conseil Islamique du Niger (CIN)[16] qui est chargé de règlementer le culte, de l'harmoniser et de l'orienter dans le sens de la cohésion sociale. Il a presque les mêmes objectifs que l'AIN, il ressemble par son statut au Conseil Français du Culte Musulman (CFCM) qui est chargé de règlementer le culte musulman en France.

Il est à rappeler que dans le même sens, l'Etat nigérien a créé en septembre 2006 un Ministère chargé des affaires religieuses et de l'action humanitaire en lieu et place de la direction des affaires coutumières et religieuses (DACR) sous la tutelle duquel sera désormais placée la gestion du religieux. Mais ce Ministère a disparu avec l'avènement de la 7ème République et la DACR sera ressuscitée sous la tutelle du Ministère de l'intérieur.

II.2.1.2 Islam dans le vécu nigérien

Pour analyser le vécu quotidien de l'islam au Niger, il serait intéressant de passer par une analyse des dimensions de cette religion. La religion musulmane couvre cinq principales dimensions qui font d'elle une religion qui englobe tous les domaines de la vie du fidèle. Ce sont le dogme, le culte, la dimension socioculturelle, la dimension économique et la dimension politique.

[16] Créé par *DECRET N° 2003-313/PRN/MI/D du 14 novembre 2003, portant création, composition, attributions et fonctionnement du Conseil Islamique du Niger.*

II.2.1.2.1 Dogme

C'est le domaine de la métaphysique et des croyances aux choses invisibles, accessibles ou non à la raison humaine. C'est aussi le domaine de la foi, le domaine du cru et non du su ou du vu, pour parler comme T. Ramadan (2001). C'est également le domaine de la croyance à tous les prophètes, aux livres révélés et au destin, au jour du jugement dernier et aux anges[17]. Au Niger, les personnes qui ne croient pas en ces éléments sont très rares, voire inexistantes. Même si par ailleurs la question du destin fait l'objet de débat dans les milieux lettrés. C'est, en un mot, le domaine du premier pilier de l'Islam à savoir la « *Chahada* » ou le double témoignage. Il consiste à prononcer qu'il n'y a pas de divinités dignes d'adoration hormis *Allah* et que Mouhammad est son Envoyé. Cette formule est très connue voire familière au Niger. Même les non-musulmans qui ont longtemps séjourné au pays l'utilisent dans certaines situations. Elle est également fréquente dans la littérature orale nigérienne (chansons, poésies traditionnelles, contes et légendes).

Au-delà de son rôle originel d'ouvrir les portes de l'Islam ou d'une simple mention de Dieu, les nigériens en général l'utilisent devant certaines situations telles que la surprise, la peur ou la désolation. Cette parole se traduit par l'accomplissement des quatre derniers piliers qui sont des actes concrets relevant du culte.

II.2.1.2.2 Culte

C'est le domaine des actes pratiques d'adoration répartis dans les quatre piliers de l'Islam. Il s'agit pour le fidèle, de connaître et d'observer, tout au long de sa vie, les différents actes et comportements d'adoration que sa religion lui a imposés. La dimension cultuelle est la plus visible dans la religion car elle regroupe des actes pratiques qu'on ne retrouve que chez le musulman comme les cinq prières, le jeûne de Ramadan ou le pèlerinage à la Mecque.

La prière est un acte cultuel présent dans toutes les religions révélées avec des statuts juridiques différents. En Islam, celui qui ne l'exécute pas sciemment a jeté la religion par derrière son dos d'après le Prophète de l'Islam. C'est cette prière qu'on appelle la « *Salat* ». Seulement une infime partie des musulmans nigériens ne l'observe pas, ne serait-ce que pour éviter la réaction et les critiques de la société. C'est un facteur d'intégration et son abandon un facteur d'exclusion sociale au Niger. A titre illustratif, quand un homme (ou ses enfants mineurs) qui ne prie pas décède, il ne bénéficie pas de la prière funéraire et peu d'hommes présentent des condoléances à sa famille.

[17] Coran s 2 v 177

Quant au jeûne de Ramadan, il s'accomplit une fois par an pendant le neuvième mois du calendrier lunaire qui est le mois de Ramadan d'où il tire son nom. Pendant ce mois au Niger, rares sont ceux qui n'observent pas le jeûne parmi les musulmans. C'est non seulement une adoration mais au Niger le jeûne est observé par certains pour des raisons sociales, culturelles ou même politiques : sociale ou culturelle en ce sens que cela représente une « *honte* » pour la personne qui ne jeûne pas sans raisons valables (maladie, voyage, grossesse, menstrues…).

D'autres le font par nécessité ; car, il y a des familles, pendant le jeûne, qui ne donnent pas à manger aux adultes qui ne jeûnent pas sans raison. D'autres enfin le font par conformité au grand nombre ou par contagion collective. C'est dans cette catégorie qu'on trouve des gens qui jeûnent mais qui ne prient pas ou abandonnent la prière juste après la fin du mois de jeûne.

La raison politique est l'affaire des hommes politiques qui, pour avoir une bonne image de la part des communautés, électorat d'hier ou de demain, ne peuvent pas braver cette tradition islamique qu'est le jeûne. C'est pourquoi certains hommes politiques n'hésitent pas à mettre en application le principe machiavélique selon lequel il faut paraître même si on n'est pas. Ils organisent d'ailleurs des ruptures collectives de jeûne des fois au niveau des sièges des partis politiques ou de leur résidence, à l'intention des militants, sympathisants et même du grand public. Il est, comme la prière, un facteur d'intégration sociale et son abandon un facteur d'exclusion.

Le troisième acte cultuel est la « *zakat* ». Cette aumône légale est un impôt social, purificateur des biens dans la philosophie de l'Islam. Elle est prélevée en nature et en espèce une fois par an chez les possédants. Au-delà de son caractère d'adoration, au Niger c'est le jour de démonstration de classe, de sa fortune et de sa générosité. Le jour de son prélèvement chez certains riches au Niger, surtout dans la capitale, fait office de fête pour les pauvres. C'est le jour d'attente en file indienne devant la porte du préleveur, c'est aussi un jour de bousculade pour accéder aux enveloppes qui contiennent rarement plus de 10 000 F selon les résultats de ce travail suite aux observations au grand marché de Niamey.

Toutefois, certains grands opérateurs économiques mettent de l'ordre dans leur prélèvement. C'est le cas d'un des plus riches commerçants de Niamey qui, en 2012, a prélevé une « *zakat* » d'environ cinq cent (500) millions de FCFA correspondant au 1/40ème de sa richesse estimée. Interrogé sur la question pendant le ramadan de l'an 2012, un de ses proches collaborateurs expliquant la manière dont se fait la distribution de la « *zakat* » chez ce grand commerçant raconte :

> «*Chez Elhadj la distribution de la* « *zakat* » *est confiée au conseil d'administration et les distributeurs sont au nombre de quatre (4) : Un premier qui est chargé de distribuer les petites enveloppes (10.000 à 15.000 f) dans la mosquée après une prière donnée ; un deuxième qui est chargé de distribuer les enveloppes moyennes pouvant contenir jusqu'à 100.000 à des individus ou groupes ciblés ; un troisième qui s'occupe des grandes enveloppes contenant la somme de 100.000 à 900.000 f et un dernier qui a la responsabilité de distribuer les enveloppes contenant plus d'un (1) million de FCFA* » (Entretien avec un « *ouléma* » proche du commerçant pendant le ramadan de l'an 2012).

Il faut souligner au passage que cette distribution engendre parfois des conflits entre « « *Elhadj* » et le distributeur d'une part, et entre le distributeur et le bénéficiaire d'autre part ; cela, à cause d'acte de détournement qui s'y constate. Les projets sur son institutionnalisation n'ont cessé de circuler et de traverser les différents régimes qui se sont succédé de 1993 à ce jour, dans et pour la lutte contre la pauvreté a-t-on dit.

Le Pèlerinage à la Mecque ou le « *Hadj* » qui est le cinquième pilier, se déroule chaque année à la Mecque et à Médine pendant les dix premiers jours du dernier mois du calendrier musulman appelé « *Zoul Hijja* » ou mois du pèlerinage. Le plus grand moment du pèlerinage est la station débout d'« *Arafat* », qui se tient le neuvième jour de « *Zoul Hijja* ». C'est une journée de prière et de mention de Dieu sur le « Mont *Arafat* » près de la Mecque, là où le Prophète Mouhammad a prononcé son dernier sermon lors de son premier et dernier pèlerinage durant sa vie. La fin des rites est marquée par la fête de Tabaski, le dixième jour, appelée « *fête des moutons* ».

Au Niger, ce sont des millions de moutons qui sont immolés par les musulmans et quelques fois même des non musulmans absorbés par le climat général au moins pour épargner leurs enfants de tendre la main aux voisins. Pour accomplir ce cinquième pilier de l'islam, le musulman vivant sur le territoire nigérien doit disposer aujourd'hui (Haj 2013) d'une somme d'environ deux millions de Francs CFA. Il y a aussi ceux qui bénéficient des relations sociales (parenté de sang, de connaissance, d'alliance ou d'amitié). Une troisième catégorie de ceux qui accomplissent le pèlerinage sont ceux qui ont la chance d'être tirés au sort dans les institutions de l'Etat, les sociétés privées ou autres structures désirant procéder de la sorte pour offrir des tickets de pèlerinage à quelques employés.

Certes, l'accomplissement du pèlerinage est un devoir religieux, mais au-delà, cela constitue un privilège pour le nigérien moyen qui, au retour, jouira du qualificatif très prestigieux et très honorifique de « *Elhadj* » ou de « *Hadjia*». Aujourd'hui, l'accomplissement du pèlerinage tend à devenir un phénomène de mode et à la limite un simple voyage touristique et commercial à cause de la grande foire qui se déroule à la Mecque pendant ce rite. Les produits en provenance de la Mecque communément appelés « *kayan gabass* »

(produits de l'Est), jouissent d'une valeur et d'une grande considération au vu de leur origine. Le plus prisé de ces produits en dehors des habits demeure l'eau de « *zamzam* » considérée comme bénite et très utilisée dans les pratiques maraboutiques et la pharmacopée traditionnelle.

II.2.1.2.3. Dimension socioculturelle et économique

Elle regroupe une importante partie des éléments *profanes* de la religion. C'est dans cette dimension que se retrouvent les questions des relations sociales, du mariage, de tout ce qui relève de l'Etat-civil, des questions foncières ou de l'héritage. Au Niger, c'est la dimension la plus diversement appréciée.

En fonction des groupes socioculturels, la société nigérienne toute entière semble adapter l'Islam aux réalités locales. La conséquence a fait de l'Islam au Niger un Islam pas tout à fait syncrétique mais quand même non détaché des croyances ancestrales car il y a beaucoup de musulmans nigériens qui n'hésitent pas à retourner au culte des génies (le maraboutisme, la consultation des esprits ou génies) losqu'ils font face à des situations difficiles. Ils considèrent par ailleurs que cette pratique d'association n'annule pas leur islamité.

Toutefois, les courants de pensée orthodoxes beaucoup plus connus sous le nom de courants islamistes ou « *Izala*[18] » au niveau local, tentent de débarrasser l'Islam de toute valeur animiste sous prétexte de tomber dans le polythéisme. C'est ainsi qu'au Niger, la culture musulmane est associée à celle des croyances locales ou endogènes dans beaucoup de situations comme le cas du baptême, du mariage ou des funérailles. Avec l'avènement de la colonisation, de la culture occidentale en général et celle française en particulier, la culture nigérienne va connaître un grossissement de son contenu. En d'autres termes, un nouvel élément de complexification surtout en ville dans le passé, et aujourd'hui même dans les zones rurales, fait que ces trois grands événements de la vie humaine sont célébrés au Niger autour de trois référents culturels. Par conséquent, des faits comme le mariage, le divorce, le foncier, bien qu'officiellement gérés par le droit coutumier (fortement musulman), dans l'interférence entre ces trois référents culturels à savoir : les coutumes locales nigériennes, la tradition musulmane et la tradition occidentale inspirée par le droit positif, créant une

[18] Mouvement Izala : expression utilisée par ALILI (2000) pour désigner le courant islamiste de tendance Wahhabite du Nigéria qui regroupe les membres d'une gigantesque Association Islamique du nom de « Izalatoul Bid'a wa ikamatu sunna » signifiant débarrasser l'islam des innovations religieuses et s'en tenir à la tradition du prophète. C'est un courant qui existe au Niger, qui se place en deuxième position après la confrérie tidjaniyya en termes de fidèle. Ce sont les partisant de ce mouvement qu'on appel « les gens de la sounna » (Ahlus-sunnah).

confusion et une situation inconfortable pour les magistrats en cas de jugement. C'est cette situation qu'a exprimée un magistrat de Zinder dans les termes suivants:

> « *Les magistrats ont du mal à trancher quand, après un jugement, celui qui s'est senti lésé n'hésite pas à dire* ***qu'Allah tranche entre vous et moi le jour de la résurrection, et qu'il maudisse le menteur****, avec parfois les larmes aux yeux. Cela crée en nous magistrats des perturbations morales car avant tout, nous sommes sensibles à de tels discours en tant que musulmans* » (Entretien du 30/11/14 à Zinder).

De tels discours mettent à mal une application effective du droit positif et plonge les magistrats dans des situations de dilemme. Dans des situations pareilles, selon le même magistrat, deux cas de figure se présentent: « *Soit le procès est perpétuellement reporté, soit le magistrat se déclare incompétent* ».

Quant à la dimension économique, elle aborde les questions du commerce (licite et illicite), de l'investissement, de l'entrepreneuriat, la question de prêts bancaires (l'intérêt usuraire) qui demeurent aujourd'hui un problème crucial et un sujet de débat dans les pays musulmans. Le marketing, la publicité, les taxes douanières, les impôts et tout ce qui s'y rattache, se retrouvent également abordés dans cette dimension. Dominé par le capitalisme, le système économique mondial pose d'énormes problèmes aux musulmans qui veulent rester strictement dans les normes de leur religion car cette dernière rejette certaines formes de prêt bancaire et d'investissement. Il se pose dès lors aux pays musulmans un problème de choix de politique économique. C'est dans ce sens que l'Organisation de la Coopération Islamique (OCI) a eu l'initiative de créer dans ses pays membres des Banques Islamiques. Ainsi, la Banque Islamique du Niger pour le commerce et l'investissement (BINCI) sera transformée en Banque Islamique du Niger (BIN) en 2012. Son objectif principal est de protéger les musulmans - qui le désirent – contre les prêts bancaires à intérêt.

C'est dans la dimension économique que sont traitées les questions liées aux différentes formes d'acquisition de richesses parmi lesquelles elle autorise certains (salaire, commerce) et condamne d'autres (vol, loterie ou toute richesse issue des pratiques occultes). Cette conception islamique des faits amène certains riches à se voir marginalisés et les dons et cadeaux qu'ils font aux communautés sont rejetés par beaucoup de parents sous prétexte que la richesse est illicite. On se rappelle au passage que des grandes mosquées construites et équipées sont restées fermées car la population refuse d'y prier estimant que l'argent utilisé pour la construction est illicite. Même si le répertoire des interdits est très limité en termes de commerce et d'investissement, il provoque d'énormes dissensions sociales dues à la mauvaise interprétation des textes et à la différence des intérêts individuels. Combien de pères de familles ont refusé à leurs enfants d'épouser des filles qu'ils aiment ou de donner leurs filles

en mariage à des gens qu'elles aiment à cause de la profession exercée par la ou le conjoint ; comme les agents de LONANI, les serveurs et les serveuses dans les bars, les sculpteurs, les *Elhadj* « *d'argent noir* » (obtenu par de pratiques occultes)…

II.2.1.3 Les différents courants et confréries islamiques au Niger

J. Chevalier (1972, p.224) ont averti déjà qu'« *une des premières choses qui frappe l'observateur de bonne foi, c'est que le monde musulman contemporain n'est nullement monolithique* ». A l'instar de tous les grands systèmes de croyances tels que le christianisme ou le bouddhisme, la religion musulmane a connu des divisions politico-idéologiques et théologique partant du grand schisme au lendemain du décès du prophète. Ainsi ce premier schisme a divisé le monde musulman entre la majorité des compagnons du prophète avec à leur tête les omeyades (famille de Usman Ibn Affân, famille du troisième calife) connus sous le nom de sunnites, les partisans de Ali Ibn Abu Talib (quatrième calife) connus sous le nom de Chiites et les non-alignés qui ne sont d'aucun des deux camps, connus sous le nom de « *Khâridjites* ».

A l'intérieur des deux premières divisions, sont nées des subdivisions confrériques. Pour le cas précis du Niger dominé par l'islam sunnite (par opposition au chiisme), la « *soufiyya*[19] » regroupe plus des deux tiers (2/3) des musulmans du Niger ; elle est secondée par le mouvement « *Izala* » qu'on peut qualifier pour le moment d'islam urbain même s'il a tendance à gagner les milieux ruraux. Il partage cette même caractéristique d'islam urbain avec le chiisme. En dehors de ce grand courant, on observe une légère présence du courant coraniste connu sous le nom de « *kaala-kaato* » surtout dans les zones haoussa, celle de la secte « *Ahmadiyya*[20] » qui évolue jusque-là en cachette. Cette dernière est numériquement insignifiante et totalement silencieuse en termes de manifestations et d'activités visibles. Ce dernier groupe islamique ne fera pas l'objet d'un développement détaillé dans ce travail.

II.2.1.3.1 *Soufiyya* et ses confréries

Selon Alili (2000 : 202), la « *Soufiyya* » ou le « *Tasawouf* » est « *le mouvement spirituel issu de deux besoins : celui de Dieu et celui de la communion avec les autres. Le*

[19] Terme Arabe traduit en français par soufisme : c'est un islam méditatif de contemplation qui tente dans la mesure du possible de s'adapter à toutes les époques et les conditions socioculturelles politiques et économiques. Elle donna naissance à plusieurs confréries dont les plus dominantes au Niger sont la Tijaniyya et la *Quadriyya.*

[20] Du nom de son fondateur Ahmad Mirza goulâm, la A*hmadiyya* a vu le jour à la fin du XIXème siècle en Inde. Elle serait l'œuvre des colonisateurs britanniques qui auraient financé le mystique de qadiane Ahmed Mirza pour émettre des fatwas (avis juridique) interdisant le jihad qui était déclraré contre les anglais. Du point de vue théologique, la secte reconnait le Dieu ALLAH, le saint Coran comme sa parole et Mohammad comme son prophète mais ne le considère pas comme le dernier messager. La Ahmadiyya partage certains points de vue théologiques avec les juifs extrémistes sur Jésus que ces derniers considèrent comme imposteur.

soufi est ainsi avant tout un ''chercheur de Dieu'' que son besoin de communion avec les autres, conduit à former avec ses semblables des rassemblements de ''chercheurs de Dieu''.

La « *Soufiyya*» est composée de plusieurs confréries : la « *Quadriya*», la « *Tidjaniya*», la « *Sanoussiya*», « *Al-khalwatiyya*» etc… Elle est arrivée au Soudan Central tardivement (XIème siècle), après la pénétration de l'Islam dans cet espace. Les savants musulmans ont divergé à ses débuts.

- Les premiers pensent que les « *mourabitounes* [21]»sont les premiers « *soufistes* » avec la création de leur empire islamique s'étalant entre le Niger, le Mali, le Ghana et bien au-delà (I. Adam, 1978, p.41-42).
- Le deuxième avis, estime que la première forme de « *Soufiyya* » en Afrique occidentale remonte au XIIème siècle par le biais du marocain Cheikh[22] Chouaïb Abi Madina Attalmassani. Ainsi, du Maghreb, il couvre les régions de Oualata (Mauritanie), Tombouctou (Mali) et la diffuse dans tout l'espace.
- Le dernier avis, affirme que Cheikh Mouhamad Abdoul Karim Almaghili (XVIème siècle), fut le premier à diffuser la « *soufiyya* » après avoir rendu visite à Askia Mohamed. Mais à la même époque le Cheikh Sidi El Moctar (Libye) a joué un rôle prépondérant dans la diffusion de la « *soufiyya* » en Afrique occidentale. La « *soufiyya* » a donné naissance à plusieurs confréries parmi lesquelles trois sont fortement présentes au Niger, il s'agit de la « *quadriyya* » de la « *sanousiyya* » et de la « *tijaniyya* ». Dans cette recherche c'est surtout la « *tarîqa* » (confrérie *tidjaniya*) qui sera largement détaillée parce qu'elle est la plus représentative au Niger.

❖ ***Quadriyya***

La voie « *quadrite* » est la plus ancienne confrérie « *soufie* » en Afrique occidentale. Elle est fondée par l'irakien Cheikh Abdoul Qadir Al Djilani qui prône la charité pieuse. Cette voie a connu un essor avec le « *djihad* » d'Ousmane Dan Fodio qui l'a héritée de Cheikh Moctar le grand (Libye) et ses disciples au XIème siècle. A cette époque, leur principe était basé sur le savoir (la science) et l'appel (la *daawa*). Elle a été la voie majoritaire implantée dans tout l'espace nigérien jusqu'au milieu du XXème siècle et les régions d'Agadez et Diffa étaient les plus touchées. Plus tard, elle sera supplantée par la « *tidjaniyya* » grâce aux

[21] Mourabitounes : terme arabe traduit en français par almoravide, est le nom qui désigne à la fois une dynastie arabo-berbère et un mouvement de prédication de l'islam (XI ème -XII ème siècle). Fondé par Yahya Ibn Omar et Abdallah Ibn Yasin, La ribat (couvent militaire religieux et spirituel d'où le nom al-Murabitum) a largement contribué à l'islamisation de l'espace sahélo-saharien actuel.

[22] Cheikh : terme arabe utilisé pour désigner le vieillard, le savant musulman plus généralement, dans la *soufiyya* il désigne le maître spirituel.

expéditions d'Elh Omar Tall et ses disciples. Aujourd'hui encore elle existe mais en minorité difficilement dissociable de la « *Tidjaniyya* ».

❖ ***Sanoussiyya***

C'est une forme de « *soufiyya* » née au Maghreb. Son fondateur fut l'Algérien Cheikh Mouhamad ben Ali As-sanoussi né en 1798. Il a visité Tripoli, Tunis, Maroc et Caire et y a laissé des empreintes de son influence. Il envoyait des prédicateurs qui se déplaçaient dans tout le Sahara. Au cours de leur voyage, ils achetaient des esclaves qu'ils formaient et affranchissaient sous condition de se mettre au service de Dieu. Ces affranchis entreprennent des voyages vers les régions où l'Islam n'était pas encore connu. Jadis, la « *Sanoussiyya* » était fortement implantée chez les touaregs, au nord du pays. Mais l'administration coloniale a réprimé ses adeptes suite à leur soulèvement contre la colonisation en 1917 à Agadez, selon R. Alili (2000). La plupart des adeptes qui ont échappé à cette violente répression, se sont convertis à la « *Tidjaniyya* » qui était la confrérie la plus proche de l'administration coloniale.

❖ ***Tidjaniyya***

Fondée par l'algérien Cheikh Amadou ben Mouhamad ben Salim At-tidjani né en 1737, la voie « *tidjanite* » est entrée en Afrique occidentale par le Sénégal où Elh Oumar Tall a été désigné comme le calife du précurseur de la confrérie. Elle s'est étendue au Niger et au Nigeria grâce au Cheikh Ibrahim Niasse au milieu du XIXème siècle. Au Niger, de l'ère coloniale à ce jour, elle compte le plus grand nombre d'adeptes et son principal fief est Kiota (une commune rurale de la région de Dosso) où a vécu le propagateur de cette confrérie en l'occurrence le défunt Cheikh Abubakar Hassoumi disciple et gendre de Cheikh Ibrahim Niasse. Kiota va devenir le deuxième lieu saint de la « *Tidjaniyya* » en Afrique de l'Ouest après Kaoulack au Sénégal. C'est ainsi que la commémoration de la naissance du prophète communément appelée « *Mouloud* » sera célébrée avec faste sous la direction du Cheikh Hassoumi.

A l'occasion de chaque « *Mouloud* », principale activité religieuse et festive de la confrérie, la ville de « *Kiota* » enregistre des milliers d'âmes venues de divers pays d'Afrique, du Maghreb et même quelque fois de l'Irak. La célébration du « *Mouloud* » intervient le 12 du troisième mois du calendrier lunaire (Rabil'awal) et elle est reprise le septième jour sur l'ensemble du territoire nigérien sous les directions de Cheikh ayant obtenu l'autorisation de Kiota. Au-delà du festif la célébration de « *Mouloud* » à Kiota est la plus grande occasion pour les hauts dignitaires de la « *Tidjaniya* » de débattre des questions aussi bien théologiques de la confrérie que socioculturelles, politiques et économiques du pays. C'est donc pendant

ce genre de rencontre que sont faits l'état des lieux, les opportunités qui s'offrent à la « *Tidjaniyya* » et les menaces qui pèsent sur elle dans une arène religieuse nigérienne de plus en plus diversifiée et mouvementée. La voie « *tidjanite* » d'obédience « *Nyassiste* » est connue pour la pratique de plusieurs activités spirituelles parmi lesquelles on peut citer :

- les grands rites d'initiation appelés la « *Tarbiyya*[23] »
- les évocations quotidiennes (*Zikr*) dans les cercles spirituels (*Zawiya*) ;
- les prêches jadis tenus uniquement durant le mois de ramadan et celui de *mouloud* ;
- les prêches quotidiens médiatisés surtout sur les ondes nationales du Niger.

La « *Tidjaniyya* » est implantée dans toutes les régions du Niger à travers des Cheikhs sous les ordres de celui de « *Kiota* » qui incarne le « calife ». Avant la conférence nationale (1991), la « *Tidjaniyya* » était la seule voie reconnue par l'Etat et la seule habilitée à se prononcer sur une question religieuse au Niger. A titre illustratif, ce sont les « *ouléma* » de la « *soufiyya* » dominée par cette confrérie avec à leur tête Cheikh Oumar Ismaïl (premier président de l'AIN) de « *Say*[24] » de tendance qadrite qui siègent dans les tribunaux en qualité d'assesseurs de justice pour aider les juges dans les traitements des affaires coutumières et religieuses.

II.2.1.3.2 L'islam *Wahhabite* ou le Mouvement *Izala* (appellation locale)

Ce courant fondamentaliste tire son appellation du nom du théologien Saoudien Muhammad Ben Abdoul Wahhâb (1703-1792) qui, à son époque s'était farouchement opposé aux innovations religieuses, aux cultes des saints et à la construction de mausolée. Il fut un fidèle héritier et continuateur du théologien Syrien IBN Taymiyya (1263-1328) que certains islamologues et chercheurs qualifient du « Tché Guevara de l'islamisme ». Les partisans de ce courant sont connus sous plusieurs appellations comme *les wahhabites* (Arabie Saoudite, Mali, Cameroun, Sénégal…) , *les izalistes* (Nigéria, Niger), *les salafistes* (au Maghreb et récemment au Nigéria), *les talibans* (Afghanistan, Pakistan), *les chebab* (Somalie, Kenya , Soudan). Ils sont également connus sous des noms génériques quelques fois péjoratifs surtout dans le monde Occidental ; ce sont entre autres : *islamistes, fous de Dieu, intégristes, extrémistes...*

[23] *Tarbiyya* : terme arabe qui signifie éducation mais utilisé chez les soufis de la confrérie *Tidjaniyya* pour désigner les rites à travers lesquels le disciple apprend les grands principes spirituels et théologiques de la *Soufiyya*. Il peut durer des jours, des mois voire des années selon les moyens, la disponibilité et les ambitions du disciple. Il se fait toujours sous la direction d'un Maitre spirituel c'est-à-dire le Cheikh.

[24] Say : Ville fondée par le célèbre soufi Alpha Mamane Djobbo en 1825 à 55 km au sud-ouest de Niamey d'après HASSANE (1995). On peut oser dire que c'est la ville sainte de la confrérie *Quadriyya* de l'ouest nigérien avant le passage d'un petit fils du fondateur de la *Tidjaniyya* dans cette ville.

Selon J. Chevalier *et al*., (1972 , p.224*)* :

> « *Il est, en islam, une tendance particulièrement importante : c'est celle que l'on appelle communément* ***réformiste*** *et que l'on devrait peut-être plutôt tenir pour* ***fondamentaliste***.
> *Ceux qui se réclament de ce mouvement se disent généralement* ***salafiyya*** *(salafiistes), pour marquer ainsi leur intention de revenir aux sources, à la foi dépouillée que professaient les Anciens (salaf). Ils insistent sur l'effort de purification nécessaire : plus de déviations, de superstitions, et donc plus de* ***confréries*** *de culte des saints, etc* ».

Ibn Abdoul Wahhab est en un mot un opposant et critique de la « *soufiyya* ». Selon J. L .Triaud (1984, p.42*)* :

> « *On trouve des Wahhabites un peu partout en Afrique de l'ouest, où ils sont parfois à l'origine de violents conflits à l'intérieur des communautés. Leur nom appelle quelques explications, celui-ci n'implique pas, en effet, une allégeance organique à l'égard du régime Saoudien et de sa doctrine. Il semble que le terme ait d'abord été employé dans une intention péjorative, par les Musulmans traditionnels, pour qualifier les intellectuels réformistes arabisés qui revenaient d'Al-Azhar au Mali et en Guinée dans les années 1950* ».

Cette conception fondamentaliste de l'Islam fait son entrée au Niger par le truchement du Nigéria au sud et à l'est, et, du Mali à l'ouest au début des années quatre-vingts (1980). C'est avec le retour en masse des jeunes nigériens formés dans les facultés d'études islamiques des Etats du nord Nigéria (Kano, Zaria et Zamfara), de l'Arabie Saoudite et du Soudan que seront observés les premiers comportements fondamentalistes. L'association islamique d'origine nigériane qui donne son nom local (Izala) à ce mouvement était créée dans des circonstances sociopolitiques particulières (régime militaire des années 1970). Les jeunes prédicateurs du Nigéria formés en Arabie Saoudite et au Soudan se verront contraints par l'Etat fédéral de créer une association, donc une personne morale et juridique pour mener leurs activités islamiques (conférences, enseignements, prêches…) au lieu d'agir dans le désordre et l'informel. C'est ainsi que l'ex-militaire Malan Idriss et quelques amis créeront, en 1975, l'association Islamique dénommée *« Izala Tul Bid'a wa ikamatu sunna »*. Cette expression arabe n'est qu'une paraphrase inversée du titre d'un ouvrage de Cheick Ousmane Dan Fodio (1754-1817) intitulé « *Ihyâ'ou Sunna wa Ikmâdul Bid'a »*. Les deux expressions signifient respectivement « rejet des innovations religieuses » et « maintien de la tradition du prophète » et « revivification de la tradition du prophète » et « anéantissement des innovations religieuses ». Aujourd'hui, cette association demeure la plus grande et la plus active au Nigéria. Ces membres et ceux qui leur ressemblent de par les pratiques, les discours et les comportements sont connus sous le nom de « *Yan izala* » (izalistes).

Le mouvement fait son entrée du Nigeria au Niger par la ville de *Konni*, de Maradi, de Zinder et de *Diffa* au début des années 1980 mais restait silencieux jusqu'au début des années 1990. Il dénonce, d'une part, les traditions et coutumes locales, les abus de l'Etat, la cherté de la vie, la corruption, le détournement des biens publics et au-delà le système socioculturel, politique et économique occidental ; il prêche, d'autre part, la justice, la considération de la jeunesse, l'unité et la solidarité. Ainsi, le mouvement « *Izala* » a très vite convaincu le milieu estudiantin et intellectuel, la gente féminine et la jeunesse, à une époque où existaient encore les affres du régime d'exception de Kountché (1974-1987) auxquels s'ajoutent les « années difficiles » de la transition. Certes, il lui a été difficile de s'enraciner dans un Niger qui a longtemps vécu un islam « *soufi* » avec moins de conflits entre islam et Etat d'une part, et islam et coutumes locales, d'autre part.

Mais, ce mouvement prend de plus en plus de l'ampleur surtout dans les villes à travers des stratégies et moyens minutieusement choisis parmi lesquels :

- la multiplication des *Makaranta* (écoles coraniques) en général ;
- la création des *Makaranta* de femmes jadis très peu visibles au Niger ;
- la création d'associations islamiques aussi bien mixtes que féminines ;
- l'entreprise d'actions humanitaires et de développement ;
- la médiatisation régulière des prêches ;
- la tenue des prêches annuels : nationaux et internationaux ;
- les marches et/ou meeting de soutien ou de protestation sur des questions engageant la vie de la Nation (Sociale, politique et économique).

Sans prétendre faire une analyse comparative entre le mouvement « *Izala* » et la « *Tidjaniyya* », on peut dire que cette dernière, plus proche du pouvoir politique, est très peu visible dans les marches et meeting de soutien ou de dénonciation ; elle entreprend rarement des campagnes d'islamisation de masse et demeure jusqu'au début des années 2000 très peu active. Cependant, avec la montée du mouvement « *Izala* », l'apparition des sectes comme la « *Ahmadiyya* », les « *Kaala-Kaato* », qui s'en prennent toutes à la grande confrérie, elle finit par devenir de plus en plus défensive et même offensive dans une certaine mesure, sous l'instinct de survie ou de conservation.

II.2.1.3.3 Chiisme

Le chiisme est l'une des trois subdivisions de l'islam intervenues juste après le décès du prophète. C'est dans ce sens que Alili (2000 : 167) a écrit *«… le chiisme est né à l'époque de*

la Fitna[25] *lorsque se sont posés des problèmes d'autorité sous le khalifat d'Ali* ». Autrement dit, le chiisme était d'abord d'essence politique car son objectif primordial était de considérer comme seul méritant du khalifat les membres directs de la famille du prophète parmi lesquels Ali était le grand favori à l'époque. C'est donc dans la recherche de justification de cette position aussi bien dans le coran que dans la « *sunna* » que ce mouvement politique bascule dans le religieux en général et le théologique en particulier. Il s'agissait donc de démontrer que des versets coraniques et des hadiths prophétiques ont bel et bien fait référence au mérite d'Ali comme digne successeur du prophète.

Désormais courant islamique à part entière, le chiisme en plus des fondements généraux de l'islam, va, à travers le coran et quelques « *hadiths* », élaborer ses propres bases théologiques et jurisprudentielles. Dans sa traversée de diverses époques et aires socioculturelles et politiques, le chiisme connaîtra à son tour des subdivisions internes, donnant naissance à plusieurs courants parmi lesquels le plus célèbre est le courant « *Duodécimaine* » qui est celui qu'on rencontre au Niger. Il est fondé sur l'existence de douze guides de l'Univers communément appelés Imam d'où il tire son nom (12 Imams). Le premier des imams est Ali cousin paternel et gendre du prophète de l'islam et, le dernier est selon eux, le « *Mahdi* » attendu qui est caché et ne viendra que lorsque le monde sera plein de désobéissances, de corruptions, de perversions. A ce jour, le chiisme est beaucoup plus pratiqué en Iran, au Liban, en Irak et en Syrie. Il sera introduit au Niger par des Iraniens. Difficilement distinguable de « *Yan Izala* » de par le mode vestimentaire, les Chiites représentent une minorité au Niger car, victimes d'une contre campagne de la part de tous les autres courants. Ils excellent par contre dans l'humanitaire et l'éducation (enseignements primaire et supérieur, bourses d'études et autres projets de développement). Le grand leaders de ce courant au Niger est incontestablement le Cheikh Salife Ahmet Lazaret ancien membre influent de l'AIN, ayant également fréquenté le mouvement *Izala*. C'est lui le principal animateur du chiisme sur les médias nigériens dont les principaux thèmes sont :

- le mérite de la famille du prophète ;
- les qualités de Khalife Ali qu'ils appellent inconditionnellement Imam Ali ;
- les qualités et l'assassinat de Imam Housseine (petit fils du prophète) mort le 10 du premier mois du calendrier lunaire et qui est commémoré chaque année ;

[25] Fitna : terme arabe qui signifie littéralement épreuve, tentation. Il est utilisé dans la théologie musulmane pour désigner la première guerre intra confessionnelle éclatée entre les partisans d'Aicha, épouse du prophète, et ceux d'Ali quatrième Khalife orthodoxe, pendant laquelle pour la première fois de l'histoire de l'islam des musulmans vont s'entretuer.

- les injustices de certains compagnons du prophète de l'islam dont les plus indexés sont Abubakar premier Khalife et Oumar deuxième Khalife.

Les chiites au Niger se prononcent très peu sur des questions sociopolitiques car ils sont jusque-là dans une phase de conquête d'adeptes et de leur enracinement. Toutefois, ils partagent la célébration de la naissance du Prophète dont ils sont d'ailleurs les initiateurs (quelques centaines d'années après son décès), avec la confrérie *Tidjaniyya* au Niger.

II.2.1.4 Conception islamique de la gestion de l'Etat

Il est important d'aborder cet aspect du sujet afin de faciliter une analyse comparative entre la conception islamique de l'Etat et celle de l'Etat Républicain non confessionnel, car les points de convergences et de divergences entre les deux systèmes ont inévitablement des répercussions sur la perception de la laïcité dans les pays musulmans. Même si l'Etat nigérien n'est pas un Etat islamique, la conscience collective des citoyens est beaucoup plus inspirée par la conception islamique de l'Etat. Pour le pouvoir politique, il existe des principes islamiques sur lesquels il s'appuie pour justifier ses actions.

L'Islam n'a pas imposé une forme de gouvernement ou de régime politique sous peine de le voir dépasser un jour par l'épreuve du temps ou des contextes socioculturels. Cependant, il n'a pas pour autant négligé la question du pouvoir ou abandonné l'espace politique à la merci des intérêts personnels des hommes, de leurs passions, ou des coutumes locales. Il a organisé la gestion de l'Etat donc du pouvoir politique à travers un ensemble de lois appelées « *chariah* » inspirée de la « Constitution » de la première Cité-Etat de Médine, au lendemain de l'Hégire en 622. C'était un corpus de textes tournant autour d'une trentaine d'articles régissant la vie spirituelle et temporelle des musulmans tout en règlementant leur relation avec « les gens du livre » (Juifs et Chrétiens) et les polythéistes. M. Al-Moubarakfawri (1999) a souligné que la question de la sécurité interne, de la défense des frontières de Médine et des tribus voisines converties, et celle de la règlementation du protectorat et des alliances y sont également prises en compte.

Globalement, la « *chariah* » peut être scindée en trois parties :

- le code religieux *(Al Ibadàt)*, il regroupe l'ensemble des adorations (cultes et rites) et des questions liées à la divinité, à la prophétie et à la révélation ;
- le code « civil » *(Al Mou'Amalàt),* il gère les relations sociales, la politique, les transactions économiques et la vie profane en général;

- le code pénal *(Al Houdoud)*, il regroupe l'ensemble des sanctions, peines et pénalités, morales, matérielles et physiques liées aux crimes et abus commis par une personne ou un groupe de personnes.

Dans cette recherche, il serait difficile de dresser la liste exhaustive des principes fondamentaux de la gestion du pouvoir en islam, mais ce travail va se contenter de considérer le résumé que M. AL-Moubarak (2001, p.17-46) en a donné ainsi qu'il suit en se limitant essentiellement à trois éléments.

❖ **Obéissance à Dieu et l'application de ses lois sur la terre**

Selon l'islam, aucun être humain, qu'il soit un individu ou un groupe, ne mérite que les autres se soumettent à lui totalement. Cette prérogative revient uniquement à Dieu. Par conséquent, la relation qui existe entre l'administré et le responsable, l'individu et l'autorité, les citoyens et l'Etat, n'est qu'une relation d'organisation, de coordination et non de soumission; et même si soumission il y a de quelque manière que ce soit, l'administré ne se soumet à l'administrateur que si celui-ci lui ordonne le bien et lui interdit le mal conformément aux principes de l'islam. Autrement dit, l'administré n'est pas tenu d'obéir à d'administrateur qui est en porte à faux, en violation de la loi. A ce sujet Abubakar, premier Khalife du Prophète, déclara après son accession au Khalifat (pouvoir après le Prophète) : « *Obéissez-moi tant que j'obéis à Dieu et à son Envoyé ; si je leur désobéis, je n'ai aucun droit d'obéissance sur vous* » (M. AL-Moubarak, 2001, p.18).

Le détenteur du pouvoir ne légifère pas, il met en exécution la Loi divine qui est contenue dans le Coran et la « *Sunna*[26] » authentifiée par les docteurs musulmans. Cependant, l' « *idjtihad*[27] » est permis pour les docteurs musulmans et non le détenteur du pouvoir, dans les cas des textes divins ou prophétiques contenant des principes généraux et des règles universelles ou dans les cas où il n'en existe pas. L'homme étant alors le vicaire de Dieu sur la terre, il doit veiller au respect et à l'application des lois révélées ; il est le Calife, le Représentant qui gère l'Univers conformément à la volonté de celui qui l'a mandaté.

[26] Ensemble des traditions du Prophète, modèle qui sert et tient lieu de référence en matière de légifération.

[27] Effort d'extraction des lois ou de preuves à partir du coran et des hadiths pour statuer sur une question nouvelle à l'islam. C'est par exemple le cas de la validité de prière de celui qui est dans un avion. C'est aussi le cas du clonage, du don ou de greffe d'organe.

❖ **Concertation du peuple**

Ce principe figure explicitement dans le Coran sous forme d'ordre adressé au Prophète et par extension à toute la communauté musulmane. Le Coran mentionne en ce sens *:* « *Consultes-les sur les affaires et quand tu te décides confies toi à Dieu* » (Coran s 3 v 159). Dans une description des croyants le Coran dit : « *ils soumettent leurs affaires à la concertation mutuelle* » (Coran S 42 V 38). La concertation du peuple sur les affaires courantes est d'ailleurs un impératif pour le dirigeant comme on peut le lire dans le coran « *…et consulte-les à propos des affaires* » (Coran S 3 V 159.). Cependant, ce principe ne s'applique pas aux obligations religieuses et aux croyances telles que la prière ou la foi en Dieu. Autrement dit, la communauté musulmane ne peut pas par concertation décider d'ajouter ou de supprimer un pilier à la religion ni même modifier un pilier. Comme par exemple décider de limiter les cinq piliers de l'islam à quatre ou les amener à six (6) ou encore changer de mois au jeûne de ramadan.

Par ailleurs, si l'islam a consacré le principe de concertation dans le système du pouvoir, c'est pour éviter l'exercice individualiste et despotique du pouvoir et permettre aux hommes de définir les formes et les styles qui conviennent le mieux aux conditions et aux époques où ils vivent car avec ses visées universalistes il doit convenir en tout temps et en tout lieu et ne doit jamais être figé. Ainsi, en islam le pouvoir est soumis à quatre concertations légales différentes qui sont :

- une concertation juridique qui se réfère aux sources fondamentales et qui utilise la méthode de l' « *Idjtihad* » (effort personnel d'extraction des lois à partir de deux premières sources à savoir le Coran et le Hadith) pour élaborer les lois et veiller à leur respect. Cette concertation fait appel non seulement à la compétence des hommes du « *fiqh* » (jurisprudence islamique), mais aussi à toutes les compétences techniques, scientifiques, politiques, économiques et administratives susceptibles d'éclairer les « *ouléma* » ;
- une concertation politique d'« affaires » par laquelle le peuple, directement ou par l'intermédiaire de ses représentants, exprime ses doléances et ses aspirations dans tous les domaines (économie, gestion administrative, finances, enseignements, services sociaux, etc.) ;
- une concertation de gestion par laquelle, la population, de façon individuelle ou organisée prend en charge ses propres fonctions ou celles des institutions économiques, morales, éducatives et sociales ;

- une concertation institutionnelle par laquelle directement ou indirectement le peuple élit les dirigeants de ses institutions politiques ou le chef de l'Etat. Cette quatrième concertation est la plus haute car de ses résultats dépendront l'échec et la réussite des trois premières.

Lors de la concertation pour l'élection du chef de l'Etat, trois critères sont exigés pour être élu. Ce sont :

- le crédit moral, en particulier la piété et la moralité ;
- la compétence et la capacité de statuer du point de vue de la « *chariah* » et d'apprécier les choses au moyen du Coran et de la « *Sunna* »;
- l'unanimité des concertés. Il faut que le Chef d'Etat puisse faire l'unanimité et rassembler le maximum de consensus social autour de lui. Par conséquent, une personne contestée ne peut être élue même si elle remplit les deux premiers critères.

Il s'ajoute à ces trois critères les conditions d'éligibilité suivantes : l'islamité, la puberté et la masculinité pour le poste du chef de l'Etat.

❖ **Droits de l'homme et l'inviolabilité des biens de la communauté**

L'Islam consacre dans ses textes des droits pour tous les êtres humains sans distinction de couleur, de langue, de sexe et de religion. Ainsi, le Coran à travers plusieurs versets reconnaît à tous les fils d'Adam le droit à la vie, le droit de posséder, le droit de professer une religion, le droit à l'instruction, le droit à la protection de l'honneur et la dignité humaine, la liberté de pensée et d'expression, la liberté de circulation et de mouvement. Ces droits et libertés sont inaliénables et s'opposent en somme aux crimes suivants : le meurtre, la torture, le vol, l'usurpation, la diffusion de la dénégation, les fausses accusations, l'insulte et le dénigrement.

Il incombe donc à l'Etat musulman c'est-à-dire aux autorités, la responsabilité de protéger ces droits et libertés contre toutes menaces y compris celles qui peuvent provenir de la personne elle-même, comme le suicide. Effectivement, la loi musulmane dote les autorités compétentes de la puissance légale pour empêcher à la personne de se donner la mort, de se détériorer la santé, de renoncer à sa dignité à travers le vol, la prostitution ou de réduire ses facultés mentales par les boissons enivrantes, les produits psychotropes ou même de dilapider ses propres biens. Cette puissance légale que la loi musulmane offre aux autorités s'étend sur les rites et les pratiques religieuses. Ils sont des droits inviolables dans l'Etat musulman. Ce dernier a aussi le devoir de protéger les citoyens non musulmans dans leurs biens, leurs croyances et leurs lieux de culte, dans les conditions suivantes:

- les non-musulmans sous protectorat vivant sur le territoire musulman et payant régulièrement leurs impôts ;
- les non-musulmans sous protectorat hors des frontières de terre musulmane ;
- les tribus non-musulmanes jouissant d'une alliance ou d'un pacte de non-agression.

Les biens de la communauté sont effectivement inviolables étant donné que le détenteur du pouvoir (Imam, Emir ou autres) n'a la possibilité d'en disposer que dans le cadre des prescriptions de la loi divine. Les biens sont, entre autres, les espaces reconnus comme tels (mosquées, cimetières, places publiques, terrains de jeux…) et le trésor public lui-même formé de la collecte de la « *zakat* » (aumône légale) et des différents revenus (salaires des terres de l'Etat, taxes diverses, butins, biens abandonnés). Le principe d'inviolabilité des biens de la communauté implique que nul n'a le droit de s'approprier ces biens ni de les utiliser dans ses affaires personnelles sans l'aval de la communauté fussent-ils les dirigeants ou ceux à qui ils sont confiés. Personne ne peut alors léser la communauté dans ces biens qui sont les biens de l'Etat ou des organismes qui œuvrent dans le sens du développement social ou économique du peuple.

Enfin, celui qui contrevient à ce principe sans distinction de religion, de région ou de poste politique ou administratif doit subir les rigueurs de la loi islamique ou celle de sa confession.

L'étude de quelques-uns de ces principes de l'islam dans ses dimensions religieuses et profanes doit permettre de mieux analyser les bases de la compatibilité ou non entre les modes de fonctionnement des deux systèmes (Islam et Laïcité). C'est pourquoi il sera procédé de la même façon pour la laïcité, c'est-à-dire étudier ses principes et son fonctionnement dans ses différentes dimensions.

II.2.2 Aperçu sur les autres confessions religieuses au Niger

Après une présentation détaillée de l'islam qui constitue la pierre angulaire de cette thèse, on va se contenter d'une présentation plus ou moins sommaire des autres confessions religieuses en présence au Niger. S'il n'y a pas eu assez de détails au niveau de ces confessions qui seront présentées à travers les lignes suivantes, c'est parce que la recherche, compte tenu de son objectif général, doit s'appesantir et s'interroger beaucoup plus sur les rapports entre la religion musulmane et la laïcité. Comme il est souligné dans la problématique, la polémique autour de la laïcité dans le cas précis du Niger est beaucoup plus

nourrie chez les leaders musulmans que chez les fidèles des autres confessions comme le christianisme, la religion *Bahaïe* et les croyances endogènes.

II.2.2.1 Christianisme au Niger

L'histoire du christianisme au Niger est indissociable de l'arrivée des colons dans ce pays. Elle est très liée aux actions de la Société des Missions d'Afrique (S M A). Dans le cadre de cette recherche, l'aperçu historique du christianisme est en grande partie tiré de l'ouvrage de Mgr M. Cartatéguy (2003) ancien archevêque de Niamey, administrateur apostolique en 2015. Cet ouvrage intitulé *« Les temps des labours »* traite des origines de l'Eglise Catholique au Niger.

Dans son ouvrage *« La colonie du Niger »*, le colonel Abadie (1926), cité par Mgr M. Cartatéguy (2003, p.3) note que « *Le catholicisme ne compte aucun adhérent indigène au Niger. Il n'y a pas un seul missionnaire catholique sur tout le territoire de la colonie »*. Cette situation se perpétuait jusqu'en 1931, confirmera le Père François Farou, curé fondateur de la première paroisse catholique du Niger.

Avant l'installation du premier missionnaire, quelques prêtres de la Société des Missions Africaines visitaient le Niger pour jeter les bases des premières missions catholiques. En 1919, il est en visite à Kano. La population de Zinder lui fait savoir son intention de le recevoir dans le « *Damagaram* ». Cet Alsacien, robuste et de grande taille, disait Mgr M. Cartatéguy (2003, p.4), prend alors la route de Zinder avec une très grande joie, réalisant ainsi ses promesses. Parlant parfaitement le haoussa, il n'a aucune difficulté à entrer en relation avec les habitants de Zinder qui lui demandent d'ouvrir rapidement une mission dans leur ville. Il passera une semaine à Zinder. « *C'est en mai 1919 que Zinder eut la première visite d'un prêtre catholique* », poursuit Mgr M. Cartatéguy (2003, p.3). Le Père Shall promet aux Zindérois de venir chaque année.

C'est ainsi que l'ouest du Niger actuel va connaître les premières visites des missionnaires chrétiens avec successivement :

- la première visite à Dosso en 1928 par Monseigneur Steinmetz, vicaire apostolique de Ouidah ;
- la première visite à Niamey, le 4 février 1928 par le même missionnaire.

Selon Mgr M. Cartatéguy, le Gouverneur le reçoit très aimablement. Monseigneur restera quatre (4) jours à Niamey où il célébrera la messe pour une centaine de chrétiens européens et indigènes. Il bénira au cimetière la tombe d'un jeune soldat qui vient de mourir. Monseigneur découvre avec les européens la toute nouvelle ville devenue capitale « construite

de toute pièce, depuis que le Gouverneur du Niger a décidé d'y transférer sa capitale ». Comme à Dosso, Monseigneur a l'assurance que Niamey n'est pas réfractaire à l'évangélisation. D'ailleurs, au palais du Gouverneur, un boy avait renforcé son intuition en se disant « *Si les Pères viennent s'installer ici, les jeunes se feront catholiques* ».

Le 8 février, Monseigneur et son compagnon passent le fleuve et se dirigent vers *Say* où ils restent une journée avant de rejoindre *Fada N'Gourma* qui fait partie de son Vicariat apostolique. Ils s'en retournent par Ouagadougou où ils saluent le Vicaire Apostolique du lieu. Monseigneur Steinmetz rejoint Ouidah, le 22 février 1928. Ce voyage a été décisif pour Niamey. Le Vicaire Apostolique a la ferme intention de former une mission à Dosso et à Niamey. Ces missionnaires auraient appris que le peuple du nord était islamisé. Ce voyage a permis à Mgr Steinmetz de constater que les « *Djerma* » et les « *Peulh* » ne l'étaient pas « en masse ». La décision de fonder la mission à Niamey est prise à Lyon en France, entre le Très Révérend Père Chabert, Supérieur Général de la Société des Missions Africaines et Monseigneur Steinmetz, Vicaire Apostolique du Dahomey. Le Père François Faroud (SMA), en poste à Dassa-Zoumè (Dahomey) est nommé officiellement pour fonder la mission catholique à Niamey.

L'auteur ajoute qu'en janvier 1929, Monseigneur Steinmetz, pressé de mettre en pratique la décision des Pères de la S. M.A part pour Niamey avec le Père François Faroud pour demander un terrain à l'administration coloniale française. Arrivés à « *Dosso* », ils empruntent la route vers l'est et arrivent à « *Dogondoutchi* ». Selon toujours Mgr M. Cartatéguy, la capitale des « *Maouri* » comptait alors 3000 habitants, tous animistes, monogames, même si les musulmans commençaient à émerger.

Déjà, le Père Faroud pense fonder une mission à « *Dogondoutchi* ». Il explique dans la revue :

> « *Les Echos* » des Missions Africaines en 1931 : «*... Si sa qualité de chef-lieu et l'importance de sa population européenne ont fait que Niamey soit la première à voir la robe blanche du missionnaire, il semble bien qu'au point de vue apostolat, l'avenir soit ailleurs. A 200 km vers l'Est et en bordure de la colonie anglaise du Nigeria, vit une population forte, saine, qui se multiplie rapidement et qui, jusqu'à présent, s'est laissée peu entamée par l'islam* » Mgr M. Cartatéguy (2003. p.9-10).

Il faut rappeler dans le même ordre d'idées que, l'histoire du christianisme ne peut pas ignorer la personne de Douramane Tahirou. Ce « *sonray* », ancien militaire, originaire de la région de « *Tillabéry* » (ouest Nigérien) a le mérite d'être le premier chrétien baptisé du Niger ; il est connu sous le nom d'Antoine.

En 1938, Antoine Douramane, militaire dans l'armée française, originaire du petit village de « Fantyo », arrive à Niamey après avoir fait 300 km à pied. Baptisé en Algérie en 1929, Antoine a besoin de prêtres pour évangéliser sa région et vient en demander au Père Faroud. Ce dernier :

> « *fut surpris d'apprendre qu'un authentique fils du pays les a précédés dans l'annonce de l'évangile sur la terre nigérienne. Malheureusement, le Père Faroud ne peut que prodiguer des encouragements à Antoine, lui donnant cependant l'espoir qu'un jour un missionnaire viendrait l'aider dans son apostolat auprès de ses frères songhaï mais qu'actuellement, vu le petit nombre des missionnaires, il est impossible de songer à quitter Niamey, où trop de travail les occupe* », a souligné Mgr M. Cartatéguy (2003, p.25 - 26).

C'est le Père Berlier, Rédemptoriste, le futur premier Evêque de Niamey, qui se rendra à « *Fantyo* », 13 ans après cette rencontre.

Les Pères Rédemptoristes de la Province de Lyon écrivent au Père Faroud pour demander la possibilité d'installer une « petite mission » sous le contrôle du Vicaire Apostolique de Ouidah, Monseigneur Parisot. Les correspondances n'ont pas continué et durent s'arrêter « par force » à cause de la guerre.

Le Père Shall arrive à Zinder, heureux de recommencer à écrire une autre page de sa vie missionnaire : « *Malgré mes trente et un ans (31) de mission, on me fit l'honneur d'en être le* ***bâtisseur*** ».

Zinder, ainsi que « *Mirriah* » et « *Tessaoua* » abritaient, à l'époque, beaucoup de soldats français dont certains de très bons chrétiens et « beaucoup d'autres, hélas, très indifférents ».

En France, ils n'avaient pas estimé le Bon Dieu, mais ici, dans ces immensités, dans ces vastes espaces, ils ont senti leur cœur se serrer d'inquiétude et ont trouvé de la consolation dans le christianisme et dans l'assistance « à la sainte messe ». Deux officiers de « *Mirriah* » deviendront, par la suite, prêtres.

C'est le seul prêtre catholique dans tout ce territoire. En janvier, le Père Shall entreprend un voyage à « *Birni N'Konni* » où un de ses confrères SMA est mobilisé.

Le Père Constant Quillard, Rédemptoriste en poste à Alger, entreprend son voyage tant espéré et préparé vers le Niger à travers le Sahara pour « prospecter et préparer la fondation d'une mission chez les Noirs ». « C'est un envoyé » officiel et mandaté par les Supérieurs avec l'obligation de rendre compte, mais de ne pas traiter directement ni prendre d'engagement. Le 2 mai, à 8 heures 30 minutes, le Père Constant Quillard arrive à Zinder après 3.438 Km. La route fut longue : « *Alger-Laghouat-Ghardaia-El Goléa-In Salah-Tamarasset-Agadez-Zinder* ». Il est accueilli très amicalement par le Père Faroud qui était en

visite et par le Père Shall. Le Père Constant Quillard aura une conversation très intéressante avec les deux Pères SMA. Le Père Faroud propose Maradi comme possibilité d'implantation pour les Pères Rédemptoristes. Le Père Quillard restera quelques jours à Zinder qu'il découvrira avec étonnement : « 300 européens, 3.000 soldats, 10.000 indigènes… Les habitants ont l'air sympathique, ils sont fortement islamisés mais beaucoup en surface ».

Le 11 mai 1939, l'Eglise de Zinder est remplie pour la fête de Sainte Jeanne d'Arc. Le Père Quillard prêche en rédemptoriste chevronné. Le Père Shall le présente à la population, au Sultan et à ses deux fils. Le 13 mai, le Père Quillard, très heureux de son séjour à Zinder, poursuit son voyage à Niamey. A Maradi, le Père Quillard prend des informations sur une éventuelle implantation de mission comme l'avait suggéré le Père Faroud. Le 14 mai 1939, le Père Quillard arrive à « *Dogondoutchi* » après les étapes de « *Madaoua* » et « *Birni N'Konni* ». Le lendemain vers 14 heures 30 minutes, il arrive à Niamey où il est chaleureusement accueilli par le Père Faroud.

Le 24 mai 1939, le père Quillard se rend à Ouagadougou. Les Pères Blancs ont été pressentis pour prendre tout le Niger et en faire une « Préfecture… » mais la proposition ne sera pas acceptée par Rome. Le 30 juin 1939, le Père Quillard arrive à Ouidah, pour prendre contact avec Mgr Parisot et retournera en France, en passant par Niamey. Le Père Sibenaler, mobilisé à « *Birnin Konni* », fait une visite à Zinder avant de rejoindre son poste de mission à « *Kandi* » (nord Dahomey).

La frontière entre le Niger et la République du Nigeria anglaise est « inexorablement » fermée, à cause de la guerre. Il n'y a plus d'échange entre le Père Shall de Zinder et ses confrères SMA Irlandais de Kano. Le Père Shall sera désormais seul à 940 km de la plus proche mission : Niamey. En septembre 1939, il aura la joie de recevoir le P. CHAZAL de Fada N'Gourma, celui qui avait lancé deux ans auparavant la construction de l'Eglise de Zinder.

Le 28 avril, déjà, un décret de la congrégation de la Propagande publié par le Pape Pie XII, dans son audience, annonce la création de la Préfecture Apostolique de Niamey. Le Père Faroud en devient le Préfet Apostolique. La nouvelle Préfecture Apostolique est la troisième d'Afrique par l'étendue. Le Père Quillard, note Mgr M. Cartatéguy (2003, p.35), se criera : « *C'est incroyable ! Le Préfet n'a ni les moyens matériels ni le personnel pour administrer un pareil territoire* ».

Monseigneur Faroud est heureux de la création de la Préfecture Apostolique. Tout fondateur rêve que sa fondation prenne de l'importance. Le Père Shall est nommé officiellement aumônier militaire de la garnison de Zinder avec un salaire non négligeable.

Monseigneur Faroud, de son côté sera nommé aumônier pour tout le Niger avec comme adjoint le Père Lieutaud pour la garnison de Niamey et le Père Sibenaler pour la garnison de « *Kandi* ».

Le 15 septembre 1939, Monseigneur Faroud reçoit un arrêté signé du Gouverneur du Niger pour l'ouverture d'une école à « *Fada N'Gourma* ». Dès le 4 décembre, les premières sœurs de Notre Dame des Apôtres arrivent à « *Fada* » sous la direction de mère Eléonora. Elles fondent une école dans la maison des Pères. En 1943, le Père Lieutaud de Niamey monte à Zinder pour tenir compagnie au Père Shall qui n'a pas vu de confrère depuis mai 1942. Monseigneur Faroud se rend en juillet à Zinder pour la confirmation. C'est la première célébration de confirmation à Zinder. Monseigneur ne restera pas longtemps. La guerre lui a immobilisé cinq prêtres et il assure lui-même tous les mois la messe à « *Kandi* » et à « *Parakou* » au Dahomey, actuel Bénin. Mgr Faroud, en accord avec le Père Quillard qui est le Supérieur des Rédemptoristes, affecte les nouveaux arrivants : les Pères Goldborn et Cournault sont envoyés à Zinder pour faire communauté avec le Père Shall. Ce dernier restera de cœur jusqu'à sa mort à Zinder.

Par ailleurs, l'année 1947 marque l'arrivée des premières religieuses de Notre Dame des Apôtres de Zinder. En avril, Monseigneur, sentant la nécessité d'une communauté de sœurs pour Zinder pour la tenue d'une école et pour soigner les malades qui « n'osent se présenter au dispensaire », commence les pourparlers avec sœur Eugénia, Supérieure Générale des sœurs de Notre Dame des Apôtres. Les premières religieuses de la congrégation arrivent à Zinder le 21 août. Sœur Eleonora a déjà une grande expérience de l'Afrique. Elle fut fondatrice et organisatrice de la communauté des sœurs de « *Fada N'Gourma* ». Partageant la même spiritualité que les pères des missions Africaines, elles se donneront totalement à la naissance de l'Eglise.

Le message du christ va poursuivre son chemin sur la terre Nigérienne dans la douceur pourrait-on dire et ce jusqu'après les indépendances. Même si l'histoire du christianisme au Niger ne se résume pas à celle de la mission catholique du Niger, force est de constater que cette dernière est la plus représentée. Autour d'elle gravitent d'autres obédiences chrétiennes telles que l'Eglise Evangélique, les Eglises protestantes, l'Eglise céleste, auxquelles s'ajoutent les témoins de Jéhovah. La prédominance de l'Eglise catholique au Niger se traduit par la présence d'un archevêché à Niamey sous la direction de Monseigneur Laurent Lampo et un autre à Maradi sous la direction de Monseigneur Ambroise Ouedraguo.

La communauté chrétienne du Niger, toutes obédiences confondues, est essentiellement composée de populations étrangères des pays voisins comme le Bénin, le Burkina-Faso mais

aussi du Togo. A celles-là s'ajoutent des nigériens de confession chrétienne dont les plus nombreux sont constitués de « *Gobirawa* » de Maradi, de « *Maouri* » de « *Doutchi* », de « *Sonray de Tera* » sans oublier les « Peulh » et « Gourmantché » de « *Torodi* » et les « Bororo » de « *Dakoro* ». Selon les chiffres officiels de l'INS (2012), l'ensemble des chrétiens de nationalité nigérienne ne dépassent guère 1% de la population du pays. Ils le partagent d'ailleurs avec la communauté « *Bahaïe* », les animistes et autres athées. La grande masse est concentrée à Niamey, Maradi, Zinder, « *Doutchi* » et « *Tera* ». Par ailleurs il existe des édifices de culte chrétien dans beaucoup de villes et villages nigériens.

II.2.2.2 Religion bahaïe

« La terre est un pays et tous les humains y sont les citoyens », telle est la base de la religion « *Bahaïe* » fondée au début des années 1790 en Iran par Baha'u'llah (fils d'un haut dignitaire chiite). A 27 ans, il apprend que quelqu'un se proclamait « *Mahdi* » (le Bâb). Il crut en lui à l'instar d'autres personnes parmi ses contemporains ; ils ont été persécutés en tant qu'adeptes. Le « *Bâb* » a été fusillé et Baha'u'llah a été emprisonné pendant quatre (4) mois. C'est là qu'il a reçu la révélation. Exilé à Bagdad beaucoup de fidèles l'ont rejoint. Puis à Constantinople. C'est lui le messie que toutes les religions attendaient. Le « *Bâb* » constitue le « *Mahdi* » et « *Bahaou* » Jésus revenu (pour l'islam). Donc c'est une suite de l'islam mais différente.

Après cinq (5) ans à Constantinople, il s'exile en Palestine avec une soixantaine de ses adeptes dans une caserne, et certains dans la morgue. *Le livre de la certitude* qu'on peut considérer comme le livre fondamental de « *Bahaï* » traduit en Français par Dreyfus (1987, p.2) a précisé que « *Baha'u'llah mourut le 29 mai 1892, après avoir établi les bases de la nouvelle religion dans de nombreux ouvrages et dans des lettres pieusement conservées par leurs destinataires* ». Après sa mort, son fils lui succéda par alliance. L'alliance signifie sa recommandation aux fidèles de suivre son fils et sans qu'il n'ait la division.

Ce mouvement religieux dissident du chiisme qui a son siège (la maison universelle de justice) à Haïfa en Israël est fondé sur « l'unicité du genre humain » et «la recherche de la vérité personnelle et indépendante ». Il repose sur les principes suivants :

- l'abandon des préjugés ;
- l'humanité a besoin d'être guidée par Dieu (spiritualité) ;
- l'égalité du genre ;
- l'accord entre la religion et la science ;
- le père de famille coordonne mais ne commande pas ;

- la polygamie n'est pas autorisée.

Le fonctionnement est plus ou moins pyramidal. Les propositions quittent de la base au sommet et les décisions suivent le sens inverse. Chaque année, le 21 avril, neuf (9) guides sont désignés par arrondissement lors des Assemblées locales pour célébrer la fête des dix-neuf (19) jours. Au cours de cette fête, trois points essentiels sont régulièrement à l'honneur, il s'agit de la lecture (des écrits doctrinaux) et de la prière, l'administration et la consultation sur les affaires de la foi. Le secrétaire de l'Assemblée prend toutes les idées des citoyens et les envoie au sommet. Il y a une autonomie au niveau local. Chaque ville élit des délégués chargés d'élire neuf (9) personnes pour être membres de l'Assemblée Nationale. Tous les cinq (5) ans, ses membres se réunissent à « *Haïfa* » pour élire les membres de l'organe suprême (maison de justice), il n'y a pas de chef. Tout le monde est soumis aux décisions de l'Assemblée.

Sur le plan strictement confessionnel, les textes de Z. Maykorema (2009, p.50), notamment à la note de bas de page y afférente, sont assez édifiants pour comprendre la religion « *Bahaïe* ». Il note que :

> « *les Bahaïs sont des monothéistes pacifistes qui accordent le rang de prophète à leur guide spirituel, Bah'u'llah, qui serait à la base d'une nouvelle foi plus en harmonie avec l'époque actuelle que les monothéismes précédents qui, selon eux, sont quelque peu dépassés de nos jours* ».

Le bahaï croit en l'ensemble des messagers envoyés et en tous les livres révélés.

Du point de vue cultuel, la prière « *bahaïe* » bien qu'inspirée de celle islamique, est totalement différente de celle-ci sur le plan quantitatif (nombre de prières par jour), temporel (horaires) et sur le plan directionnel (la direction à regarder dans la prière). Si le musulman doit en accomplir cinq (5) à des heures précises dans les 24 heures en regardant la direction de la « *Kaaba* » (la Mecque), le « *bahaï* » a trois possibilités : faire trois prières obligatoires sans moments déterminés dans la journée, ou une prière entre midi et le coucher du soleil en récitant un texte court, ou encore une prière longue, sans moment précis, dans les 24 heures. Le fidèle peut aussi faire, à sa convenance, des « prières de circonstances ». Le « *bahaïsme* » n'a pas une langue liturgique prédéterminée ; autrement dit, le fidèle prononce ses prières dans la langue de son choix, la face tournée vers la direction de la ville israélienne d' « *Akka* », où se trouve le tombeau de Baha'u'llah.

Le fidèle « *bahaï* » est tenu aussi de jeûner chaque année pendant dix-neuf jours (du 02 au 20 mars), cette période correspondant au dernier mois de l'année chez les « *bahaïs* » qui compte dix-neuf (19) mois de dix-neuf jours, avec quatre à cinq jours intercalaires. C'est une

année solaire dont le premier jour correspond au 21 mars. Outre ces obligations, il est demandé au fidèle « *bahaï* » de lire quotidiennement les textes sacrés : les écrits « *bahaïs* », le Coran, la Bible, la «*Torah* ».

Cette religion fait son entrée au Niger depuis les années 1960 à travers la famille Djouneydi (d'origine Iranienne) mais reste comme une religion de famille jusqu'à l'avènement de la démocratie. Elle prend son envol pour la conversion des fidèles en passant par des actions humanitaires, la création des écoles et l'aide aux personnes démunies. Sur les sept (7) millions d'adeptes qu'elle compte en 2011 dans le monde, 3.000 vivent sur le territoire nigérien soit 0,04% d'après Dr Djouneydi (entretien du 03/12/13). Ils sont surtout visibles dans quatre localités du Niger formant les quatre communautés. Il s'agit de Niamey, Maradi, « *Gaya* » (région de « *Dosso* ») et « *Torodi* » (Région de «*Tillabéry* »).

Les partisans de la foi « *bahaïe* » ne critiquent aucune religion et respectent toutes les croyances. Ils en ont tiré certains de leurs principes, de leur code éthique et moral. C'est pourquoi leurs textes font référence à la fois au coran et à la bible et même aux écrits de « *Bouda* ».

II.2.2.3 Magouzanci ou les croyances animistes au Niger

L'essentiel des pratiques du *magouzanci*[28] est intimement lié à l'animisme dans ses différentes composantes et manifestations. On a pu lire sur wikipedia.org/*wiki/Animisme* (08/03/13 à 18 h 50 mn) que le terme « animisme » a été inventé par l'Anthropologue Britannique Tylor E. (1832 - 1917). Ce mot vient du latin « anima » qui signifie : « âme ». L'animisme est une croyance attribuant une âme, une conscience à chaque objet du monde matériel (animal, végétal, géologique).

L'animisme est la croyance en des êtres spirituels : non seulement ceux des morts, mais aussi aux esprits de la nature (arbres, pierres...). Il s'agit souvent de croyances religieuses primitives plutôt que d'une religion particulière. Cela engendre toutes sortes de croyances sur des notions telles que : l'âme - l'état futur après la mort -, les divinités dirigeantes et les esprits inférieurs, etc.

Qu'englobe-t-on sous le terme animisme?

Une réponse est apportée dans une présentation synthétique mais systématique et critique sur l'animisme de Tylor fournie par l'ethnologue italien Boccassino (1974, p.43-58) cité par R. Cipriani (2004, p.67):

[28] Terme haoussa qui est utilisé pour désigner toutes les religions et croyances en dehors de l'islam, du christianisme et du judaïsme.

« *- des phénomènes biologiques divers, tels le sommeil, le rêve, l'extase, les maladies, la mort, suscitent, chez les primitifs, l'idée d'un esprit qui peut quitter le corps qu'il habite…*
- l'esprit des défunts apparaît en rêve, dans les hallucinations, dans les visions… le culte des ancêtres a donc contribué à la formation d'un concept de pur esprit …
- au début cet esprit est attribué uniquement à l'âme de l'homme puis il s'est étendu aux animaux, aux plantes et enfin à tous les êtres…
- les esprits peuvent s'approprier des corps qui ne leur appartiennent pas… d'où la naissance de l'idée de bon et de mauvais…
- le concept de bon esprit s'étend de plus en plus …
- peu à peu une divinité s'élève par rapport aux autres…
- Tylor reconnaît donc l'existence des peuples qui ont acquis la notion d'un Etre Suprême par eux-mêmes…
- l'animisme explique l'origine et le déroulement des différentes manifestations du culte : la prière, le sacrifice, les pratiques ascétiques, les rites funèbres et ceux de purification, etc. ».

On peut retenir plusieurs formes d'animisme parmi lesquelles:

- le fétichisme : ce terme dérive du mot fétiche qui signifie substitut visible d'un esprit auquel on adresse un culte. Le culte est en fait adressé aux esprits, aux dieux, aux ancêtres. Le fétiche est le siège d'une puissance sacrée.

Au Niger, cette conception de l'animisme est beaucoup plus répandue dans les sociétés « *Hausa* » de l' « *Aréwa* » (la zone de « *Doutchi* », « *Dosso* »), celle du « *Katsina* » (la zone de Maradi), celle de « *Konni* » (Région de « Tahoua ») et les sociétés « *Songhay-Zarma* » dans la région du fleuve. Les ''fétiches'' qu'on y trouve sont par exemple des parties d'animaux morts (têtes de chiens, queues de vaches, têtes d'hyènes, têtes de hiboux…), objets d'arts (gourdes et calebasses ornées, bâtons, figures animales et humaines), etc. Avec la forte islamisation du pays qui explique la prédominance d'activités maraboutiques, on rencontre de nouvelles formes de fétiches fabriqués par certains marabouts comme les amulettes, les ceintures magiques communément appelées « *laayou* » en « *Hausa* » (singulier « *laaya* ») et « *tirayzé* » *en* « *songhay-zarma* » ;

- le totémisme : ce vocable provient du mot totem qui renvoie à l'animal ou le végétal représentant l'ancêtre d'un clan. Il faut préciser que le totem dans les sociétés africaines dont celles du Niger, peut avoir diverses origines. Il va de la « signature d'un pacte de non-agression » entre l'ancêtre et l'animal ou l'objet totem, au secours que celui-ci aurait apporté à l'ancêtre en passant par la communauté de lignées entre les deux ;
- le polythéisme qui est une croyance à plusieurs dieux. Au Niger, la majorité des animistes sont des polythéistes car ils croient au minimum à deux divinités à savoir le « *Allah* » des musulmans que reconnaissent ces animistes auquel s'ajoute au

minimum une autre divinité locale et spécifique au groupe considéré. On pourrait dire à ce niveau qu'on est en face d'un syncrétisme religieux du point de vue des actes. Le « *bookaa*[29] » ou « *zima* » est souvent un musulman pratiquant, qui prie, jeûne le ramadan et effectue dans certains cas le pèlerinage à la Mecque.

- Partant de cette clarification conceptuelle, on comprend que l'animisme ne produit pas d'institutions politiques ou de textes de lois pour instaurer et gérer un pouvoir politique. Il produit au contraire une organisation sociale flexible et adaptable à tout système politique. Cette flexibilité et cette adaptabilité de l'animisme est due au fait qu'il ne dispose pas de textes ''révélés'' qui règlementent une organisation de la société en termes de droits, libertés, devoirs et leurs corolaires au même sens que les textes de lois du droit positif.

Il faut tout de même noter que l'animisme dispose des codes de conduite en société, des séries d'interdits dont la transgression entraîne des sanctions le plus souvent en provenance des esprits et des dieux ou des réparations (sacrifices, cérémonies). L'animisme est un système de croyance qui n'a pas de visées expansionnistes ; il n'y a donc pas de campagnes de propagande à l'instar des campagnes d'évangélisation ou d'islamisation, du moins au Niger. Ces caractéristiques de l'animisme lui permettent de s'adapter à tout projet de société, tout système ou régime politique, économique ou social.

En effet, au Niger, l'animisme est présent partout sous forme de syncrétisme religieux. Autrement dit, beaucoup de nigériens, aussi bien musulmans que chrétiens et « *bahaïs* », font recours à des pratiques animistes pour solutionner des problèmes concrets, des problèmes immédiats que les religions dites révélées ne résolvent pas selon la conscience collective des nigériens.

Mais, en dehors de cet animisme fondu dans le christianisme, l'islam et la religion « *bahaïs* », au Niger le pourcentage des animistes officiellement déclarés est très insignifiant car n'atteignant pas 1% dans la mesure où l'ensemble des non-musulmans du Niger ne se partagent qu' 1%[30].

Au Niger, les animistes ont des Associations structurées aussi bien au niveau départemental que régional et national dirigées par des prêtres communément appelés « *sarkin boori* ». Ils participent ainsi activement à la vie de la nation sur plusieurs plans :

[29] Terme haoussa qui est utilisé pour désigner toutes les religions et croyances en dehors de l'islam, du christianisme et du judaïsme.
[30] Le Niger en chiffres, INS, 2012.

- au plan politique : pendant le régime d'exception du Général Kountché (1974-1987), ces prêtres animistes étaient associés à la vie politique du pays car ils sont consultés à l'approche des saisons des pluies afin d'invoquer les esprits pour avoir une bonne pluviométrie et de bonnes récoltes. A cet effet, l'Etat organisait et finançait à l'échelle nationale (dans toutes les régions) des cérémonies chaque septième (7) mois du calendrier lunaire. Il s'agissait du « *yenandi* » c'est-à-dire les cérémonies durant lesquelles ces prêtres, à travers les esprits, prévoient ce qui va se produire en termes de pluviométries, de récoltes, d'ennemi de cultures ou autres catastrophes liées à la saison des pluies. Dans le même ordre d'idées, ils étaient officiellement sollicités pour des cérémonies de demande de pluie en cas de sécheresse. Certes, actuellement il n'y a plus cette pratique politique car désormais dénoncée par les leaders religieux musulmans, mais elle se perpétue dans certaines localités comme une simple tradition, sans intervention de l'Etat.
- au plan socioculturel, les *« zima »* ou prêtres animistes sont concertés sur des questions de santé en tant que guérisseurs traditionnels, donc connaisseurs des plantes médicinales et de la phytothérapie. Ils sont également des dépositaires de la culture nigérienne et organisent à diverses occasions (fêtes religieuses, politiques ou traditionnelles) des séances de démonstrations de pouvoirs surnaturels.

Cette partie a analysé l'arène religieuse du Niger. Autrement dit, elle a analysé les différentes confessions présentes au Niger. Au niveau de chaque confession religieuse à l'exception de la religion Bahaïe, la partie s'est évertuée à faire le tour des différentes subdivisions tout en soulignant les points de convergence et de divergence qui y existent. Quant à la religion Bahaïe, ses différentes subdivisions n'ont pas fait l'objet d'une analyse dans cette partie car elle est non seulement minoritaire du point de vue démographique mais elle ne présente pas de subdivision dans ses interventions ou dans ses textes pour ce qui est des fidèles du Niger.

Après cette description de l'arène religieuse du Niger dans ses composantes essentielles en termes de confessions, il serait important de passer à une description également détaillée de la laïcité. Il sera donc abordé au point suivant la laïcité aussi bien dans son histoire que son principe mais aussi dans son vécu au Niger.

DEUXIEME PARTIE

LA LAICITE FACE A UN PLURALISME RELIGIEUX DESEQUILIBRE AU NIGER

Le chapitre trois (3) présente la laïcité sous ses divers aspects et dimensions aussi bien historiques que fonctionnels, des origines françaises à son vécu au Niger. Le quatrième chapitre fait une analyse critique de l'arène religieuse du Niger en s'interrogeant sur les différents rapports qui naissent et se développent entre les religions et croyances qui la composent. Un accent particulier est mis sur les rapports conflictuels afin de mesurer leurs impacts sur le bon fonctionnement de la laïcité.

CHAPITRE III :

LA LAICITE DANS LE MONDE ET AU NIGER

Dans l'introduction de son article, P. Icard (2007) a noté qu' :

> « *Avant de s'ériger en un principe de droit, la laïcité fut d'abord une valeur fondant un idéal contenu dans la devise de l'Etat français républicain*: ***Liberté***, ***égalité***, ***fraternité***. *Pourtant l'examen de sa genèse livre surtout l'histoire d'une confrontation entre cléricaux et anticléricaux avec en toile de fond des choix politiques, philosophiques et sociaux.*»

Aussi, comme précisé au buste de cette thèse, les différentes Constitutions du Niger se sont-elles toutes inspirées de la Constitution française de 1958. Pour analyser la laïcité dans ses différentes dimensions tel qu'annoncé ci-haut, ce chapitre s'évertuera à faire un aperçu historique de la laïcité dans le monde à la lumière de la laïcité française avant d'aborder le cas du Niger en passant par celui de la Turquie qui est le premier pays musulman à la vivre.

III.1 La laïcité dans le monde

A ce niveau, les faits afférents à la laïcité seront abordés relativement à la France et dans le monde musulman.

III.1.1 Aperçu historique de la laïcité en France (Ancienne puissance colonisatrice du Niger)

Il serait très peu judicieux de parler de la laïcité, notamment dans son histoire, sans faire référence à la France. Il devient donc nécessaire de faire un rappel historique de la laïcité en France pour quiconque veuille en parler au Niger, pour deux raisons. Comme il a été souligné dans la clarification conceptuelle, la laïcité est à la limite une « *exception française* » ou tout au moins une « *invention française* » (J. M. Ducomte, 2005). Dans ce texte, l'essentiel des informations sur l'histoire de la laïcité en France provient de son ouvrage intitulé *La laïcité*. D'une part, on peut dire que la France a été et demeure la terre natale et nourricière de la laïcité dans le monde et, d'autre part, parce que le pays de Jule FERRY a été la puissance colonisatrice du Niger dont les textes fondamentaux demeurent un modèle pour le pays.

En effet, l'histoire de la laïcité en France est un long processus dont le déclic remonte à la révolution française de1789. Cependant, les prémisses de la séparation ou tout au moins de la différence entre foi et raison, science et religion, voire Etat et religion existaient déjà avant cette date.

L'humanité, tout au long de son histoire, a toujours connu deux champs de raisonnement et d'appréciation du monde qui l'entoure ; l'un est basé sur la croyance et l'autre se contente de la raison humaine. J. M. Ducomte (2005, p.93) a noté à ce sujet que :

> « *Dès l'Antiquité grecque, l'histoire de la pensée humaine s'ordonnait autour de deux mouvements contradictoires : l'un se renferme sur des pensées métaphysiques ou religieuses, l'autre se fonde sur une autonomie de la pensée individuelle. Mais l'accès du Christianisme au statut de religion officielle notamment en Occident provoquera, pour un temps, l'oubli de ce patrimoine philosophique* ».

Sa redécouverte est rendue possible grâce à des penseurs arabes comme Avicène (Ibn Sina) et Averoès (Ibn Rouchd) qui ont eu le mérite de traduire et commenter les ouvrages de grands maîtres de la philosophie grecque comme Socrate, Platon ou encore Aristote et de faire un rapprochement entre ces textes et la conception islamique du monde. Ils ont déjà distingué foi et raison, croyance et philosophie. Ce travail des penseurs musulmans ouvre une nouvelle dans l'histoire des sciences islamique. Ainsi, ce rapprochement entre la philosophie Grecque et les textes islamiques notamment le Coran et les hadiths a conduit à la naissance d'une nouvelle science à cheval entre la philosophie et la révélation appelée « Kalam », qui signifie littéralement « parole ». Cette science devient ce qu'il est convenu d'appeler la philosophie en islam ; autour de laquelle des grands noms ont émergé dans la construction de la civilisation arabo-musulmane à partir de l'ère abacid. On peut citer parmi ceux que R. Alili (2000,p.265-270) a évoqués :

- AL-KINDI (796-873) qui s'est beaucoup interessé à l'âme et à l'intellect dans ses deux ouvrages consacrés à ces deux notions en s'inscrivant dans une logique néoplatonicienne par rapport à la conception de l'âme et de l'intellect ;
- AL-FARABI (876-950), continuateur d'Al-kindi, ce philosophe proche du soufisme a eu le mérite de distinguer essence et existence dans la conception musulmane des faits ;
- IBN SINA DIT AVICENNE (980-1037), philosophe et médecin de son époque, il produit une œuvre embrassant tous les domaines de l'islam. Mais il est beaucoup plus connu pour ses investigations dans le domaine de la médecine à travers son ouvrage le « Canon de la médecine » ;
- IBN ROUCHD OU AVERROES (1126-1198), il est connu pour ses commentaires d'Aristote publié dans trois ouvrages appelés successivement « les petits commentaires », « les moyens commentaires » et « les grands commentaires » auxquels s'ajoute son encyclopédie sur la jurisprudence islamique connue sous le nom de « Bidaya » ou « prolégomènes ».

Par ailleurs, les progrès des sciences et des techniques des XVème et XVIème siècles avec Ambroise Paré, Copernic, Kepler ou Galilée ont commencé à démontrer que la raison est dotée d'une capacité d'investigation propre. Il sera ouvert une nouvelle page de l'histoire de la pensée humaine avec une floraison de penseurs libres : il s'agissait du « Siècle des Lumières » qui, en dehors et au-delà de la Lumière de l'Eglise, s'était mis à éclairer les consciences. La raison connaîtra une nouvelle conception durant ce siècle; et pour A. El-Back (2013, p.88), elle :

> « *s'y définira moins comme une source d'ordre, de discipline et d'équilibre intérieur que comme un fait libre et critique de toute chose, comme une instance libérée de toutes les entraves et toujours prête à scruter les phénomènes, à observer toutes les réalités de la vie, à savoir montrer leur nature véritable et à les juger pour en montrer les défauts* ».

Le compte à rebours, selon J. M. Ducomte (2005), va désormais commencer pour l'Eglise qui se verra critiquée et même des fois démentie un peu partout en Europe. Ainsi, c'est le cas en Italie, pays qui abrite la basilique Saint Pierre de Rome (Saint Siège de Vatican), qui est le plus haut lieu Saint de l'Eglise Catholique Romaine. En France, en Angleterre et en Allemagne, c'est l'offensive des penseurs libres, des seigneurs du doute et des maitres du soupçon qui perturbaient le sommeil de l'Eglise Catholique en mettant en branle tout ce qu'elle a construit pendant plus de 10 siècles : des dogmes de l'Eglise catholique sur la cosmogonie, l'astronomie, la conception de la vie humaine, etc. seront remis en cause. On se souvient à ce niveau de la controverse qui a opposé Galilée à l'Eglise sur le mouvement du soleil (la terre tourne ou non). Avant des penseurs comme Galilée, toutes les religions révélées étaient unanimes pour dire que *« c'est le soleil qui sort à l'Est et se couche à l'Ouest »*. Il est donc nouveau dans les consciences humaines de penser à un soleil intact et une terre qui tourne autour de lui. La vision humaine hors de tout matériel d'observation des astres (lunette, télescope), conforte les hommes dans cette conception religieuse du mouvement du soleil même en l'absence de tout texte religieux. Dans la meme optique, la philosophie allemande notamment autour de quelques grands noms comme Nietzsche, Marx, Feuerbach, a fourni une littérature excellemment élaboré dans et pour la remise en cause des dogmes catholiques au profit de la promotion de la raison humaine.

J. M. Ducomte (2005, p.5) a précisé que :

> « *du point de vue politique, l'affirmation de l'Etat en tant que puissance souveraine, l'idée d'un pouvoir civil opposé à l'hégémonie religieuse, indépendant du pouvoir pontifical, avaient été déjà soutenues par Dante, Marcel De Padou et Guillaume d'Ocean pendant la renaissance*».

Les défenseurs de la séparation de l'Etat et du clergé n'ont cessé d'utiliser certains propos de la bible qui, selon eux, militaient en leur faveur. C'est par exemple des propos comme « *à Dieu ce qui est à Dieu, à César ce qui est à César* ». Cet état de fait, rappelle si besoin est, la situation qui prévalait avant la renaissance par rapport à la gestion des choses publiques. L'Etat était confondu à l'Eglise, on avait presque affaire à un régime théocratique dans la vielle Europe sous l'emprise du pouvoir du prêtre. Des faits et pratiques des sociétés comme le mariage, le divorce, les funérailles, la succession… étaient tous gérés par le pouvoir clérical. Tout le monde était obligé de se conformer aux normes religieuses dans ses propos, ses pensées et ses comportements ; et ceci depuis le concile de Nicée en l'an 325 de l'ère chrétienne.

Confrontée aux critiques de la réforme et de la montée de l'incroyance, l'Eglise Catholique réagit à travers la violence.

> « *L'inquisition est mise en place en 1231, a* souligné le même J. M. Ducomte (2005, p.6) *sur l'initiative du pape Grégoire IX pour combattre les hérésies. Elle est réactivée sous le pontificat de Paul IV (1555-1559) pour aider à lutter contre la remise en cause des dogmes et des pratiques religieuses. La méthode utilisée est la lutte sans merci contre les déviations doctrinales. Ainsi nul n'a le droit d'affirmer quelque chose contraire aux textes religieux ni les remettre en cause. Seule importe la question du Salut* ».

Tous ceux qui osent, sous le poids des évidences, remettre en cause le système doivent se soumettre et adjurer leurs erreurs tel Galilée, ou périr. Dans son développement, J. M. Ducomte (2005, p.6-7) a précisé:

> « *Longue est la liste des personnes suppliciées pour crime de doute, d'impiété ou de pensée libre, Etienne Dolet, brûlé vif à Paris en 1546 ; Vanini, brûlé à Toulouse en 1619, Giordano Bruno brûlé à Rome en 1600. Dans le même cadre, Jacques Gruet Secrétaire genevois et incroyant en 1547 et Michel Servet en 1553 seront suppliciés. Ces manifestations d'intolérance se poursuivent jusqu'au 18e siècle comme en témoigne l'exécution de SLAS à Toulouse en 1762* ».

Comme il est précisé ci-haut, avant le XVIIIème siècle, la redécouverte des textes grecs et romains est l'œuvre d'intellectuels arabes, qui ouvrent une nouvelle page de la pensée intellectuelle du monde occidental ; une étape allait être franchie. De plus en plus les penseurs vont puiser dans la littérature païenne des idées, des notions et des références jusqu'aux vocabulaires qui vont les affranchir du joug et du carcan de l'Eglise. Très vite le processus de libération va s'inscrire contre l'autorité religieuse avec la révolution française de 1789. L'oppression de l'Eglise contre la raison, la science et la philosophie, avait été tellement forte et étouffante pendant des siècles, qu'il apparaît comme évident que « l'homme ne peut être

homme que hors de l'Eglise[31] ». Alors en 1789 la Révolution française bouleversa le statut de l'Eglise romaine. Même si le mouvement n'était pas anti-religieux au départ, il s'en prend peu à peu au clergé. Le 4 août 1789 la « *dîme*[32]» est abolie. Les biens de l'Eglise sont confisqués en novembre 1789. Puis vient le vote de l'Assemblée constituante le 12 Juillet 1790 qui décréta la Constitution civile du Clergé.

En novembre 1790, le Clergé est appelé à prêter serment d'allégeance à la Constitution. L'année suivante, le Pape condamne toute allégeance ; l'Eglise entre dès lors dans une phase de persécution. En fin août 1792, on donna deux semaines aux prêtres qui n'ont pas encore prêté serment, pour quitter le pays s'ils veulent échapper à la prison, a révélé J. M. Ducomte (2005). En septembre 1792, plus de deux cents ecclésiastiques sont massacrés à Paris. Moins de trente (30) ans plus tard six (6) évêques auront été guillotinés et dix mille prêtres auront pris le chemin de l'exil. Puis il s'en suit une vague de déchristianisation des édifices religieux, à commencer par Notre Dame de Paris, qui sont dédiés à la « déesse de la Raison ». On institua une fête en l'honneur de l'Etre Suprême des révolutionnaires.

Toutefois, après le coup d'Etat de Bonaparte en 1799, un désir de rétablir l'ordre s'est manifesté. Le futur Empereur signe un concordat avec le Pape Pie VII. Suite à cette convention, une accalmie s'établit entre l'Etat et l'Eglise pendant une durée d'un peu moins d'un siècle. L'accord ne reconnaît pas le catholicisme comme religion d'Etat, mais seulement comme celle de la majorité des Français. L'année suivante (1800), sont reconnues les Eglises protestantes et plus tard la religion israélite.

« *Après soixante-dix (70) ans d'accalmie, le climat se détériore de nouveau dans les années 1880 lorsque les autorités décident de laïciser l'enseignement et de retirer aux religieux le droit d'enseigner dans les écoles publiques* » (J. M. Ducomte : 2005). Avec son Ministre de l'Instruction Publique de l'époque Jules Ferry, l'Etat français institua l'enseignement gratuit, laïc et obligatoire. C'est ainsi qu'en 1881, la France assista à l'abolition du caractère religieux des cimetières, l'instauration d'un enseignement public laïc, gratuit et obligatoire de sept (7) à treize (13) ans. Les constitutions nigériennes de 1960 à 2010 s'inspirant de celle de la France métropolitaine ont toutes gardé cette idée d'école gratuite laïque et obligatoire. Le système éducatif nigérien exclut de ce fait tout enseignement religieux, du moins officiellement. C'est cet esprit d'enseignement laïc qui contraint tacitement les medersas qui étaient à l'origine des écoles purement islamiques à se revêtir

[31] « *Réveillez-vous* », Journal du 22 décembre 2005, pp. 16-18 (Pour la naissance de la révolution française et la réaction de l'Eglise.

[32] Le Petit Larousse la définit comme la dixième partie des récoltes due à l'Eglise avant la révolution de 1789.

désormais de statut d'école franco-arabe mettant en exergue la notion des langues au détriment de celle de la religion. Les franco-arabes sont alors des écoles dans lesquelles on enseigne le français et l'arabe comme deux langues contrairement aux idéaux de la première medersa créée en 1958 à Say pour former des oulémas au service de la culture islamique. En 1884, la Loi Nequet rétablit le divorce (interdit dans le catholicisme) et supprima les prières publiques à l'ouverture des sessions parlementaires. Où en est-on au Niger après cinquante ans (50) de République laïque? Un point sera ultérieurement développé en réponse à cette question.

En 1905, a vu le jour la loi de la séparation de l'Etat et de la religion. C'est cette loi qui matérialise les processus de la sécularisation et la maturité de la laïcité en France. C'est cette date qui est de plus en plus citée comme étant la date anniversaire de la proclamation de la laïcité en France. Après vingt (20) ans, le Conseil d'Etat reconnaît la pleine applicabilité du concordat dans les départements d'Alsace et de Moselle. En 1944 la légalité républicaine est rétablie. Deux (2) ans après, on assista en France à l'adoption de la Constitution de la IVe République dont le préambule précise que « *l'organisation de l'enseignement public, gratuit et laïc à tous les degrés est un devoir pour l'Etat* » a précisé J. M. Ducomte (2005, p.62).

Le 4 octobre 1958, est adoptée la Constitution de la Vème République dont l'article 1er précise que « *la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale* ». Cette même phrase sera reprise en partie dans toutes les Constitutions du Niger. Mais celle de la troisième République du 26 décembre 1992 y introduisit une modification notoire. L'adjectif qualificatif « laïc » disparait désormais au profit de l'expression « non confessionnelle ».

Ainsi, cette constitution se heurta à l'opposition de certaines associations musulmanes qui ont refusé que le Niger soit appelé une République laïque et il a été proposé le concept de « non confessionnelle » en lieu et place de l'adjectif « laïque ». Il fut alors admis que le Niger est une République non confessionnelle, mais qui signifie en réalité la même chose.

A partir de la fin des années 1980 la question de la laïcité sera élargie à la communauté musulmane française longtemps ignorée pour son poids politique et démographique peu influent. Ainsi, en 1989 ont eu lieu les premières manifestations sur l'interdiction du port du foulard islamique par des élèves au sein d'établissements publics français. Dans l'Occident en général et en France en particulier, la première décennie de l'an 2000 a été accueillie par la question des signes ostentatoires et ostensibles qui continue à occuper les colonnes de journaux, les antennes, les chaînes de télévisions et les pages du web, elle préoccupe les chercheurs et les hommes politiques, les leaders religieux et même les simples fidèles.

III.1.2 La laïcité dans le monde musulman : L'exemple de la Turquie

Certes, aujourd'hui plusieurs pays musulmans sont laïcs (ne serait-ce que dans les textes) parmi lesquels on peut citer l'Egypte, l'Indonésie, ou encore la Turquie. Mais, pour cette recherche, on va s'intéresser juste à l'exemple de ce dernier pays qui est le premier à se forger une Constitution laïque.

Après dix-neuf (19) ans d'exercice (1905-1924), la laïcité pénètre le monde musulman par la Turquie qui était jusqu'en 1922 la capitale de l'empire « *Ottoman* » (dont le « *khalifat* » régime islamique d'inspiration prophétique fut aboli le 3 mars 1924). Ce grand pays musulman qui abritait les derniers vestiges de cet empire, renonce à la loi islamique au profit d'une Constitution laïque sous la direction et l'instigation de Mustapha Kemal Atatürk[33].

La Constitution Turque de 1995 salut la mémoire du fondateur de la République laïque, dans son préambule et note:

> « *La présente Constitution, qui reconnaît l'existence éternelle de la patrie et de la nation turques et l'intégrité indivisible du grand Etat turc, conformément au concept de nationalisme, aux principes et aux réformes mis en œuvre par Atatürk, fondateur de la République turque, guide immortel et héros incomparable; prenant appui sur la détermination de la République turque, en tant que membre estimé de la famille des nations du monde et jouissant de droits égaux aux leurs, à perpétuer son existence, à atteindre le bien-être et le bonheur matériel et spirituel et à s'élever au niveau de la civilisation contemporaine* ».

Le deuxième article de cette Constitution réitère le caractère laïc et la sauvegarde des acquis « *Kémalistes* » de cette République en mentionnant que « *La République de Turquie est un Etat de droit démocratique, laïc et social, respectueux des droits de l'homme dans un esprit de paix sociale, de solidarité nationale et de justice, attaché au nationalisme d'Atatürk et s'appuyant sur les principes fondamentaux exprimés dans le préambule*[34]».

Dans son discours du 14 juillet 1922 prononcé à l'Ambassade de France, le père de la laïcité Turque félicite la France qui, selon lui, a inspiré le monde entier dans la conquête des droits et libertés et invite le monde par la même occasion, à reconnaître la noblesse et le bien-fondé de l'instauration de la laïcité dans ce pays.

---

[33] Né en 1881 à Salonique et mort à Istanbul le 10 novembre 1938, ATATURK est le fondateur et le premier président de la République de Turquie.

[34] Constitution de la République de Turquie (modifiée par la loi n° 4121 du 23.7.1995)

Pour comprendre le modèle turc de la laïcité, on va largement se servir de l'article d'Allan A. Kaval[35]. Il faut d'abord rappeler que depuis son instauration en Turquie, la laïcité a été protégée et garantie par le pouvoir militaire qui, aujourd'hui, semble battre de l'aile sous la menace du pouvoir Islamo-conservateur de l'AKP[36]. La laïcité Turque a une spécificité que A. Kaval (2011) a décrit en ces termes « *La laïcité turque ou laiklik organise non pas une séparation stricte entre Etat et religion mais bien le contrôle d'une religion unique et officielle par l'Etat, au détriment des autres pratiques confessionnelles* ». L'auteur procède à une analyse comparative de deux modèles de laïcité à savoir le modèle français et le modèle Turc. Il écrit en substance à ce sujet que :

> « *La laïcité française, en séparant l'Eglise de l'Etat, ménage un espace d'autonomie à la vie religieuse. Considérées comme appartenant à la sphère privée, les diverses pratiques cultuelles des citoyens ne sont pas prises en considération dans la sphère publique. Il s'agit d'une* ***laïcité de séparation*** *. La laiklik turque quant à elle est une* ***laïcité de contrôle****, d'une nature radicalement différente. Nourrie d'influences positivistes, la pensée réformatrice dont le kémalisme est issu conçoit la religion comme un facteur structurant de la société qui ne doit pas sortir de l'orbe de l'Etat et entrer à son service* ».

Ainsi, la nouvelle République Turque bâtie sur les cendres du khalifat Ottomane et basée sur les principes suivants, tous calqués sur le modèle français : « L'Unité de l'Etat, la sécularisation, l'occidentalisation et la modernisation du pays ».

Durant tout le règne de Kemal, l'ensemble des efforts étaient consacrés au respect de ces principes qui sont également des objectifs à atteindre. Ses successeurs vont continuer dans la même lancée jusqu'en 2002 où les islamistes de l'AKP accèdent au pouvoir. Désormais les grands principes de la République cités ci-haut vont connaître une remise en cause tantôt tacite, tantôt ouverte de la part de l'équipe de Radjab T. Erdogane, premier ministre, issu du rang de l'AKP. Ainsi, il sera permis à nouveau (en 2008) aux étudiantes de se voiler à l'Université, chose interdite durant le règne *Kemaliste*. La laïcité turque fait face de plus en plus à des menaces provenant de l'équipe régnante soutenue par une base sociale assez forte comme l'a souligné A. Kaval (2011). On assiste à une régression de la laïcité au dépend de l'opposition « *Kemaliste* » qui négocie depuis plusieurs décennies l'entrée de la Turquie dans l'Union Européenne.

---

[35] Article publié le 1er septembre 2011 sous le titre « *Comprendre la laïcité Turque* » sur Wikipedia.org consulté le 22/12/2013 à 20 heures 04 minutes

[36] C'est le parti au pouvoir en Turquie depuis 2002. Le sigle AKP est l'abréviation de l'expression Turque Adalet ve Kalkinma Partisi traduit en francais par Parti pour la Justice et le Développement (PJD)

En outre, le débat autour de la laïcité en Turquie trouve tout son sens dans une guerre d'intérêt entre les « *Kémalistes* » républicains (opposition politique actuelle) et les Islamo-conservateurs, nostalgiques du khalifat Ottoman.

Dans le cas du Niger, on est en face d'une laïcité de séparation (à la française) ou de contrôle (à la Turque) ? Ou, au-delà, le Niger a-t-il forgé son propre modèle de laïcité?

Dans les autres pays musulmans où ce débat se poursuit, c'est toujours une situation dans laquelle s'opposent des intérêts antagonistes entre défenseurs et opposants. C'est le cas en Libye post-Kadhafi, en République Fédérale du Nigéria (Etats Musulmans du Nord), en Tunisie, au Niger, pour ne citer que ces pays. Sans aller vite en besogne, même si la laïcité nigérienne d'inspiration française est ''sur les papiers'' une « laïcité de séparation », la nature et la fréquence des irruptions du politique dans l'évolution du religieux, laissent penser à une « laïcité de contrôle » presque à la Turque. Ainsi, la création des différents organes de gestion et de contrôle du culte semble conforter davantage cette volonté d'une « laïcité de contrôle » connaissant bien la part du religieux dans l'histoire socioculturelle et politique du Niger. Il serait alors hasardeux pour les dirigeants de ce pays à 99% musulmans de vouloir appliquer une laïcité de séparation nette.

III.1.3 Principes fondamentaux de la laïcité

Le caractère « maniable » du concept de la laïcité suivant les pays, les hommes politiques ou encore les auteurs, génèrent pour la réalité qu'ils couvrent, des principes aussi multiples que variés. Cette multitude et variabilité des principes de la laïcité sont également fonction des époques et de la nature des régimes politiques. A titre illustratif, la droite française de Sarkozy (en 2009) considérait le port des signes religieux « ostentatoires » (foulard islamique, bourka,) comme contraire aux principes de la laïcité tandis que la Gauche Socialiste de Hollande l'autorise en décembre 2013 au nom de la liberté religieuse et de l'intégration.

En tout état de cause, et au-delà des particularismes locaux, la laïcité en tant que mode d'organisation de l'Etat est basée sur plusieurs principes fondamentaux. Mais cette recherche va se focaliser sur trois:

- la séparation de l'Etat et de la religion ;
- la neutralité de l'Etat ;
- l'égalité et la liberté de conscience et de culte.

III.1.3. 1 Séparation de l'Etat et de la Religion

Ce principe, le plus connu et le plus fondamental de la laïcité, est souvent confondu à celle-ci. C'est du moins ce qu'on comprendrait avec la loi Française de 1905 qui consacre la séparation des Eglises et de l'Etat. Il a pour objectif la séparation ou dit-on la délimitation des frontières entre le pouvoir temporel (l'Etat) et le pouvoir spirituel (le clergé). Autrement dit, l'Etat ne doit pas afficher une quelconque coloration religieuse ni l'administration non plus. L'Etat est par conséquent non confessionnel.

Mais, ce principe n'exclut pas que l'Etat puisse avoir un droit de regard sur ces pratiques cultuelles, soit pour les règlementer (définition et/ou fixation des horaires, dates et espaces cultuels) soit pour les canaliser dans le sens de la cohésion sociale en les empêchant de développer des idées séparatistes, terroristes ou sectaires. Cette prérogative ouvre sans doute les mailles du filet à toutes les confusions sur la délimitation réelle de ces deux réalités (Etat et Religion). C'est sur cette prérogative que l'Etat français, terre natale de la laïcité, s'est appuyé pour règlementer le culte musulman à travers la création du Conseil Français du Culte Musulman (CFCM). C'est justement cette même prérogative qui a permis au Niger de créer le Conseil Islamique du Niger (CIN) en 2003, devenu fonctionnel à partir de 2006. Dans la même perspective, un Ministère des affaires religieuses et des actions humanitaires est créé en 2006. La conséquence immédiate est que l'Etat devient non confessionnel, par opposition à la cité antique (théocratique) ou à l'Etat islamique selon la conception stricte du Coran, c'est-à-dire le système politique dans lequel Dieu est le législateur et l'homme le gérant à qui il n'incombe que l'application des lois divines.

Une autre manifestation de ce principe consiste pour l'Etat à rédiger ses textes indépendamment des textes sacrés de toutes les religions. Autrement dit, la Constitution et ses textes corollaires ne doivent être calqués sur le modèle d'aucun texte sacré (coran, bible). En ce qui concerne le Niger comment peut-on comprendre l'instauration du serment confessionnel[37] pour les trois premières personnalités (président de la République, premier Ministre, président de l'Assemblée Nationale), les présidents de certaines institutions de la République et les membres de la CENI ?

Les réponses à cette question seront développées ultérieurement. L'enseignement ne doit pas être religieux mais laïc (on n'enseigne pas la théologie, on n'enseigne pas les Saintes Ecritures ni la Parole des ancêtres).

[37] Il consiste à faire jurer les concernés sur le livre saint de sa confession : le musulman sur le coran, le chrétien sur la Bible.

Le principe de la séparation de l'Etat de la religion exige la séparation du sacré et du profane et leur délimitation : la religion est une affaire privée et individuelle. Quant aux citoyens, chacun est libre de croire en qui ou en quoi il veut, mais l'Etat en tant que personne morale est au-dessus de toutes les croyances. C'est ce qui conduit à la neutralité de l'Etat qui est le deuxième principe de la laïcité.

III.1.3. 2 Neutralité de l'Etat

Selon ce principe qui est corolaire au premier, l'Etat ne doit ni favoriser ni défavoriser un culte. Il doit rester neutre, c'est-à-dire à une « distance égale » avec toutes les religions. Cependant, la Constitution doit reconnaître leur existence en tant que vision du monde. L'Etat ne doit porter les couleurs d'aucune religion ni dans ses textes, ni dans son programme d'action. Ce principe interdit à l'Etat toute instrumentalisation de la religion à des fins économiques ou politiques ou le contraire, c'est-à-dire se laisser instrumentaliser par la religion. Autrement dit, l'Etat doit éviter toute ingérence dans les affaires religieuses sans pour autant déclarer une guerre aux religions ou les mettre en guerre les unes contre les autres.

Il reste à cet effet, un arbitre qui n'a ni « camp à supporter » ni « camp adverse » ; il ne peut donc y avoir de religion d'Etat. Par conséquent, les citoyens de toutes les confessions religieuses sont égaux devant l'Etat et les lois qui les régissent. Ces citoyens à leur tour doivent observer la même neutralité dans les espaces publics et les institutions de la République. Ce principe interdit par la même occasion les manifestations religieuses dans les lieux de travail.

C'est exactement le problème qui se pose actuellement en France ; celui des signes « ostentatoires » ou « ostensibles ». La problématique du foulard, des robes des sœurs chrétiennes, etc. s'inscrit dans ce cadre. On peut ainsi lire dans l'article 1er de la loi de 1905, « *Les cultes sont libres, l'Etat n'en reconnaît aucun, n'en subventionne aucun* ».

Pour le cas précis de la République du Niger, la neutralité de l'Etat est exprimée en ces termes : « *Elle respecte et protège toutes les croyances. Aucune religion, aucune croyance ne peut s'arroger le pouvoir politique ni s'immiscer dans les affaires de l'Etat*[38]».

Mais, ce principe n'exclut pas que chacun soit libre de choisir et de pratiquer ou non une religion comme le définit le troisième principe fondamental de la laïcité c'est-à-dire la liberté de conscience et de culte.

[38] Deuxième alinéa de l'article 8 de la constitution de la septième République.

III.1.3.3 Egalité et la liberté de conscience et de culte

On peut lire dans l'article 1er de la déclaration Universelle des droits de l'Homme du 10 mai 1948 que « *tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits…*». L'article 2 stipule que :

> « *chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique, ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune de naissance ou de toute autre situation* ».

De là, part le principe d'égalité des citoyens devant la loi sans distinction de race, de sexe, de région ou de religion. C'est dans ce sens qu'on peut également saisir les propos suivants du communiqué de la Ligue de l'enseignement[39] de France :

> **«** *Si la laïcité est bien « une condition de la paix civile* **»,** *c'est parce qu'elle permet et organise la liberté de conscience de tous en garantissant à la fois l'émancipation individuelle contre tout enfermement idéologique ainsi que la légitimité et l'égalité des convictions et des appartenances* ».

La laïcité en tant que principe fédérateur aspirant à une société égalitaire, fait de l'égalité un de ses principes de base. Ce principe est en soit multidimensionnel car il pose non seulement le problème de l'égalité entre les citoyens sans distinction aucune, mais aussi celui de l'égalité entre les religions, les idéologies et les choix individuels de conception et perception du monde. Cette égalité des religions a été déjà l'une des préoccupations de E. Durkheim (1912) qui l'a exprimée en termes d'équivalence. En d'autres termes, il se demande si toutes les religions s'équivalent.

Il se pose alors, à tout chercheur étudiant la question, des interrogations telles :

- le poids démographique, politique ou économique des adeptes d'une religion dans un pays a-t-il un impact sur cette égalité ?
- l'égalité des perceptions du monde ne pose-t-elle pas la problématique du statut de vice et de vertu (la question du bien et du mal…), des actions des paroles et des comportements ?

C'est à ce niveau que les choix des types d'unions conjugales (mariages hétérosexuels, homosexuels et transsexuels) se posent aujourd'hui avec acuité aussi bien dans les pays occidentaux (France), qu'africains (Nigéria). Autrement dit, doit-on avoir une conception unique du vice et de la vertu entre diverses perceptions du monde au nom de leur égalité ?

[39] Communiqué du 9 janvier 2008 consulté sur www.laicite-laligue.org , le 30 janvier 2014 à 22 heures.

Ces principes au nom de l'égalité des religions exigent la non-exhibition ou toute action considérée comme telle, d'une religion quelconque. La question du port des signes religieux à l'école, au travail ou dans d'autres espaces publics ressurgit davantage.

Ces questions sont largement abordées dans le débat qui a opposé en 1999 Jacques Neirynck à Tariq Ramadan. Il figure parmi les interrogations fondamentales : « Entre les citoyens d'un pays, il n'y a, en principe, aucune discrimination. Qu'en est-il dans un pays à majorité islamique, qu'en est-il de l'égalité des droits entre les musulmans et les non-musulmans, en considérant séparément les gens du livre et puis les païens?

Ces interrogations de J. Neirynck et T. Ramadan (1999, p.133) posent elles-mêmes la problématique de l'égalité ou de la différence des droits entre les musulmans et les gens du livre[40] d'une part, et les musulmans et les animistes que d'aucuns appellent les « païens », d'autre part, *« dans un territoire à majorité islamique »* pour reprendre leur expression qui, selon cette thèse, renvoie à ce qu'on a appelé pays musulman. Il faut préciser que ces questions sont déjà abordées dans la « Constitution » de la cité-Etat de Médine, a dit A. Al-Moubarakfawri (1999).

Mais, dans un système laïc, l'Etat n'a pas de religion, il n'impose ni même ne propose aucune religion aux citoyens. Il laisse chacun avec sa conscience, sa raison et son choix. Tout citoyen a droit de croire en ce qu'il pense et considère comme objet (digne) d'adoration (être abstrait, être vivant, être inerte) ou de ne pas croire sans déranger dans l'un ou l'autre des cas celui qui n'agit pas comme lui. Cette liberté de conscience et de culte est déjà garantie dans la déclaration des Nations Unies de 1981 sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion, rapportée par W. Laqueur et B. Rubin (2002, p.350) comme suit:

> « 1. *toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté d'avoir une religion ou n'importe quelle conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.*
> *2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir une religion ou une conviction de son choix.*
> *3. La liberté de manifester sa religion ou sa conviction ne peut faire l'objet que des seules restrictions qui sont prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité publique, de l'ordre public, de la santé ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui* ».

[40] Expression utilisée dans le coran pour désigner les juifs et/ou les chrétiens. Ils sont appelés ainsi car le coran reconnaît que ces deux groupes ont reçu des livres révélés qui sont jusque-là d'usage.

Personne ne doit donc faire l'objet d'une inquiétude ou d'une menace pour ses convictions religieuses ou idéologiques dans un système laïc aussi longtemps qu'elle respecte les lois et règlements en vigueur dans son pays. Partant de ce principe, nul ne doit insulter, railler ou dénigrer, encore moins remettre en cause la croyance de l'autre. Les objets sacrés, les lieux de cultes et la conception du monde de chacun, doivent être respectés par tous les citoyens, qu'ils les comprennent ou non. Ainsi, la discrimination religieuse, l'extrémisme et le prosélytisme sont interdits par ce principe.

Néanmoins, chaque religion a le droit d'exprimer et d'exposer ses principes, ses idéaux, ses pratiques dans le cadre de son épanouissement et de son expansion, sans porter atteinte à ceux des autres. Chacun est donc libre de prêcher ce qu'il considère comme «la bonne nouvelle» (son message) ou proposer ses services (actions humanitaires, projets de développement, guérisons, etc.), aux citoyens, sans l'imposer par quelque moyen que ce soit, comme l'achat de conscience, le trafic d'influence, le terrorisme... Il ne doit pas non plus utiliser ses services en tant qu'écran pour déstabiliser l'Etat ni porter atteinte à la cohésion nationale.

Par ailleurs, ces libertés de conscience et de culte sont assurées pour tous les fidèles des religions dont les représentants décident et organisent les principes de leurs pratiques et de leurs représentations de façon autonome. Autrement dit, les fidèles d'une religion peuvent se constituer en association, en confrérie ou en mouvement en remplissant les conditions et les critères que les lois du pays en question ont fixés à cet effet.

Au Niger cette question est prise en charge par le décret numéro 84-49 du 1er mars 1984, portant modalités d'application de l'ordonnance n° 84-06 du 1er mars 1984, portant régime des Associations. C'est cette liberté qui a permis aux citoyens nigériens et aux autres nationalités vivant au Niger de créer plusieurs associations religieuses parmi lesquelles une soixantaine d'associations islamiques et une quarantaine d'associations chrétiennes existant en 2013. Ces associations, pour leur majorité n'ont vu le jour qu'après la conférence nationale ayant lancé le jalon de la démocratie et de l'Etat de droit avec son cortège de droits et de libertés parmi lesquels la liberté d'associations. Ainsi, il évolue en parallèle du pluralisme politique, un pluralisme religieux qui s'est traduit par la naissance de plusieurs associations islamiques avec diverses visions de l'islam. L'association islamique du Niger créée par le Général Kountché en septembre 1976 se verra désertée par certains membres influents dont les fonctionnaires et les étudiants qui créeront, à leur tour, diverses associations islamiques comme l'A.N.A.S.I, l'AEMUN, ADINI ISLAM, L'U.F.M.N, etc.

Il est aussi important d'analyser les conditions d'application de ces principes en se demandant à qui s'applique la laïcité. Les conclusions du Colloque International des Musulmans de l'Espace Francophone (CIMEF, 2002) donnent une esquisse de réponse en notant que « *La laïcité est d'abord la réalité de la neutralité de l'Etat dont les citoyens se doivent de revendiquer la bonne application sans favoritisme, ni interférence dans les affaires concernant la religion (pratique, représentativité)*». C'est également ce qu'on peut comprendre à travers les propos de Chaumette (prononcés devant la commune de Paris en 1793), cité par ICARD (2006) :

> « *Peu importe, que tel soit théiste ou athée, catholique ou grec, ou calviniste ou protestant ; qu'il croit à l'Alcoran, aux miracles, aux loups-garous, aux contes de fées, aux damnés, cela ne nous regarde pas (…), ne nous informons pas s'il va à la messe, à la synagogue ou au prêche, informons-nous seulement s'il est Républicain (…) mêlons-nous de lui assurer le libre exercice de ses droits, même celui de rêver ».*

Ces propos font non seulement référence à la liberté de conscience et de culte mais aussi et surtout à l'égalité de tous les citoyens, sans distinction aucune, devant les lois de la République.

III.2. Laïcité au Niger

De prime à bord, il est nécessaire de s'interroger sur le niveau de connaissance, au moins du point de vue conceptuel, des nigériens par rapport à la laïcité. Mais pour comprendre ses manifestations et la manière dont elle est vécue au Niger, on va analyser la laïcité sous trois (3) principales dimensions que sont :

- la dimension politique (Etat et Laïcité) ;
- la dimension éducative (école et laïcité) ;
- la dimension sociale à travers l'exemple de la laïcité au travail.

Ces dimensions sont diversement interprétées et observées selon les disciplines et les auteurs, les pays et les intérêts des acteurs.

III.2.1 Aperçu sur le niveau de connaissance de la laïcité par les nigériens

Pour avoir une vue globale sur le niveau de connaissance conceptuelle de la laïcité des nigériens, on s'est servi des définitions qu'ils en donnent en s'intéressant aux concepts fondamentaux utilisés. Pour ce faire, il est répertorié quelques concepts auxquels ils ont fait appel dans leurs définitions de la laïcité recueillies lors des enquêtes de terrain. Ce sont des concepts qui apparaissent plusieurs fois dont les uns plus fréquents que les autres dans les différentes définitions qu'ils ont données à la question y afférant. Ainsi, il a été identifié cinq (5) concepts qui sont appelés « paramètres de définition » dans cette recherche.

A défaut d'analyser l'ensemble des définitions recueillies (plus de 300), on a pris au hasard le tiers des définitions soit une centaine qu'on a repartie en deux groupes. Un premier groupe de 26 définitions prises chez un tiers des leaders religieux (26/90) qu'on traitera ultérieurement dans une partie réservée à cet effet. Et un deuxième groupe de 80 définitions choisies chez près d'un tiers des autres interrogés (excepté les leaders religieux). C'est ce dernier cas qui est traité dans le tableau n°3 :

Tableau 3 : Niveau de connaissance des nigériens par rapport à la laïcité

Paramètres de définition	Nombre par concepts	Pourcentage
Liberté religieuse	32	40%
Egalité des religions devant l'Etat	3	3,75%
Séparation de l'Etat et de la religion	40	50%
Acceptation de l'autre	3	3,75%
Négation des religions	2	2,5%
Total	**80**	**100%**

Source : Enquête de terrain, Septembre 2013

La lecture de ce tableau permet de dégager trois constats majeurs :

- les paramètres de « liberté religieuse », « séparation de l'Etat et de la religion », représentent 90% des définitions traitées avec respectivement 40% et 50% ;
- les paramètres d'« égalité des religions devant l'Etat », « acceptation de l'autre », ne représentent que 3,75% ;
- le paramètre de « négation des religions » a recueilli 2,5%.

L'analyse du premier constat montre que les nigériens, dans une grande majorité, définissent la laïcité à partir de la séparation de l'Etat et de la religion mais aussi de la liberté religieuse. Ce fait n'est étonnant ni au Niger ni ailleurs lorsqu'on se rappelle que le mouvement ayant conduit à la naissance de la laïcité avait pour principales exigences ces deux éléments. Il fallait pour les acteurs de la révolution de 1789 obtenir de l'Eglise catholique dominante de l'époque la séparation entre le religieux et le politique mais également, laisser la liberté à chacun de pratiquer la religion de son choix. Alors tout au long de l'histoire de sa naissance, de son développement et de sa propagation dans le monde, et ce jusqu'aujourd'hui, la laïcité est surtout connue à travers ces deux concepts. C'est pourquoi, les nigériens interrogés, dans leur majorité instruits, n'ont pas trahi ce fait historique dans

leur définition de la laïcité. C'est aussi parce que les débats animés sur la laïcité et beaucoup d'écrits à ce sujet tournent autour de ces deux concepts.

Certes, la liberté religieuse est déjà un principe de la laïcité mais c'est autour d'elle qu'on a plusieurs interprétations que les médias ne cessent de développer. On a en mémoire l'interdiction de la construction des minarets sur les mosquées en Suisse, votée par referendum le 29 novembre 2009, « *présentée comme une mesure propre à maintenir la paix entre les membres des diverses communautés religieuses*[41]».

On se souvient aussi que le gouvernement communiste chinois a interdit aux ouïghours de jeûner durant le mois de ramadan 2014 :

> « *sont principalement visés par ce « diktat », les étudiants, les enseignants ainsi que les fonctionnaires. En effet, tous sont sommés de ne pas prendre part aux pratiques religieuses traditionnelles associées au mois de ramadan. C'est ce qu'exposent les instructions publiées par divers sites gouvernementaux*[42]».

Ces deux exemples sont assez suffisants pour témoigner de l'ambigüité qui entoure le concept de « la liberté religieuse » que chacun interprète en fonction de ses intérêts. Ainsi, ces deux concepts qui sont apparus dans 90% des définitions traitées s'entrechoquent dans les champs d'application, dans la mesure où, pendant qu'un acteur (citoyen) adopte un comportement au nom de la liberté religieuse, un autre (l'Etat) le lui interdit au nom de la séparation de l'Etat et de la religion. C'est effectivement le cas du voile que la musulmane porte au nom de la liberté religieuse et que l'Etat interdit au nom de la séparation de l'Etat et de la religion ; ou inversement le cas d'une décision politique que le citoyen remet en cause au nom de sa religion.

Au Niger, la politique en matière de démographie ayant instauré l'espacement des naissances a subitement rencontré la réaction négative des citoyens nigériens. Ainsi, les différents moyens et modes de contraception qui ont été proposés ont été rejetés par la majorité de nigériens. Il s'en est suivi des campagnes de démobilisation à travers des prêches et des sermons contre toute forme d'espacement et de limitation de naissance considérée comme contraire aux idéaux de l'islam. Certains propos du prophète de l'islam ont été constamment invoqués pour décourager les musulmans à s'adonner aux pratiques contraceptives. On retient à titre d'exemple les propos suivants du prophète : « *épousez les*

[41] Information rapportée par le journal « le monde » dans sa parution en ligne du 18 décembre 2009 à 15 heures 32 minutes.

[42] **http://www.katibin.fr/2014/07/03/chine-empeche-minorite-musulmane-dobserver-jeune/**

femmes qui vous aiment et celles qui sont fécondes car je voudrais dépasser les autres communautés en nombre le jour de la résurrection ». (Hadith rapporté par Bouhari)

Pour conclure l'analyse de ce premier constat, on peut dire que les forts pourcentages enregistrés par ces deux paramètres tirent leur origine non seulement de l'histoire mais aussi et surtout de l'actualité ambiante et des controverses qu'ils suscitent.

En dehors de ces deux paramètres, les deux autres « égalité des religions devant l'Etat », « acceptation de l'autre » avec une parité de 3,75% sont très peu apparus dans les définitions, car dans les milieux non religieux ils suscitent très peu de débats. La question de l' « égalité des religions » relevant plutôt des fondements doctrinaux et du crédo est très peu débattue hors du cadre religieux (prêches, sermons, conférences…). Le cinquième paramètre qui ne représente que 2,5% n'est pas non plus étonnant dans ce milieu non religieux où très peu de gens s'interrogent sur le théologique. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, au niveau des leaders religieux, la situation sera toute autre.

III.2.2 Dimension politique : Etat et laïcité au Niger

A ce niveau, la situation est complexe; c'est pourquoi cette dimension sera étudiée sous trois (3) angles à savoir le répertoire des partis politiques, la gestion politique des médias et les discours politiques.

L'analyse du répertoire des partis politiques : il n'y a aucun doute que la démocratie est assise sur plusieurs principes parmi lesquels, le suffrage universel, l'alternance et le pluralisme politique. Ce dernier a conduit à la multiplication de partis politiques au Niger. Estimés à soixante-quatorze (74) en 2014, il n'existe aucun parti politique de coloration ou d'inspiration religieuse, certainement parce que la Constitution de la 7ème République (Art 9) l'a formellement interdit. Il n'y a donc aucun parti qui a inscrit dans son programme la promotion d'une religion ou sa reconnaissance en tant que religion d'Etat. Toutefois, lors des campagnes (politique), il s'observe des comportements de tendance tacite vers une prise en compte de la variable religieuse, dans la conquête de l'électorat. Dans ce sens, il serait important de raconter à titre illustratif ces deux anecdotes qui ont eu lieu pendant les élections présidentielles de 2011. La première est révélée comme suit :

> « *lors de leurs passages chez les leaders des associations islamiques en vue d'obtenir leur électorat, une question a été posée à chacun des dix candidats au fauteuil présidentiel : Instaureriez-vous la* ***chariah*** *une fois arrivé au pouvoir? Tous, à l'exception d'un seul, ont répondu par l'affirmative* ».

Quant à la deuxième, elle s'est passée lors du deuxième tour des mêmes élections. En voici le contenu :

> « *Un des deux adversaires aurait traité son chalengeur de mécréant dans son discours de campagne afin que les musulmans nigériens ne l'élisent pas comme président* ».

N'est-ce pas là un glissement du politique dans le religieux ou à la limite une instrumentalisation de la religion?

Cet aspect de la dimension politique (glissement du politique dans le religieux) sera largement détaillé et analysé au chapitre six (VI).

La gestion politique des médias : certes, il n'y a officiellement aucune station de radio ou de télévision religieuse sur le territoire nigérien (publique ou privée). Mais l'ORTN à l'instar des médias privés, démarre et referme ses programmes radios et télédiffusés par la lecture des versets coraniques. Sur la douzaine des chaînes et antennes publiques et privées qui desservent la ville de Niamey (et l'intérieur du pays pour certaines), on enregistre au moins une heure d'émission islamique, dans les 24 heures par station. En outre, la Radio et télévision Bonferey (RTB), la radio Albarka, consacrent plus de 80% de leurs programmes à la diffusion d'émissions islamiques, et il ne s'y est jamais passé une émission d'une autre religion. Quant à la radio Espérance bien qu'également non religieuse dans les textes, elle consacre plus de 80% d'émissions chrétiennes. A Maradi, la Radio AMA, bien qu'officiellement non religieuse, consacre plus de 80% de son programme à la diffusion d'émissions islamiques. A Zinder, la Télévision privée Gaskia à son tour consacre plus de cinquante pour cent (50%) de son programme à la diffusion d'émissions islamiques.

Il est à rappeler qu'officiellement, aucun de ces médias n'est religieux et ont tous reçu leur reconnaissance de l'autorité publique en tant que médias non confessionnels. Si les médias privés peuvent avoir une marge de manœuvre leur permettant de tendre vers telle ou telle religion, il est un devoir pour les médias publics selon les principes de la laïcité ci-dessus étudiés, d'observer la neutralité ou tout au moins l'équité entre les confessions présentes au Niger. Autrement dit, la Radio et la Télévision nationales doivent s'ouvrir et se refermer alternativement par des citations de différentes religions reconnues par l'Etat nigérien ou en faire totalement fi. Pourquoi ces médias s'ouvrent et se referment toujours par des citations et versets coraniques et non bibliques ou autres citations des animistes ou des « *bahaïs* »?

Le discours politique : on entend par discours politiques ceux qui sont prononcés lors de meeting, des assemblées générales, des congrès des partis politiques d'une part, et ceux des dirigeants comme les messages à la nation, les discours diplomatiques, les discours d'ouverture des sessions parlementaires, d'autre part. Bien que l'Etat nigérien soit laïc, ses

discours sont souvent «empreints de religiosité» pour reprendre les termes de J. Alladayè (2009). A l'instar des programmes des médias, ces discours sont souvent précédés et même clôturés par une « *fatiha* » (invocation de Dieu). L'exemple le plus illustratif est sans doute la phrase finale des messages à la Nation de tous les présidents du Niger à savoir : «*Que Dieu bénisse le Niger*». Ces références religieuses traduisent l'ambigüité du discours politique des dirigeants nigériens dans la mesure où ils écarteront toute référence à Dieu dans des discours tenus en présence des occidentaux. Pendant qu'ils disent n'avoir que la démocratie nigérienne à vendre dans les tribunes de la CEDEAO, de l'UA, des Nations-Unies ou au palais des Elysées, ils ne miroitent aux puissances arabes que l'islam comme leur seule richesse. C'est dans ce sens que lors de l'élaboration de la Constitution de la 5ème République, pour taire les débats houleux au sujet de la laïcité de l'Etat nigérien, un des hommes politiques a pris la parole et a dit : « *C'est vrai, nous sommes des musulmans, mais vaut mieux préserver notre hypocrisie collective que de rompre les partenariats financiers, perdre les financements des élections où s'attirer les courroux des blancs* », a confié un juriste interrogé à Niamey le 23/08 2013. On peut alors dire que les dirigeants politiques changent l'essence et la terminologie du discours en fonction des intérêts et des interlocuteurs (partenaires). Ces comportements politiquement et diplomatiquement corrects s'observent également dans les choix vestimentaires. Pendant qu'ils partent dans les pays arabo-musulmans en boubou brodé, visitent les hauts lieux saints et dignitaires de l'islam de ce pays, ils s'habillent de riches costumes pour se rendre en France, en Allemagne, en Angleterre. C'est ainsi que le même président du Niger en l'occurrence Issoufou Mahamadou qui a célébré, pour une des rares fois, la prière de « *Zouhr* » (14 h) dans la mosquée des grandes prières de Niamey accompagné d'Ahmedine Nedjad, le président Iranien de l'époque qui lui a rendu visite le 15 avril 2013, va se recueillir sur la tombe de Moustapha Kemal Ataturq (père de la laïcité turque) en y déposant une gerbe de fleurs lors de sa visite du 22 au 24 avril 2015.

III.2.3 Dimension éducative : école et laïcité

Cette dimension est surtout l'œuvre de Jules Ferry[43] selon M. Hassane (2006, p.62) qui a décidé que l'enseignement soit « gratuit, *laïc et obligatoire jusqu'à l'âge de treize ans en France*». Par-là, il voulait parler d'une école dans laquelle on n'enseigne aucune valeur religieuse et que le nom de Dieu ou d'une quelconque divinité ne soit invoqué en guise de prière ou d'invocation en commençant ou en finissant les cours. Il ne sera donc enseigné les principes d'aucune religion en tant que telle mais il faut tout de même souligner que ces

[43] Ministre de l'instruction français de 1881.

derniers peuvent apparaître dans divers enseignements à caractère scientifique. C'est par exemple le cas du programme d'Histoire des classes de cinquième (5ème) essentiellement axé sur l'islam en tant que civilisation. C'est partant de ce principe que la question du voile islamique se pose aujourd'hui dans les écoles publiques françaises. Au Niger, il y a deux types d'écoles publiques : les écoles dites classiques ou traditionnelles et les Médersas qui sont des écoles franco-arabes.

Dans les écoles classiques, de la maternelle à l'Université, l'enseignement est laïc au niveau des écoles publiques. Cependant, il y a quelques rares établissements scolaires privés dans lesquels des enseignements religieux accompagnent de manière informelle, le programme officiel. C'est le cas de l'école Abubakar Siddik de Kollo (30 km de Niamey), le complexe Ibadurahmane de Niamey où l'enseignement de l'Islam s'ajoute à l'enseignement classique. C'est également les cas de l'école mission de l'Eglise Evangélique de la République du Niger de Niamey qui, au-delà du programme officiel, enseigne quelques cours du christianisme.

Au cours de l'année scolaire 2012-2013, les écoles mission de l'Eglise Catholique du Niger ont émis le vœu de confectionner des tenues à l'effigie de la croix du christ pour les élèves. C'est le cas de l'école mission Saint Joseph de Zinder qui, après plusieurs résistances des parents, a fini par faire porter cette tenue à ses élèves, à la rentrée scolaire 2013-2014.

La deuxième catégorie d'écoles publiques est celles dites franco-arabes dans lesquelles sont enseignées simultanément la langue française et la langue arabe. On y enseigne également quelques cours d'éducation islamique conformément à leurs objectifs initiaux comme le fait comprendre L. Garçon (1998).

Au niveau de la société, c'est-à-dire les parents des enfants, l'éducation islamique est privilégiée dans les écoles coraniques traditionnelles appelées « *Makaranta* » dont le nombre total est estimé à plus de 50 000 au Niger d'après M. Hassane (2006, p.62). Les élèves des écoles classiques fréquentent ces « *makaranta* » les week-ends et chaque mercredi soir. Mais avec le système de journée continue (8 heures - 13 heures 30 minutes) au secondaire, les élèves ont la possibilité d'aller à la « *makaranta* » tous les soirs. Quant aux élèves des écoles coraniques ordinaires (ne fréquentant pas l'école classique), confiés aux « *ouléma* » pour apprendre le Coran et les sciences islamiques, ils fréquentent ces « *makaranta* » tous les jours à l'exception des jeudis et des vendredis constituant une sorte de week-end pour eux.

Jusqu'à une date récente l'Etat n'a pas une mainmise sur ces écoles, mais certains partenaires et pays comme le Danemark, le Canada, la Caritas s'y intéressent chacun pour ses idéaux propres à son domaine d'intervention dont les plus invoqués demeurent la réduction

voire l'éradication de la mendicité[44] ainsi que la lutte contre la traite et le travail des enfants. Il existe également une association dénommée Union des écoles coraniques du Niger qui tente d'harmoniser les programmes de ces écoles, sensibiliser les enseignants sur les dangers de l'exode rural et les droits des enfants. Le Niger pense trouver par là une voie alternative qui ne frustre pas d'une part, les défenseurs de la laïcité (les institutions onusiennes, les ONG et associations non confessionnelles) et rassure la population en lui miroitant un enseignement islamique à travers les medersas, d'autre part.

La communauté chrétienne du Niger quant à elle n'assure l'essentiel de l'éducation religieuse de ses enfants que dans les Eglises et les maisons, car ne bénéficiant de rien dans les programmes d'enseignement officiel du Niger. Il en est de même pour les autres confessions.

III.2.4 Dimension sociale : laïcité au travail

Cette dimension s'interroge essentiellement sur deux éléments que sont l'égalité des citoyens au travail sans distinction de religions et la manifestation des signes religieux dans les lieux de travail. L'exigence de la disparition des signes religieux dans les lieux de travail tire son bien-fondé dans le principe de neutralité. Si le port des signes religieux menace la sécurité de l'entreprise ou celle de ses agents, porte atteinte au bon fonctionnement de celle-ci ou encore déclenche des actions de prosélytisme, il n'y a aucun doute que le patron (l'employeur) qui peut être l'Etat ou autre, a l'obligation de l'interdire.

Cependant, le débat reste ouvert dans une situation où ces signes n'ont aucun inconvénient sur le travail et les travailleurs car il apparaît à ce niveau « l'énigmatique liberté » de conscience et de culte. Où en est-on au Niger ?

«Tous les citoyens sont sous la même loi » sans distinction de religions et sont régis par le même code de travail. Ni le salaire, ni le poste, ni les appels à candidature, du moins pour les secteurs publics, ne sont fonctions de la religion. Mais il est évident qu'au-delà de l'officiel, il y a des postes surtout de responsabilité que l'Etat éviterait de confier à l'adepte de telle ou telle confession au nom de la sauvegarde de la cohésion sociale.

[44] La mendicité est surtout observée chez les enfants inscrits dans les écoles coraniques traditionnelles. Les enseignants (les marabouts) de ces écoles se promènent de village en village, de ville en ville voire de pays en pays avec des dizaines d'élèves coraniques qui sont contraints de se nourrir et de nourrir leurs marabouts. Ils constituent une sorte de mains-d'œuvre à bon marché pour les travaux les plus durs, les plus déshumanisants les exposant de fois à des maladies et même à la traite. Ce sont eux qu'on rencontre au niveau des feux optiques, aux devantures des pharmacies, des banques et chez les vendeurs de produits alimentaires. Ces enfants, de prime abord, envoyés chez ces marabouts pour apprendre l'islam, constituent une véritable pépinière d'enfants de la rue et de futurs bandits.

Pour ce qui est de la présence ou de la manifestation des signes religieux, beaucoup reste à faire quand on part des constats suivants :

- il existe des mosquées ou des lieux aménagés à cet effet dans tous les ministères, à l'Assemblée Nationale et à la présidence ;
- il est très fréquent de voir des tapis de prière et des chapelets sur les bureaux ou accrochés aux fauteuils dans les services ;
- la suspension du service y compris les sessions parlementaires ou la réunion du conseil des Ministres pendant les heures de prière ;
- la visibilité des signes religieux (voile intégral, barbe, etc.) dans les services.

Toujours dans le même sens on peut se rappeler le geste hautement symbolique du Ministre des affaires religieuses de la 6ème République qui s'est prosterné (front au sol) sur le tarmac de l'aéroport international Diori Hamani de Niamey en signe de reconnaissance à Dieu qui lui a permis de voir le décollage du premier vol des pèlerins, après d'énormes difficultés.

C'est autour de cette dimension que sont menés plusieurs débats en Occident, c'est-à-dire l'interdiction de l'exhibition du religieux dans les lieux de travail. Mais jusqu'à preuve du contraire, au Niger, il ne s'est pas tenu le même débat sauf lorsqu'en 2008, le directeur général de l'ORTN de l'époque, a suspendu une journaliste pour avoir présenté un journal télévisé étant voilée. Suite aux contestations provenant des milieux religieux, la décision a été annulée. Toutefois, dans les services privés (banques stations de services, hôtels…), on rencontre des responsables qui exigent la neutralité, donc la non manifestation du religieux dans les lieux et heures des services.

Il est évident que l'Etat nigérien ait des difficultés à faire respecter la laïcité au travail. Malgré tout, des comportements religieux de type fondamentaliste sont toujours observés dans les lieux de travail qui se traduisent par l'arrêt des services aux heures des prières, le refus de serrer la main à un collègue ou un visiteur de sexe opposé, le retard, voire l'absence ou tout au moins le fainéantisme de certains musulmans pendant le mois du jeûne de ramadan, etc. Par ailleurs, comment le magistrat qui a prêté un serment confessionnel avant de commencer son travail à la CENI se verra-t-il obligé de respecter la neutralité dans ses heures et lieux de service ?

Cette présentation de la laïcité, permet de passer à une analyse approfondie du problème abordé par le sujet à travers l'une de ses principales dimensions à savoir la gestion du pluralisme religieux. Cette question de la gestion du pluralisme religieux devient de plus en plus une préoccupation à l'intérieur de la problématique de la laïcité aussi bien pour les hommes politiques que pour la communauté des chercheurs. Cette préoccupation trouve tout

son sens et son fondement dans la mesure où c'est à ce niveau que se posent les problèmes de libertés religieuses. Ainsi, le chapitre IV s'interroge sur les différents types de rapports qu'entretiennent les acteurs de l'arène religieuse du Niger. Il s'agit principalement des rapports entre les différents courants et confréries de l'islam et ceux entre les musulmans et les fidèles des différentes religions et croyances.

CHAPITRE IV :
GESTION DU PLURALISME RELIGIEUX

La démocratie qui a fait son entrée au Niger avec la conférence nationale souveraine a, comme on l'a souligné, ouvert la porte à l'expression des libertés fondamentales aussi bien individuelles que collectives parmi lesquelles la liberté d'expression, la liberté de conscience, la liberté religieuse, la liberté d'associations… Certes, avant cette démocratisation, il coexistait au Niger plusieurs confessions religieuses dont l'islam, le christianisme, la religion « *bahaïe* » et les croyances animistes. Mais ces dernières ne recouvrent leur pleine liberté d'exercice et leur expansion qu'après cette conférence nationale. C'est l'ère du pluralisme religieux dont la gestion pose de nouvelles exigences aussi bien au niveau de l'Etat qu'au niveau des fidèles des différentes religions.

Dans ce chapitre, l'analyse sera focalisée sur les conflits qu'on enregistre parce qu'à travers eux on peut apprécier certaines facettes du problème que pose le sujet de la laïcité en milieu musulman. Il sera également abordé dans ce chapitre quelques voies et moyens qui sont utilisés par les leaders religieux et par l'Etat dans le cadre de la prévention et de la gestion des conflits. Comme on l'a précisé dans la problématique, le regard sera beaucoup plus tourné vers la religion musulmane comme entrée sans occulter les autres confessions en présence au Niger.

IV.1 Rapports intra-confessionnels au sein de l'islam

Comme précisé dans l'introduction, le regard sera focalisé sur les conflits mais il est paru intéressant d'aborder, ne serait-ce que sommairement, les principaux points de convergence entre l'ensemble des courants et confréries de l'islam.

IV.1.1 Principaux points de convergence entre les courants et confréries de l'islam

L'islam, à l'instar des autres systèmes de croyance, connaît en son sein des divergences du point de vue théologique, jurisprudentiel et par conséquent social et même politique. Cependant, les courants et confréries de l'islam partagent des points communs, fondant et perpétuant le ciment de l'unité de la « *ummah* » (la communauté musulmane). Ils sont nombreux et cette thèse se limitera juste à énumérer les plus fondamentaux.

IV.1.1.1 Unicité d'Allah : le « *tawhid* »

Tous les musulmans sont unanimes que leur Dieu Allah est une entité unique. L'islam est donc une religion monothéiste qui réfute toute association à Dieu. Il n'a d'égal ni dans son

espèce, ni dans ses attributs ni dans ses œuvres. Il est le créateur, et l'univers (avec tout ce qu'il contient) constitue sa création. Cette unicité du Dieu de l'islam ne connaît aucune divergence au sein de divers courants et confréries de l'islam. On peut oser dire que le tiers (1/3) du coran est consacré à la défense de cette valeur cardinale. C'est elle qui constitue aux yeux de tous les musulmans, des plus extrémistes aux plus modérés, la profession de foi de l'islam que traduit, selon J. P. Charnay (1994), la formule *« la ilaha illa lah* » (il n'y a de divinité digne d'adoration qu'Allah). Ils ont tous la même conviction que cette entité unique est la plus grande. C'est lui Allah « le plus grand » *(Allahu akbar).* Cette expression « *Allahu akbar* » est la plus connue et la plus commune entre les musulmans de tous horizons. C'est également par elle que s'ouvrent les prières canoniques de l'islam. Ce qu'il y a de plus commun entre les musulmans de tous les courants, de toutes les confréries et de tous les temps par rapport à ce Dieu unique est qu'il est incommensurable, il pardonne les péchés et il peut toutefois réprimer.

L'univocité de la « *ummah* » par rapport à cette entité est résumée dans le chapitre 112 du Coran ainsi libellé : Dis, « *il est Allah, l'unique; Allah, le seul à être imploré pour ce que nous désirons; Il n'a jamais engendré, n'a pas été engendré non plus; Et nul n'est égal à lui »* (Coran chapitre 112, V.1-3). Ces propos coraniques fondent l'unicité de Dieu dans tout son sens mais également celle de la communauté musulmane toute entière. Ils dessinent en outre les principaux points de divergences théologiques entre l'islam et les autres religions et croyances notamment le judaïsme, le christianisme et les religions endogènes.

IV.1.1.2 Prophète et le caractère divin de son message

Quel que soit son courant, son école théologique ou sa confrérie, le musulman est convaincu d'une chose : Mohammad fils d'Abdallah est à la fois un prophète et un messager de Dieu. Il a véhiculé un message universel dont les principes fondamentaux sont consignés dans le coran. Tous les musulmans sont par conséquent unanimes sur le caractère divin du message coranique. L'histoire du monde musulman n'a enregistré aucune divergence doctrinale par rapport au fait que le Coran n'est ni la parole du prophète, ni celle de l'ange Gabriel mais celle de Dieu révélée à son messager.

Un autre point d'unanimité au sein de la communauté musulmane est que ce message coranique reconnaît le passage antérieur de plusieurs prophètes et envoyés dont vingt-cinq (25) y sont nommément cités. Par conséquent, le Coran réserve une place importante aux Missions antérieures et les textes de ces anciens prophètes sont parfois utilisés comme source de jurisprudence. Les chiites de même que les sunnites connaissent la célèbre expression de

« Gens du Livre » utilisée pour désigner les juifs et les chrétiens. Par contre, il n'y a aucune divergence au sein de la communauté musulmane par rapport au caractère désuet des législations antérieures au plan théologique. Pour tous les musulmans, l'islam est la seule religion qui peut conduire au salut même si la nature de cet islam reste à préciser. Ces points faisant l'unanimité au sein de la communauté musulmane expliquent la vision que l'islam se fait de lui-même et des autres croyances.

IV.1.1.3 Cinq piliers de l'islam

Sans distinction de courants ni de confréries, tous les musulmans sont d'accord que l'islam est fondé sur cinq (5) piliers à savoir la profession de foi, les cinq prières quotidiennes, le jeûne de ramadan, la « *zakat* » (aumône légale) et le « *hadj* » (pèlerinage à la Mecque). L'ensemble de la communauté musulmane croit qu'être musulman, c'est avant tout respecter ces cinq piliers. Tout au long de la civilisation musulmane, aucun courant ou confrérie n'a remis en cause le caractère obligatoire de leur accomplissement. Ainsi, tous les musulmans s'identifient à travers ces cinq piliers et sont unanimes par rapport aux différents cadres spatiaux temporels de leur accomplissement (le pèlerinage se fait à la Mecque) et le jeûne pendant le mois de ramadan.

Toutefois, ces points de convergence[45] qui sont dans leur majorité d'ordre théologique, n'épargnent pas la communauté musulmane de traverser des divergences aussi vibrantes que perpétuelles au plan cultuel et jurisprudentiel. Cela entraîne de facto des différences, voire des divergences sur la perception que les musulmans (en fonction des courants et confréries) ont d'eux-mêmes, des autres religions et de leurs fidèles. Mais, avant d'aborder ces niveaux de perceptions qu'on lira à travers les conflits qui les opposent, voyons ceux qu'on enregistre à l'intérieur même de la communauté musulmane. Il s'agit alors d'analyser quelques éléments de conflits intra-confessionnels au sein de la communauté musulmane.

IV.1 .2 Conflits intra-confessionnels au sein de l'islam

Il faut entendre par conflits intra-confessionnels au sein de l'islam, ceux qui naissent et qui se développent entre les différents courants et confréries islamiques. Ils sont toujours issus des problèmes d'interprétation des textes qui, eux-mêmes, tirent leur origine de la défense ou de la promotion d'intérêts individuels ou claniques. Ces conflits internes en islam n'ont cessé de se perpétuer et même de se complexifier depuis l'assassinat politique du troisième

[45] La notion de points de convergence telle que nous l'avons utilisée dans ce travail n'exclut pas des divergences mineures quelques fois subtiles entre les musulmans quand il s'agit des détails dans la manière de l'observance et de la perception. Par exemple tous les musulmans prient en regardant la direction de la Kabba les bras croisés pour certains et ballants pour d'autres.

« *Khalife* » Usman ben Affan en 656 après Jésus christ. Cet assassinat conduit au grand schisme donnant lieu aux premières dissensions issues de l'interprétation des textes (coran et sunna) et de la défense des intérêts claniques. On assiste alors à la première division de l'islam en trois grands courants comme on l'a effleuré ci-haut.

Il faut rappeler qu'au Niger, plusieurs courants et confréries islamiques cohabitent : la « *Tidjaniyya* », la « *Kadriyya* », relevant du « *Soufisme* » ; le « *Wahhabisme* » ou le mouvement « *Izala* », le chiisme et le courant coraniste connu sous le nom de « *Kaala-kaato* ». La divergence des points de vue, la différence d'appréciation jurisprudentielle et théologique d'une part, la différence voire l'antagonisme des intérêts, d'autre part, amènent ces courants et confréries à entretenir des conflits tantôt latents tantôt ouverts. Les conflits intra-confessionnels au sein de l'islam sont dans leur majorité latents, mais menacent la liberté religieuse et créent des inquiétudes quand on observe ce qui se passe dans les pays voisins avec à leur tête le Nigéria.

IV.1.2.1 Conflits entre les musulmans soufis et les « izalistes » : intégristes

L'islam « *soufi* » est fondamentalement animé par la « *tarika tidjaniyya* » qui est en passe de surplomber la « *kadriyya* » et la « *sanousiyya* ». Le centre d'intérêt des conflits qui l'opposent au mouvement « *Izala* » est sans doute la question des innovations religieuses *(bid'a*[46]*)*. C'est en ce sens que certains fondements et principes de la confrérie font l'objet de critiques de la part des « *Izalistes* ». Dans sa thèse de doctorat, I. Moussa (2010, p.302) résume les grands points de discorde entre la « *Tidjaniyya* » et l'islam « *Wahhabite* » en précisant que :

> « *L'essentiel des accusations est focalisé sur la science du* ***soufisme****, les voies d'acquisition de ce savoir ésotérique, le rôle du Prophète et sa place dans l'enseignement* ***tijâni****, les mérites de la* ***Tijâniyya*** *ainsi que la spécificité de certaines prières et invocations, le grade de la sainteté du fondateur de la* ***Tijâniyya****, etc.*».

Pour analyser les conflits entre le mouvement « *Izala* » et la « *tarika tidjaniyya* », on va prendre pour « entrée » trois (3) centres d'intérêts qui sont la célébration de la naissance du prophète de l'islam (le mouloud), les cercles d'exercices spirituels ou « *Zawiya* » et la place des Saints.

[46] Bid'a terme arabe qui signifie innovation. Il est utilisé dans le vocabulaire islamique pour désigner les innovations religieuses c'est-à-dire les actes à valeurs religieuses introduits dans la religion après le décès du prophète et la fin de règne de quatre premiers califes. Cette appellation « d'innovation religieuse» dénierait ces actions de toute validité. La guerre contre la bid'a tire ses origines d'un hadith du prophète généralement rencontré en début de sermon de vendredi et dans divers ouvrages islamiques, libellé comme suit : « …la meilleure des guidances est celle de Muhammad et la pire des choses est l'innovation, or toute innovation est un égarement et tout égarement conduit à l'enfer ».

IV.1.2.1.1 Célébration de la naissance du prophète de l'islam : le *mouloud*

La célébration du « *mouloud* » selon les récits islamiques n'a commencé qu'environ 300 ans après la mort du prophète dans les milieux fatimides d'Egypte. Son fondateur le roi Abu S'ayd Alkawkabari l'a initié dans le seul but de célébrer les louanges du prophète le jour de son anniversaire. Cette activité annuelle de commémoration de la naissance du prophète de l'islam constitue l'une des pommes de discorde entre la « *Tidjaniyya* » et le mouvement « *Izala* ». Pendant que la première inscrit cette activité socioculturelle et spirituelle parmi les signes de l'amour du prophète, le dernier voit en elle une innovation religieuse qui n'aurait aucun fondement dans les textes législatifs de l'islam. Certains izalistes le considèrent d'ailleurs comme une simple imitation des chrétiens qui célèbrent la naissance du christ la nuit du 24 au 25 décembre.

Ce « *mouloud* » est célébré le 12 du troisième mois du calendrier lunaire à Kiota et le 19 du même mois dans les autres « *foyers tijani* » du Niger ; le 12 considéré comme le jour de la naissance n'est célébré au Niger que chez le cheikh de *Kiota* qui, à son tour, autorise les autres leaders « *soufis* » de le célébrer le 19 du même mois considéré comme le jour du baptême. Mais aujourd'hui, la célébration dure tout le mois et les ordres de *Kiota* ne sont plus respectés comme avant dans la procédure, chaque cheikh célèbre le « *mouloud* » à sa guise.

Ces célébrations constituent des occasions d'intenses activités spirituelles « *soufies* », de joie, de détente et de festivités grandioses conduisant souvent à des débordements sur les sites (bagarres rangées, accidents).C'est aussi des occasions de prêches, d'émissions radiodiffusées et télévisées au cours desquelles sont chantées les louanges du prophète et des grands maîtres du « *soufisme* ». C'est par contre le moment pour les « *izalistes* » d'animer des prêches et des émissions radiodiffusés et télédiffusés au cours desquels ils font des critiques acerbes à l'encontre de cette commémoration qui, pour eux, n'a aucun fondement religieux dans le coran ni la « *sunna* ». Cette situation engendre des insultes réciproques et déclenche des conflits. On peut se rappeler à titre illustratif les altercations entre les « *izalistes* » et les « *tidjanistes* » à la veille du « *mouloud* » 2011, pour lesquelles il a fallu l'intervention du gouverneur de Niamey pour désamorcer le conflit.

IV.1.2.1.2 Cercles d'exercices spirituels ou *Zawiya*

La principale activité qui anime la « *zawiya* » est la « *wazifa* » qui est une série d'évocations de Dieu dont le modèle et les refrains (nombre de fois que telle ou telle formule est prononcée) sont déterminés par le fondateur de la confrérie à savoir Cheikh Ahmed Attidjani pour le cas de la « *Tidjaniyya* ». Chaque membre de la « *zawiya* » reçoit des mains

d'un des cheikhs autorisés le rituel de « *Wird* » qui est un engagement personnel entre le serviteur « *soufi* » et son créateur Allah. C'est une activité spirituelle quotidienne, individuelle ou collective qui est accomplie dans la « *zawiya* » surtout le vendredi soir. C'est l'activité spirituelle essentielle de la « *tidjaniyya* » qu'il n'est permis à un fidèle d'exécuter qu'après l'autorisation d'un maître spirituel (le cheikh). La principale invocation prononcée au cours de ce « *wird* » est la « *salatul faatihi* » (prière de celui qui a ouvert les portes de la miséricorde) qui, d'après la tradition « *soufie* », aurait été révélée à Cheikh Tidjani. On lui attribue des mérites très impressionnants ; selon la tradition « *soufie* » celui qui a lu cette invocation une seule fois aurait plus de mérite que celui qui a lu le coran six (6000) fois. La seule lecture de cette invocation avec foi et sincérité garantirait le paradis.

Cette activité c'est-à-dire le « *wird* » subit également les mêmes critiques la condamnant en tant qu'innovation religieuse. Autrement dit, selon les intégristes, elle n'a pas de fondement juridique dans les textes de l'islam. C'est justement ce qu'on peut retenir des propos suivants de I. Moussa (2010, p.302) :

> « *La tradition* ***soufie*** *de la* ***Tijâniyya*** *voudrait que le* ***wird*** *(ensemble d'invocations), composant essentiel d'adhésion et d'identification à la* ***tarîqa****, découle de la rencontre entre Cheikh Ahmad Tijâni et le Prophète qui se serait produite à l'état d'éveil […]. La transmission du* ***wird*** *s'est faite au cours de cette rencontre. Ce n'est donc pas la composition du* ***wird*** *qui pose un problème mais plutôt les circonstances de sa* ***révélation*** ».

Ainsi, les critiques formulées contre les « *wird* » émanent de la situation dans laquelle il aurait été communiqué au fondateur de la « *tijaniyya* », c'est-à-dire lors d'un face à face (avec corps et âme) entre lui et le prophète, mort et enterré il y avait plus de 1200 ans.

La critique contre cette prière fondamentale de la « *tidjaniyya* » à savoir la « *salatul faatihi* » est d'ailleurs le point d'achoppement qui divise les musulmans du Niger à plus d'un niveau. Ainsi, au-delà des conflits purement théologiques, elle produit des corolaires peu désirables au plan social comme lors des mariages et des baptêmes où souvent des malentendus éclatent entre les pro et les anti « *salatul faatih* ».

Par ailleurs, l'élévation spirituelle chez le « *soufi* » peut atteindre un niveau où il peut faire la distinction entre le sens exotérique (*zahiri*) et ésotérique (*batini*) des textes révélés, toute chose qui n'est pas à la portée du musulman ordinaire. Cette conception relevant de la mystique « *soufi* » permet à ceux qui ont atteint ce degré de faire des pratiques qui paraissent aux yeux des musulmans ordinaires, comme déplacées car ne travaillant qu'avec le sens exotérique développé dans les ouvrages du droit islamique.

Ces contradictions entre exotéristes et ésotéristes ont été mentionnées par I. Moussa (2010, p.317) qui a écrit à cet effet que :

> « *La distinction tant entretenue entre le fiqh' (droit) et le tasawwuf (soufisme), […] a, dans une certaine mesure, marqué la scission dans l'interprétation de la loi. Ainsi, ceux qui se préoccupaient à préserver la Loi contre les déviations et hérésies vinrent à se distinguer de ceux qui s'adonnaient à la discipline spirituelle. IBN KHALDUN a tenté une réconciliation entre ces deux dimensions de l'islam (le zâhir et le bâtin) en opérant une distinction entre fiq al-zâhir (droit islamique exotérique) et fiqh al-bâtin (droit islamique ésotérique). Ainsi l'écart se creuse entre ceux qui sont attachés au formalisme et ceux qui pensent que celui-ci est l'obstacle majeur à toute progression spirituelle ».*

Ces contradictions ne cessent d'exister et même de s'intensifier avec d'une part, l'évolution théologique et socioculturelle du mouvement « *soufi* » originel et, d'autre part, avec l'apparition de nouveaux mouvements islamistes se réclamant de la pure tradition prophétique qui excelle dans un discours contestataire généralisé sur le « *soufisme* ».

Les premiers (soufis) s'intéressant au sens caché et les seconds niant tout autre sens aux textes en dehors de ce que dit la lettre, versent dans des contradictions quelquefois d'importance secondaire mais créant des dissensions au sein de la communauté des croyants appelée « *ummah* ». A quand la fin de ces contradictions entre ésotéristes regroupant les diverses confréries du « *soufisme* » et le « *chiisme* », et, exotéristes abritant aujourd'hui les partisans du « *wahhabisme* » saoudien, du « *salafisme* » et autres mouvements apparentés?

En écartant tout pessimisme et en s'interdisant toute prophétie, on serait tout de même tenté de dire que ces contradictions sont inhérentes à toute vie confessionnelle en général et à l'islam en particulier qui connaît à tort et à travers tous genres de mouvements, confréries et sectes. Or, il n'y a plus personne pour trancher définitivement entre ces protagonistes car la révélation étant close et les intérêts des hommes qui l'appliquent sont naturellement antagonistes. Les seuls médiateurs possibles demeurent les dignitaires de ces courants qui sont pour les uns les maîtres et pour autres les saints.

IV.1.2.1.3 Place des Saints

Les Saints communément appelés « *Wali* » ou tout simplement «Cheikh» occupent une place prépondérante dans l'islam « *soufi* » : ce sont les maîtres ou guides spirituels. Mais il faut préciser que ces maîtres spirituels n'ont pas les mêmes prérogatives ni les mêmes considérations dans la « *soufiyya* », les uns sont plus élevés que les autres. On a par exemple dans un ordre décroissant le « *kutub* » (pôle*)* le « *gaws* » (sauveurs), les « *abdâl* » *(*aspirants*)*, les « *nukba* » (élites*)*, les « *nujba* » *(*meilleurs), les « *asmâd* » *(*pourvoyeurs*)*, les « *hawariyûne* » *(*apôtres*)*, les « *ârifine* » (savants de l'invisible*)*, les « *salihuune* » *(*vertueux),

les « *muminuune* » (croyants[47]). A titre illustratif, Cheikh Ahmed Tidjani fondateur de la confrérie « *Tidjaniyya* » appartient à la classe des « *Kutub* » tandis que Cheikh Ibrahim Niass du Sénégal précurseur de la « *Tidjaniyya* » au Niger appartient à la classe des « *Gaws* ». Le khalife du défunt cheikh de « *Kiota* » (ville sainte de la « *Tidjaniyya* » au Niger) se contente du titre de Cheikh.

Toutefois, il faut préciser que ce classement n'est pas rigide attribuant ainsi le statut de « *Gaws* » à plusieurs marabouts influents dotés de pouvoirs mystiques. Ce même titre est parfois utilisé pour désigner le fondateur de la « *Tidjaniyya* » ou ceux d'autres confréries. Le statut du cheikh ne se mérite pas forcement par les connaissances islamiques mais plutôt par l'éducation spirituelle qu'il requiert. Le candidat subit des épreuves qu'il peut réussir ou échouer après une longue formation entre les mains de son maître spirituel. Mais aujourd'hui, ce statut tend à quitter le champ de la réussite spirituelle pour celui de l'héritage. Ainsi, à la mort d'un cheikh il lui faut nécessairement un remplaçant, continuateur de ses œuvres, parmi ses héritiers dauphins. La nécessité de trouver un remplaçant peut contraindre les dignitaires « *soufi* » à désigner un cheikh parmi les héritiers du défunt, même s'il n'a pas suivi le processus normal et complet de la « *tarbiyya* » (éducation spirituelle *soufi*). C'est d'ailleurs le cas le plus fréquent au Niger durant ces dernières années avec l'intensification et la montée en flèche des contestations contre la « *tarika tidjaniyya* ». Cette confrérie se trouve alors dans une situation de dilemme qui la place entre désigner et introniser des cheikhs réellement formés (insuffisants en quantité) et implanter très vite des cheikhs (même s'ils ne sont pas bien formés) partout afin de contrecarrer l'incessante menace de l'islam « *wahhabite* ».

Dans la « *soufiyya* », le cheikh est considéré comme quelqu'un qui est plus proche de Dieu pouvant détenir de lui des informations aussi bien sur le passé que sur le futur à travers le « *khashf* » qui est le procédé par lequel l'élu de Dieu peut « voir » et saisir ce que ne peuvent saisir les cinq (5) sens ordinaires, comme l'invisible et le futur. Ceux-là bénéficient du titre honorifique de « *Wali* » (allié de Dieu). Les cheikhs demeurent les éclaireurs et les sauveurs de la communauté musulmane depuis la fin de l'ère prophétique jusqu'au jour de la résurrection. Ils sont avant tout les intermédiaires entre Dieu et les fidèles quelle que soit leur position dans la hiérarchie « *soufi* ».

Les cheikh considérés comme des hommes saints sont vénérés même après leur mort à travers la construction des mausolées sur leurs tombes qui sont d'ailleurs très vite transformés

[47] Ces dénominations correspondant à divers grades de la sainteté dans l'islam soufi sont très fréquentes dans les ouvrages fondamentaux de la confrérie *tidjaniyya*, parmi lesquels « *djawahiril ma'ani* » (les significations claires) d'Ali HARAZIMI publié par Dar el fikr de Beyrouth, plus grand disciple de cheikh Ahmad ATTIDJANI.

en lieu de pèlerinage où viennent se recueillir régulièrement les disciples et autres membres de la confrérie. C'est par exemple le cas du mausolée du Cheikh Abubakar Hassoumi de « Kiota » et de son compagnon de route dans leur voyage à « kaolak » (Sénégal) Cheikh Chaibou Ali de Niamey ou encore Alpha Mahamane Djobbo fondateur de la ville de Say (plus grand foyer de la « *qadriyya* » de l'ouest nigérien). Ces lieux de pèlerinage sont en outre de véritables foyers générateurs de revenus pour la famille ou le remplaçant du défunt, dans la mesure où toute visite génère des « sous » allant de 5 f CFA à plusieurs centaines de milliers de f CFA en fonction de la bourse du visiteur et des mobiles de la visite.

Cette conception des faits n'agrée pas les intégristes qui voient en elle une sorte d'exagération (*le guluu*). Ils réfutent la hiérarchisation des Saints et nient leur capacité de percer l'invisible ou de servir d'intermédiaire entre la créature "et le créateur. Pour eux, en dehors du prophète, personne ne doit se prévaloir de ses connaissances ou de sa spiritualité pour prétendre connaître ce qui se passera dans le futur ni être un intercesseur en faveur des fidèles ordinaires le jour de la résurrection. C'est d'ailleurs sur ce point c'est-à-dire l'intercession (*attawassul*) que le théologien syrien Ibn Taymiyya et son continuateur saoudien Ibn Abdoul-Wahab ont sévèrement condamné les « *soufi* » et vont jusqu'à les qualifier de polythéistes[48].

La dénonciation que les intégristes font de ses pratiques et conceptions du monde débouche souvent sur des conflits à travers des insultes, des prêches incendiaires ou autres propos déplacés de la part des uns et des autres. A l'inverse, les « *soufi* » reprochent aux intégristes le non-respect des élus de Dieu mais aussi des pratiques qu'ils considèrent à leur tour comme des innovations religieuses que les intégristes ont pourtant passé tout leur temps à dénoncer. C'est le cas par exemple du « *Wa'zin kasa »* qui est un prêche annuel, national ou sous régional qu'organisent les intégristes dans divers pays de l'Afrique occidentale et centrale qui, selon les « *soufi* » ne trouve de justification ni dans le coran ni dans les « *hadith* », il serait donc une innovation au même titre que le « *mouloud* » que les islamistes considèrent comme innovation religieuse. C'est aussi pour certains « *tidjaniste* » le cas du « *qyamulayl* » qui est une série de longues prières nocturnes accomplies durant les dix dernières nuits du mois de Ramadan. Mais pour d'autres, cette activité existait depuis le temps

[48] IBN TAYMIYYA dans son ouvrage *« les principes fondamentaux en matière d'intercession »* et IBN ABDOUL-WAHAB dans son ouvrage *« le livre de l'unicité »*, ont considéré comme polythéistes les soufis qui prétendent que certains maîtres spirituels ont la capacité d'intercéder en faveur des musulmans ordinaires. Ces deux leaders de l'islam fondamentaliste considèrent que le droit d'intercession n'est réservé qu'à Dieu qui l'accorde à qui il veut, qu'il soit maître spirituel ou simple fidèle. Ils ajoutent également qu'à priori personne en dehors du prophète ne sait si ce droit d'intercession lui sera accordé ou non.

du prophète et ne constitue donc pas une innovation religieuse. Mais force est de constater qu'aujourd'hui ces longues prières nocturnes qui s'accomplissent au cours des dix dernières nuits de ramadan sont observées aussi bien par les « *izaliste* » que les « *tidjaniste* » qui les ont condamnées au début des années 1990.

Longtemps condamnés au silence par les différents régimes, les intégristes n'ont pu commencer à s'exprimer librement qu'après la conférence nationale souveraine qui a posé le jalon de la démocratie et de l'Etat de droit au Niger. C'est ainsi qu'à partir des années 1990 le mouvement « *Izala* » par la voix de ses grands leaders a commencé à se faire entendre à travers la dénonciation et la condamnation des pratiques religieuses longtemps enseignées et appliquées dans les milieux « *soufi* » ; il s'en suit la dénonciation des Cheikh, des « *Wali* » (alliés de Dieu) qui va ouvrir la porte de conflits sans précédent entre les « *soufi* » et les « *izalistes* » du Niger.

IV.1.2.2 Conflits entre musulmans sunnites et chiites

Il existe plusieurs niveaux de discussion et de divergence entre les sunnites et les chiites. Mais au Niger, le débat tourne surtout autour des points tels que le statut des « *khalifes* » orthodoxes, les controverses autour d'Ali et d'Aicha.

IV.1.2.2.1 Statut des khalifes orthodoxes

Les traditions prophétiques et les autres récits islamiques font mention de quatre khalifes orthodoxes que sont : Abubakar, Oumar, Ousmane et Ali. Pour les chiites, Abubakar et Oumar tous les deux, amis et beaux pères du prophète, ne méritent pas d'être appelés khalifes et ne sont que des usurpateurs de titre. Certains extrémistes chiites vont jusqu'à les qualifier de « *tagût* » (idoles). C'est bien là la pomme de discorde entre musulmans sunnites et chiites au sujet du « *khalifat* ».

Abubakar est selon les traditions islamiques la deuxième personne qui s'est convertie à l'islam après Khadidja la première épouse du prophète. Il fut l'ami inséparable de celui-ci avec qui il émigra à Médine en 622 de l'ère chrétienne. Profondément convaincu du message de Mohammad, il n'a jamais hésité dans l'accomplissement de ses ordres ni douté un seul instant sur ses propos prophétiques, il fut appelé de ce fait le véridique. Pour parachever le renforcement de ses liens d'amitié avec le prophète, il lui donna en mariage sa fille Aicha qui livrera par la suite une bataille contre les partisans d'Ali. C'est un autre point de départ des conflits entre les chiites (partisans d'Ali) et la famille d'Abubakar premier khalife du prophète.

Quand à Oumar, deuxième khalife, à l'instar d'Abubakar, il donna en mariage sa fille Hafsa au prophète. Ami inséparable de ce dernier, jadis farouche ennemi de l'islam, Oumar devient subitement le bras armé du prophète après sa conversion. Celui que le prophète surnomma « son inspiré », était connu pour sa rigueur, sa rigidité dans la défense de l'islam et ses positions strictes. Certains orientalistes contemporains n'hésitent pas à le qualifier du père du fondamentalisme religieux. L'inimitié des chiites à son encontre découle de sa désignation en tant que deuxième « *khalife* » alors qu'il n'était pas de la famille immédiate du prophète.

Ousmane Ben Afan qui était le troisième khalife épousera deux filles du prophète et demeura jusqu'à la fin de sa vie la plus grande source de financement des batailles islamiques et d'autres projets du prophète. Pendant son khalifat (règne), il sera accusé de faire une gestion partiale et partisane des affaires politiques (nomination des gouverneurs) et du trésor public. Il sera très peu épargné des critiques des chiites qui l'accusent de léser certains membres de la famille du prophète dont Ali.

IV .1.2.2.2 Controverses autour d'Ali

Pour les chiites de même que pour les sunnites, Ali, cousin et gendre du prophète, est le quatrième khalife Orthodoxe. Il était connu pour son éloquence, sa maîtrise de l'épée et de l'écriture arabe. Mais des désaccords entre sunnites et chiites au sujet d'Ali existent à plusieurs niveaux. Pour les chiites, il devait être le premier khalife puisqu'étant le plus proche parent du prophète, alors que les sunnites pensent que l'ordre de passage de quatre khalifes serait bien la volonté du prophète comme l'a souligné M. Hamidoulla (1988). Cette première différence allait déjà se faire sentir dès le lendemain de la mort du prophète lorsqu'il s'était agi de lui désigner un successeur.

En effet, Abubakar cousin lointain et beau-père du prophète fut désigné à l'unanimité, mais sans l'avis d'Ali, comme le digne successeur. Cette mise à l'écart d'Ali a eu pour conséquence le refus de ce dernier de prêter serment d'allégeance à Abubakar durant les six premiers mois de son règne. Bien qu'il l'ait fait après, cela constitue déjà la base des problèmes politiques futurs. Les chiites, pour qui Ali était à tout point de vue celui qui méritait le plus la succession immédiate du prophète n'ont jamais pardonné aux différents comités de sages ayant désigné les trois premiers « *khalife* ».

Les effets pervers de cette première incompréhension sont entre autres la perte de confiance et la suspicion réciproque entre les partisans d'Ali et les autres. Il s'en est suivi une série d'assassinats politiques dans le règne califal qui n'a épargné que le premier calife. Mais c'est surtout l'assassinat d'Ali lui-même qui va ouvrir les portes de l'incommensurable conflit

entre sunnite et chiite. Certains chiites notamment les duodécimaines considèrent Ali comme le seul qui mérite le khalifat. Les extrémistes de ce courant chiite vont jusqu'à attribuer à Ali des qualités Divines comme la connaissance de l'invisible, toute chose que conteste avec ferveur le monde sunnite.

Ces conflits et altercations historiques intervenus dans les premiers temps de l'islam continuent à diviser le monde musulman, à y faire naître et développer des conflits aussi bien latents qu'ouverts. C'est justement ce qui explique à l'échelle internationale les grands conflits dans le proche et le moyen Orients musulmans (Iran, Irak, Liban, Syrie…) à l'exception du conflit Israélo-palestinien.

Même si au Niger on n'a jusque-là pas enregistré des conflits ouverts entre sunnites et chiites, la guerre idéologique se fait sentir lors des prêches sur les médias, dans les rues et les mosquées. Si les conflits ne sont pas encore ouverts c'est probablement dû au nombre très insignifiant des chiites notamment dans les trois villes qu'ont concernées la recherche. La latence des conflits entre sunnites et chiites peut également s'expliquer par le respect de la « *Taquiyya* » (stratégie du paraître) qui leur permet de paraître, de ressembler au grand nombre et même de s'y dissimuler afin d'atteindre leur objectif.

C'est surtout à Niamey que la présence chiite est visible, à travers des institutions socioéducatives et autres projets de développement, comme précisé ci-haut. Cette latence des conflits peut également s'expliquer par le discours tantôt belliqueux tantôt paisible des prêcheurs chiites qui sont en bons termes avec les musulmans « *soufi* » avec lesquels ils partagent d'ailleurs un événement fédérateur à savoir la célébration du « *Mouloud* ». Par ailleurs, ils ne répondent pas souvent aux critiques acerbes et aux provocations des prêcheurs du mouvement « *Wahhabite* ».

IV .1.2.2.3 Conflits autour d'Aicha

La personne d'Aicha, la plus jeune épouse du prophète constitue une autre pomme de discorde entre sunnites et chiites. Considérée comme la plus savante des femmes musulmanes qui disposaient de la moitié du savoir islamique selon les termes de son époux, Aicha était la conjointe du prophète la plus détestée par les chiites parce qu'elle avait livré une bataille contre les partisans d'Ali. Certains extrémistes chiites la qualifient de fornicatrice (Tout a commencé lorsqu'ayant perdu ses colliers, elle retourna pour les chercher à quelques mètres du campement. Avant son retour, le camp fut levé et elle s'était retrouvée seule puis s'endormit dans l'espoir d'être recherchée une fois son absence constatée. C'était dans cette situation qu'un des soldats de l'arrière-garde de l'armée du prophète l'a retrouvée couchée et

l'a transportée sur son chameau jusqu'à Médine. Du coup les deux furent accusés d'avoir sciemment créé la situation pour se rencontrer) et font de sa haine une forme d'adoration. En revanche, les sunnites la considèrent comme la mère des croyants et pensent que celui qui l'insulte a injurié le prophète et perd par conséquent son statut de musulman. Ces deux points de vue contradictoires sur la fille d'Abubakar dans les mains de laquelle le prophète a rendu son dernier soupir, conduisent les sunnites et les chiites à s'insulter, à nier les statuts des musulmans les uns aux autres, dans les prêches, les écrits et autres discours. Si au Niger, il n'est pas encore enregistré des affrontements et des tueries entre ces deux courants, les propos injurieux ne manquent pas dans les sermons de vendredi, les conférences islamiques et dans les interventions médiatiques.

IV.1.2.3 Question du mouvement coraniste : *Kaala-kaato*

Le courant coraniste plus connu sous le nom de « *Kaala-kaato* » apparaît comme le plus belliqueux des confréries et courants islamiques présents au Niger. Il s'oppose à tous, il les considère tous comme des hérétiques et inversement tous les autres courants remettent en cause leur foi islamique et les traitent de « *cafre* » (mécréant). Pour ce courant, le texte coranique est le seul texte valable, il n'a besoin d'aucun commentaire ni provenant du prophète (à travers les « *hadith* »), ni des savants musulmans à travers le droit et la jurisprudence islamiques. Les partisans de ce courant s'en prennent de ce fait à tous les hadith qu'ils considèrent comme des propos mensongers. Ils insultent tous les savants musulmans, de toutes les époques, juristes, théologiens, rapporteurs des hadith, maîtres spirituels, saints, etc. qu'ils considèrent tous comme des traitres du message coranique. Ils ne travaillent qu'avec ce qui est littéralement dit dans le coran. C'est pourquoi leur façon de prier, de jeûner et même de faire le pèlerinage est différente de celle des autres musulmans, étant donné que ces actes d'adoration n'ont été explicités[49] que dans les « *hadith* » et les « *fiqh* » qu'ils rejettent dans leur totalité. Ils ont leurs mosquées à part dans lesquelles ils font des prêches à la limite « incendiaires » et s'en prennent à l'ensemble des musulmans des autres courants et confréries et à l'Etat.

L'histoire retient que le principal leaders de ce courant vivant à Niamey est Malam Souley qui a toujours lancé des défis aux autres leaders musulmans en les invitant à des débats contradictoires. C'est le courant islamique le plus faiblement représenté en termes de

[49] Le texte coranique à lui-même ne fournit pas tous les détails nécessaires à l'exécution des actes d'adoration ou des autres prescriptions divines comme la prière, le jeûne de ramadan ou encore le pèlerinage à la Mecque. A titre illustratif, le nombre de prières par jour, les différents mouvements et les récitations n'ont pas été donnés dans le coran, c'est aussi vrai pour le nombre de jours du jeûne de ramadan. C'est le prophète qui les a expliqués dans les détails à travers des hadiths

membres après la « *ahmadiyya* », mais il demeure l'un des courants les plus actifs et les plus provocateurs. Les *kaala kaato* sont dotés d'une organisation sociale fermée mais très solidaire qui se traduit par l'endogamie, l'entraide et le respect de la hiérarchie. Ils ne présentent aucun trait distinctif dans leur habillement ou leur coiffure aussi bien au niveau des hommes que des femmes. A Zinder par exemple, ils vaquent aux occupations quotidiennes comme tout le monde dans les marchés, les champs et les services. Seuls les discours permettent de les identifier.

Jusque-là un seul prédicateur du mouvement « *izala* » a répondu à leur invitation aux débats contradictoires en 2009 sur la chaîne Dounia TV de Niamey sous l'arbitrage d'un prédicateur de la confrérie « *tidjaniyya* ». Prévu pour la démonstration des preuves justifiant le tort ou la raison de l'adversaire, le débat que l'arbitre a difficilement maîtrisé est une occasion d'étalage des propos injurieux, de malédiction, les uns envers les autres.

IV.2 Rapports entre l'islam et les autres confessions

Cette rubrique s'intéresse aussi bien aux rapports consensuels que conflictuels entre les musulmans et les fidèles des autres religions mais l'accent est mis sur les rapports conflictuels qu'ils entretiennent. Cette insistance sur les conflits trouve son fondement dans le problème posé par le sujet à savoir la polémique autour de la laïcité, mais aussi parce que les conflits peuvent servir « d'entrée » pour étudier un phénomène social selon Olivier de Sardan (2003). L'analyse concerne les rapports entre musulmans et chrétiens, musulmans et animistes ou encore musulmans et « *bahaï* » dans leur ensemble. Dans le cas de l'islam et du christianisme, l'analyse peut être relativisée en fonction des courants et des confréries.

IV.2.1 Cohabitation entre musulmans et chrétiens au Niger

Le christianisme cohabite avec l'islam au Niger depuis près d'un siècle dans la mesure où les premières missions chrétiennes remontent aux années 1920, en témoigne M. Cartatéguy (2003). Certes, le catholicisme demeure le plus représenté mais il existe une forte proportion de chrétiens évangélistes et de protestants au Niger. Avec la démocratisation et l'arrivée massive des Ibo du Nigéria vendeurs de pièces détachées, des églises anglicanes et américaines font leur émergence à Niamey et élargissent la communauté chrétienne du Niger qui partage seulement 1% de la population avec les animistes et les « *bahaï* ».

Dans leur ensemble, les chrétiens entretiennent de bons rapports avec les musulmans, du moins sur le plan socioculturel. Ces derniers par la voie de leurs leaders (archevêque, pasteurs) participent aux manifestations festives des musulmans, leur présentent des vœux pendant les fêtes et compatissent pendant les situations de douleur et de peine. Au sein de la

population, ces bons rapports se traduisent également par des gestes symboliques, des aides, des actions de solidarité réciproques lors des commémorations des fêtes respectives. Dans certains cas, on enregistre même des mariages mixtes c'est-à-dire entre chrétiens et musulmans dans les deux sens. Mais au-delà de ces actes et comportements quotidiens qui s'observent dans les rues, les familles, les marchés et les lieux de travail, le discours ne va pas toujours dans le même sens au plan religieux. La nature des rapports n'est donc pas la même, elle prend des tendances conflictuelles qui se traduisent par des propos très peu amicaux.

Les conflits entre chrétiens et musulmans, contrairement aux conflits intra-confessionnels au sein de l'islam, proviennent non pas seulement dans l'interprétation des textes mais aussi et surtout dans la différence des sources tenant des discours contradictoires sur un objet ou un sujet commun entre eux (Dieu, Jésus, l'Evangile, etc.). L'épine dorsale des conflits entre musulmans et chrétiens réside dans la conception théologique d'un Dieu qui leur est commun, le statut de Jésus et celui de Muhammad.

IV.2.1.1 Dieu commun

Toutes les religions révélées à savoir le Judaïsme, le christianisme et l'islam se réclament d'un seul Dieu, tout puissant, créateur de l'univers qui a envoyé leurs fondateurs en tant que messagers pour éclairer l'humanité. Elles sont toutes unanimes sur les trois principaux attributs de ce Dieu commun à savoir l'omniprésence, l'omniscience et l'omnipotence. Mais l'identité de ce Dieu tout puissant a de tout temps constitué un point de divergence entre les fidèles de ces trois religions en général et entre les musulmans et les chrétiens en particulier que A. HAMPATE Bâ (1993) a qualifié « *des enfants d'un père polygame issus de deux épouses à savoir le christianisme et l'islam* ».

Qui est Dieu ? C'est la réponse à cette question qui divise ces deux communautés. Alors que pour les chrétiens dans leur majorité Dieu est un être suprême appelé Jehova, formé de trois entités : le père, le fils et le Saint-Esprit. Quant aux musulmans, dans leur totalité, ils conçoivent Dieu comme un être suprême formé d'une entité unique, appelé Allah. C'est donc de la divergence sur la conception de ce Dieu commun que partent les critiques les plus acerbes entre musulmans et chrétiens. Révélé après la bible, le coran (chapitre 3) ne fait aucune concession aux chrétiens par rapport à la trinité qu'il considère comme relevant du paganisme romain. Les musulmans considèrent de ce fait la trinité comme une forme de polythéisme. Certains chrétiens à leur tour reprochent aux musulmans de perpétuer eux aussi des pratiques relevant du paganisme arabe antéislamique comme le pèlerinage à la Mecque.

IV.2.1.2 Statut de Jésus

Pour J. Guitton (1981), Jésus Christ est l'une des personnalités religieuses les plus controversées aussi bien au sein de ses disciples (chrétiens) que des disciples des autres religions (juifs, musulmans, *bahaï*…). Il le désigne par l'expression de « Christ écartelé », dans son ouvrage portant ce titre. Le statut de Jésus Christ et le sort que lui ont réservé les enfants d'Israël divisent plus d'un croyant des religions révélées ; la controverse à ce sujet est beaucoup plus vive entre chrétiens et musulmans qui revendiquent tous le fils de mari comme un des leurs.

Divinité et fils de Dieu pour les chrétiens, le Christ, crucifié sur la croix, est ressuscité au troisième jour selon la bible (Mathieu : 16,21 ; Mathieu : 17,22-23). Simple messager pour les musulmans, le fils de Marie n'a été ni tué, ni crucifié, mais élevé au ciel selon les termes du coran (chapitre 4, v. 157). Même si toutes les deux religions attendent son retour avant la fin des temps, Jésus Christ est beaucoup plus un sujet de divergence que de convergence entre elles. Pour les musulmans, attribuer à Jésus un statut divin est une pensée païenne et le coran aux chapitres 3 et 4, réfute catégoriquement toute qualité divine au prêcheur du christianisme. Ainsi, pour les musulmans l'attribution de qualité divine ne serait que le résultat d'une bible falsifiée.

L'étalage de ces considérations, leur enseignement et leur diffusion par les prédicateurs musulmans amènent les chrétiens nigériens notamment les pasteurs des Eglises protestantes à réagir au cours de leurs émissions radio et télédiffusées. Pour eux, les musulmans ne disposent d'aucune preuve par rapport à la « falsification » et leur position n'est que fausse accusation et fausse information et ne relèvent à la limite que de l'intoxication. Les réactions de certains pasteurs et autres animateurs surtout des églises évangéliques protestantes sont de fois coléreuses. On assiste dans ces situations à des va-et-vient entre injures et condamnations.

IV.2.1.3 Statut de Muhammad

Considéré par les musulmans comme le plus grand et le sceau des prophètes bien qu'il soit le dernier venu, Muhammad a eu le mérite de disposer d'un livre qui reconnaît le passage de bon nombre de personnalités, des prophètes et rois d'Israël parmi lesquels Jésus et sa mère. Mais le Livre du désert développe des conceptions de ces deux personnalités, nettement différentes et même contraires à celles qu'on peut lire dans les évangiles. Ainsi pour les chrétiens, Muhammad n'est pas un prophète, mais un homme inspiré par la bible qu'il a fini par réécrire selon ses propres convenances. Il n'est ni le « paraclet » annoncé par le Christ dans les évangiles, ni l'homme du « pays des palmiers » évoqué par Deutéronome (ancien

testament), mais un simple guide des arabes qui, pour certains enseigne la violence par laquelle il a imposé sa religion.

Le dernier point générateur de conflits réside, dans la prétention du message coranique à rendre caduques toutes les révélations antérieures et par voie de conséquence toutes les religions qui s'en inspirent.

IV.2.2 Islam dans ses rapports avec la religion Bahaï

La religion « *bahaï* » est, il faut le rappeler, créée par un musulman chiite, lui laissant jusqu'aujourd'hui des références et valeurs islamiques. Autrement dit, les « *bahaï* » font référence aux textes et personnalités islamiques dans leurs propres textes et même dans certaines de leurs pratiques d'adoration. Avec sa prétention d'être une religion ou tout au moins une idéologie unificatrice puisant dans toutes les religions et croyances, la religion « *bahaï* » ne remet pas l'islam en cause. Mais comme évoqué ci-haut, certains de ses principes contredisent ceux de l'islam aussi bien du point de vue théologique que pratique comme l'avènement de leur prophète après celui de l'islam ou le nombre de jours de leur jeûne.

Quant à l'islam, il rejette en bloc la religion « *bahaï* » à cause de ses contradictions. Vivant au Niger depuis plus d'un demi-siècle, les « *bahaï* » constituent une communauté réservée, paisible, solidaire avec les croyants de toutes les autres religions pour répéter Z. Maïkorema (2009). L'une des particularités de cette religion au Niger demeure sans doute son intérêt pour la masse intellectuelle.

IV.2.3 Rapports entre Islam et Animisme

Par principes l'islam et l'animisme sont contraires aussi bien au plan théologique, cosmogonique que dans les pratiques cultuelles. Dans les textes islamiques, le recours à l'animisme constitue la plus grande abomination, le « plus grand péché » et son pratiquant est considéré comme impie.

Toutefois, jouissant du pragmatisme et de l'immédiateté de leurs opérations mais aussi de leur antériorité à l'islam dans beaucoup de sociétés comme au Niger, les pratiques animistes continuent d'intéresser bon nombre de musulmans. S'il est très rare de rencontrer des nigériens se réclamant de l'animisme- excepté quelques poches de résistance comme à Maradi, « *Konni* », ou « *Doutchi* », « *Gaya* » ou encore « *Torodi* », il est également très rare d'y trouver des musulmans qui se sont totalement débarrassés des pratiques animistes. Ces religions et croyances locales sont fondues dans un syncrétisme religieux très peu décrié avant

l'avènement du mouvement « *Izala* » qui n'entend leur faire aucune concession. Cette vie en symbiose est exprimée dans les propos suivants d'un « *Sarkin Bori* » :

> *« avant l'apparition des **izalistes**, il n'y avait pas de problème entre les marabouts et nous ; on se respectait et on se consultait au sujet des maladies qui assaillent la communauté. Si la maladie en question est l'affaire des marabouts, nous la leur confions et si c'est notre affaire, ils nous la confient. Et nous sommes des cousins à plaisanterie. Mais ce sont les **izalistes** qui ont perturbé ces relations en nous traitant de mécréants alors que nous prions et gênons comme eux*[50] ».

Mais, il n'y a pas de grand conflit entre les musulmans et la minorité animiste pour plusieurs raisons. Les animistes ne prêchent pas sur des médias, ils ne concurrencent pas l'islam, ne le critiquent pas mais se considèrent juste comme les dépositaires de la tradition, les guérisseurs et les protecteurs de la population dans une certaine mesure. Ils disposent incontestablement d'un paquet de connaissances sur la nature et les phénomènes naturels, que la science a jusque-là du mal à expliquer dans les détails (la magie, la sorcellerie, les guérisons mystiques ou autres pratiques défiant toute rationalité). Il faut à ce niveau préciser que les guérisons mystiques faisant intervenir des « esprits » ne doivent pas être confondues à la phytothérapie relevant d'une simple connaissance des vertus médicales de certaines plantes (racines, écorses, feuilles…)

L'islam, à son tour, reconnaît ces pouvoirs mystiques voire mystérieux dans beaucoup de versets coraniques et traditions prophétiques. On rapporte d'ailleurs dans une de ces traditions que son prophète a été victime d'une sorcellerie. Mais l'islam condamne tout usage de ce pouvoir et le considère comme du polythéisme. Les attaques (dénonciations, condamnations, propos injurieux …) sont donc unidirectionnelles. Autrement dit, ce sont les prédicateurs musulmans en général et les « *izalistes* » en particulier qui s'attaquent aux animistes et non le contraire, dans tous les prêches, les sermons de vendredi et les interventions médiatiques.

IV.3 Synthèse des points de discorde

IV.3.1 Synthèse des points de discorde entre l'Islam et les autres religions

L'analyse des rapports entre l'islam et l'ensemble des religions et croyances présentes au Niger, amène à oser dire qu'il se met dans une situation de « seul contre tous ». En effet, l'islam, (tous courants et confréries confondus), contient beaucoup de points de discorde avec les autres religions et semble y être intransigeant. Ces points de discorde tirent leur origine

[50] Propos recueillis lors d'un entretien avec un prêtre animiste de Say (56 km au sud-ouest de Niamey), en octobre 2006, dans le cadre d'une recherche à laquelle nous avons participé.

évidemment des deux sources fondamentales de l'islam (le coran et la « *sunna* ») et l'interprétation qui en est faite et s'étendent à tous les aspects de la vie humaine ; du religieux au politique en passant par le socioculturel, l'éthique et l'économique. On peut résumer l'essentiel de ces points de discorde comme suit :

- la visée universaliste de la civilisation arabo-musulmane : la religion musulmane prétend être celle de tous les humains aussi bien les arabes que les non arabes ; elle entend, de ce fait, transcender toutes les frontières géographiques, les aires socioculturelles et l'évolution historique des différentes sociétés conquises. Elle ne prête attention ni à la couleur de la peau ni à la langue des fidèles. Elle impose cependant l'arabe comme langue liturgique aux croyants de tout l'univers. L'islam prétend donc être « *la part de l'universel*» pour reprendre les termes de A. Meddèb (2006) ;
- le rejet et la négation des autres systèmes de croyance considérés comme désormais caducs : pour l'islam, l'apparition de Muhammad, sceau des prophètes, met fin à toutes les religions antérieures et les considère comme désormais caduques et leurs lois abrogées. Le Dieu de l'islam n'accepte donc comme religion que celle de Muhammad et invite par conséquent tous les humains à prêter serment d'allégeance au dernier prophète. C'est pourquoi pour les musulmans la seule religion qui doit prévaloir sur la terre est l'islam. Cela n'est pas étonnant que l'islam puisse se faire de telles idées. Il aurait été intéressant peut être d'avoir l'avis des fidèles des autres religions par rapport à leur conception sur l'équivalence des religions. En tout état de cause ce point plus que tout autre serait à la base des conflits qui opposent l'islam aux autres systèmes de croyances ; la nostalgie du khalifat et la volonté de retour aux sources : l'histoire de l'islam se rappelle un âge d'or selon M. Rodinson (1980) durant lequel la civilisation musulmane s'est imposée au monde aussi bien au plan religieux que politique et socioculturel. De l'ère des « *omeyyades* » à l'empire « *ottoman* » en passant par les « *abbâssides* », la civilisation musulmane s'était distinguée par la production de savoirs et des arts, les conquêtes expansionnistes, la propagation de la langue arabe et de la spiritualité. Cette période de grands savants de science profane et religieuse fascine, encore bon nombre de musulmans qui espèrent la regagner de nouveau et déploient ce jour des efforts pour la cause. On assiste, à cet effet, à l'émergence de divers courants rénovateurs qui appellent sans cesse et par divers moyens, les musulmans du monde entier à retourner aux sources

premières, aux manières des « *salaf*[51]. Pour ce nouveau courant c'est seulement ce retour aux sources qui peut conduire les musulmans à recouvrir le khalifat perdu. C'est ce qui explique çà et là la poussée des mouvements « *djihadistes* » à travers le monde. Mais à ce niveau, il paraît intéressant de souligner qu'au-delà de l'écran religieux présenté, certains mouvements ont des origines et des buts géopolitiques très subtils. J. C. Victor (2001), dans son émission « *Le Dessous des cartes* » portant sur le thème « *Géopolitique et religions* », a précisé qu'au-delà de la cause religieuse qui n'est que souvent apparente, les véritables causes de ces conflits ne dépassent guère « *la lutte pour le pouvoir, le territoire, la gloire, l'identité et la richesse* »;

- la disposition d'un corpus de lois connu sous le nom de la loi islamique ou la « *chariah* » qui ne laisse échapper de son contrôle aucun aspect de la vie humaine : la loi islamique dispose non seulement d'un code éthique et moral, d'un code politique et juridique mais aussi d'un code religieux et pénal, tous propres à lui et qui tranchent avec l'ensemble des textes et lois en vigueur dans le monde contemporain. Même si le régime islamique n'est pas totalement théocratique, il n'en demeure pas moins qu'Allah est le seul législateur. Les hommes n'étant que des exécutants. Cette « *chariah* » se fait de plus en plus parler d'elle dans divers coins du monde car revendiquée à tort et à travers par divers groupes. Si elle est crainte dans le monde occidental et les autres sociétés qui s'en inspirent, c'est surtout à cause de son code pénal et éthique qui jure avec les modèles proposés par les sociétés dominantes démocratiques et libérales. La majorité des éléments contenus dans le code pénal (couper la main du voleur, lapider le fornicateur marié, flageller le fornicateur célibataire ou le buveur d'alcool, appliquer la peine de mort…), sont considérés comme rétrogrades, deshumanisants et contraires à la civilisation humaine ;
- la quasi inexistence d'une ligne de démarcation nette entre le sacré et le profane, le temporel et le spirituel : à la différence des autres systèmes de croyance l'islam a du mal à séparer le divin de l'humain. Aussi profane que puisse paraître un acte, un comportement ou un propos, il y réside une part de sacré dans la mesure où il est soit récompensé soit puni pour peu qu'on y prononce la formule « *bismillah* » (au nom de Dieu), de laquelle se sépare très difficilement et très rarement le musulman. Cette

[51] Terme arabe qui signifie les prédécesseurs. Il est conventionnellement utilisé en islam pour désigner les pieux prédécesseurs, les premiers hommes de l'islam. Il est surtout utilisé pour désigner les trois premières générations des musulmans à savoir celle du prophète et de ses compagnons, celles qui l'a suivie (tabiine) et enfin la troisième (atbâ'u tabiine). Mais de nos jours divers mouvements s'attribuent le nom pour insinuer leur volonté de retourner aux sources premières de l'islam et se font appeler Salafiste en français.

confusion entre le sacré et le profane, le spirituel et le temporel pose un véritable problème pour les musulmans qui veulent différencier la vie civile de celle religieuse. De ce point de vue, l'islam conçoit mal la sécularisation et par ricochet certains principes de la laïcité.

L'analyse de la gestion du pluralisme religieux au Niger fait ressortir deux éléments essentiels. D'une part, un islam connaissant des déchirures et querelles intestines historiques, qui se perpétuent tout en se complexifiant bien sûr avec la complexification des sociétés contemporaines, et, d'autre part, cet islam qui marche à contre-courant des autres religions. Pour ce qui est des querelles internes, l'acteur qui semble le plus intransigeant et le plus prétentieux dans l'imposition de ses vues est incontestablement le mouvement « *izala* » qui revendique un islam purifié et débarrassé de tout syncrétisme. Dans ses désaccords avec les autres religions, l'islam, favorisé par le poids numérique de ses adeptes et l'activisme de certains leaders (quasi absents dans les autres religions), tente de s'imposer et monopoliser le débat religieux. Il se fait de plus en plus visible dans l'arène politique nigérienne, c'est du moins ce qu'on peut constater à travers la fréquence de l'empreinte religieuse non seulement dans les discours mais aussi dans les faits et gestes des hommes politiques.

On peut certes penser que l'islam est attaqué de toute part quand on jette un regard sur ce qui se passe ailleurs, mais on oublie facilement que l'islam s'attaque également à tous dans la mesure où il rejette l'essentiel des composantes de ce qu'il est convenu d'appeler « la civilisation universelle », ou « le nouvel ordre mondial », en un mot la mondialisation aussi bien dans sa dimension socioculturelle (le mode de vie occidental), politique (la démocratie libérale), qu'économique (le capitalisme). Il en ressort que l'islam entretient plus de rapports conflictuels que consensuels avec les autres systèmes de croyance.

IV.3.2 Des conflits saillants intra ou interconfessionnels par « *ville-site* »

Ce sont tous les paramètres, les considérations et conceptions contradictoires cités ci-haut qui participent à la naissance, au développement et à l'exacerbation des conflits dans diverses contrées du Niger parmi lesquelles les trois villes-sites. Cela n'étonne pas quand on sait que chacun de ces systèmes et sous-systèmes de croyances a ses références, ses valeurs, ses sacrés, auxquels il fait recours lors des débats contradictoires et des réponses à apporter à telle ou telle question. On y enregistre, faut-il le rappeler, des conflits surtout latents qui se manifestent par des discours belliqueux voire injurieux entre les musulmans de divers courants d'une part, et entre les chrétiens et les musulmans, d'autre part, mais aussi entre musulmans et les adeptes des autres confessions présentes au Niger. Ces types de conflits sont

permanents notamment dans les sermons (prêches, conférences), quelques formes d'évitements comme le mariage mixte, les cérémonies religieuses, les emplois (recrutement dans les services) dans de rares cas. On enregistre également, mais de temps en temps, des conflits ouverts aussi bien à Niamey qu'à Maradi et Zinder.

IV.3.2.1 A Niamey

Entre divers courants islamiques

En 1992, plusieurs femmes voilées ont fait l'objet de raillerie et des jets de pierres dans les quartiers de Niamey à cause du voile intégral *(hijab)* qu'elles portaient qui était très peu connu en ce moment chez les jeunes femmes. Cette année correspond à celle du début de l'expression en public des libertés religieuses au nom desquelles beaucoup de jeunes femmes, de nouveaux courants rénovateurs vont commencer à porter le voile intégral et circuler librement dans les rues de Niamey. Mais, les jeunes de la capitale, encouragés par certains « *ouléma* » du mouvement « *soufi* » qui qualifiaient ce voile de simple tradition arabe, crièrent sur ces femmes. Celles-ci ont connu à cet effet plusieurs sobriquets comme « *Ninjja* », les « *anges* » ou « *quatre cent quatre bâchée* » et tout récemment les « *terroristes* ».

Niamey enregistre le premier conflit ouvert entre les « *soufi* » et les « *izalistes* ». avec l'assassinat du célèbre prédicateur « izaliste » Younoussa Doumbay par des éléments incontrôlés de la confrérie « *tidjaniyya* », le 14 octobre 1993 à Niamey. Cet événement allait conduire le Niger dans une guerre intra-confessionnelle n'eut été l'intervention de l'AIN de concert avec l'Etat pour calmer les partisans du mouvement « i*zala* » prêts à venger leur Cheikh.

Il faut déjà noter que le tout premier débat conflictuel enregistré entre le mouvement « *Izala* » et la « *tarika tidjaniyya* » remonte en 1992 lorsque, de passage à Niamey, l'éminent cheikh de la « *tidjaniyya* » du Nigéria en l'occurrence Tahirou Ousmane Bauchi engage un débat avec le leader influent du mouvement « *izala »* de Niamey connu sous le nom de Malam Yahaya. Débuté publiquement à la grande mosquée de vendredi du quartier Lacouroussou, le débat fut finalement transféré à la Voix du Sahel lorsque les partisans des deux leaders ont failli déclencher une bagarre rangée. Ce même leader du mouvement « *izala* » verra son véhicule saccagé devant l'hôtel de ville de Niamey, de retour de l'ORTN. Depuis lors, il n'a pas été enregistré des situations d'affrontements entre les deux courants jusqu'en 2005. Mais au courant de cette même année, le passage d'un prédicateur togolais d'origine nigérienne (Cheikh Khalid Oumar), fervent défenseur du mouvement « *izala* », va susciter de nouveau la colère de la « *tarika tidjaniyya* » dont il a vivement critiqué les hauts dignitaires. Dans ses

prêches, il traite de « traitres de la religion », de propagateurs d'innovations religieuses, voire d'escrocs, le fondateur de la « *tidjaniyya* » Cheikh Ahmed Tidjani, le Cheikh Ibrahim Niass du Sénégal et le Cheikh de « *Kiota* ». Ces Cheikhs scrupuleusement respectés dans la confrérie « *tidjaniyya* » se sont vus avilis par les « *izalistes* ». C'est ainsi que l'actuel « *Khalife* » du cheikh de « *Kiota* », alors simple héritier du trône écrit une correspondance au gouvernement nigérien et à l'AIN dans laquelle il a d'abord fustigé ce qu'il a considéré comme un silence complice de ces deux acteurs qui observent les « *izalistes* » dénigrer les Cheikhs de la « *tidjaniyya* ». Il y écrit en guise d'avertissement les propos suivants :

> «*…Nous demandons à l'Etat d'empêcher aux* ***izalistes*** *de s'en prendre à nos dignitaires, de porter atteinte à leur intégrité morale et leur honneur, car s'il ne le fait pas il n'est pas exclu que nos membres se fassent justice et vengent leurs Cheikhs. Et cela peut aboutir à des soulèvements et des guerres entre les musulmans de même pays*[52]*…*»

Ces conflits idéologiques connaissent un regain d'intérêt de plus en plus manifeste à partir de 2010 avec la création d'un groupe de jeunes musulmans défenseurs de la « *tidjaniyya* » connu sous le nom de « *chababuddine* » (les jeunes engagés de la religion) au quartier « *Talladjé* » de Niamey et la formation d'un groupe de jeunes « *ouléma* » se réclamant de la « *Salafiyya* » au quartier « *Bassora* ». Le champ de bataille entre ces deux groupes englobe les médias privés, les espaces publics où sont animés des prêches comme la place « *Toumo* », et les devantures de mosquées. Dans cette phase des conflits, il s'agit pour chacun des groupes non seulement de remettre en cause les fondements islamiques des pratiques de l'adversaire mais surtout de s'en prendre à ses dignitaires et leaders religieux comme les cheikhs dans le but de « détourner les adeptes de l'autre ».On assiste à cet effet à des propos déplacés voire grossiers tenus par les uns à l'encontre des autres. Au registre de ces offenses entrent des projections vidéos montrant des dignitaires de la « *tarika tidjaniyya* » observer leurs fidèles faire des pratiques contraires à l'islam. C'est le cas d'une image vidéo dans laquelle un disciple du célèbre cheikh de la « *tidjaniyya* » en l'occurrence Tahirou Ousmane Bauchi du Nigéria était filmé pendant qu'un individu se prosternait devant lui, toute chose qui est condamnée par l'islam. A l'inverse, les « *tidjanistes* » ont fait circuler des vidéos montrant un leader du mouvement « *izala* » en train de chercher à avoir des relations intimes avec une femme qu'on lui a confiée pour des soins. Ces faits, qu'ils soient vrais ou

[52] Propos tirés de la correspondance écrite par le Khalife du Cheikh de Kiota à l'intention du gouvernement du Président Tandja, en 2005.

non, restent et demeurent des déclencheurs de conflit entre des frères partageant la même religion.

Entre chrétiens et musulmans

On se rappelle par exemple le passage à Niamey du pasteur exorciste en 2010 qui a suscité beaucoup de réactions dans le milieu musulman. Avec sa campagne de guérison baptisée « Jésus qui guérit », le pasteur a promis la guérison à tout malade qui se présentera chez lui en ayant la conviction que Jésus le guérira. Les leaders musulmans qui ont considéré cette campagne comme une évangélisation des musulmans, ont vigoureusement réagi par l'entreprise d'une contre campagne baptisée « Allah qui guérit ». Il s'en est suivi « d'importants tapages médiatiques » de démobilisation sur les antennes, les chaines de télévision et surtout à travers des « sms », dans lesquels les leaders déconseillent aux musulmans malades de se présenter devant l'exorciste. Cette contre campagne entreprise par les leaders musulmans s'est surtout évertuée à démontrer que tout musulman qui se fait guérir par le pasteur américain a renié sa foi islamique.

Un autre fait ayant entraîné des malentendus entre chrétiens et musulmans est le passage, en 2011, d'Abdoul Madjid, célèbre théologien musulman congolais. En effet, ce prédicateur spécialiste de la théologie comparée entreprend des campagnes de prêches dans lesquels il s'efforce de montrer tantôt les incohérences du message biblique, tantôt son caractère falsifié et par-delà sa caducité. Considéré comme provocateur, le discours du théologien est décrié par les chrétiens de Niamey lors de ses différents passages.

Sur un tout autre plan, lors de la création du Ministère des affaires religieuses et des actions humanitaires (2006), le poste du secrétaire général était resté longtemps vacant à cause de l'exigence des chrétiens qui ont pensé qu'au nom de la laïcité (équidistance de l'Etat vis-à-vis des religions) il leur revient de droit, étant donné que le ministre est musulman.

IV.3.2.2 A Maradi

Entre divers courants islamiques

En 1994, la profanation des tombes de « *soufi* » par des éléments du mouvement « *izala* » a déclenché un conflit entre les deux courants que Hassane (2006 : 63) a rapporté ainsi : «*en 1994, un conflit a opposé les* ***izalistes*** *et les adeptes de la* ***tidjaniyya***. *Ce conflit s'est manifesté quand les* ***izalistes****, trouvant que les tombes des musulmans ne doivent pas être ornées ou faites* de *ciment, ont détruit la couche cimentée des tombes des* ***tidjanistes*** ».

En septembre 1999, le passage d'un arabisant en l'occurrence Malam Sani qui se faisait passer pour un « *ouléma* » a déclenché un mouvement d'humeur des jeunes de Maradi

lorsqu'au cours d'une émission qu'il a animée sur le code de la famille, il a traité les « *ouléma* » de Maradi d'ignorants. Missionnaire d'une des institutions qui défend la limitation des naissances, le prédicateur a tenté de montrer sur les ondes de la RJM que tout musulman qui s'oppose au code de la famille est un véritable ignorant des textes de l'islam. Les jeunes du mouvement « *Izala »* et autres jeunes de la gare routière centrale qui avaient suivi l'émission en directe, se sont subitement transportés dans les locaux de la RJM qu'ils ont saccagé. Ils ont également tenté de s'en prendre au prêcheur n'eut été l'intervention des forces de l'ordre.

Entre chrétiens et musulmans

La ville de Maradi se rappelle aussi le prédicateur de «l'Eglise Vie abondante» qui a provoqué un soulèvement de la part des jeunes « *izalistes* » en 2001. Lorsque les attaques verbales, les injures et les menaces réciproques entre ce prédicateur et deux grands imams du mouvement « *izala* » de Maradi ont atteint un seuil critique, les jeunes musulmans ont attaqué cette Eglise, d'autres chrétiens et leurs biens. L'affrontement a pu être maitrisé grâce à l'intervention des autorités coutumières.

IV.3.2.3 A Zinder

Entre divers courants islamiques

Le 20 janvier 1994 s'éclata un conflit ouvert entre la « *tarika tidjaniyya* » et les partisans du mouvement « *izala »* qui ont ouvert leur première mosquée de vendredi à Zinder. Sommés de renoncer à leur mosquée et de venir exécuter la prière de vendredi dans la grande mosquée du Sultanat dirigée par les « *soufis* », les « *izalistes* » ont opposé une fin de non-recevoir à cette requête des traditionalistes « *soufi* ». Après plusieurs altercations entre les deux courants, la préfecture d'alors et le « *sultanat* » ont décidé d'accorder à ces « *izalistes* » l'autorisation d'exécuter la prière de vendredi dans leur mosquée au nom de la laïcité de l'Etat « fraîchement » consacrée par la Constitution du 26 décembre 1992, promulguée le 13 janvier 1993.

Entre chrétiens et musulmans

Suite à la caricature[53] du prophète de l'islam en fin 2012, de jeunes musulmans de Zinder, issus pour leur majorité du courant soufi se sont attaqué à des Eglises en signe de

[53] Dessins caricaturaux du prophète Muhammad, parus dans un journal Danois, contre lequel le monde musulman a vivement protesté.

protestation. Il a donc fallu l'intervention de la police pour maîtriser la foule et permettre aux chrétiens d'accomplir la messe du 31 décembre.

Toujours à titre illustratif, les chrétiens de Zinder vont faire face à la colère des musulmans lorsque les « écoles missions » ont décidé de faire porter aux élèves du primaire et du secondaire des tenues scolaires portant des dessins de Croix du christ, à la rentrée 2013-2014. Après plusieurs réunions entre les parents d'élèves et l'administration, aucun terrain d'entente n'a été trouvé, ouvrant ainsi la voie à des menaces réciproques. Tandis que les musulmans menacent les administrateurs des « écoles missions» d'en retirer leurs enfants, l'administration évoque la liberté des établissements privés de décider de leur organisation et fonctionnement interne.

C'est à l'occasion qu'un des prédicateurs musulmans de Zinder déconseillant les musulmans d'inscrire leurs enfants dans ces écoles affirme :

> « *nous ne voulons pas que les chrétiens progressent en nombre à Zinder, nous voulons qu'ils régressent. Nous déconseillons à tout musulman pieux, soucieux de l'avenir de l'islam d'inscrire son enfant dans les écoles missions*[54] » (Télévision Gaskia de Zinder le 29 décembre 2013).

Lors d'une des réunions tenue en septembre 2013 entre les parents d'élèves et l'administration des écoles missions, une sœur chrétienne membre de cette administration, répliquant aux musulmans a lancé la boutade suivante :

> « *nous n'avons demandé à personne d'amener son enfant dans nos écoles, mais tout enfant qui est inscrit dans nos écoles doit respecter nos principes d'organisation* ».

IV.3.3 Autres Mouvements d'humeur d'envergure nationale d'origine ou de couverture religieuse

Indépendamment des conflits intra et interconfessionnels, des mouvements d'humeur qui sont déclenchés à tort ou à raison au nom de la religion sont enregistrés un peu partout au Niger. En décembre 2000, lors de l'organisation de la 2ème édition du FIMA à Niamey, la tentative des associations islamiques d'empêcher la tenue de ce festival qu'elles ont qualifié de « satanique » a déclenché des manifestations violentes dans plusieurs villes du Niger parmi lesquelles Niamey, Maradi et Zinder. Au cours de ces manifestations, plusieurs actes de vandalisme sont commis dont la démolition des bars, des maisons des femmes libres, des kiosques de loteries et autres espaces de loisirs. Ces mouvements sont très vite réprimés par l'Etat qui a procédé à des arrestations tant dans les rangs des manifestants composés des

[54] Propos extrait d'une émission islamique diffusée sur la Télévision Gaskia de Zinder le 29 décembre 2013.

jeunes engagés dans la religion, de « badauds » et autres enfants de la rue, que dans les rangs des leaders religieux. Cette situation s'est soldée par des emprisonnements de leaders religieux, de dissolution d'associations islamiques et d'interdiction de tout regroupement religieux.

On peut ajouter à la liste de ces mouvements d'humeur le phénomène « *boujé* » (jupe) qui s'était beaucoup plus intensifié à Maradi et à Zinder dans les années 1996-1997. Le phénomène « *boujé* » s'est traduit par un acharnement des jeunes contre les filles qui portent des jupes. Ainsi, dès que ces groupes de jeunes rencontrent une fille qui porte une jupe elle est battue, humiliée, traitée d'impudique et la jupe est déchirée. Les grands marchés de ces villes sont fréquentés par ces « anti-jupe ».

M. Hassane (2006, p.65) a décrit le phénomène en ces termes :

> « *A Zinder et Maradi il y a eu l'opération* ***boujé*** *ou jupe qui s'est déclenchée après un prêche sur les causes de l'insuffisance pluviométrique et les solutions proposées par l'Islam. Au cours de ce prêche, des thèmes relatifs aux comportements vestimentaires des jeunes filles et aux problèmes vécus par la communauté islamique sont abordés. Suite à ce prêche, des extrémistes s'en prennent aux jeunes filles qui, à leurs yeux, symbolisent l'indécence vestimentaire. Ils leur arrachent les jupes, les dénudant ainsi, leur font subir des violences physiques et morales. Ce mouvement s'étend vite et gagne d'autres couches sociales notamment les prostituées et les gérants des bars qui sont aussi violentés* ».

IV.4 Les mécanismes de prévention et de gestion des conflits religieux au Niger

Les conflits sont inhérents à la vie en société, comme on peut le comprendre avec les grands théoriciens de la sociologie des conflits notamment Marx et sa postérité. Les sociétés humaines ont par conséquent de tout temps mis en place des mécanismes écrits ou non pour les prévenir et les gérer. Pour ce qui est des conflits religieux, on distingue au Niger trois niveaux institutionnels de prévention et de gestion : il s'agit de l'Etat (textes nationaux), des associations islamiques (la voix des leaders religieux), et de la société civile (Presse, ONG et associations de développement).

IV.4.1 Au niveau de l'Etat

« Il vaut mieux prévenir que guérir » a-t-on coutume de dire, mais comment prévenir les conflits religieux sachant que la prévention renvoie à l'ensemble des voies et moyens à mettre en œuvre pour empêcher leur apparition ou tout au moins amoindrir les risques qui y sont liés?

Si jamais le conflit apparaît, il faut le gérer c'est-à-dire le circonscrire, le cerner, et envisager sa disparition par des voies et moyens appropriés.

D'ores et déjà la loi fondamentale du Niger comporte des articles qui sont sensés empêcher toute apparition de conflits religieux. On peut citer à titre illustratif l'article 8 de la Constitution de la 7ème République qui stipule que :

> « *La République du Niger est un Etat de droit.*
> *Elle assure à tous l'égalité devant la loi sans distinction de sexe, d'origine sociale, raciale, ethnique ou religieuse. Elle respecte et protège toutes les croyances. Aucune religion, aucune croyance ne peut s'arroger le pouvoir politique ni s'immiscer dans les affaires de l'Etat.*
> *Toute propagande particulariste de caractère régionaliste, raciale ou ethnique, toute manifestation de discrimination raciale, sociale, sexiste, ethnique, politique ou religieuse sont punies par la loi ».*

Théoriquement, en s'en tenant à ce seul article, le Niger a prévenu les conflits religieux et a prévu par la même occasion des voies de recours si jamais ils apparaissent. En d'autres termes, il existe des instances nationales qui gèrent les conflits religieux à commencer par les juridictions ordinaires dans lesquelles ces types de conflits sont gérés par ce qu'il est convenu d'appeler « le juge du droit coutumier ». Au Niger, ce droit coutumier, faut-il le rappeler, est confondu en grande partie au droit islamique.

En dehors des juridictions ordinaires, les conflits religieux sont généralement réglés au niveau des chefferies traditionnelles qui sont également des instances politico-administratives. Elles sont reconnues comme telles par l'Etat nigérien depuis la conférence nationale de 1991 par l'acte n° 24/CN du 3 novembre 1991 portant charte des partis politiques qui insère les chefs traditionnels parmi les personnes publiques liées à l'obligation de réserve, la classant ainsi au niveau d'autres corps d'Etat comme l'armée, la magistrature, etc. Etant neutres, détenteurs du pouvoir coutumier mais surtout représentants de l'Etat dans une certaine mesure, les chefs traditionnels constituent au Niger des juges locaux qui tranchent sur toute sorte d'affaires parmi lesquelles les conflits religieux.

Une autre instance de prévention et de gestion des conflits religieux plus précisément islamiques, demeure sans doute le conseil islamique du Niger (CIN) institué par le décret n° 2003-313/PRN/MI/D du 14 novembre 2003, qui est sous tutelle du MI/D/SP/ACR. Il est né suite au constat d'un début de « désordre cultuel » qui s'est traduit par des différences d'heures de prière, de jour, de début ou de fin du mois de ramadan et des fêtes islamiques en fonction des courants, des confréries et d'autres intérêts claniques ou sectaires. C'est désormais ce conseil qui régule le culte musulman, prévient les conflits entre les différents courants et sert d'intermédiaire en cas des conflits.

En dehors de toutes ces instances, le Ministère en charge des affaires religieuses a déjà pris, à travers le régime des associations institué par la loi n° 91-006 du 20 mai 1991

modifiant et complétant l'ordonnance N° 84-06 du 1er mars 1984 portant régime des associations au Niger , des mesures coercitives contraignant les associations (de toute nature) à ne pas s'inscrire dans une logique de conflits, sous peine de diverses sanctions allant de l'avertissement à la dissolution. C'est dans ce cadre que certaines associations islamiques (AEMUN, ARCI, ADINI ISLAM…) accusées de trouble à l'ordre public lors de l'organisation de la deuxième édition du FIMA à Niamey en 2000 sont dissoutes. C'est dans ce contexte que ce Ministre a pris un arrêté d'interdiction des prêches en 2009. Suite à la vague de commentaires et de dénonciations qu'a suscités la décision au niveau des leaders religieux, le Ministre se justifie dans le journal As-Salam N°130 de mars 2009 à travers les propos suivants :

> « *Alhamdou Lillahi (Louange à Dieu). Effectivement comme tout le monde, nous avons suivi aussi des réactions diverses, certaines sont fondées et d'autres à mon sens ne le sont pas, suite aux mesures prises récemment par le Gouvernement en ce qui concerne certains prêches. Ce qui a motivé notre démarche, je le répète, c'est d'abord et avant tout le souci d'instaurer la paix et la quiétude sociale dans notre pays qui est, rappelons-le, à 99% musulman selon les statistiques officielles. […], Certains débats que nous observons ces derniers temps sur les medias constituent un désordre spirituel de nature à désorienter le commun des croyants. C'est pourquoi je pense que si nous laissons ce désordre s'installer, nous aurons failli à notre devoir de dirigeants et de croyants. Il faut donc que l'Etat mette de l'ordre au niveau de ce secteur* ».

En outre, avec les nouveaux types de conflits religieux ou ceux qui apparaissent sous des couvertures religieuses à travers de nouveaux mouvements religieux « *djihadistes* » (avec actions terroristes), l'Etat du Niger a mis en place une politique de développement des zones exposées. Les raisons qui motivent ces nouveaux mouvements religieux, d'esprits contestataires sont souvent insaisissables, troublantes et embarrassantes pour l'homme politique non seulement à cause des moyens humains et militaires qu'ils mobilisent mais aussi et surtout à cause de la cible quasi imprécise.

Pour certains chercheurs comme PEROUSE DE MONTCLOS (2012), Sambe[55] (2013), ces mouvements « *djihadistes* » naissent et se développent dans des situations anomiques qui traduisent des injustices et des discriminations de diverses natures. L'homme politique s'est finalement rendu compte que si l'action militaire est la plus immédiatement propice, elle n'est pas la solution la plus durable au moins en se référant aux expériences d'Afghanistan, d'Irak, de la Somalie ou encore de la Libye qu'ont vécues les plus puissantes armées de la terre.

[55] Enseignant-Chercheur à l'Université Gaston BERGER de Saint Louis, invité du ''débat Africain''(RFI), portant sur le thème « la poussée du radicalisme religieux en Afrique», diffusé le 29 septembre 2013.

C'est ainsi que le président de la République du Niger, de concert avec l'Union Européenne, a mis en place une initiative dénommée Démocratie, Défense, Développement (3D) qui s'efforcera d'occuper la jeunesse intellectuelle et non qui constitue la principale cible de ces mouvements « *djihadistes* ». C'est dans ce sens qu'il déclare sur les ondes de la RFI à travers l'émission internationale du 03/02/13 que *:*

> « *la solution immédiate (pour lutter contre le terrorisme) est certes militaire, mais à long terme la solution c'est le développement social et économique de la zone nord car c'est sur le terreau de la pauvreté que se développent les formes d'extrémisme et de terrorisme. Avec l'union européenne, nous avons décidé de mettre en place et financé un plan sécurité et développement qui consistera à développer toute la zone nord en infrastructure sociale, économique, éducative, accès à l'eau potable, à la santé…* »

IV.4.2 Au niveau des associations islamiques

Au niveau des associations islamiques, comme on peut l'imaginer, les leaders religieux se réfèrent toujours aux textes coraniques et prophétiques pour prévenir et gérer les conflits.

La prévention et la gestion des conflits chez les leaders religieux n'est rien d'autre que ce qu'on pourrait appeler les mécanismes de prévention et de gestion des conflits en islam. Ce point est largement abordé dans l'étude sur *« Argumentaire islamique pour la promotion de la paix et la gestion non violente des conflits »* du Réseau nigérien pour la gestion non violente des conflits (Ré-GENOVICO[56]).

Ce travail se base sur le résumé que cette étude a fait sur la prévention et la gestion des conflits en islam. Ces moyens de prévention et de gestion tirent naturellement leur source dans des versets coraniques et des « *hadith* ». Dans cette étude de Ré-GENOVICO (2012, p.39-41), certains thèmes comme « *la maîtrise de soi, le dialogue et la communication constructive, la coopération et la recherche de solutions consensuelles (gagnant/gagnant)* », sont cités comme voies de prévention et de gestion des conflits en islam.

En ce qui concerne la maîtrise de soi, l'étude a retenu les éléments suivants à la page 39:

- « *ceux qui dépensent leurs biens pour être agréés par Allah, dans l'aisance et la pauvreté, dans l'état de puissance et de faiblesse, et dans les moments difficiles, ceux qui se retiennent de se mettre en colère et d'infliger une punition à ceux qui leur ont causé du tort, et ceux qui pardonnent à ces derniers, tous ceux-là sont considérés comme des bienfaiteurs. Allah-Le Très Haut-rétribue les bienfaiteurs et il est satisfait d'eux* » ***;***

[56] Cette étude a été financée par le Ministère Allemand de coopération Economique et du Développement(BMZ) dans le cadre du programme service civile pour la paix (ZFD) en 2007, sous l'égide du Ministère Nigérien des affaires religieuses et des actions humanitaires.

- « *Celui qui avale sa colère alors qu'il est capable d'agir, Allah (SWT) l'appellera le jour du jugement dernier et le fera choisir avant tout autre la houri (femme du paradis) qui lui conviendra»* ***hadith*** rapporté par Tirmizi[57] N° 2028;

- « *le plus fort n'est pas celui qui terrasse tous les autres; le plus fort est celui qui maîtrise son égo au moment de la colère »* hadith rapporté par Mouslim[58] N° 2609[59].

Quand on analyse ces propos, on comprend aisément que l'étude renvoie l'origine des conflits dans la colère et donc les moyens de leur prévention sont dans la maîtrise de cet état. Pour maitriser la colère selon la série des versets et des « *hadiths* » cités, on doit se rappeler ses méfaits et les innombrables bienfaits de la renonciation à la vengeance même si on est en droit de le faire. Le deuxième thème abordé par cette thèse est, comme on l'a dit, « *le dialogue et la communication constructive* ». A ce niveau également, la recherche s'est basée sur des références islamiques :

« *Appelle sur la voie de ton seigneur par la sagesse et la bonne exhortation, et discute avec eux (interlocuteurs) de la meilleure façon. Car c'est ton seigneur qui connait le mieux celui qui s'égare de son sentier et celui qui connait le mieux ceux qui sont bien guidés*» ; (Coran S 16, V 123) ;

- « *Puis, parlez (toi Moise et ton compagnon Aron) lui (Pharaon) avec douceur, peut-être il se rappellera ou craindra (Dieu)* » (Coran s 20, v 44) ;
- « *celui qui croit en Dieu et au jour dernier, qu'il honore son voisin, celui qui croit en Dieu et au jour dernier qu'il honore son hôte, celui qui croit en Dieu et au jour dernier qu'il dise du bien ou qu'il se taise*» hadith rapporté par Mouslim N° 47;
- *«Et ne discutez avec les gens du Livre (juifs et chrétiens) qu'avec la meilleure des manières »* (coran s 29, v 46).

Ces propos mettent en avant la douceur et la sagesse dans la discussion avec l'autre quel que soit son bord religieux, on peut entrevoir cela de la façon suivante : il est enjoint au prophète de discuter avec tout le monde (musulmans et non musulmans) de la meilleure façon, de ne discuter avec les juifs et les chrétiens que de la meilleure des façons. A Moise de parler avec douceur à Pharaon qui était son farouche opposant qui ne croit pas en lui. On peut donc retenir qu'en matière de dialogue le musulman doit se conduire avec sagesse et bonté devant son interlocuteur quelle que soit sa religion ou quel que soit l'objet de la discussion.

Le dernier thème abordé dans le cadre de la prévention et de la gestion des conflits en islam est la coopération et la recherche de solutions consensuelles (gagnant/gagnant) :

- « *Et si deux groupes se combattent, faites la conciliation entre eux. Si l'un deux se rebelle contre l'autre, combattez le groupe qui se rebelle, jusqu'à se qu'il se*

[57] Tirmizi dans son ouvrage les « *sunann » (*les traditions prophétiques*) publié chez Daroul Fikr, à Beyrouth*
[58] Mouslim dans son ouvrage « *le Sahi »* (l'authentique) publié chez Daroul Fadjr au Caire.
[59] Dans la rédaction des ouvrages de Hadiths, les auteurs se contentent de classer les hadiths par numéro et ne s'intéressent pas beaucoup à l'année de publication et au numéro de pages.

conforme à l'ordre d'Allah. Puis, s'il s'y conforme, réconciliez-les avec justice et soyez équitables car Allah aime les équitables » (coran, s 49, v 9)*;*

- *« Il n'ya rien de bon dans la plus grande partie de leurs conversations secrètes, sauf ceux qui ordonnent une charité, une bonne action ou une réconciliation entre les gens (ceux qui sont en conflit). Et quiconque le fait, cherchant l'agrément d'Allah, à celui-là nous donnerons bientôt une récompense énorme»* (coran s 4, v 114).

Ces propos coraniques invitent à la réconciliation, autrement dit à la résolution des conflits. Comme souligné plus haut, les associations islamiques par la voix des leaders, ont toujours cherché à prévenir et gérer les conflits en se servant des textes religieux. C'est d'ailleurs pour cette seule et fondamentale raison qu'on a quasi systématiquement pris le résumé de l'étude de Ré-GENOVICO consacré à la prévention et gestion des conflits en islam. Tous les prêches des « *ouléma* », composante essentielle des leaders religieux tournent autour de ces versets et « *hadiths* » mentionnés par Ré-GENOVICO**.**

Par ailleurs, l'AIN en cas de résolution des conflits religieux entre musulmans utilise la même procédure c'est-à-dire le rappel aux belligérants de ces mêmes versets et « *hadiths* » qui sont censés les ramener à la raison du fait qu'ils toucheraient le croyant dans les profondeurs de sa foi.

Omar Ismaïl, ancien étudiant de Bagdad qui est resté président de l'AIN pendant plus de trente-cinq (35) ans, a coutume de dire : « *chaque fois que nous devons résoudre un conflit ou réconcilier des parties opposées, nous n'avons qu'une seule façon de faire : leur exposer et expliquer clairement la parole d'Allah et de son prophète avec espoir qu'en tant que musulman, ils en seront sensibles* ».

Dans un entretien accordé par un membre de l'association islamique KITAB WA SUNNA le 12/08/2014 à Niamey, il a donné une réponse approximative à cette conception des choses de Oumar Ismaïl cité tantôt, lorsque on lui a demandé leur réaction par rapport à l'attaque à main armée que leurs membres ont subi de la part des « *soufi tidjanistes* » de « *Bourbin Limam* » (Région de Tahoua) en disant :

« *Nous sommes des musulmans, des prédicateurs membres d'une association islamique officiellement reconnue par l'Etat qui ont été attaqués le 18 mai 2013 par des hommes de la Tidjaniyya ''montés'' par le cheikh et le chef de ce village. Ils nous ont attaqués avec des coupe-coupe, des bâtons et autres armes blanches occasionnant un mort et huit (8) blessés graves, mais nous n'avons pas riposté car l'islam nous a ordonné de maîtriser la colère, d'éviter la vengeance et de pardonner. Toutefois l'affaire est confiée aux autorités compétentes (la justice)* ».

La maîtrise de soi à travers la maîtrise de la colère, le pardon et la renonciation à la vengeance seraient alors la raison qui a empêché aux membres de cette association du

mouvement « *izala* » attaqués, de réagir. Mais les propos rappellent une autre voie de recours dans la résolution des conflits à savoir la voie de la justice telle qu'évoquée.

IV.4.3 Société Civile dans la prévention et la gestion des conflits religieux

Dans cet exercice, on entend par société civile l'ensemble des structures et organes qui ne relèvent pas directement de l'Etat ou qui disposent vis-à-vis de lui d'une indépendance relative, observant une neutralité pleine ou suffisante entre lui et ses administrés. Cette définition de la société civile, permet d'inclure la presse, les ONG et associations de développement, les syndicats, les mouvements sociaux, les associations de défense des droits de l'homme, etc.

Ces structures dans leur ensemble entreprennent des actions de diverses natures en faveur de la prévention et de la gestion des conflits religieux. Parmi ces actions, trois se distinguent des autres par leur abondance, leur quasi efficacité et l'intérêt que leur accorde le public cible. A en croire à quelques généralités sur ces trois actions:

- ***la sensibilisation*** : elle se fait par divers canaux dont le plus connu et le plus usité est celui de la presse audiovisuelle à travers des conférences, des débats, des sketchs, des films et des théâtres. C'est l'exemple de la conférence organisée par la Commission Diocésaine des Relations islamo-chrétiennes sur le thème « *le dialogue interreligieux comme vecteur de paix* », tenue à Niamey du 31 octobre au 2 novembre 2014. La sensibilisation se fait aussi à travers de grandes rencontres (meeting) accompagnées souvent d'animations culturelles (concert musical, soirée culturelle). Elle se fait également avec des images muettes (photo-géantes sur des panneaux publicitaires) et sur d'autres supports symboliques comme les tee-shirts, les casquettes, les porte-clés. Elle peut enfin se faire à travers des écrits à « ciel ouvert » comme les affiches, des écrits publiés dans des livres, des brochures et aujourd'hui à travers les réseaux sociaux (Facebook par exemple). Le projet « Paix à travers le Développement[60] » qui intervient dans toutes les Régions du Niger (excepté Dosso) parmi lesquelles les trois villes-sites, est à ce jour la structure la plus connue au Niger par ses actions de sensibilisation sur la paix. Avec ses comités présents dans toutes les grandes villes, le « Paix à travers le Développement » (PDEV) entreprend des campagnes de sensibilisation à l'endroit des jeunes et des leaders d'opinion;

[60] Le programme « Paix à Travers le Développement » est une initiative financée par le gouvernement des Etats-Unis d'Amérique à travers l'USAID, et mise en œuvre avec l'appui de l'ONG International Relief and Development (IRD).

- ***les actions de développement*** : plusieurs structures notamment les ONG et associations de développement entreprennent des actions souvent à travers des microprojets individuels ou collectifs. Ces actions visent à réduire la pauvreté et la dépendance financière surtout de la jeunesse et de la gente féminine dans le but de prévenir les conflits au sein de la société. Car ces conflits, surtout ceux qui naissent des extrémismes de tous genres sont des pathologies au sens Durkheimien du terme dont l'origine insoupçonnée se trouverait dans un dysfonctionnement de la société gangrénée par diverses injustices et discriminations. Ainsi, le PDEV se place en tête avec comme objectif général « réduire l'extrémisme violent» à travers, entre autres, la promotion de la paix par la stabilisation et le développement dans les communautés ciblées au Niger, la promotion de la participation des jeunes dans leurs communautés et leurs opportunités pour l'avenir, l'augmentation de l'accès aux informations à travers les messages publics et les radios communautaires. Les actions d'Islamic Relief, de Catholic Relief Services (eau, hygiène et assainissement à Zinder), de Qatar Charity (construction de dispensaires, de salles de classes, parrainage d'orphelins à Niamey, actions peu développées à Maradi et à Zinder), n'échappent à aucun observateur du monde des ONG et associations de développement. Celles de CARE International (construction et équipement du siège du comité de dialogue interreligieux, par exemple) s'inscrivent également dans cette perspective de prévention des conflits religieux. Le financement des microprojets, la construction des infrastructures sociales, éducatives, économiques, l'appui aux groupements féminins et aux groupes de jeunes, l'action humanitaire surtout d'urgence (en cas de catastrophe naturelle), etc. sont à verser dans le panier des actions de développement de ces structures ;
- ***les études diagnostiques*** : il s'agit là de mener des investigations sur les tenants et aboutissants des conflits religieux : les causes profondes, les causes apparentes, les zones les plus exposées, la typologie des conflits et des acteurs qui y interviennent, les formes et les manifestations de ces conflits, les conséquences immédiates et lointaines sur les acteurs directes et la société toute entière, de même que les solutions envisageables, ont toujours intéressé à plus d'un titre ce genre d'études de base. Les rapports de ces études font parfois l'objet de séminaire de formation, d'atelier de partage des résultats ou même des colloques. Leur importance n'est point à démontrer dans la mesure où ils constituent des banques de données pour les chercheurs mais aussi pour les éventuels intervenants en matière de développement.

Cette étude de Ré-GENOVICO est effectivement réalisée dans ce cadre.

Après avoir analysé la gestion du pluralisme religieux au Niger dans ses différentes composantes, le chapitre suivant mettra l'accent sur l'analyse des rapports entre l'islam et la laïcité en s'interrogeant évidemment sur les écarts qui existent entre les textes et la réalité, c'est-à-dire entre ce qui est écrit et ce qui est vécu au quotidien. C'est également dans le même chapitre que seront abordés les mécanismes de contournement de ces écarts ou tout au moins ceux qui concourent à la réduction de leurs effets.

TROISIEME PARTIE

LA LAICITE AU NIGER ENTRE TEXTES ET CONTEXTES

Cette dernière partie comporte également deux chapitres. Le chapitre V s'interroge sur les rapports entre islam et Etat dans ce qu'ils contiennent de favorable et de défavorable pour la laïcité. Enfin, le chapitre VI traite de la question de la viabilité de la laïcité au Niger toujours à travers les facteurs qui favorisent sa bonne application et ceux qui en constituent des obstacles.

CHAPITRE V :

ISLAM ET LAÏCITE AU NIGER ENTRE TEXTES ET REALITES, CONFLITS ET COMPROMIS

V.1 Analyse des rapports entre l'Islam et l'Etat au Niger

Toute analyse de la laïcité est indissociable de l'analyse des rapports Etat-religion comme l'enseignent les circonstances de la naissance et du développement de la laïcité en Occident. De la nature des rapports entre l'Etat et la religion dépend le respect ou non de la laïcité. En d'autres termes le degré d'inter-influence et d'interférence entre le champ politique et le système de croyance, l'ingérence et l'instrumentalisation de l'un par l'autre constituent le baromètre de la bonne ou de la mauvaise application de la laïcité dans un pays.

En outre, il n'y a aucun risque à dire que la laïcité est indissociable de la démocratie, qu'une bonne pratique démocratique garantit une bonne application de la laïcité et que tout manquement dans l'application de la démocratie a nécessairement un impact négatif sur la laïcité.

Il serait alors judicieux de s'interroger sur la position globale de l'islam et du monde musulman par rapport à la démocratie avant d'analyser le cas précis du Niger.

V.1.1 Islam et démocratie : aperçu global entre évolution et rupture

En faisant économie des grandes controverses qui opposent les islamologues orientalistes et les théologiens musulmans, on peut affirmer qu'il existe inévitablement des points de convergence entre les deux systèmes et très certainement des points de divergence. Les points de convergence comme ceux de divergence sont intimement liés, voire dépendants de la conception de l'islam que se fait la société dans laquelle se pose le problème.

D'ores et déjà, force est de constater que la démocratie a du mal à s'implanter dans les pays où la foi religieuse quelle qu'elle soit a une forte empreinte sur la conscience collective des dirigeants politiques. Dans ce sens, L. Diamond et *al.*, (2008, p.282) ont mentionné que « *le problème crucial que la religion pose à la démocratie (ou toute autre forme de gouvernement) réside dans le fait qu'un fort attachement à des convictions peut rendre le consensus difficile* ». Partant alors de ces interprétations, il se dégage globalement deux grandes tendances : une première qui a traversé de longues périodes de l'histoire de la civilisation musulmane, notamment à partir de l'empire des « *omeyyades* » jusqu'à la chute du

« *khalifat* » de l'empire « Ottoman » en 1924, qui tente de reconnaître un possible mariage entre islam et démocratie. L'argument principal de cette tendance est que l'islam reconnaît et défend la majorité des valeurs auxquelles appelle la démocratie comme le respect de la personne humaine, la consultation du peuple, la renonciation à l'autocratie et au despotisme... Une deuxième tendance apparue au début du XXème siècle animée d'une nostalgie de retour au khalifat orthodoxe qui rejette toute compatibilité entre islam et démocratie. Cette tendance qui est défendue par la vague des mouvements islamistes (djihadistes ou non) considère les valeurs démocratiques comme des appels à la négation du pouvoir absolu et de la souveraineté indivisible d'Allah.

Les philosophies de ces deux tendances sont largement analysées par L. Diamond *et al*., (2008) dans leur ouvrage intitulé **«** *Les religions du monde et la démocratie* ». Certains points de leurs analyses consacrés à l'islam et aux pays musulmans sont évidemment d'une grande importance pour comprendre la perception de la démocratie dans le monde musulman. L. Diamond *et al*., (2008, p.280) ont abordé la question en écrivant:

> « *Le problème politique majeur de l'islam moderne n'est pas seulement l'absence embarrassante de démocratie dans la plupart des pays musulmans, mais l'incapacité plus fondamentale d'apporter quelque forme de régime stable même un temps soit peu consensuel. Ce problème est si patent, et se pose depuis si longtemps, qu'il est difficile de refuser d'emblée de s'intéresser au rôle que peuvent jouer un certain nombre de facteurs* ***pré-politiques*** *comme la culture et, plus particulièrement, la religion* ».

On peut retenir de ces propos que les pays musulmans définis comme ceux dans lesquels la conscience collective est musulmane à cause, à la fois, de la durée de l'islam dans le milieu et du nombre majoritairement musulman de leur population, ont de tout temps eu des difficultés à mettre sur pied une « bonne démocratie ». Le facteur compromettant de cette « bonne démocratie » dans ces pays réside dans la religion elle-même qui, à travers les époques et les grands animateurs (théologiens, muftis, prédicateurs, fondateurs de sectes et confréries…) a connu diverses conceptions. Ces auteurs ont déjà fait cas de deux grandes conceptions qui ont profondément affecté l'introduction et l'épanouissement de la démocratie dans les pays musulmans. Il s'agit d'une conception *libéraliste* qui forge le concept d' « islam libéral » ou de « libéralisme islamique » qui voit en islam un champ favorable à la démocratie. Cette conception de « l'islam libéral » prône le primat de la rationalité sur la foi. Ce libéralisme islamique est souvent défini comme un courant « *qui partage la vision des choses du libéralisme occidental* », notamment le privilège accordé au « *discours rationnel* » qui vise avant tout à parvenir à « *un accord fondé sur la bonne volonté* » entre tous les

participants à la vie publique ont noté L. Diamond *et al,*. (2008, p.281). C'est donc cette conception qu'il faudrait à tout pays musulman qui veut réussir l'épreuve de la démocratie. Cette conception libérale de l'islam est selon ces auteurs celle qui, aussi surprenant que cela puisse paraître, a prévalu dans les pays musulmans jusqu'au début du XXème siècle.

La deuxième conception qui a fait justement son apparition dans ce siècle est celle qui réfute toute idée de démocratie dans les pays musulmans. Elle considère la démocratie comme étant étrangère aux valeurs islamiques notamment celles liées à la foi. C'est cette conception qu'ont décrite L. Diamond *et al*., (2008, p.284) quand ils ont rappelé que :

> « *au XXème siècle, un nombre croissant de penseurs musulmans ont effectivement tenté d'avancer des arguments religieux contre la démocratie et en faveur des modèles islamiques plus « authentiques », tel celui de la shura (système consultatif) ou d'autres instituant des experts religieux gardiens de l'institution. Saïd Abul A'la Almawdudi (1903-1979) originaire du sous-continent indien, l'Egyptien Saïd Qutb (1906-1966) et l'Ayatollah Ruhollah Khomeyni (1900-1989) en Iran ont soutenu que le concept démocratique de souveraineté populaire contredisait directement le principe de la souveraineté divine* ».

S'inscrivent dans cette même logique des auteurs islamologues et théologiens de l'Afrique subsaharienne comme Abubakar Mahmoudou Guoumi du Nigeria, Mahamadou Dia du Sénégal ou encore Issoufou Bachard du Niger. L'actualité sociopolitique des pays, surtout dans le choix des modèles politiques, semble témoigner de la prédominance de cette deuxième conception qui se traduit un peu partout par des remises en cause tacite ou explicite des valeurs démocratiques. C'est du moins ce qu'on peut lire çà et là à travers les appels incessants à un retour à la « *chariah* » par diverses manières « tantôt « douces », tantôt « violentes ».

Mais en analysant ces deux conceptions, on se rend compte que les leaders religieux et les intellectuels musulmans occidentaux se retrouvent face à un flou artistique et d'écueils juridiques des deux côtés, pour parvenir à un mariage solide et durable entre islam et démocratie. C'est cette difficulté qu'a soulignée H. Djibo (2007, p.37) en écrivant que :

> «*En effet, nous remarquons souvent que certains auteurs musulmans contemporains affirment que l'islam appelle à la démocratie. D'autres disent que l'islam a pour objectif une société « socialiste ». De nombreux écrivains occidentaux prétendent, en outre, que l'islam prône la théorie du parti « unique » […].*

Pour M. Assad (2004, p.37), « *les termes de **démocratie**, de **socialisme**, de **théocratie** etc. sont des **conventions** se rapportant à des événements de l'histoire de l'occident que ce dernier s'est fabriqué à partir de son présent et de son passé…* ».

Après cet aperçu global sur les grandes tendances en matière de perception de la démocratie et les difficultés générales que rencontre l'expérience démocratique dans les pays musulmans, il conviendrait de décrire la manière dont se pose le problème au Niger.

V.1.2 Démocratie au Niger

Le Niger fait ses premières expériences démocratiques avec la conférence nationale souveraine de 1991, des entrailles de laquelle sortira une transition politique qui va conduire les premières élections démocratiques en 1993. La démocratie, il faut le rappeler, est indissociable de la laïcité et cela est vrai pour les pays musulmans ou non comme en témoignent les propos suivants:

> « *Il n'y a pas de démocratie sans laïcité et il n'y a pas de laïcité sans démocratie; elles sont les deux pages d'une même feuille et toute renonciation à la démocratie est une renonciation à la laïcité. C'est donc connaissant cela que l'occident protège par toutes les manières les régimes démocratiques* » (Entretien du 03/05/13 avec un juriste au trésor national de Niamey).

Partant de ce point de vue, toute atteinte à la démocratie est une atteinte à la laïcité. Dans cette partie, on tentera d'analyser ces grands principes de la démocratie en s'interrogeant sur les relations qui pourraient exister entre eux et certaines valeurs socioculturelles, plus précisément le fait religieux. Autrement dit, il s'agit de dégager la place du fait religieux dans l'expérience démocratique du Niger. D'ores et déjà M. Hassane (2006,p.32) a précisé qu'« *Avec l'avènement du processus démocratique en 1990, certains partis politiques, nouvellement créés, auraient favorisé la multiplication des associations islamiques, espérant ainsi les instrumentaliser en leur faveur* ». On comprend alors que le processus de la démocratie s'est déjà accroché au religieux ne serait-ce qu'officieusement.

La démocratie en tant que mode de gouvernement semble intéresser tous les hommes politiques du Niger au moins en s'en tenant aux idéaux exprimés dans la dénomination des partis politiques. Ainsi, sur les 74 partis politiques officiellement reconnus au Niger en 2014, rares sont ceux qui n'ont pas fait mention du terme démocratie dans leur dénomination. On peut par exemple citer le Parti Progressiste Nigérien pour le Rassemblement Démocratique Africain (PPN-RDA), l'UDFP SAWABA, l'Union Patriotique pour la Démocratie et le Progrès (UPDP CHAMOUA), le PUND SALAMA, le Rassemblement Démocratique pour le Progrès (RDP JAMA'A), le Parti pour le Socialisme et la Démocratie au Niger (PSDN ALHERI), l'Union pour la Démocratie et la République (UDR TABBAT), l'Alliance des Nigériens pour la Démocratie et le Progrès (ANDP ZAMAN LAHIA), la Convention Démocratique et Sociale (CDS RAHAMA), le Parti Nigérien pour la Démocratie et le

Socialisme (PNDS TARAYYA), l'Union pour la Démocratie et le Progrès (UDP AMINTCHI), etc. dont la lettre ''D'' contenue dans tous les sigles est l'initiale du mot démocratie.

Dans la même lancée, les autorités de la 7ème République dans leur volonté de préserver le Niger du terrorisme et des autres formes de banditisme, ont mis en place aux côtés de l'initiative 3N celle dite 3D (Démocratie, Défense, Développement). Car pour ces autorités, le terrorisme trouverait certaines de ses origines dans le manque de démocratie, dans la dictature et l'autocratie, donc une bonne démocratie amoindrirait les risques d'avènement des mouvements terroristes.

Ainsi, il faut voir alors l'impact du religieux sur la gestion du grand principe de la démocratie qu'est l'Etat de droit. Mais déjà P. N. Nkashama (1998, p.36) a précisé que « *la pensée religieuse comme espace de révolte et de contestation du pouvoir a été un thème récurrent des études les plus classiques…* ». Cette question est une préoccupation majeure des hommes politiques, des associations de la société civile, des leaders religieux mais aussi et surtout des gardiens de la démocratie qui répondent et agissent au nom de la « communauté internationale ».

En contournant le caractère polysémique du concept et en s'en tenant aux préambules des Constitutions nigériennes (de 1960 à 2010), on peut dire que le Niger est par principe un Etat de droit. Il garantit aux citoyens tous les droits mentionnés dans la déclaration universelle des droits de l'Homme du 10 décembre 1948 et les libertés fondamentales, individuelles et collectives consignées dans les textes nationaux (constitution et code civil) et la plupart des textes internationaux. Mais la réalité telle qu'elle est vécue semble contraindre tout observateur à se poser des questions sur l'effectivité de l'application de ces principes sine qua none de la démocratie.

Quand on analyse les inquiétudes et les plaintes récurrentes de la société civile et des associations de défense des droits de l'Homme, la gestion des partis politiques, on serait tenté de dire que l'Etat de droit n'est pas encore effectif au Niger. Il va s'en dire que certains droits et libertés du peuple sont non ou peu respectés. Les origines de cette insuffisance dans les respects des droits et libertés sont multiples et variées ; on y cite souvent le manque de volonté politique, le diktat des puissances extérieures, l'ignorance et l'inculture civique du peuple et l'interférence du religieux dans le politique ou encore la mauvaise interprétation des textes religieux.

La question du genre (loi de quota), le planning familial, l'usage du préservatif dans le cadre de la prévention des IST/VIH Sida et des grossesses non désirées, la ratification du

protocole additionnel à la charte africaine des droits des peuples…, ont toujours fait face à la colère des associations islamiques et autres marabouts influents[61]. C'est cette situation de démocratie balbutiante qu'ont décrite L. Diamond *et al*., (2008, p.284), en parlant de la génération d'intellectuels musulmans du XXème siècle qui ont opposé islam à démocratie qui soulignent: « *Tous ces auteurs se sont cependant fait les avocats de quelque forme de pratique constitutionnelle de type moderne mais en introduisant toujours la provision qu'une autorité religieuse (dont la définition pouvait varier) pourrait opposer son veto aux décisions des assemblées élues* ». Ainsi, ces interférences dont ce travail a fait cas, on peut le dire, traduisent ces avertissements sur la possibilité que les leaders religieux opposent leur veto à des décisions politiques nationales ou internationales. C'est dans ce sens que le président d'une association islamique interrogé à Zinder affirme :

« *L'islam a le droit d'empêcher l'Etat de faire une chose qui est contraire à ses principes, et cette conception s'impose au pouvoir politique* » (entretien du 15/05/13).

A ce niveau, la question est de savoir si ces formes constitutionnelles que décrivent ces auteurs peuvent prendre des appellations comme « démocratie ».

Ces leaders religieux qui peuvent opposer leur veto le font-ils directement ou indirectement ?

Dans tous les cas ce que vivent les assemblées élues du Niger à l'instar d'autres pays musulmans arabes ou non comme le Maroc, la Mauritanie et le Sénégal, s'explique par ces écrits de L. Diamond *et al.*,. (2008). Dans tous ces pays qui se disent pourtant démocratiques des décisions politiques sont souvent remises en cause directement ou indirectement par des instances religieuses.

L'atteinte que porte la religion à l'Etat de droit se fait constater non seulement au niveau des décideurs politiques mais aussi au niveau du citoyen lambda qui, au nom de cette couverture peut voir ses droits et ses libertés individuels restreints. C'est le cas par exemple de la jeune fille dont le droit à l'éducation, la liberté de circulation, le libre choix du conjoint, l'épanouissement sont quelquefois réduits par l'autorité parentale, au nom de la religion. C'est dans ce sens que la déscolarisation des jeunes filles pour le mariage (précoce et/ou forcé), l'excision, l'interdiction des études loin des regards parentaux, qui sont tous faits au nom de l'islam à tort ou à raison, constituent des atteintes graves aux valeurs démocratiques à l'échelle du citoyen ordinaire.

[61] Cette question d'interférence du religieux dans le politique ou disons cette influence des leaders religieux sur les décisions politiques sera largement détaillée au point VI. 2.

Dans le même ordre d'idée, on se rappelle le tolet qu'ont provoqué les interminables campagnes de vaccination antipolio, lorsque des savants musulmans et autres leaders d'opinions ont affirmé que le vaccin contiendrait des éléments qui provoquerait à long terme l'infertilité. Il a fallu que le président en exercice Tandja Mahamadou en 2009, jure publiquement par Dieu que le vaccin est sans incidence sur la fertilité des futures générations, dans l'espoir de calmer la population qui refusait de faire vacciner leurs enfants. Mais cela n'a pas empêché que beaucoup de jeunes citoyens nigériens soient privés de ce vaccin au nom de l'islam.

V .2 Leaders religieux musulmans dans le débat autour de la laïcité

V.2.1 Catégorie socioprofessionnelle des leaders

Des indépendances à la conférence nationale, les leaders musulmans sont très peu visibles sur la scène politique et s'invitaient rarement au débat politique. Parce que les régimes ne sont pas démocratiques et ne leur offrent pas par conséquent l'occasion de se prononcer sur les questions politiques.

Les « *ouléma* » qui constituent l'essentiel des leaders religieux peuvent être regroupés en quatre (4) catégories :

- les « *ouléma* » issus des écoles traditionnelles du Niger, du Nigéria et du Mali *(Makaranta/ Madjiliss)*. Ce sont eux qu'on appelle communément les « *malaman zaouré* » qui veut dire les « savants du vestibule[62] ». Ces derniers n'ayant pas reçu de formation à l'école du blanc, ne peuvent d'ailleurs pas s'intéresser au débat politique parce que ne parlant pas le français qui est la langue dans laquelle ces débats sont généralement animés. Leur formation est essentiellement basée sur la connaissance du dogme et du culte. Ils s'intéressaient très peu aux questions politiques car dans leur imaginaire les « *ouléma* » n'ont pas à s'y impliquer. Ils considéraient d'ailleurs la politique comme un domaine où règnent le mensonge, la trahison, la consommation du « *haram* »… C'est dans ce sens que dans un entretien, un ressortissant de Zinder, ancien membre du Club des Jeunes Musulmans de ladite ville a mentionné :

> « *les **yan boko** (les intellectuels) ne pouvaient pas être aux yeux des **malaman zaoure** de « bons musulmans ». Ces considérations étaient d'ailleurs observables à Zinder jusqu'au début des années quatre-vingt (1980), période avant laquelle on les évitait*

[62] Ils doivent ce nom aux lieux où se fait l'apprentissage des sciences islamiques dont les plus connues sont les vestibules, les devantures des maisons des grands savants.

dans l'imama (direction des prières), car ils sont considérés comme de ''petits blancs' (entretien du 11/10/2012).

Cette catégorie d'« *ouléma* » était restée loin des fonctions administratives et se contentait d'exercer des professions libérales ou leurs activités de coutume (héritées) comme l'agriculture, l'élevage, le commerce, la pêche et l'artisanat. En dehors de celles-ci, certains adeptes du mysticisme « *soufi* » pratiquaient le maraboutisme en qualité de guérisseurs de maladies, de consultants de sort (devins, voyants), de vendeurs de divers objets comme les porte-bonheurs (gris-gris, talismans). Ces marabouts sont consultés par toutes les couches sociales y compris les hommes politiques surtout à la veille et pendant les élections.

Ceux des courants islamistes notamment les « *Yan Izala* » qui condamnent ces pratiques qu'ils qualifient de charlatanisme, se sont, quant à eux, investis dans le commerce. Ils y ont connu un succès éclatant à tel enseigne qu'aujourd'hui on trouve parmi eux de grands commerçants importateurs/exportateurs. Autrement dit, les grandes villes du Niger notamment Niamey, enregistrent de grands « *ouléma* » commerçants, partisans du mouvement « *izala* ». Cela a d'ailleurs facilité l'enracinement rapide de l'idéologie dans les grandes villes du Niger. Surtout au vu des relations qu'ils ont très vite nouées avec les pays arabes, leur procurant d'énormes revenus (création d'agences de pèlerinage, agences d'actions humanitaires, gestion de la « *zakat* »...). Par ailleurs, leur bonne assise économique facilitera leur entrée en contact avec les hommes politiques en général et les dirigeants en particulier. Par ce canal, certains vont se retrouver avec des monopoles de divers produits d'import/export.

- les « *ouléma* » issus des écoles et instituts islamiques modernes notamment de l'Egypte que R. Otayèck (1993) a appelé « les licenciés du Caire » dont le plus connu est le leader soufi Malam Moussa Alkahira et de l'Université de Bagdad (Irak) qui a formé Oumar Ismaiil qui fut resté conseiller de Kountché et Président de l'A.I.N de 1975 à sa mort en 2012. Les « *ouléma* » du Niger sont également formés dans les Instituts ou Universités d'Algérie, de la Libye, du Mali, du Nigeria et du Benin. Même si les « *ouléma* » de cette deuxième classe n'ont pas une formation dans les sciences profanes, ils dépassent ceux de la première en raison de leur formation structurée (avec des domaines de spécialités dans les sciences islamiques) et sanctionnée par des diplômes dont les plus fréquents sont les licences en « *chariah* » et en langue arabe. Après leur formation, ces « *ouléma* » sont récupérés pour reprendre les termes de A. Hamit (1984) par le régime militaire de Kountché (1974-1987) pour servir d'assesseurs de justice, afin de trancher des questions

religieuses et coutumières et de prédicateurs officiellement reconnus par l'Etat. Pendant cette période et avec ces savants, le sermon de vendredi était contrôlé dans la majorité des centres urbains par le régime en place, à l'exception de :

« *Zinder qui disposait d'un document contenant des sermons pour l'ensemble des vendredis de l'année*» (entretien avec le sultan de Damagaram, le 12 avril 2013).

- il n'appartenait pas à n'importe qui de prêcher, et surtout de prêcher sur n'importe quel thème Les prêches de rues ne se tenaient pas, car ils étaient interdits. Pour prêcher, il fallait nécessairement avoir un certificat d'autorisation de l'Etat délivré par l'AIN et tout contrevenant s'exposait aux foudres du régime. Cette deuxième catégorie d'« *ouléma* » n'était certes pas fréquente dans l'administration mais elle en était plus proche que la première. En termes d'activités professionnelles, elle n'est pas très différente de la première.
- les jeunes intellectuels arabophones qui ont reçu des formations classiques dans diverses disciplines scientifiques et littéraires (mathématiques, physique, histoire, géographie, philosophie, agronomie, droit, sociologie...) avec divers diplômes et grades (licence, ingéniorat, doctorat) dans des universités et grandes écoles arabes qui se sentent marginalisées et écartées par le système parce que ne parlant pas ou ne maîtrisant pas la langue officielle qu'est le français. Quel que soit leur diplôme, ils sont affectés dans les collèges et lycées franco-arabes pour enseigner la langue arabe et l'éducation islamique. Dans le meilleur des cas, ces « *Oustaz*[63] » (terme arabe qui signifie enseignant. Dans la terminologie universitaire, il renvoie au professeur de rang A. Au Niger, c'est un sobriquet utilisé pour désigner ceux qui enseignent la langue arabe dans les médersas et les lycées classiques. Il est aussi utilisé pour tous ceux qui ont entrepris des études arabes et/ou islamiques sans distinction de niveau. Dans un sens péjoratif, le terme désigne tout celui qui présente des comportements ou des apparences de marabouts) se retrouvent comme traducteurs dans les ambassades des pays arabes, dans des instituts comme l'Institut National de Documentation et de Recherche en Animation Pédagogique (INDRAP) et l'Institut de Recherche en Sciences Humaines (IRSH). Il faut toutefois noter qu'avec la création de l'Université islamique de Say et tout récemment la création de celle

[63] Terme arabe qui signifie enseignant. Dans la terminologie universitaire, il renvoie au professeur de rang A. Au Niger, c'est un sobriquet utilisé pour désigner ceux qui enseignent la langue arabe dans les médersas et les lycées classiques. Il est aussi utilisé pour tous ceux qui ont entrepris des études arabes et ou islamiques sans distinction de niveau. Dans un sens péjoratif, le terme désigne tout celui qui présente des comportements ou des apparences de marabouts.

privée de Niamey, ceux qui ont le 3ème cycle deviennent des enseignants chercheurs. Même si le système semble écarter ces arabophones du système francophone, ils demeurent au côté de la 4ème catégorie, les animateurs des débats politiques engageant ou touchant des aspects religieux, des projets de société ou des questions morales et éthiques.

- les intellectuels occidentalistes[64] qui ont étudié dans les écoles et universités «classiques» et qui ont appris parallèlement les sciences islamiques. Ces derniers se considèrent comme des « *ouléma* modernes » connaissant à la fois les sciences religieuses et les sciences profanes. Cette dernière génération d'intellectuels musulmans est le fruit de l'apparition de cercles d'apprentissage de l'islam dans les écoles, instituts et Universités du Niger sous la direction d'associations islamiques estudiantines, des clubs de jeunes scolaires des collèges et lycées. C'est aussi l'œuvre de personnes physiques ayant appris les sciences islamiques chez les savants classiques ou ailleurs, qui se proposent de les enseigner à leurs camarades de classe. Cet islam des milieux scolaires et universitaires va susciter un engagement massif des jeunes dans la pratique et la diffusion de l'islam avec des velléités d'orthodoxie; c'est la naissance du phénomène des « chers frères » et des « chères sœurs », calqué sur le modèle du mouvement des frères musulmans d'Egypte de Hassane Albanna et celui des « frères de la mosquée d'Algérie » (précurseurs du FIS) dont l'objectif principal est le retour du pouvoir « *khalifal* ». C'est du moins ce que laissent apparaître les propos suivants d'un leader religieux interrogé à Zinder :

  « *Le débat ne peut que donner confiance et certitude aux musulmans par rapport à leur position anti-laïque surtout avec l'enseignement de l'islam à la dernière génération. Ce débat a évolué pour se propager dans les rangs des scientifiques et des intellectuels* » (entretien du 15/03/13).

- On assiste alors et ce, depuis 1993, à un engagement massif et affiché des jeunes dans l'enseignement et la prédication qui ouvrent les portes d'une micro société composée de gens qui s'efforcent à mener une vie sociale et spirituelle comme au temps du prophète. Cela s'exprime aussi bien dans les discours (avec prépondérance

[64] Nous voudrions utiliser ce néologisme (si c'en est un) pour désigner les intellectuels classiques par opposition aux intellectuels arabophones. Nous n'avons pas voulu les appeler intellectuels francophones car il y a parmi eux des anglophones (universités anglaises, américaines, nigérianes, etc.), des russophones (universités Russes), des sinophones (universités chinoises), etc. Certes, les russophones et les sinophones relèvent plutôt de l'orient que de l'occident. Mais le souci est de trouver un concept à opposer à celui d'« intellectuels arabophones qui ont entrepris des études (peu importe le domaine) dans les pays arabes».

des termes comme interdit, illicite, pêché, récompense, martyr, « *chariah* »…), les comportements vestimentaires (*hijab*, voile, turban, boubou), alimentaires (phénomène *halal*) que dans les faits et gestes quotidiens. Ces jeunes sont facilement repérables par l'usage permanent et public du « *siwak*[65] », par le port de montre à la main droite. Cette dernière catégorie d'« *ouléma* » est présente dans toutes les sphères de la vie active : administration, enseignement et recherche, forces de défense et de sécurité, entreprises publiques et privées, commerce, activités politiques. Ce sont les plus proches du monde politique et les plus avertis de l'actualité du pays.

V.2.2 Niveau de compréhension des leaders religieux sur la laïcité

Avant d'aborder quelques situations et occasions au cours desquelles il est constaté l'immixtion des leaders religieux dans les débats politiques en général et ceux touchant la laïcité en particulier, il est intéressant de s'interroger sur leur niveau de compréhension de la laïcité.

En effet, on a recueilli les principaux concepts autour desquels ces leaders définissent la laïcité. Il est de ce fait considéré les définitions de vingt-six (26) leaders religieux musulmans pris au hasard sur les quatre-vingt-dix (90) interrogés soit le tiers (1/3) de ce groupe stratégique (cf tableau n°4). C'est donc ces concepts qui sont repartis en fonction de cinq (5) paramètres de définition représentés dans le tableau n°4 :

Tableau 4 : Niveau de compréhension des leaders religieux par rapport à la laïcité

Paramètres de définition	Nombre par concepts	Pourcentage
Liberté religieuse	8	30,76
Egalité des religions devant l'Etat	3	11,53
Séparation de l'Etat et de la religion	7	26,92
Acceptation de l'autre	3	11, 53
Négation des religions	5	19,23
Total	**26**	**99,97**

[65] Bâtonnet en bois, généralement utilisé par les musulmans comme cure-dents.

Source : enquête de terrain, Septembre 2013

La lecture de ce tableau fait ressortir les constats suivants :

- les paramètres de « liberté religieuse » et de « séparation de l'Etat et de la Religion » ont recueilli le grand nombre de paramètres des définitions considérées avec respectivement 30,76% et 26,92% ;
- 19,23% ont défini la laïcité à travers la négation des religions ;
- les paramètres « acceptation de l'autre » et « égalité des religions devant l'Etat » ont été utilisés à fréquence égale de 11, 53% dans les définitions de la laïcité.

Une analyse sommaire du premier constat reflète, dans une certaine mesure, la compréhension générale que bon nombre d'intellectuels, religieux ou non, ont de la laïcité considérée sous deux dimensions. D'une part, la dimension politique qui insiste sur l'obligation de séparer le religieux du politique et dont tous les animateurs du débat autour de la laïcité en ont conscience, et d'autre part, la dimension religieuse qui prône la liberté de culte à chaque citoyen de l'Etat laïc. Mais les contours et le contenu de cette liberté ne sont pas clairs et précis dans les Etats laïcs ayant un déséquilibre numérique entre les fidèles des différentes religions qui y sont pratiquées. C'est justement le cas du Niger où, il faut le rappeler, 99% de la population se réclament de l'islam et cela compromet indirectement et surtout tacitement la liberté des autres croyants subissant le diktat des mœurs et coutumes dominantes. Par exemple, lors des ouvertures et des clôtures des diverses manifestations ou rencontres, il est fait appel seulement à la « *Fatiha* » (invocation islamique) des musulmans même s'il y a la présence des fidèles des autres religions. Ces deux paramètres sont d'ailleurs les plus connus et les positions des uns et des autres par rapport à la laïcité sont souvent dégagées de l'interprétation qu'ils en font. Ainsi, certains adoptent une position positive vis-à-vis de la laïcité, parce qu'elle prône une gestion séparée du religieux et du politique et garantit à chaque citoyen de choisir librement une religion, d'en changer ou d'y renoncer. D'autres, par contre, la combattent à cause de ces mêmes principes, toujours en fonction de l'interprétation qu'ils en font.

En analysant le deuxième constat, on se rend à l'évidence que les leaders religieux musulmans sont tentés d'assimiler la laïcité à l'irréligion comme l'avait historiquement fait l'Eglise catholique au lendemain de la révolution de 1789. Autrement dit, selon cette conception, la laïcité est contre la religion quelle qu'elle soit (christianisme, islam…). Dans le cas de l'islam, cette assimilation de la laïcité à l'irréligion est beaucoup plus frappante, car elle tire son origine dans les principes même de la laïcité notamment ceux de la séparation de l'Etat et de la religion, et de la neutralité de l'Etat. Combinés, ces deux principes obstruent la

voix aux nostalgiques du retour du « *khalifat* » et par voie de conséquence celui de la « *chariah* ». C'est sur cette base que beaucoup de combats contre la laïcité sont menés dans les milieux religieux musulmans.

L'analyse du troisième constat, quant à elle, met en lumière deux conceptions majeures de la laïcité connues également dans les milieux musulmans: le respect de l'autre que prône la laïcité n'est déjà pas une chose étrangère chez les musulmans mais elle souffre souvent d'ambigüité car, qui respecter ?

Et jusqu'à quel niveau ?

Autrement dit, les musulmans et les non-musulmans bénéficient-ils du même respect mutuel dans une société musulmane?

La deuxième conception à savoir l'égalité des religions devant l'Etat, n'agrée pas les défenseurs du panislamisme ; c'est à la limite un goulot d'étranglement pour la prétention de l'islam d'être la seule religion valable puisqu'étant la dernière religion révélée supposant les autres caduques (Coran, chapitre 3, v 19, 83).

Cette égalité des religions devant l'Etat suscite des polémiques au niveau de certains leaders religieux musulmans qui, en se basant sur le poids démographique des musulmans au Niger ne comprennent pas que l'Etat les place au même pied d'égalité que les leaders chrétiens.

En d'autres termes, ils conçoivent mal que dans des circonstances qui nécessitent la présence des leaders religieux, l'Etat invite aussi bien les imams que les prêtres et les pasteurs. Ces dénonciations sont fréquentes dans des prêches et autres discours des « *ouléma* ». On peut se rappeler, à titre illustratif, les propos suivants :

> - « *comment comprendre que dans un pays à 99% de musulmans et donc avec moins d'1% de chrétiens qu'on attribue le même nombre de sièges pour représenter ces deux religions ? D'ailleurs, la majorité de ces chrétiens ne sont pas des citoyens nigériens. Par conséquent toute prétention d'égalité entre les chrétiens et les musulmans au Niger serait une injustice. Selon leur propre démembrement, les chrétiens du Niger sont estimés à 10.000 fidèles parmi lesquels les 9.000 sont des étrangers donc sont des non nationaux* » (propos d'un prêcheur de Zinder tenus sur les ondes de Gaskia, le 29/12/13).

Dans la même logique de réflexion un prédicateur a précisé :

> - « *Si les chrétiens sont parvenus jusqu'à empêcher aux musulmans de prier dans la cour du complexe scolaire privé Eau Vive*[66] *c'est parce qu'on leur a accordé beaucoup d'importance ; on leur a donné un terrain pour construire leur école sur la*

[66] Un CSP de Niamey dans lequel deux enseignants ont été licenciés à cause de leur volonté d'observer les prières quotidiennes dans la cour.

terre des musulmans et l'Etat dit qu'ils ont le même droit que les musulmans » (propos d'un prédicateur de Niamey tenus sur les ondes de Horizon Fm en mars 2009).

Ces deux propos, au-delà de dénonciation, sont quelque peu xénophobes pour le « vivre ensemble » dans la mesure où ils évoquent certaines variables très sensibles telles que le statut de « non-nationaux ». On peut entrevoir également l'impact du poids démographique des musulmans sur le regard que les nigériens portent sur les « non musulmans ».

Après cet aperçu sur le niveau de compréhension conceptuelle qu'ont les leaders religieux musulmans de la laïcité, on peut alors aborder quelques occasions et situations dans lesquelles les leaders religieux ont brillé par leur présence et leur activisme au cours des débats politiques. C'est surtout le lieu de s'interroger sur l'influence que l'intervention de ces leaders religieux avait exercée sur les déroulements des débats mais aussi et surtout sur les conclusions et les décisions qui en sont attendues.

V.2.3 Des apparitions de leaders religieux dans les débats autour de la laïcité

Comme évoqué un peu plus haut, les leaders religieux étaient très peu présents dans les débats politiques durant les deux premiers régimes (postcoloniaux) qui se sont succédé avant la démocratie. Au cours de ces deux premiers régimes, les leaders religieux avaient gardé le même statut qui leur était réservé pendant la colonisation, c'est-à-dire celui qui consistait à se mettre au service du pouvoir en tant que simple courroie de transmission et agent de sensibilisation de la population pour qu'elle obéisse au « *prince* ». Durant cette période, leur rôle ne leur conférait donc pas le droit à la parole pour proposer, à plus forte raison pour s'opposer à des décisions politiques. C'est dans ce sens qu'on peut comprendre avec Garçon (1998) que de la période coloniale à 1987 les « *ouléma* » étaient divisés en trois catégories ; à savoir ceux qui étaient totalement acquis à la cause du régime concerné avec lequel ils collaboraient, les indécis qu'il fallait convaincre et les opposants au régime qui étaient mis au silence de gré ou de force. Certains étaient contraints à l'exil à cause de leur position vis-à-vis du régime et des idéaux qu'ils défendaient. C'était le cas du célèbre Cheick Ali de Niki (Région de Dosso) qui était contraint de s'exiler en Côte d'Ivoire en 1976 à cause de ses idées proches de celles du mouvement « *Wahhabite* » comme l'appel à la « *chariah* » bien qu'étant « *soufi* ». Parmi les causes de son exil figurait également la dénonciation des taxes douanières et de la dictature de l'animateur principal du CMS. C'est aussi le cas de Alpha Habibou Gao défenseur des idées « *Wahhabite* » qui était accusé par l'AIN d'enseigner un islam radical et qui est finalement contraint par le régime du Président Kountché, sur conseil de l'Association, de retourner au Mali, son pays natal, également en 1976. L'argument principal avancé par les

détracteurs de cet « *ouléma* » est qu'il nie même le pouvoir de Kountché en dénonçant et en condamnant la ténue du festival de Zinder. Il faut préciser qu'il a été déjà expulsé du Niger pour une première fois pendant le règne de Diori. Cette expulsion a été motivée par ses critiques à l'encontre d'un diplomate saoudien qui a mal dirigé une prière à la mosquée de vendredi de Lacouroussou. Après sa détention d'une semaine au Commissariat Central de Niamey, il lui a été ordonné de retourner dans son pays, pour avoir manqué de respect à l'égard de ce diplomate. Ce fondateur d'une des premières « *Makaranta* » d'inspiration « *Wahhabite*» de Niamey n'a pu regagner le Niger qu'après la fin du régime du Général Kountché.

Mais, pendant ce même régime, la situation des leaders religieux a connu une légère évolution même s'ils étaient toujours à son service. Ainsi, avec la création de l'AIN en 1975, il sera confié à ces leaders religieux un rôle de plus, celui d'assesseurs de justice. Considérés comme les maîtres des coutumes et des traditions, mais aussi les voix écoutées de la population, ces marabouts-leaders étaient associés au jugement portant sur les affaires coutumières comme l'héritage, le mariage, le divorce, la succession, le foncier, etc. Même si les derniers mots appartenaient aux juges, ces assesseurs composés essentiellement des marabouts et des représentants des chefs coutumiers, avaient la latitude de dire le Droit coutumier en grande partie confondu au Droit islamique dans le cas du Niger. Pour ce faire, ils utilisaient généralement l'un des livres de jurisprudence islamique les plus connus dans le monde musulman « *sunnite* » à savoir *« la Rissala»* d'Abou Zayd Alqairawani qui avait abordé toutes ces affaires coutumières précitées.

Parmi les leaders religieux de l'époque Kountché, le président du bureau exécutif de l'AIN en l'occurrence son éminence Cheikh Oumar Ismaiil était resté le plus influent et le plus proche du président. Ainsi, il arrive souvent à Kountché de lui demander de lui dire tout ce que l'islam recommande pour qu'il l'exécute et tout ce qu'il interdit pour qu'il l'évite dans l'intérêt supérieur de la Nation. L'étudiant de Bagdad a, de ce point de vue, une influence sur les décisions du régime. On se rappelle, à titre illustratif, le refus de Kountché (sur conseil de l'AIN) de voter en faveur de la candidature d'Israël (Etat juif) au profit de l'Egypte (Etat musulman) en 1979 pour le droit de siège à l'ONU.

Dans la même logique, c'est au temps de Kountché que le Niger a bénéficié de plusieurs bourses d'études islamiques qui ont permis la formation de la première grande promotion des savants musulmans dans les instituts et universités islamiques avec à leur tête ceux d'Egypte, d'Irak, du Soudan et cela après la demande et la consultation de l'AIN qui gérait - officieusement - le dossier de concert avec le Ministère de Tutelle.

C'est cette situation de quasi silence qui sera perpétuée jusqu'en 1987 marquant la fin du 1er régime d'exception avec la mort de Kountché le 10 novembre de la même année. Mais à partir de 1987, la situation des leaders religieux va connaître un bouleversement en leur faveur avec le « régime de décrispation[67] » du Général Ali Saïbou, successeur de Kountché. Sous son régime, le slogan connu sous le triptyque « Décrispation, Concertation, Participation » va ouvrir une fenêtre sur les libertés à tous les citoyens sans distinction aucune ; c'était le point de départ pour le retour des leaders chassés, le réveil de ceux qui étaient muselés et la naissance d'associations islamiques de divers courants sonnant le glas de la vieille AIN accusée d'être de connivence avec le régime. C'est justement là le déclic pour l'apparition en public des leaders religieux jadis condamnés au silence.

C'est surtout lors de la conférence nationale de 1991 que le Front des Organisations Islamiques (FOI) composé essentiellement des membres de la troisième et de la quatrième catégories d'« *ouléma* » ayant créé diverses associations islamiques pendant le « régime de décrispation » va s'offrir une place de choix dans les débats politiques. Il rendit public, on se le rappelle, une vibrante déclaration qui n'est qu'un condensé de leurs doléances et leurs exigences à l'endroit de la conférence nationale et des Républiques démocratiques à venir. Il s'établit désormais des rapports étroits entre leaders religieux et hommes politiques. L. Garçon (1998, p.39) a mentionné que « *dès 1992 les partis politiques offraient des billets de pèlerinage à des associations islamiques* » dont les premiers bénéficiaires sont les leaders religieux. Dans la même lancée, ces leaders reçoivent régulièrement la visite d'hommes politiques. Le même auteur n'a pas oublié de mentionner le passage des hommes politiques dans les deux lieux saints de l'islam soufi de l'ouest nigérien : la ville de « *Kiota* » à 130 km au sud-est de Niamey et de « *Say* » pour la « *quadriyya* ».

Ces visites dites de courtoisie qui se sont intensifiées avec l'avènement de la démocratie, seront perpétuées au fil des années et des régimes politiques. La plus éclatante est celle du putschiste chrétien en l'occurrence le président Baré qui va se convertir à l'islam 48 heures après le coup d'Etat. C'est justement avec ces multiples visites rendues au Cheikh de « *kiota* » qu'il va déclarer fériés pour la première fois le premier jour de l'an musulman et la 27ème nuit du mois de ramadan.

Les débats autour de la laïcité enregistrent pour la première fois la participation des leaders musulmans lors de l'élaboration du projet de la Constitution du 26 décembre 1992.

[67] Régime de ALI SAIBOU (1987-1991) qui succéda au règne du feu général KOUNTCHE considéré comme un régime de « crispation » (1974-1987).

Pendant les travaux, un groupe d'associations islamiques s'est farouchement opposé au caractère laïc de l'Etat nigérien. Quatre (4) parmi elles, avec à leur tête l'ANASI, ont exigé le retrait de l'adjectif « laïque » qui accompagne l'expression République du Niger au profit de l'expression moins éloquente et moins provocante de « non confessionnelle ». Dès lors, les leaders musulmans sont souvent au-devant des débats politiques ou tout autre débat engageant le sort de la Nation. Ils sont aussi très regardants sur les comportements et gestes des dirigeants. Disséminés dans diverses associations islamiques reconnues par l'Etat, ils occupent de hautes fonctions administratives et politiques. Ces leaders musulmans, notamment, ceux de la troisième et quatrième catégories, amis et/ou conseillers des grands opérateurs économiques et hommes politiques, deviennent de plus en plus incontournables dans les prises de grandes décisions politiques aussi bien nationales qu'internationales bien qu'étant souvent loin de l'hémicycle et de la salle du conseil des ministres.

Leur rôle de grands témoins, de leader d'opinion et leur capacité d'influencer l'électorat leur confèrent une position stratégique auprès des dirigeants. Leur accord ou leur désaccord, leur désapprobation, influencent très souvent les décisions et les votes des lois et conventions internationales à l'Assemblée Nationale. Les aller-retour des textes de la CDEF à l'Assemblée Nationale et du code de la famille dont la ratification est bloquée par les leaders religieux pendant plus d'une décennie en sont une illustration parmi tant d'autres. Ces leaders ont bloqué la ratification de ces textes internationaux parce qu'ils comportent, d'après eux, des dispositions contraires aux principes et valeurs islamiques sachant bien que le Niger est un pays laïc qui abrite également des citoyens non musulmans. C'est également le cas des textes liés à la scolarisation de la jeune fille dont la disposition interdisant le mariage de cette dernière avant quinze (15) ans a suffi pour empêcher sa ratification depuis 2012. Les réactions des leaders religieux musulmans contre des conventions et textes internationaux dont la non ratification peut compromettre certaines actions de développement ou humanitaires, montrent à quel niveau ils se sont impliqués dans les débats politiques et s'évertuent à imposer leur vision de la chose.

L'apparition des leaders religieux musulmans dans les débats politiques prend de plus en plus de l'ampleur et les amène à se sentir en position de force. Ainsi, ils se permettent de poser des conditions à ceux qui prétendent au fauteuil présidentiel qui demandent leur soutien pour avoir leur électorat. Aussi, lors des campagnes électorales, les leaders musulmans notamment les grands prédicateurs, les imams des grandes mosquées de vendredis et surtout les dirigeants des associations islamiques deviennent ce qu'on ose qualifier de «vendeurs d'électorat et de consignes de vote », qui conditionnent l'obtention de « leurs voix » par la

satisfaction proche ou lointaine de leur exigence. C'est par exemple ce qui est exprimé dans le numéro 002 du bimensuel islamique « *Assalam* »de 1999 animé en grande partie par des leaders musulmans lors de la campagne présidentielle de 1999 à travers leur expression « la preuve par mille ». Cette expression est en lien avec la promesse de campagne de Tandja selon laquelle s'il est élu, construirait « mille classes, mille cases de santé… », le journal affiche à la Une « il reste mille mosquées pour que le programme soit complet ». Malgré sa formulation comique, cette phrase est une incitation indirecte du candidat à introduire du religieux dans son programme politique.

Les interpellations deviennent plus aigües lors des campagnes électorales présidentielles 2011 lorsque les dix candidats se sont sentis dans la nécessité de négocier l'électorat des nigériens auprès des leaders musulmans. Ces derniers n'ont pas hésité à poser aux candidats des conditions parmi lesquelles l'instauration de la « *chariah* ». Ces mêmes interpellations d'instaurer la « *chariah* » ou de renoncer à la laïcité reviennent sans cesse dans les prêches (audio et télédiffusés, dans les mosquées), les sermons de vendredi ou autres occasions pendant lesquelles ces leaders musulmans prennent la parole. On se souvient alors en 1999 lorsque le cheikh de « *Kiota* », guide suprême de la confrérie « *Tidjaniyya* » du Niger dans le journal « *Assalam* » n° 001 a fait la déclaration suivante :

> « *Le Niger ne peut se prévaloir d'être un pays musulman que lorsque la* ***chariah*** *y est appliquée* » Interview accordée aux journalistes M. Souleymane et Z. Rabbani.

Par ailleurs, cette apparition des leaders musulmans dans les débats politiques, suscite quelques interrogations :

- l'intervention des leaders musulmans dans les débats politiques est-elle motivée par leur seule volonté de défendre l'islam ?
- où se cache-t-il, derrière elle une lutte de positionnement pour une frange d'intellectuels « marginalisés » à cause de leur diplôme arabe et leur non maîtrise de la langue officielle ?

Ces interventions ont-elles des répercutions sur les consciences des « masses intellectuelles » en général et celles des hommes politiques en particulier ?

Il ne serait pas non plus absurde de s'interroger sur les répercussions qu'ont ces interventions des leaders religieux sur les consciences des populations. Certes, il est difficile de donner une réponse tranchée, mais la collaboration de plus en plus affichée entre l'homme politique et le leader religieux est un indicateur assez éloquent par rapport au rapprochement des positions qui sont éloignés jusqu'à la veille du coup d'Etat du 15 avril 1974.

La dernière question, c'est-à-dire l'évolution des perceptions des populations par rapport à l'instauration de la « *chariah* » qui est permanente sur les lèvres des prédicateurs, a intéressé un groupe de chercheurs nigériens sur demande d' « *Afrobaromètre* » pour le cas du Niger. Sous la direction de M. Tidjani Alou, le réseau a mené une étude quantitative en 2014 sur : « Situation confessionnelle : Perception des Nigériens ». L'étude s'est intéressée essentiellement à la perception des nigériens sur la « *chariah* ». On peut retenir avec M. Tidjani Alou (2014, p.7) la conclusion suivante:

> « *Le contexte sécuritaire actuel caractérisé par la menace islamiste amène à s'interroger sur des questions aussi sensibles que l'adoption de la* ***chariah****. Le Niger est un pays à majorité musulmane où coexistent des chrétiens et des fidèles d'autres congrégations religieuses qui ont toujours vécu dans l'harmonie. Conscients du nombre élevé de musulmans dans le pays, certains* ***ouléma*** *ont souvent caressé le rêve de voir l'adoption de la* ***chariah*** *comme loi fondamentale du Niger à l'image de ce qui a cours dans certains Etats frontaliers du Nord Nigéria. Au regard des résultats issus des enquêtes Afro menées auprès d'un échantillon représentatif de 1.200 citoyens, il ressort une tendance favorable des nigériens dans leur majorité à vouloir de la* ***chariah*** *dans la loi fondamentale. Si le phénomène est plus prégnant en milieu rural, il est tout aussi important en milieu urbain et dans certaines catégories de populations comme les jeunes gens, les vieilles personnes et paradoxalement les chrétiens* ».

Il ressort de ces éléments de conclusion deux points essentiels : d'un côté il y a des « *ouléma* » qui appellent à la « *chariah* » et d'un autre une population de plus en plus favorable à cette « *chariah* ». On peut certes renvoyer ces deux situations à la volonté d'imiter les Etats du nord du Nigéria dans l'adoption de la « *chariah* » comme loi fondamentale ou encore à un système judiciaire et une crise morale du système occidental sans précédent comme en a fait cas ce travail. Mais ; il faudra peut-être pousser l'analyse plus loin dans la recherche des mobiles qui peuvent davantage expliquer cet engouement pour la « *chariah* » qui est en d'autres termes un rejet de la laïcité.

En outre, à qui s'adressent ces appels incessants des « *ouléma* » à l'adoption de la « *chariah* » ?

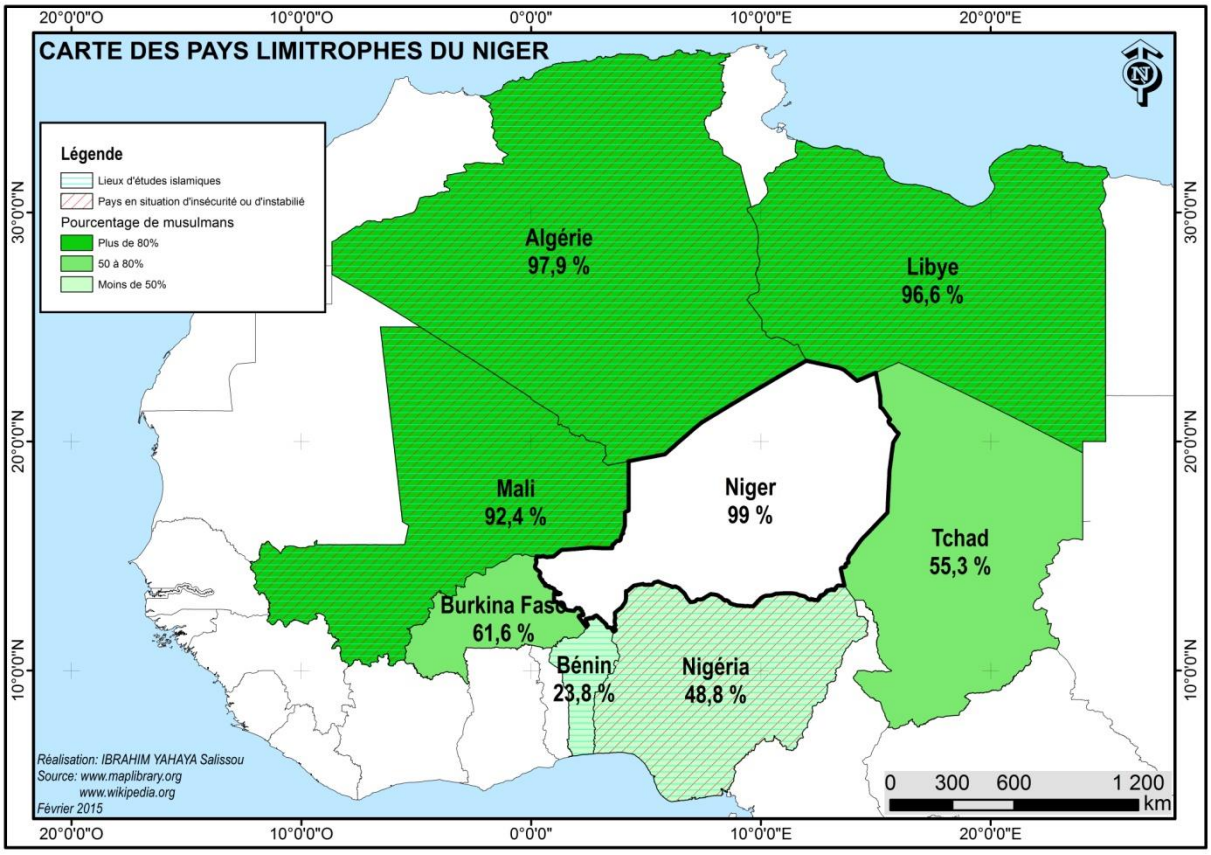
Aux hommes politiques pour qu'ils revoient les textes fondamentaux de la République du Niger qui font de cette dernière une République laïque ou aux populations pour qu'elles exigent par une manière ou par une autre l'adoption d'une constitution islamique ?

Déjà la suggestion, en 1992, d'un des « *ouléma* » qui est en même temps un homme politique, de mettre en tête de la Constitution la citation coranique la plus connue des musulmans : « *Au nom de Dieu, le Clément et le Miséricordieux »* montre que ces appels s'adressent d'abord aux hommes politiques ou tout au moins « aux faiseurs des lois ». Cet

activisme des leaders religieux dans le débat autour de la laïcité inquiète les défenseurs de la séparation de l'Etat et de la religion mais semble rassurer les défenseurs de la « *chariah* ».

Ces appels incessants à la « *chariah* » parfois voilés, souvent ouverts n'étonnent pas celui qui observe l'actualité ambiante du monde musulman en général, marquée par des troubles de diverses natures pour des objectifs allant des plus rationnels aux plus irrationnels. Au-delà, la situation géographique du Niger et le contexte géopolitique de ses pays limitrophes le plonge davantage dans l'inquiétude et l'angoisse permanentes par rapport à sa stabilité sociopolitique et sa sécurité. En outre, quatre (4) de ses sept (7) pays limitrophes à savoir l'Algérie, la Libye, le Mali et le Nigéria connaissent des conflits sociopolitiques d'inspiration, de facette ou tout au moins de couverture religieuse. Il s'y observe divers mouvements (nationaux ou internationaux) qui appellent à la « *chariah* » et qui troublent depuis plusieurs années la stabilité sociopolitique et économique de ces quatre (4) pays fortement islamisés avec d'ailleurs un activisme visible. Sachant que c'est dans ces pays que sont formés la majorité des leaders religieux (*ouléma*), du Niger, il n'est pas exclu que ces étudiants importent des idées et modèles islamiques qui y sont enseignés et vécus.

La carte n°2 présente la situation des pays limitrophes avec une mise en relief de ceux dans lesquels s'observent des conflits religieux qui sont également les pays où sont formés les « *ouléma* » nigériens.



Carte N°2 : Carte des pays limitrophes du Niger
***Source** : IBRAHIM Y. Salissou, Soumana A., Février 2015*

La lecture de cette carte permet d'avoir une vue globale des pourcentages des musulmans dans les pays limitrophes du Niger. Conformément à la définition de « pays musulman » qu'on a considéré, le Niger est entouré par trois pays musulmans : Algérie, Lybie et Mali avec chacun plus de 80% de musulmans. Le Nigéria quant à lui, n'a certes pas 80% de musulmans mais les 48% de musulman qu'il compte vivent un islam beaucoup plus actif et plus mouvementé qui n'échappe à aucun observateur de l'actualité sociopolitique du pays. Il est en outre le pays qui a formé le plus d' « *ouléma* » nigériens. Il traverse depuis près d'une décennie une insécurité de couverture religieuse qui projette ses racines très loin dans le « *Jihad d'Ousmane Dan Fodio* » de la première décennie du XIXème siècle. Le Nigéria partage cette situation d'insécurité avec le Tchad provoquée par « *Boko Haram* ». Les trois premiers pays musulmans limitrophes du Niger sont troublés par deux grands réseaux terroristes internationaux à savoir AKMI et MUJAO auxquels s'ajoutent ANSAR-DINE qui opère au Mali.

V.3 Une « laïcité islamique » ou un « islam laïc » : Le champ des controverses

Ces deux formulations aussi bizarres et à la limite absurdes qu'elles puissent paraître semblent être correctes quand on observe le vécu et l'application de la laïcité dans les pays

musulmans. H. Sanson (1998) a déjà aperçu ces deux réalités contradictoires dans le cas de l'Algérie, à savoir l'apparente absurdité de la formule « laïcité islamique » avec une emprise du religieux sur le politique. Le vécu nigérien n'est pas loin du constat de cet auteur ne serait-ce qu'en considérant ce qui est développé au point VI.2. La question qui vient à l'esprit en prononçant cette formule de « laïcité islamique » est la suivante : l'islam est-il compatible avec la laïcité?

A. Filali-Ansary (2013) s'est déjà posé cette question. Au-delà des particularités propres au pays et aux époques, il a développé trois thèses en guise de réponses, qu'on va d'analyser à la lumière de la réalité nigérienne.

V.3.1 Première thèse : L'islam n'a pas besoin de laïcité

Pour les défenseurs de cette position, il ne se pose pas de problème entre islam et laïcité dans la mesure où l'islam n'en n'a nullement besoin, donc les sociétés musulmanes même celles d'aujourd'hui ne sont pas dans l'obligation d'adopter la laïcité dans leur mode de gouvernance. A. Filali-Ansary (2013, p.138) a défendu cette thèse en affirmant que «*l'islam n'a pas besoin de laïcité dans la mesure où il ne s'appuie pas sur une Eglise, qu'il n'y a pas, dans les sociétés musulmanes, d'institution religieuse séparée de la société et de l'Etat, qui soit chargée d'entretenir le dogme et les pratiques qui lui sont attachées*». Selon cette position, les conditions qui ont vu naître la laïcité dans les sociétés chrétiennes d'Europe du XVIIIème siècle (chapitre 4) n'ont pas existé dans les sociétés musulmanes même si elles continuent aujourd'hui à en subir les conséquences, comme en témoignent les propos suivants de T. Ramadan (1998, p.165) :

> « *Le rejet de la religion aujourd'hui se mesure au degré d'étouffement qu'elle avait provoqué dans le passé. Ce rejet varie certes selon les pays, mais l'on peut relever partout la peur de la grande présence du religieux dans l'espace social. C'est une donnée sociologique simple mais dont il faut mesurer les conséquences* ».

Il faut alors noter en rappel qu'au XVIIIème siècle, en Europe, l'Eglise qui détenait le pouvoir s'était livrée à la condamnation et à la confiscation des libertés fondamentales parmi lesquelles la liberté d'expression, la liberté d'opinion et celle de conscience et de culte, à travers la condamnation au silence, la déportation et l'élimination physique de ceux qui émettaient des idées contraires aux siennes. Les sociétés musulmanes n'ont pas de clergé distinct du pouvoir politique et ne font pas une gestion séparée du spirituel et du temporel, du sacré et du profane.

Avant l'apparition de la forme occidentale de l'Etat (République), le chef de l'Etat islamique est celui qui gère les affaires religieuses et politiques. C'est pour ce cumul de

fonction que A. M. Hart (1992), dans son classement des cent (100) personnalités qui ont marqué l'histoire du monde de l'antiquité à ce jour, il a placé le Prophète de l'Islam en tête, car il était à la fois le chef de l'Etat, le guide spirituel, le gérant du « *baytul-maal* » (trésor public) et le commandant de guerre. Jusqu'à nos jours, les sociétés musulmanes gardent encore les mêmes principes de gestion, du moins pour celles qui appliquent la loi islamique. Or la laïcité trouve tout son sens, surtout du point de vue historique dans sa détermination à séparer le clergé de l'Etat, à distinguer le chef de l'Etat du guide spirituel, toute chose qui n'intéresse pas les sociétés musulmanes, toute chose dont on n'a pas besoin.

Dans l'argumentation de la première réponse, A. Filali-Ansary (2013, p.139) *a* écrit *:*

> «*… l'islam n'a pas besoin qu'on y importe la laïcité* ***occidentale****, du fait que la* ***chariah*** *est un droit positif fondé sur la recherche du bien public, suivant des finalités* ***Maqacid*** *dégagées par les théologiens. La religion doit être considérée comme une vérité objective indépendante des passions des hommes. La* ***chariah*** *que rejettent les sécularistes avec effroi, n'a fourni que de grandes lignes directrices, qui coïncident au demeurant avec les principes éthiques universels, et a laissé aux hommes le soin d'en modeler l'application selon leurs conditions variables. Ainsi, l'islam serait-il déjà laïc en substance. C'est le sous-développement qui a figé la religion dans des institutions et des préceptes moyenâgeux et a poussé certains musulmans à rechercher ailleurs les valeurs de rationalité, de liberté, de démocratie et de laïcité* ».

On comprend à travers cet écrit que sans remettre en cause les avantages de la laïcité pour le bien-être et l'épanouissement de l'homme, l'islam se sent assez suffisant et fournit en termes de principes, normes et valeurs qu'il n'a pas besoin d'emprunter ailleurs. Il dispose de tout ce qu'on pourrait chercher dans la laïcité.

Néanmoins, le chercheur n'a pas omis de noter que la mauvaise compréhension de l'islam et la mauvaise application de ses textes sont la cause fondamentale du besoin de certaines sociétés musulmanes contemporaines, à recourir aux modes de gouvernance occidentale.

Cette thèse d'un islam qui n'a pas besoin de laïcité, trouve des adhérents au Niger. On les identifie à travers des propos comme :

> « *l'islam renferme tous les bienfaits dont a besoin l'homme ; tout ce qu'il y a de bien dans le protocole existe déjà dans le coran et les hadiths ; le coran nous suffit, on n'a pas besoin d'autres textes; la chariah règle tout ; le Niger est à 99% musulmans il n'a pas besoin de laïcité ; La laïcité n'a pas de sens pour les musulmans, elle est nulle et sans avenir*[68] » (entretien du 15/05/2013 avec le président d'une association islamique).

[68] Il s'agit du protocole additionnel à la charte africaine des droits de l'homme dont le vote à l'Assemblée Nationale du Niger a provoqué des manifestations de désapprobation et de refus dans les milieux religieux (marches, meetings, sermons et prêches de contestation et de menaces à l'encontre des députés qui oseraient voter en sa faveur, auxquels s'ajoute une déclaration de l'ensemble des associations islamiques).

L'analyse de ces verbatim a permis de retenir trois (3) éléments essentiels qui militent en faveur de cette thèse au Niger :

- *Pour ses défenseurs, l'islam n'a rien à chercher dans les autres textes (droit positif) et régimes politiques (démocratie) pour garantir une vie individuelle et collective décente, un plein épanouissement moral, matériel et spirituel à ses fidèles. Il contient tout en son sein, c'est-à-dire dans ses textes (coran, hadith, fiqh) ;*
- *la laïcité n'a rien apporté de nouveau à la communauté musulmane ;*
- *pour une population globalement musulmane comme celle du Niger la laïcité n'a pas sa raison d'être.*

La dernière partie de ces verbatim pose également le problème de l'avenir de la laïcité au Niger. Certes, pour l'auteur, « la laïcité est sans avenir » mais cette question sera traitée beaucoup plus en profondeur au chapitre VI**.**

V.3.2 Deuxième thèse: L'islam est hostile à la laïcité

Pour les partisans de cette deuxième thèse, l'islam ne va pas de pair avec la laïcité. Ce sont deux systèmes de valeur dont les sources d'inspiration et les mécanismes de fonctionnement sont différents et contradictoires. Tandis que la laïcité est d'essence humaine, les sources islamiques sont d'inspiration divine, n'accordant pas à l'homme les mêmes degrés de liberté et de marge de manœuvre dans la définition de l'organisation et de la gestion des sociétés humaines. C'est dans ce sens qu'on peut évoquer les propos suivants de A. Filali-Ansary (2013, p.153) :

> « *La politique en islam est conçue non pas comme un champ autonome, comme un ensemble de mécanismes qui permettent de gérer des intérêts contradictoires, mais comme le lieu et le moyen d'appliquer des règles morales d'origine divine. Les hommes ne sont pas libres de se donner, dans leur vie sociale, les règles de fonctionnement qu'ils jugent les meilleures ou les plus adaptées à la gestion de leurs intérêts. C'est, selon cette manière de voir, dans la guidance religieuse ou hidaya*[69]*que la vie sociale doit trouver ses fondements éthiques* ».

Cette position quelque peu tranchée qui insiste sur l'incompatibilité entre islam et laïcité, trouve déjà une explication dans les conditions historiques et sociopolitiques dans lesquelles chacun de ces deux systèmes est né, et dans la différence de leur conception du monde et de l'homme. Pour ce qui est des conditions de la naissance et du développement de la laïcité, il faut rappeler que c'est suite à la persécution et le tort que l'Eglise catholique a fait

---

[69] Guidance : néologisme suggéré par Jacques BERQUE (1910-1995), sociologue et anthropologue orientaliste qui a traduit le Coran en français.

subir aux penseurs libres de l'époque médiévale à la deuxième moitié du XVIIIème siècle, que le déclic est donné alors que dans l'histoire de la naissance et du développement de l'islam, une telle situation n'est pas observée. En d'autres termes, la laïcité était née pour solutionner des crises sociales, politiques et morales (persécution des savants, interdictions des propos et conduites jugés hérétiques, dictatures du clergé…) qui ne sont pas enregistrées dans le monde musulman.

Quant à l'opposition des conceptions du monde et de l'homme, elle s'exprime en termes d'objectifs, de missions et de finalités. C'est dans ce sens que A. Filali-Ansary (2013, p.154) a noté que : « *L'Etat est conçu comme l'instrument de mise en œuvre des dispositions transcendantes. Sa force doit être utilisée aux fins de soumettre la société aux dispositions que ni lui, ni la société ne peuvent modifier* ». Il en résulte que dans un régime islamique l'Etat a pour mission fondamentale d'amener les citoyens à appliquer les lois divines sur lesquelles il n'a pas de liberté de manipulation, mais juste un devoir d'observance. Par contre dans un système laïc le pouvoir de décisions, l'élaboration des textes de lois, leur mise en application et leur modification ou abrogation en cas d'utilité et de nécessité, relèvent de la prérogative du peuple. Dieu n'y est pas nié (pour ceux qui le veulent) mais n'y est pas non plus le législateur.

Les enquêtes de terrain ont révélé la présence de partisans d'une telle conception et paradoxalement dans les milieux intellectuels (les instruits). Ceux qui pensent que l'islam et la laïcité sont deux systèmes contraires et incompatibles ont avancé plusieurs raisons regroupées sous divers concepts/thématiques. Les tableaux 5 et 6 dressent respectivement un récapitulatif au niveau des 66 étudiants et 39 intellectuels qui pensent que l'islam est hostile à la laïcité.

Tableau 5 : Proportion des étudiants qui pensent que l'islam est hostile à la laïcité

Etudiants enquêtés		
Concepts/thématiques	**Nombre**	**Pourcentage**
Séparation de l'Etat et de la religion	4	6,06
Poids démographique des musulmans	9	13,63
Incompatible avec l'islam	31	46,96
Restriction de liberté religieuse	6	9,08
Négation des valeurs locales	4	6,06
Application de la *Chariah*	10	15,15

Source : enquête de terrain, Septembre 2013

Tableau 6 : Proportion des intellectuels qui pensent que l'islam est hostile à la laïcité

Intellectuels enquêtés		
Concepts/thématiques	**Nombre**	**Pourcentage**
Séparation de l'Etat et de la religion	0	0
Poids démographique des musulmans	9	23,07
Incompatible avec l'islam	9	23,07
Restriction des libertés religieuses	10	25,63
Négation des valeurs locales	1	2,56
Application de la *chariah*	6	15,38
Non-respect des principes de la laïcité	4	10,25
Total	**39**	**99,96**

Source : Enquête de terrain, Septembre 2013

La lecture de ces deux (2) tableaux permet de constater que, ceux qui ont soutenu l'idée selon laquelle l'islam est hostile à la laïcité, ont avancé des raisons aussi diverses que variées. Chez les étudiants, l'idée est exprimée en termes d'incompatibilité avec le plus grand pourcentage du tableau (46,96%) tandis que chez les intellectuels, c'est plutôt la restriction de la liberté religieuse comme conséquence de la laïcité, qui a attiré l'attention du grand nombre avec 25,63%. Cette notion de restriction fait certainement allusion aux principes de neutralité de la laïcité qui exigent la disparition des signes religieux des lieux publics (administrations, services, écoles…) mais aussi à la non reconnaissance de suspension des services pour des offices religieux. Chez les étudiants, l'incompatibilité qui est la raison avancée par le grand nombre est beaucoup plus normative et « *principienne* », mais la question de restriction de liberté religieuse est un fait concret. Il renvoie par exemple à la problématique des signes ostentatoires qui a fait l'objet de plusieurs débats aussi bien de politiques nationales qu'internationales (en France), desquels le Niger n'est pas épargné dans une certaine mesure. L'exigence du retrait du voile islamique ou sa limitation à un simple foulard dans certains établissements scolaires de Niamey tels que le complexe scolaire privé Eau Vive, les collèges et lycées des « écoles missions » de Niamey, Maradi et Zinder, le complexe scolaire privé Sonny Ali Ber de Niamey lors des épreuves des examens internes.

Le début des années 2000 lance d'une manière silencieuse le débat autour des signes religieux au Niger. Le licenciement de quatre professeurs du complexe scolaire Eau Vive pour

suspension de* service aux heures de prière en Mars 2009 est un exemple assez parlant par rapport à la non reconnaissance de tenue des offices religieux lors des services. Le journal « *Assalam* » N°130 de Mars 2009 a décrit la situation en mentionnant:

> « *Quatre enseignants licenciés comparaitront le 09 avril prochain devant le tribunal du travail de Niamey. En rappel, M. Lim (fondateur du complexe Eau Vive) a congédié les quatre enseignants suite à un mouvement de grève engagé par les huit (8) enseignants titulaires de l'établissement scolaire qui réclamaient la revalorisation de leur traitement salarial, la jouissance de la liberté d'association ainsi que le droit d'observer la prière au sein de l'établissement* ».

A en croire le Journal, le mouvement est déclenché pour trois raisons mais la troisième, liée à la liberté religieuse était la plus diffusée et la plus commentée dans la ville de Niamey.

La troisième raison a, aussitôt, provoqué la réaction des milieux religieux par la voix des leaders qui n'ont pas mâché les mots pour dénoncer ce qu'ils ont qualifié d'« une injustice à l'encontre des musulmans sur leur propre terre », pour reprendre les expressions d'un leader religieux sur les ondes de la Radio privée Horizon FM, citées ci-haut. Cet exemple s'ajoute aux débats qui ont eu lieu en 2007 avec le dernier gouvernement de la 5ème République sur la tenue des conseils des Ministres le vendredi à cause de la prière hebdomadaire.

Le poids démographique des musulmans avec 99% de la population (INS 2012) est incontestablement une variable qui concourt à une prise de position des nigériens en défaveur de la laïcité. Même si le pourcentage des personnes interviewées dans les milieux intellectuels (13,63% et 23,07%) tels qu'indiqués dans les tableaux ci-dessus sont relativement faibles, il n'en demeure pas moins que la variable démographique conduit beaucoup de nigériens à penser que la laïcité n'a pas sa raison d'être au Niger, qu'elle doit disparaître au profit d'une « *chariah* » de laquelle leur religion tire ses fondements théologiques, éthiques, socioculturels et politiques. C'est ce que révèlent 30,53% des fréquences cumulées des étudiants et intellectuels. Par contre, la séparation de l'Etat et de la religion n'apparaît pas parmi les raisons de l'hostilité de l'islam à la laïcité chez les intellectuels et n'apparaît qu'en faible pourcentage chez les étudiants avec seulement 6,06%.

Au-delà de ces aspects quantitatifs essentiellement concentrés sur les étudiants et les intellectuels, qu'en est-il du côté des leaders religieux?

Pour répondre à cette question, on a examiné les données qualitatives recueillies au niveau des leaders religieux. Leur position sera dégagée dans des propos qui seront textuellement rapportés et analysés: à cet effet, on se contentera de commenter trois (3) *verbatim* (pris au hasard) recueillis auprès des leaders religieux musulmans.

- « *La séparation de l'Etat et de la religion est contraire aux règles et normes islamiques. C'est pourquoi les musulmans ont une perception négative vis-à-vis d'elle »* (entretien du 15/03/13 avec un théologien).
- *« La laïcité est une mauvaise entreprise pour un peuple à 99% musulmans, ce qui leur est convenable c'est la* ***chariah****. L'islam a le droit d'empêcher l'Etat de prendre des décisions qui lui sont contraires et cela s'impose au pouvoir politique»* (entretien du 15/05/13 avec le président d'une association islamique.)
- *« Tous les musulmans sont opposés à la laïcité sauf l'ignorant et l'occidentalisé*» (entretien du 13/07/13 avec l'imam d'une des grandes mosquées de Niamey).

A travers le premier *verbatim*, l'interrogé fait ressortir la contradiction qui existe entre l'islam et la laïcité et établit une relation de cause à effet entre cette contradiction et la position des musulmans vis-à-vis de la séparation de l'Etat et de la religion. Mais ces propos suscitent en même temps des interrogations : en quoi cette séparation est-elle contraire aux normes et valeurs islamiques ?

Quelles sont-elles d'ailleurs ?

Il est clair que les deux premières sources d'inspiration de la loi islamique à savoir le coran et le *hadith* n'ont pas fait une distinction entre le pouvoir spirituel et temporel, le sacré et le profane ; c'est du moins le constat qui ressort des documents historiques ou ceux de la biographie du prophète comme le « nectar estampillé » de A. Al-Mubarakfawri (1999). Dans la conception islamique, le chef de l'Etat (le Prophète ou le khalife ou tout Emir des croyants[70]) est aussi le chef spirituel qui gère tout, qui nomme aussi bien les imams que les gouverneurs.

Une autre interrogation que suscitent ces propos est de savoir quels sont les musulmans qui ont une perception négative vis-à-vis de la laïcité ?

Le troisième *verbatim* semble apporter une réponse à cette question lorsque l'interrogé avance que «*tous les musulmans sont opposés à la laïcité sauf l'ignorant et l'occidentalisé* ». Le terme ignorant que l'auteur a utilisé renvoie évidemment au musulman qui ne connaît pas les textes islamiques et dans ce cas-ci ceux qui régissent les questions politiques. Mais que recouvre le terme occidentalisé?

Désigne-t-il celui qui a fréquenté l'école occidentale ?

Cette question est formulée dans une approche comparatiste s'interrogeant sur des probables liens entre le statut « d'analphabète » de l'interrogé et le terme utilisé ou encore ce terme d'occidentalisé s'adresse à tous ceux qui défendent la laïcité. En tout état de cause, on

[70] Dans l'histoire politique de l'islam plusieurs titres sont attribués aux dirigeants de la communauté. Ils sont plus importants les uns que les autres. Le premier titre après le Prophète est le khalife, utilisé pour les successeurs directs du Prophète au trône politique et religieux ; le second est l'Emir des croyants confondu des fois au premier.

peut retenir que selon ces propos les musulmans en principe ont tendance à s'opposer à la laïcité à l'exception de deux catégories (ignorant et occidentalisé). En s'inscrivant dans la logique de ce leader religieux on est tenté de conclure que les causes de l'opposition des musulmans à la laïcité sont beaucoup plus structurelles. Autrement dit, ce sont les principes islamiques qui ne sont pas compatibles avec la laïcité que l'un des leaders religieux a déjà qualifiée de « mauvaise entreprise » dans le deuxième *verbatim*.

En outre, le poids démographique des musulmans au Niger est une porte de tentations les conduisant à percevoir une certaine injustice de la laïcisation de l'Etat et une aspiration facile à l'instauration d'un régime islamique la *(chariah).* C'est du moins ce qu'on peut comprendre à travers ce deuxième *verbatim*.

V.3.3 Troisième thèse : L'islam est compatible avec la laïcité.

La troisième thèse de A. Filali-Ansary (2013) a consisté à montrer que «l'islam est compatible avec la laïcité». Pour ce faire, il reprend l'analyse de A. Abdelraziq (1994) qui consistait à :

> « *emprunter les voies de l'enquête scientifique, en écartant ou en réexaminant les versions enjolivées qui nous sont transmises par notre environnement et en adoptant une vue plus réaliste de la période exemplaire. Ce qu'il propose, ce faisant, c'est de déplacer le tournant que les musulmans situent entre cette période et celle qui l'a suivie, où la chute s'est produite et où la communauté est tombée sous le joug des dynasties despotiques. Le vrai tournant, selon lui, se situe à la mort du Prophète, et a marqué la fin d'une période exceptionnelle, celle où le Prophète supervisait les affaires des fidèles, et le retour à un système humain qui a voulu entretenir l'effet des changements qui venaient d'être accomplis* ».

A. Filali-Ansary (2013, p.161) a poursuivi son analyse en soulignant que :

> « *Le système mis en place par les premiers khalifes était alors une tentative humaine, profane, conforme aux usages et conceptions dominantes dans la société de l'époque et donc n'ayant aucun caractère sacré, n'entraînant aucune forme d'origine pour les générations suivantes. Les musulmans ont alors leur liberté pour opter pour un système politique chargé de prolonger l'œuvre du prophète* ».

L'auteur a conclu son argumentaire en précisant que « *les musulmans d'aujourd'hui sont libres d'adopter les formules qui leur paraissent les meilleures et que l'expérience a montré comme les mieux à même de réaliser les objectifs de leurs communautés* ». Cette analyse fait ressortir trois éléments fondamentaux dans la défense d'une compatibilité entre islam et laïcité. De prime abord, l'auteur expliquait les origines de la «prétendue incompatibilité» puis les fondements d'un possible mariage entre islam et laïcité avant de montrer enfin que les musulmans sont libres dans leur choix politique sans porter préjudice aux textes fondateurs de l'islam.

En effet, on comprend à travers cette analyse que le problème se pose lorsque des musulmans nostalgiques de l'ère prophétique pensent reproduire un système dirigé par un être sacré et « inspiré de Dieu » (le Prophète). Ce qui est difficile voire impossible à réaliser entre des humains ordinaires, fruits d'une époque, d'un contexte socioculturel nettement différent de celui dans lequel s'était réalisée la « société modèle » de « l'époque exemplaire ». C'est dans ce sens que selon lui le système « *khalifal* » est déjà une tentative de retour à l'ordinaire ; c'est-à-dire de la gestion des humains par leurs semblables. En suivant le fil de l'analyse, on se rend à l'évidence que juste après l'époque du « *khalifat*[71] », le champ politique de l'islam a connu des bouleversements issus de nouveaux règnes du type monarchique de plus en plus éloignés de l'esprit de l'ère prophétique. Ces désagréments apparus avec les empires « *omeyyades* » et « *abbassides* » vont désormais ouvrir une nouvelle page de l'histoire de l'islam politique ; c'est la page des régimes despotiques pour reprendre les termes A. Abdelraziq (1994), dans lesquels, il ne peut pas se reproduire la société exemplaire guidée par le Prophète. Les dirigeants de ces régimes qui n'étaient plus des guides spirituels mais des rois, qui n'avaient plus des disciples mais des sujets, ne pouvaient donc en aucune manière servir de modèles à l'ensemble de la communauté musulmane.

Aussi, tout régime politique post-prophétique, devra-t-il se considérer comme humain et non divin, donc susceptible d'emprunt et de réadaptation en fonction des périodes, des contextes globaux et des intérêts de la communauté. On doit donc mettre fin, selon cette troisième thèse, au rêve de la reproduction de la société modèle de l'époque exemplaire et à la volonté de l'étendre à l'échelle universelle. Par conséquent, les musulmans sont libres d'opter pour quelque type de régime qu'ils jugent convenable à la sauvegarde de leurs acquis spirituels, socioculturels, politiques et scientifiques, à la satisfaction de leurs intérêts présents et futurs. C'est seulement en procédant à ce choix rationnel et conséquent que les musulmans d'aujourd'hui peuvent se réaliser, concilier le spirituel et le temporel. Ainsi, ils peuvent vivre leur islam sous n'importe quel type ou modèle de société fusse-t-il la démocratie.

Mais, trouve-t-on au Niger des raisonnements qui s'inscrivent dans cette logique ? Autrement dit, y a-t-il des Nigériens qui soutiennent la troisième thèse, c'est-à-dire une compatibilité entre islam et laïcité?

A l'issue des résultats du terrain, on constate qu'il existe bel et bien des Nigériens qui pensent que l'islam est bien compatible avec la laïcité. Nous allons à cet effet analyser les raisons qui sous-tendent leur position en se servant dans un premier temps des tableaux 7 et 8

[71] C'est la période du règne des quatre premiers successeurs du Prophète, d'environ une trentaine d'années.

qui concernent essentiellement des étudiants et des intellectuels, avant d'analyser les données qualitatives recueillies au niveau des leaders religieux, des hommes politiques et autres associations de la société civile.

Tableau 7 : Proportion des intellectuels qui pensent que l'islam est compatible avec la laïcité

Intellectuels enquêtés		
Raisons avancées	**Nombre**	**Pourcentage**
Liberté religieuse	18	58,06
Egalité des citoyens devant la loi	3	9,67
Respect de la personne humaine	6	19,35
Paix	2	6,45
Démocratie	2	6,45
Evitement des guerres des religions	0	0
Cohésion sociale	0	0
Total	**31**	**99,98**

Source : enquête de terrain, Septembre 2013

Tableau 8 : Proportion des étudiants qui pensent que l'islam est compatible avec la laïcité

Etudiants enquêtés		
Raisons avancées	**Nombre**	**Pourcentage**
Liberté religieuse	15	48,38
Egalité des citoyens devant la loi	5	16,12
Respect de la personne humaine	2	6,45
Paix	3	9,67
Démocratie	3	9,67
Coexistence pacifique des religions	2	6,45
Cohésion sociale	1	3,22
Total	**31**	**99,96**

Source : enquête de terrain, Septembre 2013

A l'instar de ceux qui estiment que l'islam est hostile à la laïcité, les partisans de la compatibilité ont avancé plusieurs raisons pour soutenir leur position. Au niveau des étudiants et des intellectuels, la liberté religieuse a attiré l'attention du grand nombre. Défendue par 48,38% des étudiants et 58,06% des intellectuels interrogés, la liberté religieuse qui est l'un des principes fondamentaux de la laïcité, n'est pas contraire à l'islam. Du point de vue historique, il est rapporté dans les traditions islamiques que le Prophète ne s'est pas opposé à l'expression et à la pratique des autres croyances de la Cité-Etat de Médine comme le judaïsme et le christianisme aussi longtemps que ce dernier n'empêche pas aux musulmans de pratiquer leur religion. C'est dans ce sens qu'un des interrogés a invoqué un verset coranique pour justifier la compatibilité entre islam et laïcité. Selon lui, le coran reconnaît aux citoyens non-musulmans le droit de pratiquer librement leur religion, en se référant au verset 256 de la « *sourate* 2 » qui dit « *pas de contrainte en religion…* ». En allant dans le sens de ce verset tel que l'a utilisé l'interviewé, on comprend que chacun est libre de ses pratiques religieuses et cela sous-entend la coexistence de plusieurs religions sur un même territoire géographique sous le contrôle d'une même autorité politique. Cela rappelle si besoin est, la coexistence pacifique qui a régné entre les musulmans, les juifs et les chrétiens dans la même ville de Médine qui était sous la direction politique et administrative de Muhammad telle que souligné par A. Al-Mubarakfawri (1999) et certains passages des récits islamiques.

La reconnaissance de la liberté religieuse par l'islam s'inscrit-elle dans la logique de l'argumentaire ?

En d'autres termes cette reconnaissance ouvre-t-elle aux musulmans la voie de choisir aujourd'hui le modèle de société (organisation sociale, politique, économique) qui leur convient ? Il est évident que le problème ne se pose pas au niveau de la liberté religieuse car l'histoire de l'islam politique n'a jamais fait cas d'une société (autrefois) ou d'un pays (aujourd'hui) dans lequel toute la population est musulmane. On peut toutefois faire cas de plusieurs pays dans lesquels les musulmans atteignent les 99% de la population. Autrement dit, il y a toujours une minorité non musulmane visible ou non. C'est le cas de l'Arabie Saoudite, de l'Iran, du Niger également, pour ne citer que ces pays.

Après la liberté religieuse, le respect de la personne humaine est invoqué par 19,35% des intellectuels pour défendre la compatibilité, dans la mesure où il est aussi cher à l'islam qu'à la laïcité. Dans les textes islamiques (coran et hadith en tête) la personne humaine est sacrée ; et on se souvient que c'est pour défendre ce respect de la personne humaine que s'est déclenchée la révolution politique de 1789 en France. On peut à ce niveau rappeler que ce mouvement populaire mais intellectuel est né pour s'opposer au diktat de l'Eglise catholique

qui s'est traduit par des emprisonnements, des assassinats avec immolation de savants qui ne partageaient pas ses convictions.

En dehors du respect de la personne humaine, 16,12% des étudiants et 9,67% des intellectuels ont fait cas de l'égalité des citoyens devant la loi, comme argument pour défendre la thèse de la compatibilité entre islam et laïcité. Pour les tenants de cet argument, on comprend aisément que l'islam et la laïcité tous deux prônent l'égalité de tous les citoyens sans distinction aucune (sexe, race, religion, opinion) devant la loi. Mais devant quelle loi? Autrement dit, cette égalité des citoyens sans distinction aucune est – elle valable dans un régime islamique ?

Même si l'expérience politique actuelle du Niger ne permet pas d'apporter une réponse satisfaisante à cette question, il n'en demeure pas moins que celle des Etats islamiques comme l'Iran, l'Arabie Saoudite ou de quelques Etats du nord Nigéria, présentent des inégalités entre musulmans et non-musulmans en termes de droits et libertés tel que le conçoit la déclaration universelle des droits de l'homme. Ainsi, au nom de certaines exigences de la religion musulmane (la pudeur par exemple), les non-musulmans se voient privés de quelques libertés ou tout au moins se les voient restreindre. Ces restrictions touchent surtout les domaines du socioculturel et des loisirs.

A ces raisons s'ajoute également la défense de la paix et de la démocratie équitablement exprimée par 9,67% des étudiants et 6,45% des intellectuels. Même si la défense de la démocratie n'a pas recueilli un grand nombre, elle est indissociable de celle de la laïcité dans son ensemble. Car, on ne peut en aucune manière imaginer une démocratie sans laïcité, ni une laïcité sans démocratie. Enfin la coexistence pacifique des religions exprimée par 6,45% des étudiants appuie la thèse de la compatibilité. Du reste, à la lecture de l'éventail des arguments invoqués dans la défense de la compatibilité, un élément principal saute à l'œil : l'islam et la laïcité seraient compatibles pour la bonne et simple raison qu'ils partagent et défendent certaines valeurs communes et universelles comme le respect de la personne humaine, la paix, la coexistence pacifique des religions…

Au-delà de cette approche quantitative quels sont les arguments recensés lors des entretiens qualitatifs?

Les propos des interviewés qui s'inscrivent dans la logique de la compatibilité ne sont pas très différents des arguments avancés par les étudiants et les intellectuels interrogés ci-haut ; c'est-à-dire qu'on y retrouve des concepts comme la liberté religieuse, le respect de la personne humaine comme on peut le constater à travers les propos suivants :

« *L'islam nous invite à bien vivre avec notre prochain»* (entretien du 11/05/13 avec un acteur de la Société Civile de Maradi).

La première interrogation que suscite ce propos est la suivante : qui peut être notre prochain ? Un musulman, un chrétien, un animiste ou un athée, un homme ou une femme, un homosexuel ou un hétérosexuel ? Dans tous les cas, le « prochain » renvoie à tous les semblables sans aucune distinction, donc l'islam nous en joint le respect mutuel basé sur le seul critère d'appartenance à la race humaine qu'aucun attribut culturel ou position sociale ne doit dégager.

La compatibilité entre la liberté religieuse et l'islam peut se lire dans les propos suivants :

« *L'islam ne s'oppose pas à la laïcité parce que le prophète n'a jamais décrété Médine* ***ville musulmane*** » (entretien du 09/05/2013 avec un conseiller municipal à la mairie centrale de Maradi).

En considérant ces propos comme un simple avis et en contournant le caractère historique qu'il peut revêtir pour lequel il faudrait chercher la véracité, il se dégage une forme de neutralité. Si le prophète n'avait jamais décrété Médine « ville musulmane » c'est pour prendre en considération la présence des fidèles des autres croyances présentes à Médine, quand on s'inscrit dans la logique de cet interviewé.

En somme, on peut retenir qu'il y a des nigériens qui pensent que l'islam est compatible avec la laïcité ; ils fondent essentiellement leur argumentation sur la communauté des valeurs et des intérêts que partagent les deux systèmes. Partant de ces différentes positions strictement opposées, la laïcité est-elle viable au Niger ?

Autrement dit, la multiplicité de position permet d'entrevoir les difficultés qui peuvent entraver une application effective de la laïcité au Niger.

CHAPITRE VI :

VIABILITE DE LA LAÏCITE AU NIGER

S'interroger sur la viabilité de la laïcité au Niger revient à s'interroger sur des éléments qui favorisent ou qui défavorisent son application effective. Son avenir dépendra inévitablement de certains facteurs qui pourraient ralentir ou freiner son cheminement et d'autres qui pourraient au contraire favoriser ou accélérer son enracinement et son adoption par tous les nigériens. La pérennisation des acquis de la laïcité est également un objet d'interrogation qui peut être placée au centre de la viabilité. Il sera par conséquent fait une analyse de type SWOT qui s'interroge d'une part, sur les forces et les contraintes de la laïcité et, d'autre part, sur les opportunités et les menaces extérieures qui peuvent obstruer son chemin.

VI.1 Forces et les contraintes de la laïcité au Niger

VI.1.1 Forces

Comme toute institution sociale, la laïcité présente aux yeux des uns et des autres des avantages qui en constituent des forces. C'est ainsi qu'au Niger la laïcité peut « compter » sur certains facteurs du milieu pour sa réussite.

VI.1.1.1 Assise constitutionnelle de la laïcité au Niger

La première force de la laïcité au Niger réside dans son caractère constitutionnel. La loi fondamentale du pays fait de lui une République non confessionnelle autrement dit laïque. De ce point de vue la laïcité dispose d'une base juridique solide au Niger, et mieux l'article trois (3) de la Constitution qui la consacre ne peut faire l'objet d'aucune modification.

Si la laïcité est consacrée par la Constitution du Niger indépendant, cela veut dire qu'elle est le fruit du libre choix des citoyens nigériens. Autrement dit, la République du Niger reste et demeure par principe laïque et ne peut passer de cette forme républicaine à un autre type de régime politique (monarchie, régime militaire, théocratie…) qu'après un référendum organisé à cet effet. Il va s'en dire que le peuple nigérien renonce à la démocratie par la base ou par le sommet avant de penser à un tel référendum qui d'ailleurs pourrait attirer au peuple les foudres de la « communauté internationale », quelle que soit la provenance.

Le caractère laïc de l'Etat est à la limite un invariant constitutionnel. On peut constater cela dans toutes les constitutions du Niger. A titre illustratif la présence permanente de cet

article consacrant en termes clairs ou en termes allusifs, le caractère laïc de l'Etat nigérien à travers quelques constitutions tel qu'indiquait dans le tableau n°9 :

Tableau 9 : Illustration de la constance des articles consacrant la laïcité de l'Etat dans différentes constitutions du Niger

Constitution	Article	Contenu
VIIè République	3	- la République du Niger est un Etat unitaire. Elle est une et indivisible, démocratique et sociale. Ses principes fondamentaux sont : - le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple ; - la séparation de l'État et de la religion ; - la justice sociale ; - la solidarité nationale.
VIè République	4	la République du Niger est une et indivisible, démocratique et sociale. Ses principes fondamentaux sont : - le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple ; - la séparation de l'Etat et de la religion
Vè République	4	- la République du Niger est une et indivisible, démocratique et sociale. Ses principes fondamentaux sont : - le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple ; - la séparation de l'Etat et de la religion.
IVè République	4	- la République du Niger est une et indivisible, démocratique et sociale. Ses principes fondamentaux sont : - le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple ; - la séparation de l'Etat et de la religion.
IIè République	7	- la République du Niger est une et indivisible, laïque, démocratique et sociale le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple ;

Source : Enquête de terrain, Septembre 2013

En dehors de la constance du caractère laïc visible dans ces différentes constitutions, trois autres éléments sautent à l'œil de tout lecteur de ce tableau ; il s'agit du caractère unitaire, indivisible et démocratique qui renforce la laïcité de l'Etat nigérien. Ces invariants constitutionnels constituent déjà des verrous à toute velléité de balkanisation du pays sous quelque prétexte que ce soit. En outre, on constate que la septième république présente un nouvel élément dans les principes fondamentaux de la république : « la solidarité nationale »

qui peut être une réponse théorique aux problèmes d'inégalités sociales et de disparités des conditions socioéconomiques des différentes franges de la population.

Est-ce aussi là un éveil de conscience nationale pour subvenir aux besoins des nigériens par des efforts internes?

VI.1.1.2 Laïcité : une chasse gardée de « la communauté internationale »

La deuxième force de la laïcité au Niger est que la communauté internationale, les grands organismes et regroupements internationaux (ONU, UA, CEDEAO, UEMOA…) auxquels le Niger est rattaché, militent tous en faveur de l'implantation d'une démocratie solide indissociable de la laïcité dans tous les Etats indépendants du monde. Dans le même ordre d'idée l'Etat nigérien a signé plusieurs textes internationaux renforçant son caractère laïc. Il est à noter que tout pays surtout membre de ces regroupements ne peut avoir l'agrément de la communauté internationale et éviter ses foudres que lorsqu'il s'engage à respecter la laïcité au moins à travers ses textes fondamentaux.

Toute tentative de renonciation à la laïcité par un pays (surtout les anciennes colonies françaises) entraîne des sanctions de tous ordres car une telle entreprise serait considérée comme un retour au modèle de gouvernance rétrograde et obscurantiste. C'est pourquoi aujourd'hui les pays qui refusent d'adopter la démocratie et la laïcité comme les monarchies arabes connaissent des troubles sociopolitiques, des crises économiques et des guerres fratricides, déclenchés, entretenus et financés par les défenseurs de la laïcité dont l'Union Européenne et les Etats-Unis demeurent les porte-flambeaux. C'est également le cas de certains Etats laïcs au sein desquels une fraction du peuple tente de remettre en cause cette laïcité au nom de l'islam pour la majorité comme quelques Etats fédérés du Nigeria (mouvement *Izala* en douce, *boko haram* par la violence), le Mali (Ansar-dine, MUJAO), la Libye (Salafistes), l'Egypte (Mouvement des Freres Musulmans…), dans lesquels les « *laïciseurs* » ne ménagent aucun effort pour maintenir le caractère laïc et la forme Républicaine.

Pour sa paix et sa quiétude sociale, sa stabilité politique et son développement, le peuple nigérien n'a donc pas intérêt à porter atteinte à cette « chasse gardée » de la communauté internationale qu'est la laïcité. Tous ces éléments constituent des forces d'appoint pour la réussite de la laïcité au Niger.

VI.1.1.3 Esprit de tolérance du peuple nigérien

La troisième force de la laïcité, c'est sans doute l'esprit de tolérance du peuple nigérien longtemps imbu de valeur lui permettant d'accepter l'autre dans son être, sa conception du monde et ses convictions personnelles. Du fait que l'Islam qui est le référent principal de la majorité des nigériens en matière de morale religieuse n'est pas contre la liberté religieuse, les principes de la laïcité peuvent s'exprimer librement et s'appliquer sans problème quand il s'agit de la gestion du pluralisme religieux. En effet, malgré ses visées expansionnistes et sa volonté de conquérir le monde entier, l'islam reconnaît dans ses textes l'existence d'autres systèmes de croyance surtout le judaïsme et le christianisme avec lesquels il a cohabité dans l'histoire et il cohabite encore dans diverses contrées du monde. On remarque dans les textes de l'islam, la possibilité d'une coexistence pacifique entre musulmans et non-musulmans dans un même espace sans que les uns suivent la religion des autres comme on peut le lire dans le coran :

1. « *Õ vous les infidèles*[72]*!*
2. *Je n'adore pas ce que vous adorez.*
3. *Et vous n'êtes pas adorateurs de ce que j'adore.*
4. *Je ne suis pas adorateur de ce que vous adorez.*
5. *Et vous n'êtes pas adorateurs de ce que j'adore.*
6. *A vous votre religion, et à moi ma religion* » (chapitre 109 v 1-6).

Cette possibilité de coexistence religieuse est également mentionnée au verset 256 du chapitre 2 ainsi libellé: *« Nulle contrainte en religion. Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement. Donc, quiconque mécroit au tagût (idole) et croit en Allah a certainement saisi l'anse la plus solide, qui ne se brise jamais. Et Allah est* ***audient*** *et omniscient* ». Ces deux passages coraniques, sont souvent invoqués pour justifier non seulement la possibilité de la coexistence religieuse mais aussi et surtout la liberté de choix des religions étant donné que chacun a pour premier juge et guide sa propre conscience. Si ce passage justifie une compatibilité entre islam et laïcité, il ne justifie que la dimension religieuse, autrement dit la liberté religieuse. Mais la dimension politique reste encore sujette à question.

Il est aisé de constater d'ailleurs pour ce qui est du Niger, que les musulmans cohabitent avec des fidèles d'autres religions sans grande difficulté dans toutes les trois « *villes-sites* » à savoir Niamey, Zinder et Maradi. Par exemple il ressort, de tous les entretiens menés à Niamey que les musulmans vivent en harmonie avec les fidèles des autres religions tels que les chrétiens, les « *bahaïs* » et les rares animistes, sans se heurter ouvertement mais avec

[72] Dans la terminologie coranique, le mot infidèle est utilisé pour désigner celui qui n'a pas cru au message du Prophète Muhammad. . Autrement dit, ceux qui ne lui sont pas fidèles, qui ont nié son apostolat.

quelquefois des altercations çà et là comme évoquées dans les chapitres précédents. Ce sont les attaques verbales sur les antennes des radios, dans les lieux de prêches et surtout sur les chaînes de télévisions qui constituent les principaux champs d'expression des conflits intra et inter religieux. Le dernier champ c'est-à-dire les chaînes de télévision, présentent une particularité qui sera analysée ultérieurement. Cette force, favorisant le cheminement de la laïcité, découle d'une habitude lointaine des nigériens de la coexistence religieuse malgré le caractère démographiquement minoritaire des autres religions et croyances. Avant même l'arrivée des colonisateurs et des missionnaires qui ont apporté le christianisme au Niger, il y a eu ce qu'on peut appeler une bonne coexistence religieuse entre les marabouts et les « *zima* » (prêtres animistes). Avec l'arrivée du christianisme on a assisté à un pluralisme religieux au Niger qui a connu peu de troubles.

Il faut rappeler qu'avec l'avènement de la démocratie on assiste à la présence d'une multitude de religions et de croyances, notamment l'Islam et le christianisme qui comportent chacun une multiple de confréries, de sectes et de courants de pensée.

Cependant, toutes ces opportunités qui s'offrent à la laïcité ne l'épargnent pas de faire face à de multiples contraintes qui résident tant dans ses principes que dans ceux de l'Islam quand il s'agit de les mettre en application simultanément dans une même société. Mais les contraintes les plus compromettantes pour la viabilité de la laïcité au Niger se situent au niveau de l'usage qu'en font les gouvernants, du fossé qu'ils créent entre les faits et les discours, les textes et les réalités.

VI.1.2 Contraintes

Au Niger, les contraintes de la laïcité sont de trois ordres : le réveil du religieux, la multiplication et la force des associations islamiques, les faiblesses et les pièges dans lesquels la laïcité est prise au Niger.

VI.1.2.1 Réveil du religieux

Depuis près des trois décennies, le monde occidental fait face à un « retour du religieux » qui ne cesse d'avoir des répercussions sur les modes d'organisation socioculturelle (la problématique de l'intégration des immigrants de confession musulmane), économique (phénomène halal, la question du prêt bancaire) et politique (la gestion politique du pluralisme religieux et de la laïcité). Ce concept de retour du religieux de S. Huntington (1997) est emprunté dans son ouvrage « L*e choc des civilisations* ». Contre toute attente, le rêve de la disparition de la religion après le siècle des Lumières est écarté; c'est ainsi qu'à partir du XXème siècle, les mouvements religieux refont surface et s'affichent de plus en plus dans les

débats. Dans le monde occidental en général et aux Etats-Unis en particulier, les attentats du 11 septembre 2001 sonnent le déclic pour les débats autour de la religion notamment l'islam. Depuis lors l'occident connaît une montée en flèche de mouvements islamiques touchant des couches sociales défavorisées comme les immigrants, les sans-papiers, les Sans-Domicile-Fixe (SDF) dont les lieux de prédilection sont surtout les banlieues et quartiers défavorisés des grandes villes occidentales. Frustrés par un monde matériel capitaliste, hautement individualiste, très éloignés de la solidarité, de la compassion, ces démunis se sont montrés très vite ouverts à ces nouveaux mouvements religieux et spirituels qui deviennent leurs derniers refuges. Pour A. El-Back (2014, p.25), la :

> « *formule dévoyée des religions historiques, nourrie souvent par l'islam et le christianisme, vigoureusement intransigeante et prégnante, percée d'un très puissant dogmatisme militant, formée par des fanatiques de pure observance, confondant le religieux et le politique, permettant surtout leur contagion réciproque, privilégiant la foi sur la pensée privée, faisant du loyalisme à cette foi religieuse et de l'épuration des caractères humains ses seules obsessions ou ses seules lignes doctrinales, brandissant la croyance comme seul étendard ou comme devant armer toutes les révolutions, tranchant de surcroît avec le fatalisme et la passivité populaires ordinaires, cette ferveur religieuse qui s'attaque aux Etats combat ceux qui blasphèment et blessent ses sentiments et devient chez certaines catégories sociales à la fois une alternative et un refuge* ».

Ils y trouvent non seulement de la satisfaction morale, de la considération, mais aussi quelques aides matérielles les confortant dans l'acceptation de coopérer dans les domaines de la prédication, de l'humanitaire et du « *djihâd* ». Engagés par les mouvements chiites iraniens et « *wahhabites* » saoudiens - dans le monde musulman -, ces mouvements panislamiques gagnent très vite le sud du Sahara qui était dans ses premières ères de l'expérience démocratique permettant ainsi tous les excès au nom des libertés fondamentales (libertés d'expression, de mouvement, d'association, de conscience, de culte).

L'Afrique de l'ouest, à travers les pays comme le Sénégal, le Mali, le Nigéria et le Niger, connaît à son tour un regain d'intérêt pour la religion musulmane. Avec le retour en force des « *ouléma* » jadis chassés (repliés en Arabie Saoudite, au Soudan, en Egypte, en Iran, etc.) ou réduits au silence par les colonisateurs et les régimes dictatoriaux pré-démocratiques, le retour de ces savants formés à l'école des mouvements rénovateurs iraniens, saoudiens et soudanais, a ouvert la voie à l'expression de la religion musulmane à travers des modes vestimentaires, des coiffures (la barbe),des discours virulents et quelquefois des actions violentes, très peu connus dans cet espace géographique pratiquant jusqu'alors un islam populaire et pacifique (L. Garçon : 1998). Ces nouveaux courants fondamentalistes, jadis connus dans les pays arabes et maghrébins, qui ont vite drainé des foules nombreuses au sein

de la jeunesse, de la junte féminine mais aussi et surtout des masses intellectuelles, ont produit une sorte de « boom islamique » qu'on peut qualifier de « réveil du religieux », dans ces pays cités.

Au Niger, la notion du « réveil du religieux » ne sous-entend pas un retour après abandon de la religion pendant un laps de temps par l'ensemble des nigériens. On entend par cette notion le retour dans l'espace public des savants chassés ou réduits au silence et le regain d'intérêt pour l'islam de certaines catégories sociales notamment les jeunes, les femmes et la masse intellectuelle absents des débats religieux jusqu'au début des années 1990. Négligés et même ignorés durant cette période par les leaders du grand courant (*la tidjaniyya*) qui officient au Niger, ces nouveaux mouvements fondamentalistes connaissent une montée fulgurante à la surprise générale de la population et de l'Etat au sein de ces cibles. C'est justement ce qu'a constaté P. N. Nkashama (1998, p.17-18) et qui a noté :

> « *Il est vrai que jusqu'à ce jour, les représentants des grandes communautés confessionnelles persévèrent dans leur condescendance et continuent à rejeter les mouvements religieux surgis de toutes parts, autant que les positions radicales de leurs adeptes, comme des épiphénomènes à la fois insolites et bien précaires, pourtant, ils sont obligés de les croiser dans toutes les circonstances où ils sont appelés à exercer leur ministère […]. Par des cantiques, des hymnes mélodieux, mais en recourant à des procédés technologiques plus performants comme des vidéos-cassettes diffusées dans le monde entier, des fascicules, des magazines et des revues appropriées, les nouveaux mouvements religieux l'emportent largement dans toute l'opinion nationale* ».

Avant l'apparition des courants islamistes au Niger, les leaders de la « *tidjaniyya* » étaient peu actifs dans les actions de propagande, (moins de prêches) car ne vivant aucune concurrence, ils se contentaient de rares séances de prêches notamment le jeudi soir sur la télé nationale et la journée du vendredi sur la même chaine. Les prêches publics n'étaient visibles que pendant le mois du jeûne de ramadan avec des séances de commentaire du coran dans les grandes mosquées. Mais dès leur apparition, ces courants islamistes ont utilisé divers moyens pour une propagation rapide de leur message au sein de la communauté nationale notamment à travers des journaux comme « *As-salam* », « *Iqra* », le « *Messager* », des prêches de rue en abondance et des prêches radio et télédiffusés comme l'a précédemment souligné P. N. Nkashama (1998).

Cette notion du « réveil du religieux » peut également s'expliquer au plan historique notamment dans deux des trois villes-sites à savoir Maradi et Zinder. Les

« *sultanats*[73] » d'Ousmane Dan Fodio desquels faisaient partie ces deux villes, animés et guidés par des leaders religieux dans la gestion des affaires publiques, sont totalement déstructurés par les colonisateurs et transformés en province. Mais, ces « *sultanats* » seront restaurés de fait depuis le départ des colons.

Ces deux villes auxquelles s'ajoute Agadez seront reconnues comme « *sultanat* » par l'ordonnance 93-28 du 30 mars 1993 qui distingue les trois types de chefferie dont les trois « *sultanat* ». Le chef de province sera désormais appelé « *sultan* », un chef qui tire toute sa légitimité de son statut du représentant du « *khalife* ». Ils sont désormais appelés des « *Sarkin Musulmi* » (en haoussa) c'est-à-dire Emirs des croyants qui nomment les « *imam* » des mosquées de vendredi. Ainsi, le coran refait surface dans leurs tribunaux locaux comme le document de référence en matière de jugement dans les mains des « *qadi* » (juge des tribunaux islamiques). Ce renversement de situation ne manque pas d'effets au niveau de la population et surtout des leaders religieux qui deviennent de plus en plus regardants sur les comportements quotidiens qui s'observent dans ces localités. C'est ainsi que chaque fois qu'ils y constatent des comportements jugés contraires à l'islam, ces leaders religieux interpellent le « *sultan* » en lui rappelant son statut du commandeur des croyants qui devrait faire régner la « loi d'Allah » dans sa localité.

Il est à rappeler qu'après la conférence nationale l'islam connaît un regain d'intérêt qui s'est traduit au Niger par la multiplication des regroupements de jeunes, de femmes, d'intellectuels musulmans à travers des clubs, des associations ou des unions (ANASI, le Club des jeunes Musulmans du Niger, Union des Femmes Musulmanes du Niger). Ce phénomène du « réveil du religieux » peut être constaté à travers plusieurs indicateurs.

Dans les années 1980 cela était honteux pour un étudiant de prier, c'était un signe de survivance en lui, des tares culturelles et religieuses ancestrales ; c'est ce qu'on peut lire à travers les propos suivants :

> «*Quand nous étions au campus celui qui prie était considéré comme quelqu'un qui n'a rien compris du marxisme et n'est pas un intellectuel, mais aujourd'hui il n'y a aucune faculté qui ne compte au moins une mosquée qui se remplit aux heures de prière*» (entretien du 15/05/ 2013 avec un ancien étudiant de sociologie des années 80 de l'UAM).

Dans toutes les Facultés de l'UAM, il y a des mosquées pour les hommes et des mosquées pour les femmes ou tout au moins des salles en tenant lieu. Au sein du seul campus

[73] Les sultanats dans un régime islamique est le pouvoir politique mis en place par le khalife qu'on peut assimiler aux gouvernorats du système politique moderne. C'est une subdivision régionale du pouvoir politique géré par un sultan équivalent du gouverneur actuel au Niger.

universitaire de Niamey on peut compter cinq mosquées dont deux mosquées de prière de vendredi à la date du 01 janvier 2013. Les campus universitaires de Maradi et de Zinder sont également dotés de mosquée de vendredi.

Contrairement aux années 1980, aujourd'hui ce sont plutôt les étudiants qui ne prient pas qu'on compte au bout des doigts. On y constate également l'exhibition des signes et symboles religieux dont le plus frappant est le port du voile islamique par les jeunes étudiantes. Une interviewée parmi les Enseignants-Chercheurs de la Faculté d'agronomie de l'UAM a dit en ce sens :

> « *La situation est inquiétante, car toutes les filles à l'Université sont voilées et celles qui ne le sont pas souffrent d'exclusion voire de menace. J'ai été sidérée par les comportements d'un étudiant que j'ai encadré en maîtrise, par le fait que celui-ci était passé dans mon bureau la veille de sa soutenance dans le but de m'avertir qu'après la soutenance, il ne me tendrait pas la main en tant que femme car c'est un acte condamné par l'islam* » SOUMANA (2006).

Autrement dit, on peut dire que ce phénomène du « réveil du religieux » est une réalité même dans les milieux intellectuels. Mais il faut quand même préciser que c'est un peu exagérer de dire que toutes les filles sont voilées même s'il y a une nette progression par rapport aux années antérieures. Une autre nuance à apporter est que l'on ne peut pas dire que les non voilées sont menacées à l'université de Niamey par les voilées, tout comme on peut aller plus loin et s'interroger sur les différentes raisons qui amènent les unes et les autres à se voiler aujourd'hui. A ce niveau, il faut noter que plusieurs raisons expliquent cet engouement des femmes pour le port du voile. Il est non seulement d'ordre religieux, social, coutumier, mais aussi, relève tout simplement de la contrainte ou d'un phénomène de mode. Par contre, la deuxième partie du verbatim faisant cas d'un étudiant qui voulait refuser de tendre la main à son enseignante témoigne de l'apparition de comportements d'un genre nouveau qui n'était guère connu que dans les Etats islamiques de la péninsule arabique.

Le « réveil du religieux » est aussi visible dans l'administration nigérienne à travers la présence d'exemplaires du coran sur les bureaux, la suspension des services pendant les heures de prière et ce, de l'école primaire à la présidence de la république, sans oublier la présence de plus en plus affichée des signes et symboles religieux tels que le port du voile, du chapelet, la présence des tapis de prière … Au Niger, à une échelle plus large, il n'y a aucune institution républicaine au sein de laquelle il n'y a pas de mosquée, ne serait-ce qu'un cercle de pierres ou de briques aménagé à cet effet. Des camps militaires à la Présidence, des ministères à l'Assemblée Nationale, des écoles aux centres culturels, de la Cour Suprême à la Cour Constitutionnelle, en passant par l'E.N.A.M (Ecole Nationale d'Administration et de la

Magistrature), il n'y a pas un endroit où, la mosquée n'a pas droit de cité. Cette situation amène de plus en plus d'intellectuels à s'intéresser davantage à la religion, à chercher le savoir islamique et à y mener des recherches. Or, plus les gens s'engagent dans la religion, plus ils commencent à découvrir des manquements dans les autres modes et code de vie dont en premier le système occidental ayant enfanté la laïcité, et cela débouche facilement sur une remise en cause de cette dernière.

VI.1.2.2 Associations islamiques et flambée des prêches télévisés

La deuxième contrainte majeure qui se dresse sur la voie de la laïcité demeure la croissance du nombre des associations islamiques qui est passé de 36 à 50 à Niamey (Capitale du Niger où siège la plupart des associations islamiques) entre 2003 et 2005, d'après M. Hassane (2006, p.48) et est estimées aujourd'hui à 90. Ces associations bénéficient d'une atmosphère médiatique favorable avec la prolifération des radios privées et communautaires, dont plus d'une quinzaine qui alimente la capitale, une demie douzaine à Maradi et à Zinder. Parmi ces radios privées « *Bonferey* », « *Al'uma* », « *Albarka* » à Niamey, « *AMA* » à Maradi, se sont distinguées par la prédominance des émissions islamiques. Elles sont à la limite des radios islamiques quasi acquises à la cause des jeunes prédicateurs des courants rénovateurs « *wahhabites* ».

Au-delà de ces émissions radiodiffusées, ces associations islamiques se sont surtout emparées des chaînes des télévisions nationales et privées sur lesquelles elles animent diverses émissions qui attirent un public plus nombreux que celui qu'attirent les émissions radiophoniques. Ainsi, les trois villes enregistrent chaque semaine 131 émissions islamiques, soit en moyenne 43 émissions par ville, 18 émissions par jour et 21 émissions par télévision. Le tableau n°10 donne le récapitulatif des émissions islamiques télédiffusées.

Tableau 10 : Récapitulatif des émissions islamiques télédiffusées à Niamey, Maradi et Zinder

Médias	Lundi	Mardi	Mercredi	Jeudi	Vendredi	Samedi	Dimanche	Total
Tambara (Ny)	2	1	3	2	4	0	2	14
RTT (Ny-Mi-Zr)	2	1	1	4	10	0	0	18
Dounia (Ny-Mi-Zr)	4	4	6	5	9	2	1	31
Bonferey (Ny-Mi-Zr)	8	5	7	6	10	6	5	47
Télé Sahel (Ny-Mi-Zr)	1	0	0	2	4	1	1	9
Gaskia (Zr)	2	1	1	2	3	1	2	12
Total	19	12	18	21	40	10	11	131

Source : enquête de terrain, Septembre 2013
Légende : Ny = Niamey Mi = Maradi Zr = Zinder

NB *:* *A l'exception de « Tambara » à Niamey et « Gaskia » TV à Zinder, toutes les autres chaînes sont sur satellites et sont captées dans les trois villes.*

La lecture de ce tableau offre le commentaire suivant : Ces médias ont donné libre cours aux prêches de tous bords idéologiques (sunnisme, chiisme, wahhabisme, coranisme, etc.), avec la bénédiction de la démocratie, à travers la liberté de conscience et de culte, la liberté d'expression et d'association. Au cours de ces prêches, il est plus fréquent d'aborder des thématiques relatives à l'actualité (la pauvreté, la crise alimentaire, les fléaux sociaux, les questions politiques…) que celles purement relatives au culte ou au dogme. On peut dire en détail que les thèmes fréquents portent sur les plans :

- socioculturel : le mariage, le divorce, l'héritage, les comportements vestimentaires, la fornication, les travers de la modernité. Il y a alors un type d'information et de sensibilisation mais aussi et surtout des appels à l'ordre islamique et des dénonciations voire des menaces de malédiction à l'endroit des incrédules et des désobéissants ;

- économique : les dangers de la consommation de l'usure et des intérêts bancaires, la vente des produits interdits (produits alcoolisés), la dénonciation du capitalisme, sont, entre autres, les thèmes majeurs ;

- politique : c'est surtout l'appel à la justice, à l'équité des détenteurs du pouvoir, des menaces de punition divine à l'encontre des dirigeants qui ne respectent pas les ordres

d'Allah dans l'exercice du pouvoir, la dénonciation de leur trahison envers ceux qui les ont élus, et des promesses électorales non tenues :

- purement religieux : ce sont l'appel à l'amour de Dieu et de son Prophète et le respect strict de leurs recommandations et interdits. La dénonciation des innovations religieuses, du sectarisme et l'appel à l'unité de l'ensemble des musulmans s'ajoutent à la liste de ces thèmes religieux.

En croisant tous ces éléments, on peut constater en fait un appel à un mode de vie islamique et à l'abandon des autres modes de vie. En clair, on peut parler d'un appel tacite de la population nigérienne à l'application de la « *chariah* », toute chose qui ne rime aucunement pas avec la laïcité. L'intensité et l'ampleur de ces appels se font remarquer à travers les comportements des leaders religieux et animateurs des associations islamiques, qui, au moindre fait jugé déviant ou déplacé en islam, ne tardent pas à réagir pour appeler la conscience du peuple et des fois l'Etat à l'ordre.

C'est dans cette logique qu'interviennent constamment des réactions contre la ratification de certaines conventions et textes internationaux perçus comme contraires à la morale islamique. Le code de la famille, la CEDEF, le protocole additionnel, les textes sur la scolarisation des jeunes filles, la CDE dont l'adoption à l'assemblée ou la ratification par l'Etat a rencontré la colère des associations islamiques qui s'est traduite par des marches et *meeting* mais aussi les prières et jeûnes collectifs à l'encontre des auteurs, sont tous à verser dans ce panier. Ces genres de prêches fondamentalistes s'amplifient du jour au lendemain depuis les années 1980 avec l'apparition du mouvement « *wahhabite* » *(Izala)* au Niger. C'est ce que témoignent les écrite suivants de J. L. Triaud (1984, p.42) :

> « *Au cours de ces dernières années, la poussée* ***wahhabite*** *a été sensible au Mali et au Niger, ce courant polarise des éléments, jeunes ou adultes, qui contestent tout à la fois la culture occidentale, les petits marabouts locaux et les hiérarchies religieuses en place. Les intellectuels arabisés traitent généralement les* ***wahhabite*** *d'ignorants et de fanatiques, les fidèles ordinaires les ressentent comme des diviseurs de la communauté. Les* ***wahhabite****, eux, se présentent comme les seuls tenants d'un islam purifié et restauré, accessible au plus humble croyant. On imagine l'écho que peut avoir, en certaines circonstances, un tel appel dans le sentiment religieux populaire* ».

L'activisme des associations islamiques en défaveur de la laïcité dépasse largement le cadre des prêches et tend vers la conquête des décisions en milieux politiques. On se rappelle la déclaration du Front des Organisations Islamiques (F.O.I[74]) lors de la conférence nationale

[74] Le F.O.I. regroupait des organisations islamiques en général et des partis à caractère religieux en particulier qui seront par la suite interdits par la constitution du 26 décembre 1992. C'est le cas par exemple du P.I.N, du

dans laquelle il a fustigé, par la voie des leaders, la démocratie, la laïcité et le capitalisme, illustrés par les extraits suivants :

- « *la démocratie qui s'instaure dans nos pays a ceci de particulier qu'elle s'oppose à toute référence religieuse. Au Niger en particulier, l'Islam et les musulmans sont les seuls exclus du débat politique ;*
- *à l'échelle du monde entier l'Islam est la seule idéologie qui affronte le capitalisme, pilleur des peuples, et qui constitue la seule voie d'émancipation réelle pour le peuple nigérien ;*
- *la laïcité de l'Etat nigérien est une mesure prise sans et contre le peuple nigérien* ».

La lecture de ces extraits met en relief le rejet des grands piliers de la civilisation occidentale en général et française en particulier de laquelle le Niger s'inspire largement dans la conception et l'élaboration de ses textes et lois (constitution, code civil, code pénal). Certes, la Constitution du 26 décembre 1992 a interdit tout parti à caractère religieux et a tué dans l'œuf l'élan de révolution islamique qui animait les leaders des partis constituant le F.O.I. Mais la bataille n'est jusque-là pas gagnée par l'Etat car les tenants de l'idéologie islamique restent et demeurent les leaders des associations islamiques les plus influentes qui continuent à braver les valeurs républicaines. Ce sont ces associations influentes qui ont contraint l'Etat, faut-il le rappeler, à retirer de la Constitution l'adjectif «laïque» au profit de l'expression similaire « non confessionnelle », mais moins offensive et moins choquante. Autrement dit, elles ont amené les constitutionnalistes à écrire que «le Niger est une République non confessionnelle» au lieu d'écrire que «le Niger est une République laïque». Ce sont encore ces associations qui sont au-devant de toutes les manifestations (marches/*meeting*, prières collectives) contre des décisions politiques nationales ou l'adoption des textes internationaux jugés contraires à l'islam.

Qu'est-ce qui empêche l'Etat de maîtriser ces associations islamiques ?

Trois hypothèses sont plausibles :

- les dirigeants des associations islamiques ont une mainmise sur l'électorat et peuvent donner des consignes de vote ;
- ils figurent parmi les membres influents de ces associations de grands opérateurs économiques qui financent les hommes politiques ;
- on trouve parmi les dirigeants de ces associations islamiques des marabouts que consultent régulièrement ces hommes politiques pour des affaires mystiques ou occultes.

M.R.I, et du MOUMIN. Cf. déclaration du front des organisations islamiques, documents de la conférence nationale souveraine, archives nationales du Niger. On trouvera une copie de cette déclaration en annexe.

En tout état de cause, les associations islamiques sont « des partenaires financiers et mystiques (PFM) » à qui, l'Etat a du mal à « tordre le coup » pour leur faire respecter sa loi car se trouvant dans une situation de dilemme.

VI.1.2.3 Serment confessionnel au Niger : un piège fatal à la séparation de l'Etat et de la religion

Au Niger, la laïcité souffre aussi de la politisation du discours divin. L'une des matérialisations irréfutables de cet état de fait qui traduit l'étroitesse des rapports entre l'islam et l'Etat, est l'instauration du serment confessionnel.

Au cours de la 5ème République (1999-2009), il est instauré au Niger, un serment confessionnel obligatoire à quelques grandes personnalités politiques et administratives parmi lesquelles le président de la République, le président de l'Assemblée Nationale, le premier ministre, le président de la Cour Constitutionnelle, les membres de la CENI, les magistrats, etc. Ce serment, du moins pour le président de la République et le premier Ministre est consacré par l'article 39 de la Constitution de la 5ème République promulguée par le décret N° 99-320/PCRN du 9 août 1999, révisée par la loi N° 2004-15 du 13 mai 2004 qui stipule que «*Avant son entrée en fonction, le Président de la République prête serment sur le Livre Saint de sa confession devant la Cour Constitutionnelle, en présence des membres de l'Assemblée Nationale* ». Il dira : « *Devant DIEU et devant le peuple nigérien, Nous .....Président de la République élu conformément aux lois, jurons solennellement sur le Livre Saint : - de respecter et faire respecter la Constitution que le peuple s'est librement donnée…*».

Le Premier ministre prête, devant l'Assemblée Nationale, le serment suivant sur le Livre Saint de sa confession :

« *Devant DIEU et devant les représentants du peuple, Nous .....Premier Ministre, Chef du Gouvernement, jurons solennellement sur le Livre Saint :*

- *de remplir loyalement les hautes fonctions dont nous sommes investi…*».

Ainsi, après l'élection ou la nomination selon le cas, le concerné est appelé à jurer publiquement sur le livre saint de sa confession de respecter et faire respecter les obligations que lui impose sa fonction et de subir, en cas de parjure, les rigueurs de la loi.

La procédure du serment consiste à poser la main droite sur le livre saint et de dire après lecture des engagements et obligations « je jure sur (le coran, la bible, le livre de la certitude) de respecter…». Aussi, faut-il le préciser, ce serment doit se dérouler en présence des hauts dignitaires de la religion ou croyance du concerné (président de l'A.I.N pour le musulman, l'archevêque pour le chrétien).

En effet, le président Tandja fera la première expérience du serment confessionnel dans l'histoire des investitures des présidents des Républiques Nigériennes. Ainsi lors de son investiture en 2004 :

> « *L'Association islamique, par son président d'alors, le cheikh Oumar Ismaïl avait présenté le coran au public à 11heures 50 minutes. Après le discours du président de la cour d'Etat, Tandja Mamadou prêta serment posant sa main droite sur le Coran à 12 heures 10 minutes. La salle entière scanda* ***Allahou Akbar ! Allahou Akbar*** *! (Allah est le plus grand ! Allah est le plus grand)* ».

La nouveauté du phénomène et son caractère hautement symbolique lui donnent un cachet particulier en ce qu'il place le président nouvellement élu sous la surveillance et la vigilance de Dieu dont son for intérieur ressent la présence du dedans et celles du peuple qui l'observe du dehors. Il lui serait alors difficile de parjurer car étant sous cette double surveillance. De ce fait, le président qui a prêté serment sur le livre saint de sa confession a la confiance totale du peuple aussi longtemps qu'il ne le trahit pas. Autrement dit, aussi longtemps qu'il respecte la Constitution. Sans vouloir faire une sorte de bilan du règne de la première expérience du serment confessionnel, on peut toutefois se demander (parce que le temps le permet en 2014), si Tandja Mamadou avait respecté son serment confessionnel entre 2004 et 2009. Respecter son serment confessionnel n'est-ce pas respecter la Constitution ?

Y a-t-il eu de parjure ?

Si oui a-t-il subi les rigueurs de la loi ?

Une chose est à retenir pour ce qui est du rapport que Tandja a entretenu avec son serment ; c'est d'avoir constamment à l'esprit et de le rappeler au peuple qu'il a prêté serment devant Dieu. C'est par exemple le cas lors de la polémique qu'a suscité le vaccin antipolio que certains soupçonnent d'être un moyen de réduction de la natalité pour les générations futures. Pour rassurer la population quant au caractère inoffensif du vaccin sur la natalité, il lui a fallu jurer par Dieu et rappeler aux nigériens qu'il a à l'esprit le serment qu'il a prêté devant Dieu et qu'il ne pense jamais le trahir.

Cet exercice académique et au-delà sociologique qui n'a évidemment pas la vocation de juger le régime de Tandja, ne cherche pas donc des réponses à ces questions. Mais il s'agit de s'interroger sur les effets de la politisation de la chose divine. Autrement dit pourquoi contraindre un homme démocratiquement élu de prêter un serment religieux ?

Le Niger n'est pas le premier Etat laïc à instaurer ou à perpétuer le serment confessionnel. C'est une vielle tradition jusque là en cours dans une des grandes démocraties du monde, en l'occurrence les Etats-Unis d'Amérique. Tout président élu de ce grand modèle de la démocratie prête serment sur la bible. On se rappelle que pour faire honneur au père de

la démocratie américaine en l'occurrence Abraham LINCON, le premier président noir des Etats-Unis, Barack OBAMA a prêté serment sur la bible de ce dernier le 20 /01/2009.

Mais, quand on analyse ce serment confessionnel dans son contenu et sa procédure au Niger, on se rend compte qu'il comporte beaucoup d'incongruités et de germes de discrimination religieuse. Tout d'abord, il est totalement aux antipodes de deux principes fondamentaux de la laïcité à savoir « la séparation de l'Etat et de la religion, et, la neutralité de l'Etat ». C'est ce caractère « insensé » du serment confessionnel dans une République laïque ou du moins « non confessionnelle » que bon nombre de juristes et d'hommes politiques ont vivement décrié. Parmi les juristes on peut citer Alichina (2005-2006), Abarchi (2005) ou encore Solly[75] (2005).

Au plan sociologique, la notion de «livre saint» exclut d'avance les adeptes ou fidèles des religions et systèmes des croyances qui n'en disposent pas. C'est le cas des croyances locales (animistes, polythéistes) telles que les « *Arna* » (polythéistes), les « *yan bori* », les « *azna* » de « *konni* », les « *honlayzay* » du pays « *sonray* » mais aussi les athées. Sur quoi alors jurerait une personnalité concernée par le serment confessionnel, qui appartient à un système de croyance qui n'a pas de livre saint ?

Qu'en est-il aussi des athées ?

L'investiture du dernier premier Ministre Grec est un cas illustratif de cette situation inconfortable que pourrait créer ce serment dans une société multiconfessionnelle. En effet, le 26 janvier 2015, Monsieur Alexis TSIPRAS refusa de jurer sur la bible pour prendre ses fonctions, car en tant qu'athée il ne croit pas à la bible et n'a pas non plus de livre saint sur lequel il va jurer.

Un deuxième élément incohérent de ce serment est sans doute le fait de jurer sur le livre saint pour respecter et faire respecter des textes de lois qui n'en sont pas issus et qui sont des fois contraires aux prescriptions de ces livres saints en matière de législation. Le troisième élément d'incongruité de ce serment qui est corolaire au deuxième est qu'en cas de parjure le fautif subirait non pas les rigueurs du livre saint sur lequel il a juré mais plutôt celles de la loi en vigueur. Or, pendant que les rigueurs des livres saints comme le coran ou la bible promettent surtout des sanctions divines (ici-bas et dans l'au-delà), les rigueurs de la loi en vigueur (la Constitution et autres textes du droit positif) ne promettent que des sanctions humaines (ici-bas seulement).

[75] Conférence publique du 3 mars 2005 dans les locaux de l'ANDDH sur « les enjeux du serment confessionnel ».

Quelle est alors l'importance de jurer sur le livre saint dans une République?

Il est évident que ce serment confessionnel a une valeur et une portée symbolique très forte dans la mesure où il met celui qui jure dans une situation de face à face entre lui et la représentation matérielle de ce qu'il aime et craint à la fois, à savoir son Dieu, son objet d'adoration. Il y a alors de ce fait des effets attendus des deux côtés c'est-à dire au niveau de celui qui prête serment et de celui qui l'observe, même s'ils ne seront que des effets placebo c'est-à-dire des sentiments imaginaires de satisfaction. Mais cela ne peut en aucune manière conférer à ce serment une quelconque légitimité juridique dans une République laïque. C'est dans ce sens que A. Solly (2005) va jusqu'à qualifier ce serment d'« absurde dans une République non confessionnelle ». C'est également pour la même raison que les magistrats, membres de la CENI aux élections référendaires et législatives de 2009, avaient retiré leur participation à la gestion des échéances électorales, à l'exception d'une dizaine qui avaient accepté de prêter serment sur le Coran.

Par ailleurs, ce serment contribue à une forme de maintien de l'impunité, une renonciation aux sanctions à l'encontre du fautif pour la simple raison qu'après avoir prêté serment sur le livre saint de sa confession, il est souvent laissé avec sa conscience. En d'autres termes, le peuple le laisse avec Dieu qui est censé le punir ; le peuple n'a donc pas besoin de sanctionner le traitre du serment ici-bas et/ou à l'au-delà. Il lui est donc laissé libre court d'agir à sa guise seulement en sachant que « Dieu le regarde ». Avec cet état de conscience, le peuple s'efface, le droit se tait et l'impunité s'installe. Mais le peuple a-t-il oublié « Qu'*Allah n'est pas obligé* » de sanctionner celui qui a trahi son serment ?

VI.2 Dieu dans le discours politique au Niger « démocratique » : Un boulet au « pied » de la laïcité

Ce titre est emprunté de J. Alladayè (2009) qui a analysé la problématique de l'interférence du religieux dans les discours politiques béninois, comme atteinte à la laïcité. Selon les principes de la laïcité, les discours et gestes politiques doivent se débarrasser de tout contenu religieux. Mais la réalité telle qu'elle est vécue dans certains pays musulmans comme le Niger tranche avec ces principes. Ainsi, les discours politiques sont chargés de religiosité dans la mesure où ils font fréquemment référence à Dieu ; tantôt juste pour évoquer le nom tantôt pour demander son aide et son intercession ou encore le prendre pour juge suprême. Ces discours sont donc emprunts de religiosité, pour répéter J. Alladayè (2009), trahissant le principe de la séparation de l'Etat et de la religion mais aussi celui de la neutralité.

Comme on l'a introduit, la présence récurrente des empreintes religieuses dans les discours politiques constitue une atteinte aux principes fondamentaux de la laïcité. Ainsi dans les discours d'investiture, les messages à la Nation et autres discours des différents chefs d'Etat, les déclarations de politiques générales des premiers ministres, les discours d'ouverture ou de clôture des sessions parlementaires des présidents de l'Assemblée Nationale, les discours d'ouverture ou de clôture des congrès et assemblées générales des partis politiques, etc. sont souvent jonchés de références à Dieu sans oublier qu'ils sont précédés dans beaucoup de cas par des invocations islamiques. Pour comprendre ce glissement du politique dans le religieux dans un système laïc, on s'est proposé d'analyser des extraits de discours politiques aussi bien parmi ceux des dirigeants que ceux des autres hommes politiques de l'ère démocratique ; car, c'est surtout à partir de cette période que les références religieuses deviennent de plus en plus récurrentes dans ces discours.

VI.2. 1 Extraits de discours du premier président de la 7ème République, Issoufou Mahamadou

Messages de bonne prière

Il faut tout d'abord souligner que le président adresse chaque semaine des messages de « bonne prière de vendredi » à tous les musulmans du Niger à partir de son compte face book ; en voici quelques extraits :

- « *Bonne prière de vendredi à tous, que Dieu descende la paix et la sécurité dans notre cher pays, le Niger et qu'Il nous gratifie d'un hivernage fécond* » (message du 02/05/2014 à 06 heures 59 minutes).
- «*Bonne prière de vendredi à tous, prions Dieu pour la paix et la sécurité dans notre cher pays, prions aussi Dieu pour qu'Il nous gratifie d'un hivernage fécond* » (message du 09/05/2014 à 11 heures 24 minutes).
- « *Bonne prière de vendredi à tous, invoquons ensemble pour notre pays, pour que cette saison hivernale qui est en train de s'installer soit fructueuse, invoquons aussi pour la paix et le développement dans notre pays* » (message du16/05/2014 à 09 heures 25 minutes.

Une première analyse de ces extraits montre que le message de « bonne prière » est une occasion que le président saisit pour rappeler aux nigériens les principales priorités du pays mais aussi les problèmes brûlants du moment que sont la paix, la sécurité, le développement et l'auto-suffisance alimentaire par le truchement d'un hivernage fécond. Ces problèmes réels peuvent donc, selon le président de cet Etat laïc, trouver leurs solutions dans la bonté et la miséricorde divines. Si certains messages sont envoyés juste avant le lever du soleil (06 heure 59 minutes), cela voudrait-il signifier que ce « fervent musulman » se soucie des problèmes de son pays avant même d'aller au bureau et donc juste après la prière de l'aubeb ?

Il est évident qu'en tant que musulman le président adresse des vœux de bonnes prières de vendredi à ses coreligionnaires, mais là, se pose une question : qui des Mahamadou Issoufou envoie des messages ?

Est-ce le citoyen musulman ?

Ou est-ce le président de la République, président des 99% de musulmans et d'1% de non-musulmans, tous nigériens ?

Si c'est le premier cas, cela est tout à fait ordinaire car il est libre de ses convictions religieuses. Mais si c'est le deuxième cas, même si le musulman qu'il est, est libre de ses convictions religieuses, ses concitoyens auxquels il adresse ces messages ne partagent pas tous ses convictions. Parmi eux, il est à rappeler qu'il y a des chrétiens, des « *bahaï* » et des animistes - aussi minoritaires soient-ils - qui ne croient pas à ces prières de vendredi. Par ailleurs, adresse-t-il par exemple des messages de bonne prière de dimanche à la minorité chrétienne du pays ?

Car la neutralité de l'Etat exige une équidistance vis-à-vis de toutes les religions et croyances en présence sur le territoire national. Ou bien s'inscrit-il dans la logique de O. Dan Fodio[76] (1988) pour qui « *si le souverain est musulman, le pays est terre d'islam…* » ?

En tout état de cause ce message de contenu islamique renvoie nécessairement à l'une des deux interprétations suivantes : ou la minorité non-musulmane est oubliée voire ignorée parce que l'émetteur est musulman ou elle l'est parce que les destinataires c'est-à-dire le peuple nigérien est en majorité musulman. Quel que soit le cas considéré la neutralité de l'Etat qu'incarne le président est entamée.

Extraits du discours d'investiture

Dans son discours d'investiture du 07 avril 2011, le président a fait dix fois référence à Dieu et à l'islam dont, entre autres:

- la référence à un verset capital du coran a précisé que « *Dieu ne change pas la situation d'un peuple tant que celui-ci ne change pas ce qui est en lui* ».

Sans vouloir faire une exégèse de ce verset, on comprend aisément que le président l'a utilisé pour inviter le peuple nigérien à un changement de mentalité. En d'autres termes, il interpelle ola conscience de tous les nigériens à renoncer aux comportements irresponsables qui ont maintenu le pays pendant longtemps dans une situation peu enviable pour épouser désormais des comportements et vertus qui militent en faveur du développement du pays.

[76] Ousmane Dan Fodio, Bayan Wujub al-Hijra'ala'Ibad, cité p. 110 in Culture et Civilisation Islamique, 1988, ISESCO, cité par GARCON (1998 : 39).

- L'invitation de tout le peuple nigérien à méditer sur un « *hadith* » :

> « *Par ailleurs, il est important que nous méditions tous, le hadith suivant [….] chaque chef de tribu sera présenté, le jour du jugement dernier, dans les chaînes: ou la justice l'en libérera ou l'injustice l'y fera périr* ».

Il est connu du monde musulman que ce « *hadith* » est l'un des plus invoqués par rapport à la question de la responsabilité, de sa lourdeur et de sa gravité mais aussi et surtout de son ambivalence. C'est un couteau à double tranchant auquel peu de responsables échappent si on suit l'esprit de cette citation prophétique. Le recours à une telle citation dans un discours d'investiture à la plus haute fonction de l'Etat montre-t-il que le président a conscience de la gravité de la responsabilité qui l'attend ?

Même s'il l'a prononcé juste après avoir posé la main droite sur le saint coran, gouvernera-t-il le Niger en ayant simultanément à l'esprit la surveillance du peuple et celle de Dieu ?

Dans tous les cas, ce propos du prophète souligne non seulement le poids de toute responsabilité (fusse-t-elle minime), mais aussi les conséquences positives et négatives qui en découlent ici-bas et dans l'au-delà selon qu'on l'a fidèlement accomplie ou trahie.

En plus, il ressort de ce « *hadith* » un thème majeur à savoir celui de la justice qui constitue le socle de tout progrès. Il semble avoir conscience, en évoquant ce « *hadith* », des bienfaits de la justice et les méfaits de l'injustice aussi bien sur cette terre que dans l'au-delà. Ce regain de conscience religieuse va-t-il de pair avec la conscience d'homme d'Etat qui lui est nécessaire ?

- L'invocation de « l'aide de Dieu » pour répondre aux attentes du peuple nigérien exprimée en ces termes :

> « *… Je connais leurs attentes et je m'efforcerai d'y répondre avec l'aide de Dieu* ».

Il est bien normal voire naturel pour le président Issoufou Mahamadou d'invoquer l'aide de Dieu relativement au livre sur lequel il vient de prêter serment, pour pouvoir répondre aux attentes des 17 millions de nigériens. Mais comment se manifestera l'aide de Dieu à ce socialiste ?

Ici, on est en droit de s'interroger s'il existe ou s'il va exister désormais un socialisme nigérien qui prendrait en compte les valeurs islamiques, quand on se rappelle que l'histoire du socialisme, c'est aussi l'histoire de la négation des croyances, notamment dans l'ex-URSS.

- Un autre élément non moins important qui a tendance à devenir un leitmotiv pour ne pas dire un slogan est bien sûr l'une des phrases par laquelle le président nigérien clôt généralement ses discours :

« *Que Dieu bénisse le Niger, amen !* ».

Le « sermon » du président Issoufou Mahamadou

La référence à Dieu a été encore plus patente dans son message à la Nation du 18 décembre 2014, commémorant le 56ème anniversaire de la proclamation de la République du Niger. Voici quelques extraits de ce discours que beaucoup de nigériens ont qualifié de « prêche de Malam Issoufou Mahamadou » (prédicateur) et qu'un enseignant-chercheur, homme de la presse écrite a qualifié de « la *khutba* » (sermon) du président :

> « *C'est par le travail que les sociétés occidentales se sont développées, ce n'est que par le travail que notre pays atteindra les objectifs du programme de renaissance. D'ailleurs, n'est- ce pas au travail que nous invite notre prophète (paix et salut sur lui), quand, après avoir questionné quelqu'un qui lui demandait de l'argent en aumône, il lui ordonna de vendre la couverture et le récipient à boire qu'il possède, de nourrir sa famille avec une partie du produit de la vente et d'acheter une hache avec la partie restante pour couper et vendre du bois afin de disposer d'un revenu régulier tout en insistant sur le fait que cela est beaucoup mieux que la mendicité qui va être une marque sur ton visage le jour de la résurrection* ?
> *Chaque fois qu'un serviteur ouvre une porte de mendicité, Dieu lui ouvre une porte de pauvreté », « parmi les péchés, il en est qui ne peuvent être expiés que par le travail, la main haute est mieux que la main basse ; la main haute est celle qui donne, la main basse est celle qui reçoit, disait le prophète qui a toujours conseillé aux hommes capables de travailler, de ne pas mendier, afin de préserver leur honneur et leur dignité. Le travail, c'est la rédemption. Le devoir de travailler vient juste après celui de la prière car il est dit dans le coran : lorsque la prière est achevée, dispersez-vous sur terre, recherchez la grâce d'Allah…. …. c'est-à-dire recherchez les moyens de subvenir à vos besoins. C'est l'esprit de l'initiative 3N qui cherche à substituer l'aide humanitaire d'urgence par la production. C'est le sens du combat du Gouvernement pour accroître la productivité du travail dans l'administration. Le travail, ne l'oublions jamais, est un acte d'adoration et de combat dans la voie de Dieu. Puisons donc dans nos valeurs islamiques les ressources morales de notre développement comme d'autres l'ont fait, pour citer un exemple, à partir du protestantisme. Il est interdit de rester oisif et de se contenter de dire mon Dieu donne-moi . Le ciel ne nous viendra en aide que dans la mesure où nous nous aidons nous-mêmes. Le prophète David n'était-il pas forgeron, le prophète Noé menuisier et le prophète Zacharie charpentier ? Ils ne se sont pas contentés de prier et de dire Dieu donne-moi. Ils ont à la fois prié et travaillé. C'est dire que nous avons le devoir d'utiliser la raison et l'action pour réaliser nos objectifs de développement. La mystique du travail, tel doit être notre credo. C'est, dit-on, par le travail de ses mains et de son cerveau que l'homme accomplit son destin. C'est par le travail que l'homme se réalise.*
>
> *Mes chers Concitoyens, dans mon discours d'investiture, prononcé le 07 Avril 2011, je disais, en parlant de l'aide que j'attends de vous : le changement de comportement est la principale aide que j'attends de tous : changement de comportement dans la gestion du temps qui est la ressource la plus gaspillée dans notre pays, changement de comportement par rapport au travail, changement de comportement dans le rapport avec les biens publics, etc… Nous devons lutter contre les forces de l'habitude et faire l'effort de nous changer nous-mêmes… Dieu a dit : « Dieu ne change pas l'état d'un peuple tant qu'il ne se change pas lui-même ». Nous devons donc changer nos comportements si nous voulons changer nos conditions de vie* ».

Cet extrait de discours d'une profonde teneur religieuse rappelle les propos de l'homme de lettres et musicien gabonais Pierre Akendengué qui aime dire « *toute politique se sert d'une religion et toute religion se sert d'une politique* ». La première partie de cette citation se laisse confirmer par cet extrait quand le président a recours à des injonctions coraniques et prophétiques pour inciter les nigériens à œuvrer dans le sens de la réussite de son programme de renaissance.

L'invitation, voire l'incitation des citoyens au travail a-t-elle besoin d'un recours au prêche alors que la devise de la République du Niger (Fraternité, Travail, Progrès) a déjà consacré le travail comme cheval de bataille pour atteindre ce qu'on appelait jadis le progrès et aujourd'hui le développement?

Ce discours qui est prononcé justement pour commémorer le 56ème anniversaire de cette même République a-t-il oublié que certains vers de l'hymne national comme « Débout-Niger-débout » invite déjà les nigériens au travail ?

Sinon, qu'est ce qui justifie ce recours massif au religieux dans un discours de commémoration d'anniversaire d'une République laïque?

Deux hypothèses sont probables : soit c'est son statut de fervent musulman qui, chaque fois en parlant de l'islam se l'approprie en utilisant l'adjectif possessif « notre » (notre prophète dans ce discours), soit c'est ayant conscience de la sensibilité du peuple nigérien au discours religieux que le président s'est donné le temps de fouiller le coran et les livres de « *hadith* » pour préparer un tel discours.

Quant à la deuxième partie de la citation de Pierre Akendengué, elle montre que la religion peut à son tour exploiter une occasion politique pour atteindre ses objectifs.

C'est peut-être ce que justifient les promptes réactions des nigériens face à ce discours à travers les appels téléphoniques, les sms et les réseaux sociaux pour montrer, certains leur satisfaction de ces références à Dieu et aux prophètes de l'islam de la première personnalité du pays, et, d'autres un espoir de retour aux valeurs islamiques dans la gestion de la « *Respublica* ».

Dans ces réactions, on a entendu des propos comme :

> « *si ce qu'il dit reflète son attachement aux principes islamiques, nous disons bravo*! *Nous avons eu l'impression d'être en face d'un prêcheur* ».

En tout état de cause l'abondance de références islamiques dans les discours politiques peut conduire le peuple à se sentir beaucoup plus sur une terre d'islam. Ceci le conforte dans sa logique de négation de la laïcité quand le premier défenseur de celle-ci oublie que le

religieux doit être séparé du politique, et qu'en tant qu'homme d'Etat il doit garder une neutralité quant il s'adresse à la nation toute entière.

VI.2.2 Extraits de discours du monsieur Hama Amadou, Président de l'Assemblée Nationale de la 7ème République (1ère législature)

Cet ancien Président de l'Assemblée Nationale a occupé plusieurs hautes fonctions politiques et administratives des années 1970 à ce jour, et est connu pour ses références récurrentes à Dieu dans ses discours prononcés à diverses occasions. C'est le cas de son discours d'ouverture de la première session parlementaire ordinaire du 1er mars 2014 qu'on a choisi de commenter à titre illustratif. Prononcés dans des circonstances sociopolitiques peu ordinaires, ses discours fortement enrichis de formules religieuses sont, à la limite, menaçants ou tout au moins interpellateurs. En témoignent les extraits suivants:

> « *Nous espérons donc que celle-ci (l'enquête sur la tentative de son assassinat) sera objective, impartiale et équitable, et que ceux qui la mènent veilleront, dans le respect de la morale humaine et la peur de Dieu, à ne suivre que le chemin de la vérité et de la rigueur professionnelle, sans succomber à la manipulation d'où qu'elle vienne.*
>
> *Mais en attendant, tout en n'accusant personne par préjugé, je demande à Dieu, le tout puissant, le miséricordieux, de me rendre justice, et de maudire pour l'éternité, l'homme et ses commettants quels qu'ils soient.*
>
> *Je lui demande aussi de leur infliger ici-bas comme dans l'au-delà, les tourments de l'enfer ainsi que l'échec total de leurs entreprises comme de leurs ambitions* ».

Comme on peut le constater ce passage est totalement rédigé dans une terminologie religieuse de type apocalyptique. Après avoir recommandé « la peur de Dieu » à ceux qui sont chargés de mener l'enquête sur la tentative d'assassinat dont il serait l'objet, le président de l'Assemblée Nationale se tourne vers son Dieu pour invoquer quatre choses des plus malheureuses contre « ses présumés assassins »:

- « *la malédiction éternelle ;*
- *le châtiment ici-bas ;*
- *les tourments de l'enfer dans l'au-delà ;*
- *l'échec total dans leurs entreprises et leurs ambitions* ».

La décomposition de cet extrait en ces différents éléments permet d'entrevoir sa forte emprunte religieuse qui dissimule une réalité sociologique : la résurgence du religieux considérée comme secondaire, personnelle et privée dans les espaces publics et au-delà institutionnels. Cela montre à quel degré la conscience collective peut surgir aussi bien chez les masses populaires que chez les élites. Il faut tout de même reconnaître que ses propos ne manquent pas de portée symbolique et même de conséquences psychologiques dans la mesure où ils peuvent « travailler la conscience » de ceux qui se sentiront concernés. Ainsi, l'auteur

de ces propos exhibe sa croyance en Dieu dans un discours d'essence laïque devant un parterre de députés croyants dont il interpelle la conscience religieuse et en attend des effets tout au moins intimidants et dissuasifs.

Le Président de l'Assemblée Nationale termine son discours avec une prière en faveur du Niger en particulier et de l'Afrique en général :

> « *Qu'Allah, le Tout Puissant veille sur le Niger et son peuple, et qu'il conduise les peuples africains dans l'unité, la paix et la compréhension mutuelle nécessaire à cette intégration du continent noir, sans laquelle l'indépendance politique autant que l'émancipation économique auxquelles ils aspirent depuis si longtemps, resteront hélas, du domaine du rêve* ».

Cette prière prononcée en faveur du Niger et au-delà, de toute l'Afrique, tout en exposant les idées panafricanistes du président, suscite une interrogation fondamentale : pour que les peuples noirs parviennent à leur objectif d'unité et de développement, ont-ils besoin que Dieu veille sur eux ?

Mais de l'assistance de quel Dieu a besoin ce peuple africain d'une mosaïque de croyances religieuses ?

VI.2.3 Extraits du discours de Mohamed Bazoum

A l'instar des autres hommes politiques du Niger, il arrive à Bazoum, philosophe de formation d'inspiration Hégélienne et président successeur du Président de la République à la tête du parti PNDS TARRAYA[77] de faire référence à Dieu dans ses discours. C'est ainsi que dans le discours de clôture de l'Assemblée générale qui l'a confirmé à la présidence du parti, il rappelait « *la baraka dont a bénéficié le camarade Issoufou à la présidence du parti*». Nous savons très bien que la notion de « *Baraka* » renvoie à la bénédiction de Dieu, à la miséricorde qu'il fait à l'endroit de certaines de ses créatures. Aussi, la conduite du parti par le camarade Issoufou Mahamadou a-t-elle bénéficié de la bénédiction divine pour résister à toutes les périodes dures, aux épreuves internes et externes avant de parvenir au pouvoir après 20 ans d'existence à l'opposition. Dans son discours d'inauguration de la rentrée politique 2014 de la mouvance présidentielle, le président du PNDS n'a pas manqué de faire recours au divin pour expliquer ce qu'il a considéré comme des échecs dans le camp de l'opposition. En démontrant que cette dernière a tenté de porter atteinte à la bonne marche de leur régime, M. Bazoum justifie l'échec de cette tentative par l'intervention de la justice divine. Il y mentionne en substance :

[77] Parti politique du Président actuel de la République du Niger, au pouvoir depuis 2011. Après son élection à la magistrature suprême, il a cédé la présidence du parti à BAZOUM depuis février 2014.

> « *... Mal leur en a pris, les événements ont pris une tournure totalement inverse de celle qu'ils (les opposants) escomptaient et au lieu de conquérir la totalité du pouvoir dont ils détenaient pourtant déjà une part plus que considérable, ils se sont retrouvés dans l'Opposition, tout bêtement, comme cela arrive dans la vie ordinaire à l'occasion des accidents consécutifs à une fausse manœuvre. Mais, camarades, cette fausse manœuvre a été, pour elles, dramatique au regard de ses effets catastrophiques. Dans nos croyances traditionnelles ces choses ont une explication très simple: elles sont la manifestation de la bonté de Dieu qui ne laisse pas s'accomplir les desseins concoctés dans la trahison. Le Président Issoufou Mahamadou est un homme bon et entier. Il n'a jamais trahi personne, il ne trahit jamais. C'est pourquoi quiconque s'avise à le surprendre par la malignité de son entreprise se verra fatalement dérouter par la main juste et implacable de Dieu* ».

A l'analyse de cet extrait, deux éléments sont à retenir : d'une part, l'orateur accuse l'opposition de nourrir la volonté de s'en prendre à un homme juste, imbu de hautes qualités comme le respect de ses engagements (par opposition à la trahison) et félicite, d'autre part, la réaction du Juste (Dieu) qui a consisté à déjouer tous les complots ourdis contre le régime de Issoufou Mahamadou. En d'autres termes, c'est Dieu qui a récompensé la justice du président Issoufou Mahamadou en lui donnant le dessus sur ceux qui ont voulu lui créer des problèmes.

Sur un tout autre plan, cet extrait de discours fait mention de certaines qualités attribuées à Issoufou Mahamadou: il s'agit, entre autres, de la justice, de l'entièreté et de non trahison. Sur ce dernier point, il semble d'ailleurs rassurer les nigériens que Issoufou Mahamadou ne les trahira jamais. De ces extraits, on comprend aisément que le discours de ceux qui gouvernent et de ceux qui cherchent à gouverner n'omettent pas de mentionner Dieu. On peut résumer les raisons qui poussent les hommes politiques à faire appel à Dieu dans leurs discours.

Premièrement, ces discours sont adressés à un public croyant qui constitue l'électorat d'hier auquel ils doivent les postes qu'ils occupent mais aussi celui de demain qu'il faut conquérir pour les échéances à venir. Car celui-ci devient de plus en plus regardant sur les comportements et les discours des hommes politiques. Mentionner Dieu dans son discours est aussi une voie de « raccourci » pour gagner la conscience des électeurs et endormir leur vigilance en leur brandissant l'arme de la prédestination, de la volonté de Dieu à travers par exemple la célèbre formule de « *Incha Allah* » (si Dieu le veut).

Deuxièmement, l'empreinte religieuse donne au discours politique un crédit, voilant de facto son caractère politicien et démagogique aux yeux des communautés qui croient en sa sincérité. Or, cette empreinte religieuse entache par la même occasion le caractère laïc de ce discours et nourrit davantage l'espoir des leaders religieux sur un possible retournement de la situation en faveur d'un régime islamique dont ils ont longtemps « caresser le rêve» pour reprendre les termes de Tidjani (2014).

VI.3 Laïcité à la nigérienne

VI.3.1 Situation de dilemme

L'homme politique qui est censé garantir la neutralité de l'Etat, rester à équidistance des religions en présence, se trouve au Niger dans une situation de dilemme. Il doit satisfaire la communauté internationale (à travers le nouvel ordre mondial basé sur la démocratie libérale et le capitalisme) qui finance, supervise et crédibilise les élections. C'est également elle qui, par le truchement des institutions de *Bretton Woods* (BM, FMI) et autres partenaires financiers, assure plus de la moitié du budget national. Mais le prétendant aux commandes de l'Etat doit être élu par des électeurs dont il doit gagner la confiance lors des campagnes électorales. Si la communauté internationale a ses exigences pour financer, superviser et crédibiliser les élections, le peuple que d'aucuns qualifient péjorativement de « bétail électoral » a les siennes pour sortir et voter. Or, les exigences de ces deux acteurs sont différentes et quelques fois opposées, plaçant du coup les candidats dans une situation de dilemme.

La raison est toute simple à en croire les dires d'un représentant d'une des institutions de la République :

> « *Il y a, certes, les textes mais il y a aussi des moyens de conquête et de conservation du pouvoir sur lesquels on ne peut pas fermer les yeux. C'est-à-dire qu'ici il est très difficile pour l'Etat de faire respecter les principes de la laïcité pas parce qu'il ne veut pas mais parce qu'il ne doit pas choquer ces électeurs* ».

On comprend de ce fait pourquoi les élus tentent de montrer qu'ils comprennent les inquiétudes du peuple, ce n'est pas toujours de façon désintéressée mais plutôt, pour peut-être jouer aux « machiavélistes », c'est-à-dire paraître ce que veut le peuple même si on ne l'est pas réellement. De l'avis de cet interviewé, les voies et moyens de la conquête et de la conservation du pouvoir l'emportent des fois sur la préservation des principes de la gestion de l'Etat garant de la laïcité.

Cette situation de dilemme se traduit également par l'empreinte religieuse des discours politiques dont il est fait cas, la présence régulière des marabouts dans le déplacement des ministres dont le but est de faire toujours la « *Fatiha* » d'ouverture et/ou de clôture. Il se traduit également par l'octroi régulier des billets de pèlerinage à divers leaders musulmans dans toutes les institutions de la République (présidence, ministères, sociétés d'Etat…). Alors qu'il n'est jamais enregistré l'offre de ces billets de pèlerinage aux leaders chrétiens comme

l'a confirmé une responsable de l'Eglise Catholique de Maradi le 07/03/2015, au nom de l'égalité des religions devant l'Etat laïc.

Quelles que soient les convictions idéologiques des hommes d'Etat nigérien, ils brandissent toujours leur appartenance à l'islam s'ils doivent s'adresser au peuple nigérien, fusse-t-il en présence des chefs d'Etat occidentaux ou d'autres bailleurs de fonds en présence desquels il faut montrer son statut d'homme d'Etat laïc. C'est pourquoi les « *Fatiha* », les « une minute de silence » et les séances d'animation musicale se succèdent dans les cérémonies d'ouverture ou de clôture de grands événements. Les dirigeants se trouvent alors dans une situation peu confortable car ils craignent, d'une part , le refus du financement des bailleurs s'ils s'affichent comme de grands religieux et, d'autre part, la colère des « vendeurs d'électeurs » que sont les leaders religieux s'ils s'affichent comme des « *laïcard* ». Cette situation de dilemme que vivent les gouvernants se présente comme « un piège sans fin » les exposant à deux méfiances. Il s'agit d'abord de celle de la communauté internationale qui ne tolérera pas qu'un dirigeant d'un Etat démocratique s'attache beaucoup aux valeurs religieuses afin de ne pas donner espoir aux éventuelles nostalgiques d'un régime islamique. La deuxième méfiance est celle des leaders musulmans qui espèrent toujours avoir un président qui tiendra compte des valeurs islamiques dans les textes qui régissent l'Etat nigérien.

Partant de ces éléments, on peut se poser la question de savoir ce qui maintient les dirigeants dans cette situation inconfortable de dilemme. Qu'est ce qui contraint les dirigeants nigériens à faire recours à un système décrié par les leaders d'opinion du pays dont en première loge les leaders musulmans ?

En d'autres termes, pourquoi les sociétés musulmanes contemporaines font elles recours à la laïcité ?

Selon A. Filali-Ansary (2013), c'est le sous-développement qui a contraint les sociétés musulmanes à faire recours à la laïcité. Est-ce que cela est valable pour le cas du Niger ?

On peut répondre, en partie, par l'affirmative en ce que le Niger est un pays pauvre, économiquement dépendant des pays du nord qui défendent tous et par tous les moyens la laïcité. Alors un pays comme le Niger dont le budget annuel est à moitié financé par le nord laïc, un pays dont les élections sont également financées par les mêmes défenseurs de la laïcité, ne pourrait en aucune manière envisager de renoncer à celle-ci.

Mais au-delà de la dépendance économique comme cause de recours à la laïcité pour les sociétés musulmanes, il y a très probablement une question de politique internationale. Il faut alors voir dans la mondialisation politique qui se traduit par l'imposition de la démocratie à

tous, un autre facteur et peut être le plus important qui contraint en douce et progressivement toutes les sociétés musulmanes à s'orienter vers des systèmes démocratiques donc laïcs. Le printemps arabe est un indicateur assez éloquent et assez illustratif de cette marche généralisée et imposée aux sociétés musulmanes vers un processus de laïcisation. On peut résumer ces deux causes probables du recours à la laïcité par les propos d'un conseiller du CCN nigérien rapporté par un interviewé, dans lesquels il a dit :

> « *Nous savons tous qu'en tant que musulmans, la laïcité ne nous convient pas, mais vaut mieux préserver notre hypocrisie collective car si nous renonçons à la laïcité, notre pays aura des problèmes et sera sur la sellette d'alarme, c'est justement l'erreur qu'a commise le Nigéria en adoptant la* ***chariah*** *dans les Etats musulmans du nord, maintenant ils sont dans des problèmes*[78] *et personne ne vient à leur secours, ils sont laissés à eux-mêmes* » (Entretien du 03/05/2013).

Cette conscience d'impuissance traduit la faiblesse des Etats qui se sentent contraints d'adopter un système politique parce qu'ils attendent de l'extérieur des aides financières, matérielles et militaires. C'est pourquoi le Niger, par la voix de ses décideurs politiques, préfère garder la laïcité. Ceci est d'autant plus vrai, car renoncer à la laïcité c'est renoncer à la démocratie, et renoncer à la démocratie c'est déclarer la guerre à ce qu'il est convenu d'appeler la « communauté internationale » qui ne tardera pas à réagir par des sanctions internationales. Ces dernières portent généralement sur la suspension du pays concerné des regroupements sous-régionaux, régionaux et internationaux (CEDEAO, UA, OIF…), mais aussi et surtout sur la suspension de l'aide extérieure de laquelle dépendent les budgets de plusieurs Etats du sud comme le Niger. Ces sanctions internationales portent également sur le refus de participer au financement des élections et la non reconnaissance de leurs résultats.

Au-delà de ces éléments formels, la renonciation à la démocratie peut entraîner le pays dans des crises sociopolitiques (coup d'Etat, soulèvement populaire), des guerres civiles, des rébellions de diverses natures dont les vraies causes échappent généralement au peuple. Mais certains commentateurs et analystes ne tardent pas à les percevoir dans les manipulations de ceux dont les intérêts sont menacés même si la principale variable évoquée est celle de la démocratie. Alors où en est-on au Niger ?

Comment cette démocratie condition sine qua none de la viabilité de la laïcité est- elle comprise et acceptée par un Niger fortement islamisé?

[78] Ces propos résument la position d'un des conseillers du CCN lorsqu'il s'est agi de discuter sur l'article consacrant la laïcité de l'Etat nigérien, lors de l'élaboration de la constitution de la 7ème République. Ils sont la réplique à la position de la présidente d'une des associations islamiques pour qui il ne convient pas d'adopter la laïcité au Niger, un pays à 99% musulmans.

VI.3.2 De l'adoption à une adaptation de fait de la laïcité

Au fur et à mesure de l'évolution de l'histoire sociopolitique du Niger, la laïcité va connaître plusieurs phases non seulement dans la compréhension du concept mais aussi et surtout dans le contour et les limites de son champ d'application, qui, dans ce travail, est réparti en trois phases. Tout d'abord il faut préciser que ces deux (2) termes « adoption » et « adaptation » ne relèvent nullement des écrits officiels (constitutions ou autres textes de lois) mais traduisent tout simplement l'analyse objective de la façon dont la laïcité est vécue au Niger ; il s'agit donc de ce qui est vécu même s'il n'est pas écrit.

Certes, la laïcité est déjà en exercice d'une façon non officielle au Niger depuis la période coloniale : c'est la première phase qu'on appelle ici celle de la « laïcité imposée ». Mais c'est dans sa première Constitution du 12 mars 1959 en tant que pays souverain que le Niger adopta officiellement la laïcité qui stipule à son article 1 que : « *L'Etat du Niger est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. La République du Niger est membre de la Communauté. Elle assure l'égalité de tous les citoyens devant la Loi et respecte toutes les croyances* ».

C'est ainsi que lors du premier régime quasi dictatorial et du second qui était militaire, la laïcité jouissait au plan constitutionnel d'une adoption totale ; telle est la deuxième phase de l'évolution du concept et du champ d'application de la laïcité : c'est l'ère de la laïcité « adoptée ».

La véritable adoption de la laïcité a eu lieu à partir de la deuxième République (1992) qui est intervenue dans un contexte démocratique. Subitement contestée on passe à la troisième phase qui n'est rien d'autre qu'un processus d'adaptation de la laïcité aux réalités nigériennes au plan conceptuel comme il est souligné à plusieurs reprises en évoquant le remplacement du terme « laïcité » par l'expression « non confessionnelle». Cette dernière phase constitue la troisième ; elle est celle de la laïcité « adaptée ». Elle continue de traverser toutes les autres Républiques. Même si le jeu conceptuel s'est stabilisé à partir de la Vème République, les indicateurs de l'adaptation se perpétuent et continuent à moduler les discours et les comportements des hommes politiques et des citoyens ordinaires vis-à-vis de la laïcité. Le schéma en dessous résume ces trois phases.

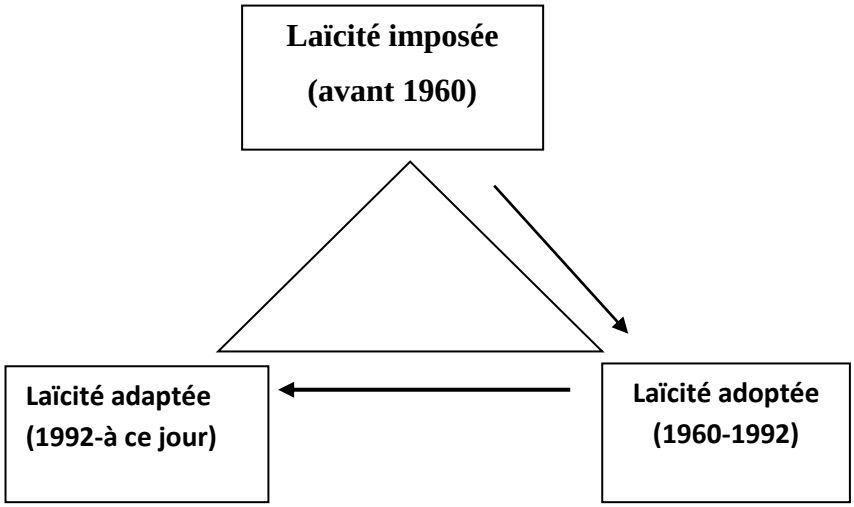


Schéma 2 : Les trois (3) phases de l'évolution de la laïcité au Niger

Pendant la première phase qui va de la période coloniale à 1960, aucune opposition ne pouvait être enregistrée car tout était dans les mains de ceux qui géraient les affaires politiques de l'espace géographique qui abritera plus tard la République du Niger ; il s'agissait du troisième territoire militaire (1903) devenu territoire militaire du Niger (1905), puis colonie du Niger (1922) qui deviendra enfin République du Niger en 1958. A partir de son accession à l'indépendance, le Niger adopta, certes, la laïcité à l'instar d'ailleurs de la plupart des anciennes colonies françaises. Ainsi, de 1960 à 1992, le Niger était dans la phase de la laïcité « adoptée » où les enjeux socioculturels et politiques étaient presque imperceptibles et personne n'osait la défier. Les forces religieuses qui avaient constitué d'importants obstacles à la laïcité en France (1789-1905), n'étaient pas intéressées au débat politique dans le cas du Niger pour deux raisons : i) elles considéraient la politique comme « l'affaire des autres » ; ii) elles étaient encore pour la plupart éloignées des discours politiques à cause de leur non-maîtrise de la langue officielle.

Le régime d'exception intervenu durant cette phase (1974-1987) n'a pas profondément changé le cours de l'évolution en ce qui concerne le caractère laïc de l'Etat nigérien malgré la présence du religieux dans quelques discours du Général Kountché et sa vibrante profession de foi exprimée lors de la création de l'AIN, pour reprendre les termes de Garçon (1998). Il faut tout de même rappeler que cette profession de foi est matérialisée sur une plaque fixée à quelques mètres de la présidence portant la mention « *Notre Dieu est Allah, notre prophète est Mouhammad, notre livre est le saint coran* », écrite en blanc sur fond vert. La population, quant à elle, toujours éloignée des débats politiques, gardait encore la peur du dirigeant qui l'avait longtemps séquestrée et torturée (SAWABA, RDA) et ne s'y intéressait même pas.

Avec la conférence nationale qui a conduit le Niger à la démocratie, les langues ont commencé à se délier, la peur se dissipait comme l'a promis le régime de décrispation du Général Ali Saïbou. C'est à partir de ce moment (1992), que la laïcité fraîchement adoptée va connaître de nouveau ses premières épreuves dont les premiers acteurs sont comme souligné dans la problématique, les leaders religieux musulmans. Les contestations lui viennent de toutes parts : leaders religieux, hommes politiques, sociétés civiles naissantes, citoyens ordinaires désormais libres de leur opinion. L'ensemble de ces voix convergent pour former un bloc de contestation en face des constitutionnalistes puis les dirigeants de la jeune deuxième République de plus en plus contraints à revoir leur position c'est-à-dire revoir la laïcité en tant que concept mais aussi et surtout dans son contenu et ses implications. Dès lors s'ouvre la fenêtre sur l'adaptation qui grandit du jour au lendemain.

Dans cette dernière phase de l'évolution de la laïcité qui est la plus longue et que traverse la population, le Niger est en passe de confondre les modèles. Calquée sur le modèle français au départ, la « laïcité nigérienne » frôle, par instants, tantôt le modèle turc (cf chapitre IV), tantôt le modèle américain dans la gestion des rapports Etat-religion. Autrement dit, à certains égards, le dirigeant nigérien se comporte comme son homologue turc de l'époque « *Kémaliste* » dans sa tentative d'instrumentalisation de la religion pour la seule volonté de séduire, de soudoyer et de maîtriser le peuple qu'il savait être très sensible au discours religieux. Il se comporte de la même façon que le dirigeant américain vis-à-vis du religieux, notamment dans son discours dont l'indicateur le plus patent est l'usage du serment confessionnel lors des investitures et des discours qui se terminent constamment par la formule religieuse « *que Dieu bénisse le Niger* », qui n'est rien d'autre que la paraphrase de « *god bless America* » qui marque la fin des discours politiques aux Etats-Unis. On peut alors dire que les dirigeants nigériens tiennent un double langage à cause de la situation de dilemme évoquée ci-haut.

Toutefois, force est de constater que cette volonté des dirigeants à jouer un double jeu ne fait qu'accroître et complexifier les défis auxquels fait face la laïcité. La phase de la laïcité « adaptée » qui évolue en parallèle avec des contingences politiques internationales, tend-elle vers un renoncement à la laïcité au Niger ?

S'il n'y a pas de réponse immédiate on peut au moins dégager les constats selon lesquels jamais la laïcité n'est aussi menacée dans les pays musulmans que durant cette dernière décennie.

Le Niger en tant que pays musulman n'échappe pas à ces menaces incessantes dans son application de la laïcité même si les textes qui la consacrent n'en souffrent plus. Alors, la laïcité n'a-t-elle pas produit des conséquences inattendues et indésirables au Niger ?

VI.3.3 Effets pervers de l'adaptation

Cette situation d'adaptation créée et entretenue par les forces politiques dirigeantes des différents régimes a favorisé à plus d'un niveau l'instrumentalisation de la religion aussi bien par les hommes politiques que par les leaders religieux. Ces situations ont engendré divers effets pervers au détriment des principes fondamentaux de la laïcité. J. François Dortier (2013, p.112-113), a désigné par « *effets pervers les conséquences non voulues d'une action intentionnelle. Cette notion est donc pertinente pour penser des phénomènes d'ordre très divers : mécanismes économiques, environnementaux, sociaux…* ». Dans cette partie, il s'agit de s'interroger sur des conséquences non voulues par ceux qui, au nom de la laïcité, sont en train d'instrumentaliser la religion à des fins politiques ou individuelles. Pour analyser ces effets pervers au Niger, on a soumis une question à des citoyens nigériens sous forme de sondage d'opinions : A qui profite la laïcité au Niger ?

Cette question qui figure dans l'ensemble des questionnaires et guides d'entretien a recueilli 193 réponses réparties comme suit :

- 62 personnes sondées (32,12%) estiment que la laïcité profite à l'islam et aux musulmans ;
- 131 personnes interrogées pensent par contre que la laïcité profite aux occidentaux, soit 67,88%.

A première vue, on est tenté de dire que la laïcité profite très peu aux religions en général et à l'islam dans le cas précis du Niger. Mais une analyse approfondie laisse croire que c'est tout à fait le contraire, c'est-à-dire que la laïcité profite plutôt aux religions qui ont su, de par le monde, exploiter toutes les occasions que leur offre celle-ci, et très souvent à son détriment. Les mouvements religieux contemporains de type contestataire sont en première ligne dans cette exploitation quelque peu anomique de la laïcité. Accordant la liberté de conscience et de culte, la laïcité n'a fait que profiter aux groupes et individus qui ont nourri des intentions de création ou de promotion de toutes sortes d'institutions religieuses des plus paisibles aux plus violentes, des plus populaires aux plus sectaires que les hommes politiques cherchent toujours à récupérer. Devenus de plus en plus conscients de leur importance et de leur poids dans le jeu politique, les leaders religieux y compris ceux des mouvements sectaires

cherchent – et parviennent des fois - à imposer des comportements et des discours aux hommes politiques ; certains de ces leaders vont jusqu'au chantage.

Au plan religieux, contre toute attente, la laïcité qui est censée garantir le libre exercice cultuel pour chacun dans le respect de l'autre, a conduit certains mouvements religieux à s'affirmer en s'en prenant aux autres dans les discours et les actes. Les nouveaux mouvements religieux qui se veulent orthodoxes pour certains (mouvements *Izala, kaala-kaato, chi'a*), fédérateurs pour d'autres n'ont cessé de porter atteinte au vieux mouvement « *soufi* » qui officie au Niger depuis plusieurs siècles. Par ailleurs, ces mouvements ou groupes qui s'en réclament portent, par instants, atteinte à l'intégrité des autres confessions religieuses comme le christianisme.

Très peu fréquentes jusqu'à une date récente, ces atteintes à la liberté religieuse des chrétiens prennent de plus en plus de l'ampleur à telle enseigne que les leaders chrétiens sont sortis en mai 2014 pour alerter l'Etat nigérien par rapport à ces nouvelles inquiétudes. Les leaders musulmans conscients de cette montée, certes, lente mais inquiétante, de ces violences interconfessionnelles notamment à Zinder et Maradi ont, à leur tour, corroboré le message d'alerte des chrétiens, en octobre 2014. Il suffit de rappeler les événements récents suite à la participation du président de la République à « la marche de la République » à Paris le 11 janvier 2015. Provoqués par les « caricatures blasphématoires » à l'encontre du Prophète de l'islam par le journal satirique français « *Charlie Hebdo* », les événements survenus à Zinder et à Niamey, respectivement les 16 et 17 janvier 2015, se sont soldés par d'énormes dégâts causés à la communauté chrétienne. On a ainsi enregistré 45[79] Eglises brulées ou saccagées à Niamey, plus de trois églises et une école mission brulées à Zinder et une Eglise endommagée à Maradi.

Certes, ces actes ne sont pas directement imputables aux principes de la laïcité mais sont la conséquence d'une forme de pathologie religieuse au sein d'une communauté musulmane fortement jeune et manipulable par des forces de diverses natures dont les plus indexées sont les forces politiques. Mais c'est surtout l'instrumentalisation de la religion facilitée par l'ignorance du grand nombre de la communauté musulmane de leur propre religion qui est à la base de ces violences. C'est du moins ce qu'on peut comprendre à travers le message des leaders religieux musulmans convoqués à la primature pour la circonstance le 17 janvier 2015. C'est aussi le sens des propos tirés du message à la nation prononcé par le président de la République au lendemain de ces événements quand il disait :

[79] Extrait du bilan présenté par la DGPN sur les antennes de la télévision nationale le 21 janvier 2015.

« *Ceux qui se sont attaqués aux chrétiens et à leurs biens n'ont rien compris de l'islam* ».

Quelle que soit l'origine attribuée par les uns et les autres aux violences interconfessionnelles, elles traduisent des effets indésirables nuisant à certains principes de la laïcité tels que : la liberté de conscience et de culte que l'Etat est censé garantir. Ces effets indésirables traduisent également une double ignorance dont celle de la religion musulmane d'une part, et celle de la laïcité d'autre part, aussi bien de la part des citoyens que des dirigeants, comme le traduisent ces propos de Tareq Oubrou, imam de France, qui dit souvent :

« *Le choc des ignorances nous guette plus que le choc des civilisations* ».

Au plan politique, la volonté de l'homme politique de manipuler les forces religieuses a inversement tourné en faveur de ces mêmes forces qui deviennent de plus en plus incontournables dans le jeu politique. C'est elles désormais qui, on pourrait le dire, manipulent les hommes politiques à leur guise et les entraînent dans des écueils qui obstruent l'application effective de la laïcité. Cette instrumentalisation amenuise non seulement la distance qui sépare le religieux du politique mais provoque indirectement et en douce des conflits intra et interconfessionnels. On peut se servir de trois faits pour illustrer des situations d'instrumentalisation ayant produit des effets pervers.

Le premier est l'envoi de jeunes officiers de divers corps militaires et paramilitaires au Soudan par le Président de la 4ème République en l'occurrence Ibrahim Baré Mai Nassara qui est un exemple assez éloquent. Ces jeunes militaires, fils et petits-fils, amis et connaissances des grands leaders religieux musulmans sont envoyés dans les Universités islamiques du Soudan pour être formés afin d'officier comme imams (celui qui dirige toutes les prières) dans les casernes du Niger sous prétexte d'avoir au sein des corps des érudits musulmans. A ce niveau, point besoin de rappeler l'influence grandiose que les leaders religieux ont eu sur le régime de Baré.

Le second c'est la nomination d'un leader musulman comme ministre des affaires religieuses et de l'action humanitaire durant la Vème et la VIème Républiques qui va susciter une sorte de « jalousie » chez la communauté chrétienne qui a exigé la nomination d'un chrétien au poste du secrétaire général dudit ministère en 2009. Cette demande qui rime avec une discrimination positive en faveur d'une religion minoritaire du point de vu démographique est certes formulée au nom du respect de l'égalité des religions devant l'Etat laïc, mais elle soulève deux (2) interrogations majeures : les autres confessions religieuses encore plus minoritaires mais reconnues quand même (bahaïsme, les croyances locales) ont-

elles aussi le droit de demander un poste quelconque dans ce ministère au nom de la même égalité vis-à-vis des religions quel que soit leur poids démographique?

Les postes ministériels et sous-jacents peuvent-ils être attribués en fonction de l'appartenance religieuse?

Dans tous les cas ce ministère est créé pour gérer l'arène religieuse d'une part, et, avoir un contrôle sur la circulation des fonds mobilisés çà et là au nom des actions humanitaires, d'autre part. Autrement dit, il s'agissait de contrôler l'origine, la trajectoire et la destination des fonds en provenance des pays arabes, dans la prévention du financement du terrorisme et autres formes de blanchiment d'argent. Mais, il a été très vite récupéré par le politique et instrumentalisé par le religieux, notamment par les musulmans illettrés qui l'assimilent à un ministère des affaires islamiques devenu enfin un espace de concurrence interconfessionnelle.

Le troisième concerne la promesse du premier Président de la 7ème République, Monsieur Issoufou Mahamadou de régner comme le « *khalife* » Oumar. Le président a l'habitude de dire qu'il voudrait gouverner le peuple nigérien selon le modèle du 2ème « *khalife* » de l'islam en l'occurrence Oumar Ibn Khattab[80]. Mais pourquoi ce choix du deuxième « *Khalife* » parmi tant d'autres ?

Avant de répondre à cette question, on peut succinctement rappeler que cette personnalité de l'islam affectueusement appelée « l'inspiré de Dieu » et « le marqueur de la différence » par le prophète, était l'homme le plus craint des ennemis de l'islam. Après la mort du premier « *khalife* », il prit les rênes du pouvoir et dirigea la « *ummah* » islamique pendant plus d'une douzaine d'années marquées de justice, de prospérité et de réussite dans la conquête des grandes villes romaines et persanes. Il était réputé pour sa gestion rigoureuse et impartiale du trésor public, pour ses patrouilles nocturnes afin d'apprendre ce que dit la population de son règne. Pendant qu'il ne se plie devant aucun roi à cause de sa puissance matérielle, militaire ou économique quand il a raison, Oumar s'agenouille devant les plus petits enfants, les femmes et les esclaves de sa cité pour leur demander pardon quand il a tort.

En effet, c'est peut-être pour agir comme Oumar, copier ses hautes vertus, faire régner la justice et l'impartialité au Niger que le président de la République déclare vouloir régner comme Oumar. Autrement dit, le président voudrait promettre un règne de justice, d'équité et

[80] Lors d'une rupture collective du jeune pendant le ramadan 2012, le Président de la République a pris la parole devant plus de 200 leaders religieux invités au palais présidentiel, pour promettre de gouverner le peuple nigérien selon le modèle de Oumar Ibn Khattab. Il a demandé par la même occasion l'aide de ces oulémas à travers leurs prières et les a exhortés à prêcher contre la corruption (Entretien du 15/08/14 avec un imam ayant participé à la dite rupture organisée par le Président).

de rigueur. Il serait alors un président impartial qui reconnaît ses défauts et la grandeur de sa responsabilité devant le peuple qui l'a élu.

Aussi politiquement correct que cela puisse paraître, la teneur religieuse de ses discours le place à contre-courant des principes fondamentaux de la laïcité. Pourquoi n'a-t-il pas promis de régner comme l'Indouiste Mahatma Gandi, le chrétien Nelson Mandela ou encore le Chinois Mao qui avaient pourtant toutes les vertus sociales et politiques qu'il chercherait dans la personne de Oumar ?

La seule chose qu'il ne trouvera pas chez ces trois dirigeants, justes, impartiaux et rigoureux, c'est la foi musulmane. Si donc c'est les vertus qui l'attirent et non la foi, chacun de ces trois pourrait lui servir de modèle.

Ces effets pervers auxquels on fait face tirent, en résumé, leur origine aussi bien au niveau des hommes politiques, des juristes, qu'au niveau de la population. Dans des pays comme le Niger, il y a en dehors du flou artistique ou du vide juridique qui caractérisent les textes, des comportements qui favorisent de la part des protecteurs de la loi (les dirigeants, la justice, les FDS) et des communautés (citoyens ordinaires), tous les usages abusifs et erronés de la religion portant du coup atteinte à la laïcité. Au niveau des protecteurs de la loi, la corruption, la recherche du gain facile, l'impunité surtout quand il s'agit des parents, des amis, des connaissances et des clients politiques, sont des comportements qui accentuent l'anomie, donc un dysfonctionnement général des instances de régulation sociales, ouvrant la porte à tous les excès. Les hommes politiques qui sont également des potentiels protecteurs de la loi se laissent aller dans ces travers à cause de la quête effrénée de l'électorat qu'ils veulent conserver y compris au prix des lois fondamentales.

Au niveau de la population, il s'ajoute à la corruption et à la recherche du gain facile, l'ignorance des textes religieux et l'analphabétisme. Au-delà de tous ces éléments, on ne peut ignorer dans le cas du Niger, les conditions socioéconomiques caractérisées par la pauvreté, le désœuvrement, l'insécurité alimentaire qui rendent les populations accueillantes et dociles à tout celui qui leur miroite un minimum vital à l'instant à travers des actions humanitaires, et un lendemain meilleur quels que soient sa moralité et ses objectifs.

CONCLUSION

Au Niger, les contestations récurrentes et inquiétantes, la remise en cause des principes de la laïcité à travers divers voies et moyens comme l'interférence du religieux dans le politique et vice versa, la détérioration lente mais progressive de la coexistence religieuse pacifique, sont les constats ayant motivé le jeune chercheur qu'on est à s'intéresser à cette problématique. Deux grands axes ont servi de fil conducteur dans la recherche documentaire et le travail de terrain : ce sont l'analyse de l'arène religieuse et celle des rapports entre Etat et Religion en général, et, entre Etat et Islam en particulier. Il faut d'ores et déjà noter que les échantillons dans leur ensemble ont une perception plus ou moins globale de la laïcité, toute chose qui tranche avec les idées reçues et les situations rencontrées dans certains pays musulmans (évoqués dans la revue de littérature) selon lesquels l'opposition à la laïcité serait due à son ignorance par les communautés.

A partir de la question de recherche axée sur les causes de l'opposition de certains musulmans à la laïcité au Niger, il s'est agi d'analyser les principaux enjeux liés à la laïcité qui peuvent expliquer le flot de controverses qualifié par des chercheurs de « *malentendus tenaces* ». L'analyse des principaux obstacles ou défis auxquels fait face la laïcité au Niger est également une préoccupation majeure de ce travail.

Certes, il est fait légèrement usage d'une analyse quantitative, mais c'est l'analyse qualitative qui est largement utilisée afin de vérifier les réponses provisoires et théoriques (les hypothèses) qui sont proposées pour étayer la question de recherche.

Trois variables indépendantes sont soumises à l'épreuve du terrain. Il s'agit respectivement de la séparation de l'Etat et de la religion perçue comme dérangeante à la gestion islamique de l'Etat, de la considération de la laïcité comme facteur de restriction des libertés religieuses et la participation au débat comme espace de conquête de positionnement pour des leaders musulmans s'estimant exclus par un système.

Toute analyse faite, les hypothèses notamment la première et la deuxième sont confirmées. Quant à la troisième elle a été, certes, frôlée à plusieurs reprises mais elle n'a pas atteint un niveau de confirmation exhaustif comme les deux premières. Ainsi plusieurs personnes interviewées parmi les leaders religieux ont indexé la séparation de l'Etat et de la religion comme contraire aux principes de l'islam et niant la souveraineté divine. Quant à la laïcité comme facteur de restriction des libertés religieuses, elle est largement invoquée pour justifier l'opposition selon les résultats de cette thèse.

Mais, contre toute attente une variable qui n'est pas au départ prise en compte est largement invoquée par les personnes interrogées pour justifier cette opposition à la laïcité. Il s'agit du poids démographique des musulmans dans le pays. Ainsi, c'est ce nombre majoritaire des musulmans dans le pays qui est invoqué pour montrer le caractère « insensé » de l'instauration de la laïcité au Niger. C'est cette même variable qui fait nourrir chez les communautés et certains leaders religieux, le rêve de l'instauration d'un régime islamique comme il est constaté à travers divers propos d'interviewés analysés dans cette recherche.

En somme, ce travail a permis d'aboutir à un certain nombre de résultats qui entrent dans l'écriture d'une ligne de plus dans la large contribution de la socio-anthropologie à la recherche sur la laïcité au sein des sociétés fortement islamisées. Avant de dresser la synthèse des résultats, il faut tout de suite noter que cette recherche a permis d'entrevoir la contribution grandiose que peut apporter la socio-anthropologie dans la compréhension des institutions et phénomènes sociaux, mêmes les plus insoupçonnés comme la laïcité dans ses acceptions, ses principes et son fonctionnement. La variation des conceptions et perceptions de ces éléments de la laïcité en fonction des milieux socioculturels, des régimes politiques et des intérêts des hommes est également saisie à travers cette recherche qui a d'ailleurs, analysé un problème , sensible, complexe et réel dans le monde musulman depuis 1924 en Turquie et au Niger depuis 1960.

On peut répartir la synthèse des résultats en deux groupes à savoir ceux issus de l'analyse de l'arène religieuse et ceux des rapports examinés entre l'islam et l'Etat (rapport entre leaders musulmans et hommes politiques).

Les résultats issus de l'analyse de l'arène religieuse

- l'arène religieuse du Niger est composée de l'islam avec divers courants et confréries dont les plus dominants et les plus actifs sont la *« tidjaniyya »* et le « mouvement *izala* », du christianisme avec également divers courants dont le catholicisme est en tête, suivi des églises évangéliques. A ces deux religions s'ajoutent le bahaïsme, et le ‘‘*magouzanci’’ (traduit à tort ou à raison par animisme).* Les fidèles de ces congrégations religieuses vivent sur la terre nigérienne dans une coexistence pacifique de temps en temps écornée par des conflits. Certes, les conflits religieux sont dans leur majorité latents et s'observent surtout entre musulmans de divers courants et plus généralement entre l'islam soufi que pratique la majorité des musulmans nigériens et le mouvement *Izala* plus actif et plus offensif revendiquant un islam débarrassé de

toutes les coutumes et traditions locales. Mais, quelques conflits ouverts sont aussi observés dans diverses localités.

- le Niger a été longtemps au contact de l'islam à telle enseigne que les populations ont profondément épousé les coutumes et traditions arabo-musulmanes qu'elles considèrent désormais comme les leurs. Ce fait est visible tant dans les comportements de tous les jours que dans les discours (habitudes langagières) et les cérémonies festives et rituelles comme le mariage, le baptême et les funérailles. La minorité non-musulmane est du coup soumise au diktat de cette conscience collective dominante.
- on observe ces derniers temps un développement lent mais inquiétant des comportements antioccidentaux qui se traduisent et se convertissent en des comportements antichrétiens dont l'origine peut se trouver dans les contingences internationales caractérisées par une situation conflictuelle qui met face à face monde musulman et monde occidental judéo-chrétien. Ces agissements contre les chrétiens au Niger sont donc le reflet de l'actualité internationale en matière de géopolitique et de choc des civilisations, ou tout simplement des imitations aveugles guidées par un esprit dit de solidarité entre les musulmans du monde entier.
- la prolifération des associations islamiques animées par des leader de tous les courants dont le contrôle échappe à l'Etat à cause de leur nombre, de l'offensive médiatique et de l'étroitesse des rapports que les hommes politiques entretiennent ouvertement ou non, avec les principaux dignitaires de ces associations, est accompagnée de nouveaux éléments pathologiques affectant la symbiose qui a longtemps caractérisé l'arène religieuse. Ces éléments pathologiques se résument à la montée d'un intégrisme de plus en plus affiché, jadis inconnu, qui menace l'islam traditionnel et inquiète à plus d'un titre les non musulmans et, au-delà, les autorités politiques. Ce déficit de contrôle s'ajoute à la disparition progressive de la censure médiatique et ouvre la voie à l'enseignement et à la diffusion de tous genres de messages et idéologies à une population qui le considère comme la dénonciation de régimes politiques, les ayant laissés à la merci de l'insécurité alimentaire et de la pauvreté.
- conscientes des menaces qui pèsent sur la coexistence pacifique des différentes religions au Niger, diverses institutions et structures s'engagent progressivement dans la recherche des voies et moyens pour la prévention et la gestion des conflits religieux ou apparus comme tels. Ce sont globalement l'Etat, les associations religieuses (musulmanes et chrétiennes) et la société civile nationale et internationale à travers des communications, des dialogues interconfessionnels et des actions de développement.

- les courants islamistes composés essentiellement du mouvement *Izala*, de la secte *kaala-kato*, de certains chiites, sont ceux qui ont une tendance générale à s'opposer à tout mariage entre islam et laïcité. Mais cela ne permet pas de dire qu'ils sont les seuls à s'y opposer dans la mesure où on trouve également des leaders soufis qui s'y opposent et qui exigent même un Niger soumis à la loi islamique. A l'inverse, certains leaders de ces courants islamistes ne voient pas en la laïcité un système qui compromet une bonne application de l'islam. Ces situations nous amènent donc à dire que l'opposition à la laïcité n'est pas forcément et de tout temps liée au courant de pensée ou à la confrérie.

Les résultats issus de l'analyse des rapports Etat-Religion

- les rapports entre les leaders religieux et les hommes politiques jadis distants, deviennent de plus en plus étroits, facilitant un rapprochement sans précédent entre les deux bords surtout après la conférence nationale, chacun cherchant à tirer le maximum de profits de ce rapprochement. Cela engendre diverses situations compromettantes pour la laïcité au Niger.
- les hommes politiques qui cherchent à satisfaire simultanément un électorat très regardant sur l'intérêt que l'homme politique accorde à l'islam et une communauté internationale davantage exigeante sur le respect par les pays, des valeurs démocratiques en général et de la laïcité en particulier, se trouvent face à un dilemme à cause de la divergence voire de l'antagonisme des intérêts de ces deux parties. Ils se sentent contraints de tenir un double discours en exprimant vivement leur appartenance à l'islam s'ils sont en face de la population et surtout s'ils s'expriment en langues nationales, et montrant leur respect de la laïcité s'ils sont en face des occidentaux (chefs d'Etat, diplomates). Cette place prépondérante de la variable religieuse dans la conquête et la conservation du pouvoir n'a pas échappé à des chercheurs comme L. GARCON (1998, p.39) qui l'a exprimée dans un style plus ou moins catégorique en écrivant qu'*« Il serait faux de croire que la religion n'est pas un argument électoral au Niger. Chaque gouvernement a soigneusement cherché à contrôler, et tenté de s'associer les mouvements religieux au Niger».*
- la prédominance du divin dans le discours politique et la politisation du discours divin (serment confessionnel, prière collective nationale) constituent une situation ambigüe qui ne génèrent que des écueils voire des entraves majeures à tout épanouissement de la laïcité au Niger. Cette situation ambigüe qu'entretiennent les hommes politiques

qu'ils ont d'ailleurs l'habitude de qualifier d' « hypocrisie collective », a encore de beaux jours devant elle au détriment d'une laïcité menacée de toutes parts, du dedans comme du dehors.

- une tentative d'instrumentalisation de la religion par l'homme politique est en train de tourner en sa défaveur, car conduisant les leaders religieux à prendre conscience de leur importance et de leur capacité à moduler la conduite des affaires publiques. Ils sont de ce fait renforcés dans leur rêve de ''caresser'' la *chariah*, et profitent pour accentuer leur exigence vis-à-vis des hommes politiques allant parfois jusqu'au chantage.
- l'évolution de la laïcité au Niger de 1960 à 2015 se caractérise par un affaiblissement progressif et une tendance à la réduire à une simple ''laïcité de papier'' comme les principes pratiques sont de plus en plus menacés ; ces menaces viennent de trois origines différentes à savoir :
    - la population avec en tête les leaders religieux, qui rêvent sans relâche d'un Etat islamique ;
    - les hommes politiques qui créent et/ou entretiennent ces situations de menace contre la laïcité en se mettant dans une position de complices à travers leur discours ;
    - la situation sociopolitique internationale, notamment celle des pays voisins caractérisée par une remise en cause permanente de la laïcité et un appel incessant à la *chariah*, qui ne manque pas de répercussions conscientes ou inconscientes sur les populations nigériennes.

Cette analyse de la problématique à la lumière du contexte nigérien est une modeste contribution à l'analyse socio-anthropologique de la laïcité. Elle va tout de même éclairer davantage l'opinion nationale et internationale sur un certain nombre de faits qui sont à la limite des idées reçues. C'est ainsi que l'idée selon laquelle ceux qui s'opposent à la laïcité l'ignorent et n'ont rien compris par rapport à ses avantages, est à abandonner quand on a compris à travers cette thèse que ce ne sont pas les analphabètes qui s'y opposent mais ce sont plutôt ceux qui savent lire et écrire, qui occupent souvent de hautes fonctions de l'Etat ou du secteur privé qui en sont les acteurs. L'essentiel des animateurs des débats autour de la laïcité au Niger est composé d'intellectuels, de juristes, d'hommes politiques et de leaders musulmans ayant une connaissance plus ou moins poussée de la laïcité même s'il faut noter la

présence de quelques-uns qui en ont une compréhension partielle qui sont les plus enclins à développer des vues partiales et excentrées et cela dans tous les groupes.

On peut à partir de là, dire que les causes de l'opposition sont beaucoup plus structurelles que conjoncturelles. Autrement dit, il faut plutôt les entrevoir dans les sources d'inspiration de l'islam (coran, « *hadith* ») que dans la défense d'intérêts individuels des musulmans, même s'ils y sont pour quelque chose.

Le caractère maniable voire manipulable du concept et de son contenu, au lieu de favoriser la laïcité ne fait qu'aller dans le sens de sa destruction progressive notamment dans les pays musulmans ex-colonisés de la France comme le Niger. Car, il s'y développe à l'instar de la France une compréhension de plus en plus restrictive donnant l'impression que la laïcité est foncièrement contre la religion. La réaction de la population contre une telle compréhension se traduit par un rejet progressif de la laïcité qui jouit pourtant d'une assise constitutionnelle dans tous ces pays. Ces réactions sont de temps en temps disproportionnées, allant de la simple condamnation à l'usage de la violence.

La laïcité a encore devant elle des jours plus compliqués dans les pays musulmans, au regard du vent de radicalisation qui s'y intensifie et gagne même les couches les plus insoupçonnées et les plus à même de modifier le cours de l'histoire d'une société comme les intellectuels, la junte féminine et la jeunesse. La situation se complique davantage avec la différence d'appréciation et de gestion de ce problème de radicalisation par les différentes autorités politiques. Pendant que certaines prônent l'action militaire, d'autres font appel à la voie diplomatique et quelquefois politique (partage du pouvoir) pour éradiquer cette radicalisation.

Même si cette thèse n'a pas consacré un point spécifique aux propositions de solution aux défis de la laïcité, il apparait ça et là des pistes de solutions aux problèmes liés aux défis tels que la remise en cause des valeurs républicaines, l'intolérance religieuse, la radicalisation etc. La prudence scientifique exige, que malgré les similitudes entre les différents pays musulmans en termes d'enjeux et de défis, un traitement au cas par cas. Toute solution imaginée et élaborée de manière unilatérale par un Etat, ou un groupe d'Etats ou même une organisation non gouvernementale fusse-t-elle internationale, serait inefficace si jamais on cherche à l'appliquer à la lettre dans l'ensemble des pays musulmans. Cette inefficacité d'une solution unilatérale réside dans les irrésistibles particularismes locaux auxquels aucun universalisme ne peut tordre le cou.

Il est vrai que la sensibilité du sujet et son penchant qualitatif nous ont amenés à adopter la méthodologie qui a conduit à ces résultats. Mais, elle n'a pas épargné le travail de certaines limites. Sa relative faiblesse en données statistiques et en analyse quantitative n'a pas permis d'avoir des informations assez précises et chiffrées qui pourront, davantage, ressortir la qualité scientifique des résultats obtenus. Dans le même ordre d'idée, la forte teneur du travail en analyse de contenus a réduit plus ou moins l'exactitude des contours et limites de chaque hypothèse dans sa confirmation ou non par le terrain.

Aux termes de cette analyse ayant porté sur les enjeux et les défis de la laïcité au Niger, il serait très peu judicieux de penser qu'elle a fait le tour de la question. Car comme l'a écrit C. Fantin (2005, p.257) : «…curieusement si l'histoire des religions s'est développée depuis le XIXe siècle, celle de la laïcité reste encore assez largement à écrire ».

En terme de perspective, on peut retenir qu'il serait imprudent pour l'ensemble des pays musulmans de vouloir adopter la laïcité telle que vécue dans les pays d'obédience chrétienne en général et en France en particulier. La raison est que la laïcité est apparut dans un contexte familier au discours biblique et longtemps resté loin du discours coranique. Ces deux discours bien qu'ayant des points de convergence présentent plusieurs points de divergence qui ont des répercutions sur la conduite des fidèles des différentes confessions dans divers aspects de la vie humaine. La prudence politique ou la Réal politique impose de notre point de vue au différents pays musulmans d'adapter la laïcité au socle socioculturel et à la conscience collective dominante pour éviter des contestations récurrentes.

En d'autres termes, si on ne peut pas se passer de la laïcité dans les pays musulmans, il faut nécessairement la concevoir et l'appliquer au cas par cas.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. **ABARCHI, D., (2005) :** *Le serment confessionnel des Magistrats, in Bulletin du Barreau* de Niamey, N.I.N, octobre 2005.
2. **ABDELRAZIQ, A., (1994)** : *L'Islam et les fondements du Pouvoir,* éd. La Découverte, Paris.
3. **ABDOULAYE, A., (2012) :** *Islam et pouvoir politique au Niger : l'évolution des rapports conflictuels entre l'État et les leaders religieux,* Mémoire de maîtrise en sociologie, UAM, Niamey.
4. **ADAM, I., (1978) :** *Al Islam fi Nigeria Wa cheikh Ousmane ben Fodio Alfoulati (tome 3),* Dar El Fikr, Beyrouth.
5. **AHIABENU II, K. et GUEDEGBE, G., (2011) :** *La couverture des élections au Niger,* Institut International de Journalisme des TIC (International Institute For ICT Journalism), Penplusbytes, Accra.
6. **AKTOUF, O., (1995) :** *Méthodologie des Sciences Sociales et approche qualitative des organisations,* Presses Universitaires du Québec.
7. **ALICHINA, M., (2005) :** *Le serment confessionnel au Niger,* Mémoire de Maîtrise en Droit public, U.A.M, Niamey.
8. **ALILI, R., (2000) :** *Qu'est-ce que l'islam ?,* éd. La Découverte, Paris.
9. **ALLADAYE, J., (2009) :** *Dieu dans le Discours Politique au Benin du Renouveau Démocratique,* Module à l'intention des étudiants en séminaire Tronc commun DEA/FLASH, Département d'Histoire et d'Archéologie, UAC, Cotonou.
10. **AL-MOUBARAK, M., (2001) :** *Pouvoir et Etat en Islam,* éd. Dar El Fikr, Beyrouth.
11. **AL-MOUBARAKFAWRI, A., (1999) :** *Le Nectar Cacheté (Biographie du prophète),* éd. Darussalam, Riyad.
12. **AMOUZOU, K. A., (2001) :** *Les méthodes de recherche en sciences sociales,* Département de Sociologie, Université de Lomé.
13. **AROUA, A., (1993)** : Islam et Contraception, éd. Presses de l'office des publications universitaires, Alger.
14. **ASSAD, M., (2004) :** *Les principes de l'Etat et du gouvernement en Islam*, Ed. Al Buruni, Beyrouth.
15. **BACHARD, I., (2000) :** *La dictature de la laïcité sur la religion,* INN, Niamey.
16. **BEAUD, M., (1985) :** L'art de la thèse, éd. La découverte, Paris.

17. **BEN, CHEIK G., (2005) :** *La laïcité au regard du Coran*, éd. Presses de la Renaissance, Paris.
18. **BOUBAKEUR, C. H. (1985) :** *Traité moderne de Théologie Islamique*, éd. Maisonneuve et Larousse, Paris.
19. **BOUDON, R. (1983) :** *La logique du social*, éd. Hachette, Paris.
20. **BOUDON, R. (1997) :** *Le "paradoxe du vote" et la théorie de la rationalité,* in Revue française de sociologie, vol. 38, pp. 217-227.
21. **BOUDON, R. et BOURRICAUD, F. (1982) :** *Dictionnaire Critique de la Sociologie*, éd. Presses Universitaires de France, Paris.
22. **BOURDIEU, P. et DARBEL, A. (1968) :** *L'amour de l'art,* Revue française de sociologie, Volume 9 Numéro 3 pp. 413-417
23. **CARTATEGUY, (Mgr) M., (2003) :** *Le temps des labours ; Les origines de l'église catholique au Niger,* Mission Catholique de Niamey.
24. **CHARNAY, J. P., (1994) :** *Sociologie religieuse de l'Islam*, Ed. Hachette, Paris.
25. **CHEBEL, M., (1995) :** *Dictionnaire des Symboles musulmans,* éd. Albin Michel, Paris.
26. **CHEVALIER, J., (1972), (sous la dir) :** Les religions, Centre d'Eudes et de Promotion de la Lecture, Paris.
27. **CIMEF : (2001) :** *Les musulmans francophones : réflexion sur la compréhension, la terminologie, le discours*, éd. Tawhid, Lyon.
28. **CIPRIANI, R., (2004) :** *Manuel de Sociologie de la religion*, éd. L'Harmattan, Paris, 2004.
29. **COUET, A., et ALCAUD, D., (2004) :** *Dictionnaire de l'essentiel en Sociologie,* éd. Liris peromas, Paris.
30. **COULON, C., (1981) :** *Le marabout et le prince : Islam et Pouvoir au Sénégal* – Série Afrique Noire, éd. A. APEDONE n° 11 – CEAN.
31. **COULON, C., (1983) :** *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire*, éd. Karthala, Paris.
32. **DE VILLEPIN, D., (2003) :** *Un autre monde*, éd. Corelet, Paris.
33. **DEPELTEAU, F.,** ***(2010) :*** *Démarche d'une Recherche en Sciences Humaines, de la question de départ à la communication des résultats,* éd. De Boeck, Bruxelles.
34. **DIAMOND, L., PLATTNER, M. F., COSTOPOULOS, P. J. (2008) :** *Les Religions du monde et la démocratie*, éd. Nouveaux Horizons, Paris.
35. **DJIBO, H., (2007) :** *Islam au Soudan central : Histoire de l'Islam au Niger du VIIe au XIXe siècle*, éd. L'Harmattan, Paris.

36. **DUCOMTE, J. M., (2005) :** *La Laïcité*, éd. Les Essentiels Milan, Toulouse.
37. **DURKHEIM, E., (1979) :** *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, éd. PUF (6e édition), Paris.
38. **DURKHEIM, E., (1894) :** *Les règles de la méthode sociologique*, édition électronique tirée à partir de l'édition de PUF, Paris.
39. ***Eglise et Etat : Cent ans de séparation en France,*** in Réveillez-vous, numéro du 22 décembre 2005, pp 16-18.
40. **EL-BACK, A., (2013) :** *Les fondements de la démocratie en Afrique Subsaharienne*, Etudes Nigériennes n° 071/ IRSH, Niamey.
41. **EL-BACK, A., (2014) :** *Les difficultés de l'expérience démocratique en Afrique Noire*, Etudes Nigériennes n° 072/ IRSH, Niamey.
42. **EMILIO, W., (1970) :** Dictionnaire de Sociologie, Librairie Marcel Rivière et Cie, Paris.
43. **FANTIN, C., (1995) :** *Encyclopædia Universalis*, Nouvelle Edition, Paris.
44. **FILALI-ANSARY, A., (2002) :** *L'Islam est-il hostile à la laïcité ?*, Simbad/Actes Sud, ARS-, Paris.
45. **FILALI-ANSARY, A., (2013) :** *Islam et Laïcité : A propos de malentendus tenaces*, éd. Najah El Jadida, Casablanca.
46. **FOULQUIE, P., (1979) :** *Vocabulaire des sciences sociales*, éd. PUF, Paris.
47. **FRANCOIS DORTIER, J. (2013) :** *Le dictionnaire des Sciences Sociales*, éd. Sciences Humaines, Paris.
48. **FRAZER J., G., (1984) :** *Le rameau d'or*, éd. française par Nicole BELMONT et Michel IZARD, Robert LAFFONT, coll. « Bouquins», Paris.
49. **Front des Organisations Islamiques (1991),** Déclaration du F.O.I à l'intention de la Conférence nationale souveraine, archives nationales du Niger, Niamey.
50. **FSEJ : (2005) :** *Actes du Colloque : Islam, Droits de l'Homme et Démocratie au Niger*, du 16 au 19 Janvier 2005, éd. INN Niamey.
51. **GARCON, L., (1998) :** *Etude de l'Evolution des Pratiques de l'Islam au Niger*, Bureau de l'Ambassade du Canada au Niger, Niamey.
52. **GRAWITZ, M., (2001) :** *Les Méthodes de recherche en Sciences Sociales*, éd. Dalloz, Paris.
53. **GRAWITZ, M., (2004) :** *Lexique des Sciences Sociales*, éd. Dalloz, Paris.
54. **GUITTON, J., (1981) :** *Crises dans l'Eglise. Le Christ écartelé,* éd. Perrin, Paris.

55. **HAMIDOULLAH, M. (1988) :** *Problèmes constitutionnels aux premiers temps de l'Islam*, éd. Dar Al Azhar, Paris.
56. **HAMIT, A., (1984) :** *Les rapports des chefs religieux locaux avec le régime militaire au Niger : un problème de légitimation du pouvoir militaire*, Mémoire de Maîtrise Sociologie, Bordeaux.
57. **HAMPATE BA, A., (1993) :** *Jésus vu par un musulman* (texte d'une conférence donnée à Niamey en 1975), Nouvelles Editions Ivoiriennes (NEI), Abidjan.
58. **HART A., M., (1992) :** *Les 100 : Classement des personnes les plus influentes de l'histoire*, éd., Hart Publishing Company, Montréal.
59. **HASSANE, M., (1995) :** *La transmission du savoir religieux en Afrique subsaharienne. Exemple du commentaire coranique à Saayi*, Thèse de doctorat 3ème cycle, Université Paris IV.
60. **HASSANE, M., (2006)**, *Etude sur les pratiques de l'Islam au Niger*, DANIDA, rapport provisoire, Avril.
61. **HOUNSOU, E., (2006) :** *Investiture du président Yayi Boni…,* in Quotidien Nokoué, N° 0671, Cotonou, 07 avril.
62. **HUNTINGTON S., P., (1997) :** *Le choc des civilisations*, éd. Odile Jacob, Paris.
63. **ICARD, P., (2006) :** *Le principe de la laïcité : la recherche de la conciliation*, in Actes du colloque : « l'Etat moderne et l'islam », pp 21-22, éd. Buco-Edit, Niamey.
64. **ISESCO, (1984) :** *L'Islam aujourd'hui*, in République du Niger, n° 2.
65. **JACQUEMAIN, M., (2008) :** *Epistémologie de la Sociologie. Paradigmes pour le XXIe siècle,* éd. De Boeck, Col. « Ouvertures Sociologiques », Bruxelles.
66. **KILANI, M. (1998) :** *Islam et changement social*, éd. Payot, Paris.
67. **KILANI, M., (2001) :** *Equivoques de la religion et politiques de la laïcité en Europe ; réflexion à partir de l'Islam,* éd. Archives des Sciences, Genève.
68. **KOUNKOU, D., (2003) :** *La religion, une anomalie républicaine?*, éd. L'harmattan, Paris.
69. **LAQUEUR, W. et RUBIN, B., (2002) :** *Anthologie des Droits de l'Homme,* éd. Nouveaux horizons, Paris.
70. **LÖWY, M., (1999) :** *L'Offensive des Religions, Manière de voir*, n°48, in Le Monde Diplomatique.
71. **MAÏKOREMA, Z., (2009) :** *L'Islam dans l'espace nigérien, des origines (VIIe siècle) à 1960 (Tome 1),* éd. L'Harmattan, Paris.
72. **MEDDEB, A., (2006) :** *L'Islam, la part de l'Universel*, éd. du Seuil, Paris.

73. **MENDRAS, H., (1996) : Eléments de Sociologie, ed. Armand Colin, Paris.**
74. **MOUSSA, I., (2010) :** *Cheikh Ibrahim Niasse (1900-1975) : Précurseur de la Tijaniyya au Niger* : *Etude doctrinale de sa pensée et de ses implications sociales et politiques* (Tome I), Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université Bordeaux III.
75. **NEIRYNCK, J. et RAMADAN, T., (**1999) **:** *Peut-on vivre avec l'Islam ? Le choc de la religion musulmane et des sociétés laïques et chrétiennes,* éd. Favre S.A, Lausannez.
76. **NEY, J-P et TOUCHARD,** L. **(2011)**, *Le Livre Noir du Terrorisme,* version numérique rééditée, éditée par la société PRESSE2.0
77. **NIETZSCHE, F., (1982) :** *Le gai savoir,* éd. Gallimard, Paris.
78. **NKASHAMA, P., N., (1998)** : *La pensée politique des mouvements religieux en Afrique,* éd. L'Harmattan, Paris.
79. **OLIVIER DE SARDAN, J. P., (1982)** : Concepts et conceptions songhay-zarma, histoire culture société, éd. Nubia, Paris.
80. **OLIVIER DE SARDAN, J. P., (2003) :** *L'enquête socio anthropologique de terrain : synthèse méthodologique et recommandation à usage des étudiants,* Collection Etudes et Travaux n° 13 LASDEL, Niamey.
81. **OTAYECK, R., (1993) :** *Le radicalisme Islamique au Sud du Sahara,* éd. Karthala, Paris.
82. **OUAKNIN, M.-A., LE GALL, D. R., LEVENSON, C. B., CHEBEL, M., (2004) :** *Grandes religions,* éd. Assouline, Paris.
83. **PARE, A., (2002) :** *Cours de méthodologie DEA Lettres Modernes,* Université de Ouagadougou, Année académique 2001-2002.
84. **PENOUIL, M. et POULALION, G., (2008) :** *Sociologie pour les sciences sociales,* Ed. L'Harmattan, Paris.
85. **République d'Arabie Saoudite, Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques, de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse (1992) :** *Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets*, éd. Presses du Complexe du Roi Fahd, Médine.
86. **République du Niger, Ministère des Affaires Religieuses et des Actions Humanitaires (2007) :** *Argumentaire islamique pour la promotion de la paix et la gestion non violente des conflits,* Niamey.
87. **République du Niger, Ministère de l'économie et des finances, Institut National de la Statistique (2012) :** *Le Niger en chiffres*, édition NIN, Niamey.

88. **République du Niger, Ministère de l'Intérieur et de la Décentralisation**, *DECRET N° 2003-313/PRN/MI/D du 14 novembre 2003 Portant création, composition, attributions et fonctionnement du Conseil Islamique du Niger.*

89. **République du Niger, Ministère de l'intérieur et de la Décentralisation,** Loi n°2003-35 du 27 août 2003 portant composition et délimitation des communes.

90. **Projet de Réhabilitation Urbaine (PRIU**), **(2004) :** *Stratégie de développement, de gestion urbaine et de lutte contre la pauvreté : Cas des villes de Dosso et Maradi (Phase I), Rapport diagnostic final,* Ville de Maradi.

91. **QUIVY, R. et CAMPENHOUDT, L. V., (1995) :** *Manuel de Recherche en Sciences Sociales,* éd. Dunod, Paris.

92. **RAMADAN, T., (2001) :** *Islam, le face à face des civilisations, « quel projet pour quelle modernité ? »,* éd. Tawhid, Lyon.

93. **RAMADAN, T., (1998) :** *Les musulmans dans la laïcité,* éd. Tawhid, Lyon.

94. **RODINSON, M., (1980) :** *La fascination de l'islam,* éd. Maspéro, Paris.

95. **SANSON, H., (1998) :** *Laïcité Islamique en Algérie,* éd. du CNRS, Paris.

96. **SCUBLA, L., (2003) :** *Les hommes peuvent-ils se passer de toute religion ? Coup d'œil sur les Tribulations du Religieux en Occident depuis Trois Siècles,* in La Revue du MAUSS Semestriel n° 22, pp 90-107.

97. **SOULEYMANE, M. et RABBANI, Z.,** (1999) : *Interview exclusive de Cheick de Kiota à l'occasion du 47ème mouloud,* in As-Salam n°001.

98. **SOUMANA, A., (2007) :** *La problématique de la laïcité au Niger de 1960 à nos jours : Analyse des enjeux socioculturels et politiques,* Mémoire de Maîtrise en Sociologie, UAM, Niamey.

99. **TIDJANI ALOU, M. et MOUMOUNI A., (2014) :** *Situation confessionnelle : Perception des Nigériens,* in Afrobaromètre, janvier.

100. **TRIAUD, J. L., (1984) :** *L'Islam et l'Etat en République du Niger,* in Le mois en Afrique, Vol 16, n° 192-193, décembre.

101. **WEBER, M., (2003):** *L'éthique protestante et l'esprit du Capitalisme,* édition Gallimard, Paris.

REFERENCES SITOGRAPHIQUES

BAZOUM, M., *Discours prononcé lors du Meeting de la rentrée politique de la Mouvance pour la Renaissance du Niger et l'ARC*, www.renaissanceniger.com.

Communiqué du 9 janvier 2008, www.laicite-laligue.org le 30 janvier 2014 à 22 Heures.

GLAVANY, J. (sous la dir.), *Guide pratique de la laïcité*, www.jean-jaures.org.

www.google.ne/search?q=Indonésie:+population&oe=utf-8&rls=org.

HAMA, A., *Discours prononcé à l'occasion de l'ouverture de la 1ère session ordinaire de l'Assemblée nationale du Niger de mars 2014*, www.tamtaminfo.com.

http://fr.wikipedia.org/wiki/Religion_en_Afrique#Islam.

ISSOUFOU, M., Message à la Nation à l'occasion du 56ème anniversaire de la proclamation de la République du Niger, www.presidence.ne/categories-des-articles/discours-la-nation.

KAVAL, A., Comprendre La Laïcité Turque, www.lesclésdumoyenorient.com/comprendre-la-laicit-Turc.

www.umma.Com.

MICHOUTHE, « la glissade politique du religieux », mondoblog.org/2012/12/04.

NEY, J-P et TOUCHARD, L., *«Le Livre Noir du Terrorisme »*, version numérique rééditée le 11 septembre 2011 par la société PRESSE2.0 www.LesGrandesOreilles.com.

wikipedia.org/ *wiki/Animisme* (08/03/13 à 18h50).

PEROUSE DE MONTCLOS, M. A., (2012) **:** Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ?,

ROY, O., *islam et laïcité : une fausse opposition*, www.cnrs.fr/fr/une/sites-cnrs.htm consulté le 12/06/2012

http://www.ceri-sciences-po.org/publica/qdr.htm

wikipedia.org/wiki/Mustafa_Kemal_Atatürk.

www.laicite-laligue.org , le 30 janvier 2014 à 22 heures

http://www.katibin.fr/2014/07/03/chine-empeche-minorite-musulmane-dobserver-jeune/

www.cnrs.fr/fr/une/sites-cnrs.htm

www.cour-constitutionnelle-niger.org

DOCUMENTS AUDIOVISUELS

1- Cassette audio d'un prédicateur de Niamey sur l'affaire Eau Vive en 2009.
2- CD audio du commentaire de la lettre adressée par l'actuel khalife de Kiota au gouvernement de Tandja en 2005, sur les propos provocateurs des Izalistes à l'égard des dignitaires de la confrérie *Tidjaniyya.*
3- Conférence de DJIBO Hamani sur la vie d'Ousmane Dan Fodio, donnée au campus Universitaire de Niamey le 01 avril 2005.
4- Conférence de SOLY Abdourahmane sur les enjeux du serment confessionnel dans une République laïque, donnée au siège de l'ANDDH en Mars 2005.
5- Documentaire de VICTOR J. C. sur *Géopolitique et Religion,* Le Dessous des cartes, ARTE (magazine de géopolitique), Paris, 2001.
6- Interview de ISSOUFOU Mahamadou, Premier Président de la 7ème République du Niger sur les ondes de la RFI lors de l'émission « Internationale » du 03/02/13.
7- Présentation du bilan matériel et humain des événements des 16 et 17 janvier respectivement à Zinder et Niamey par la DGPN sur la télévision nationale le 22 janvier 2015.
8- Réaction d'un prédicateur de Zinder sur l'uniforme des écoles missions lors d'un prêche sur Gaskia TV, le 29 décembre 2013.
9- SAMBE, invité de l'émission « le débat africain » sur le thème *« la poussée de l'intégrisme religieux en Afrique »*, diffusé par RFI le 29 septembre 2013.

ANNEXES

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES (CARTE ET SCHEMA)

TABLEAUX

Tableau 1: Différence entre pays musulman, Etat islamique et pays arabe……. 30

Tableau 2: Récapitulatif des groupes stratégiques définis et interroges……. 54

Tableau 8 : Niveau de connaissance des nigériens par rapport à la laïcité…….. 118

Tableau 9 : Niveau de compréhension des leaders religieux par rapport à la…… laïcité……. 172

Tableau 5 : Proportion des étudiants qui pensent que l'islam est hostile à la laïcité……. 185

Tableau 6 : Proportion des intellectuels qui pensent que l'islam est hostile à la laïcité……. 186

Tableau 7 : Proportion des intellectuels qui pensent que l'islam est compatible avec la laïcité…….. 191

Tableau 8 : Proportion des étudiants qui pensent que l'islam est compatible avec la laïcité……. 191

Tableau 9 : Illustration de la constance des articles consacrant la laïcité de l'Etat dans différentes constitutions du Niger…….. 196

Tableau 10 : Récapitulatif des émissions islamiques télédiffusées à Niamey, Maradi et Zinder…….. 205

Figures (Cartes et Schémas)

Carte 1: Carte du Niger avec des sites d'investigation identifiables à l'aide d'étoile……. 70

Carte 2: Carte des pays limitrophes du Niger……. 181

Schéma 1: Représentation schématique de l'approche théorique……. 49

Schéma 2: Les trois (3) phases de l'évolution de la laïcité au Niger……. 223

OUTILS DE COLLECTE DE DONNEES

ANNEXE1 : Outils d'investigation

GUIDE D'ENTRETIEN A L'INTENTION DES PERSONNES PHYSIQUES

Ce guide d'entretien entre dans le cadre des recherches pour la rédaction d'une Thèse en Socio-anthropologie, qui a pour sujet :

« Enjeux et défis de la laïcité dans les pays musulmans: cas du Niger de 1960 à 2015 ». Les réponses ne seront utilisées qu'à cette fin scientifique.

I. IDENTIFICATION

- âge : - sexe :
- nationalité: - niveau d'instruction :
- religion : - tendance ou courant religieux :

II. CONNAISSANCE DE l'ARENE RELIGIEUGE

- tes différentes religions présentes au Niger ;
- aperçu historique de ces religions ;
- les grands principes ou piliers de ces religions ;
- les courants islamiques en présence au Niger ;
- évolution des pratiques islamiques de 1960 à la veille de la démocratisation (1992) ;
- l'Islam après la démocratie au Niger : rupture ou continuité des décennies antérieures ;
- perception de la liberté religieuse au sein de la population et au niveau des institutions religieuses ;
- nature et typologie des rapports entre les fidèles des différentes religions.

III. RAPPORTS ETAT-RELIGION

- position de l'Etat vis-à-vis de la religion et la question de la neutralité;
- position des hommes politiques vis-à-vis de la religion musulmane ;
- la gestion politique de la séparation Etat/religion ;
- conception islamique du pouvoir politique ;
- les principes fondamentaux de la gestion du pouvoir en islam.

IV. CONNAISSANCE DE LA LAÏCITE

- connaissance du concept ;
- aperçu historique et principes de la laïcité ;
- les différentes positions des musulmans vis-à-vis de la laïcité ;
- les mobiles et manifestations de la polémique autour de la laïcité;
- évolution des débats de 1960 à nos jours ;

- la laïcité vue par les jeunes et les intellectuels ;
- SWOT de la laïcité ;
- causes et effets des positions divergentes des musulmans nigériens vis-à-vis de la laïcité ;
- à qui profite la laïcité ?

GUIDE D'ENTRETIEN ADRESSE AUX PERSONNES MORALES

Ce guide d'entretien entre dans le cadre des recherches pour la rédaction d'une Thèse en Socio-anthropologie, qui a pour sujet :

« Enjeux et défis de la laïcité dans les pays musulmans: cas du Niger de 1960 à 2015». Les réponses ne seront utilisées qu'à cette fin scientifique.

I. IDENTIFICATION

- type de personne morale {- association Islamique ou autres,
  {- club de jeunes musulmans/chrétiens / /
  { - partis politiques / /
  { - société civile

- Durée…….

II. CONNAISSANCE DE l'ARENE RELIGIEUGE

- les différentes religions présentes au Niger ;
- aperçu historique de ces religions ;
- les grands principes ou piliers de ces religions ;
- les courants islamiques en présence au Niger ;
- évolution des pratiques islamiques de 1960 à la veille de la démocratisation (1992) ;
- l'Islam après la démocratie au Niger : rupture ou continuité des décennies antérieures ;
- perception de la liberté religieuse au sein de la population et au niveau des institutions religieuses ;
- nature et typologie des rapports entre les fidèles des différentes religions ;

III. RAPPORTS ETAT-RELIGION

- position de l'Etat vis-à-vis de la religion et la question de la neutralité;
- position des hommes politiques vis-à-vis de la religion musulmane ;
- la gestion politique de la séparation Etat/religion ;
- conception islamique du pouvoir politique ;
- les principes fondamentaux de la gestion du pouvoir en islam.

IV. CONNAISSANCE DE LA LAÏCITE

- connaissance du concept ;
- aperçu historique et principes de la laïcité ;

- les différentes positions des musulmans vis-à-vis de la laïcité ;
- les mobiles et manifestations de la polémique autour de la laïcité;
- le vécu quotidien de la laïcité vue par votre institution ;
- SWOT de la laïcité ;
- évolution des débats de 1960 à nos jours ;
- causes et effets des positions divergentes des musulmans nigériens vis-à-vis de la laïcité ;
- à qui profite la laïcité ?

GUIDE D'ENTRETIEN ADRESSE AUX FOCUS GROUPS

Ce guide d'entretien entre dans le cadre des recherches pour la rédaction d'une Thèse en Socio-anthropologie, qui a pour sujet :

« Enjeux et défis de la laïcité dans les pays musulmans: cas du Niger de 1960 à 2015». Les réponses ne seront utilisées qu'à cette fin scientifique.

.

I. IDENTIFICATION

{Club de Jeunes 18-39 ans

/ /

- statut {Fada/palais / /

{Etudiants / /

II.LES DEBATS AUTOUR DE LA LAÏCITE

- les principaux thèmes débattus ;
- les principaux animateurs des débats ;
- les circonstances et occasions dans lesquelles les débats sont intensifiés ;
- les tendances et positions générales et leurs argumentations ;

III. RAPPORTS ETAT-RELIGION

- position de l'Etat vis-à-vis de la religion et la question de la neutralité;
- position des hommes politiques vis-à-vis de la religion musulmane ;
- la gestion politique de la séparation Etat/religion ;
- conception islamique du pouvoir politique ;
- les principes fondamentaux de la gestion du pouvoir en islam ;

IV. CONNAISSANCE DE LA LAÏCITE

- connaissance du concept ;
- aperçu historique et principes de la laïcité ;
- les différentes positions des musulmans vis-à-vis de la laïcité ;
- les mobiles et manifestations de la polémique autour de la laïcité;
- la laïcité vue par les jeunes et les intellectuels ;
- SWOT de la laïcité ;
- causes et effets des positions divergentes des musulmans nigériens vis-à-vis de la laïcité ;

à qui profite la laïcité ?

- **QUESTIONNAIRE ADRESSE AU MINISTERE DE L'INTERIEUR ET DEMENBREMENT A NIAMEY, MARADI ET ZINDER POUR DES INFORMATIONS ADMINISTRATIVES GENERALES**

Ce questionnaire entre dans le cadre des recherches pour la rédaction d'une Thèse en Socio-anthropologie, qui a pour sujet :

« Enjeux et défis de la laïcité dans les pays musulmans: cas du Niger de 1960 à 2015 ». Les réponses ne seront utilisées qu'à cette fin scientifique.

Informations générales administratives :

1. quelles sont les religions officiellement reconnues au Niger ?
2. quels sont les pourcentages ou nombre de fidèles de chacune de ces religions?
3. quels sont les différents courants et confréries islamiques?
4. y a-t-il une évolution de ces chiffres au fil des années ?
5. combien d'associations islamiques existe-t-il ici ?
6. quel est le nombre d'associations islamiques internationales Œuvrant ici ?
7. quel est le nombre d'Associations chrétiennes ?
8. existe-t-il d'associations d'animistes ? si oui, quel en est le nombre ?
9. qu'en est-il des Associations bahaïes ?
10. existe-t-il des associations œcuméniques ? si oui, combien sont-elles ?
11. existe-t-il des médias (publics ou privés) religieux ?
12. le nombre d'écoles (publiques ou privées) confessionnelles (islamiques, chrétiennes et bahaïes)
13. quel est le nombre d'écoles coraniques ou centres de formation islamique ?
14. quel est le nombre de mosquées de vendredi ?
15. y a-t-il une répartition des mosquées de vendredi selon les courants de l'islam ?
16. quelles en sont les principales caractéristiques de celles appartenant à chaque courant ?
17. quels sont le nombre d'église et les principales tendances chrétiennes?
18. quels sont les types de conflits qu'on rencontre ici?
19. quelles en ont été les conséquences sociales et/ou politiques ?
20. quel et le nombre des partis politiques ?
21. existent-ils des partis politiques religieux ?
22. quels sont les rapports entre les partis politiques et les associations confessionnelles ?

QUESTIONNAIRE ADRESSE AUX LEADERS RELIGIEUX MUSULMANS

Ce questionnaire entre dans le cadre des recherches pour la rédaction d'une Thèse en Socio-anthropologie, qui a pour sujet :

« Enjeux et défis de la laïcité dans les pays musulmans: cas du Niger de 1960 à 2015 ». Les réponses ne seront utilisées qu'à cette fin scientifique.

I. IDENTIFICATION

-sexe : -nationalité :

-niveau d'instruction : - profession

-religion : -tendance ou courant religieux :

II. ISLAM ET POLITIQUE

1. qu'est –ce que l'islam ?
2. comment l'islam conçoit-il l'Etat ?
3. comment conçoit-il le pouvoir politique ?
4. quelles sont les spécificités de la conception islamique de la gestion du pouvoir Politique ?
5. faites-vous une différence entre un pays musulman et un Etat islamique ? Si Oui laquelle ?
6. quels sont les modes d'accession au pouvoir en islam ?
7. existe-t-il la notion de parti politique en islam ?
8. qu'en est-il de la notion du pluralisme politique ?
9. quels sont les critères d'éligibilité du dirigeant ?
10. existe-t-il la notion de durée de règne ou mandat (quinquennat, septennat) ?

III. CONNAISSANCE DE LA LAICITE

1. connaissez-vous le terme « laïcité » ?
2. comment définissez-vous la laïcité ?
3. d'où provient-elle ?
4. depuis quand est-elle appliquée au Niger ?
5. quels sont ses principes ?
6. quelles sont les implications sociales et politiques ?
7. quels sont ses avantages pour les citoyens de toutes les confessions ?
8. à-t-elle des inconvénients pour ces mêmes citoyens ?
9. quelles sont les forces de la laïcité au Niger ?
10. quelles en sont les faiblesses ?

11. y a-t-il des Nigériens qui ne veulent pas de son application ? Si oui, quelles sont leurs raisons ?
12. quels sont les principaux obstacles qui se dressent contre une application effective de la laïcité au Niger ?
13. que faut-il faire pour parvenir à une application effective de la laïcité ?
14. connaissez-vous des pays dans lesquels la laïcité est bien appliquée ?
15. si oui, qu'est-ce qui a favorisé l'effectivité de son application dans ces pays ?
16. à qui profite la laïcité ?

IV. RAPPORTS ISLAM - LAICITE AU NIGER

1. comment l'islam perçoit-il la laïcité ?
2. quels sont les points de convergence entre islam et laïcité ?
3. quels en sont les points de divergence ou de contradiction ?
4. la laïcité est-elle compatible avec l'islam ? justifiez votre réponse
5. qu'est-ce qui explique selon vous les positions contradictoires autour de la laïcité dans les pays musulmans ?
6. qu'est-ce qui explique la tendance générale des musulmans vers une position défavorable à la laïcité ?
7. peut-on être un musulman laïc ?
8. quelles sont selon vous les catégories socioprofessionnelles des acteurs qui animent les débats autour de la laïcité au Niger ?
9. quelles sont la nature et la typologie des rapports entre les leaders religieux et les hommes politiques ?
10. comment ont-ils évolué en fonction des régimes ?
11. pourquoi les intellectuels sont les plus fréquents dans ces débats ?
12. comment ces débats ont-ils évolué de 1960 à la veille de la Démocratie ?
13. comment ont-ils évolué dans le Niger Démocratique ?
14. quels intérêts cherchent les animateurs dans ces débats ?
15. qu'est-ce qu'ils y gagnent au plan socioculturel ?
16. quels en sont les enjeux politiques ?
17. peut-on parler d'une laïcité islamique ou d'un islam laïc ? justifiez votre réponse :

ANNEXE 2 : DECLARATION DU F.O.I A L'INTENTION DE LA CONFERENCE NATIONALE

Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux.

Le peuple musulman du Niger observe avec le recul qu'il faut, la réforme de l'ordre néocolonial qui, sous le couvert de la « démocratie », agite les nations opprimées, assoiffées de justice et de bien-être.

Le « film » qui est en train d'être projeté dans les arènes politiques africaines, pays après pays, montre à quel point l'impérialisme mondial occupe la scène politique et idéologique de nos pays. A l'instar des « indépendances » octroyées en vrac, la « démocratie » si gracieusement offerte par les dispositions du décret de la Baule, ne saurait séduire que les esprits idéologiquement anémiés.

L'ordre néocolonial fait son ménage. Trente années de monopartisme et de dictature militaire n'ont pas su hisser l'économie des nations vassalisées à un niveau appréciable de consommation des produits industriels.

L'effondrement de l'idéologie socialiste bouchera désormais toute issue aux peuples en quête d'émancipation par rapport aux mortels rouages du capitalisme. Les mouvements socialo-communistes longtemps tenus à l'écart de la scène politique par la répression des pouvoirs, deviennent tout naturellement un minerai humain politiquement corvéable dès lors que la ruine du socialisme ne leur offre que l'alternative de se convertir à la social-démocratie. Ce sont les nouveaux instruments du néo-colonialisme. Ils abattront avec une rage justifiée des régimes trop longtemps décriés par leurs peuples : l'impérialisme mondial aura réussi le double tour de se faire disculper des malheurs quotidiens des nations faibles et opprimées, les problèmes s'analysant dans une logique politique interne, en dehors de toute référence idéologique, et d'opérer une récupération facile de la situation.

La « démocratie » qui s'instaure dans nos pays a ceci de particulier qu'elle s'oppose à toute référence religieuse. Au Niger en particulier, l'Islam et les musulmans sont les seuls exclus du débat politique.

C'est pourquoi, nous Musulmans nigériens, militant au sein des partis islamiques suivants regroupés en FRONT DES ORGANISATIONS ISLAMIQUES (F.O.I.) : Parti de l'Alternative Islamique (P.A.I.), Parti Islamique Nigérien (P.I.N.), Mouvement de la Révolution Islamique (M.R.I.), Mouvement des Masses Islamiques du Niger (MOUMIN), adressons à la Conférence Nationale ce qui suit :

- considérant que l'Islam est une sensibilité politique ayant le droit comme toutes les autres à s'exprimer et à prétendre à une présence sur la scène politique et les milieux de décision,
- considérant le droit des musulmans à s'assumer eux-mêmes indépendamment de toute paternité politique,
- considérant qu'à l'échelle du monde entier l'Islam est la seule idéologie qui affronte le capitalisme pilleur des peuples et qu'il constitue la seule voie d'émancipation réelle pour le peuple nigérien,
- considérant que la laïcité de l'Etat nigérien est une mesure prise sans et contre le peuple nigérien,
- considérant que l'interdiction des partis religieux est une initiative dictatoriale propre à une minorité éloignée des réalités idéologiques du peuple,
- considérant que la démocratie est un libre choix et qu'à ce titre ceux qui ne croient qu'aux vertus de la foi en Dieu ont aussi le droit de proposer leur vision des choses au peuple à l'instar de toutes les autres idéologies, dans le cadre du libre choix,
- considérant qu'en l'absence de l'Islam de la scène politique nationale l'unité nationale est mortellement menacée à court terme,
- considérant le clientélisme hypocrite de certains partis politiques profitant de l'absence des musulmans de la scène politique pour se servir de l'Islam,
- considérant le poids de l'Islam dans l'opinion publique nationale, et les clins d'œil insidieux que lui adresse l'intelligentsia qui se déclare laïque quand elle parle en langue française et musulmane quand elle s'exprime en langues nationales,
- considérant que le peuple nigérien se reconnaît plus dans les valeurs islamiques que dans les dialectiques de classes,
- considérant que l'interdiction des partis religieux constitue une entorse grave à la démocratie, une violation de la liberté de conscience et de culte, et un cas flagrant d'intolérance,
- considérant le danger que court l'Islam à travers le noyautage de la vie politique nationale par les marxistes convertis à la social-démocratie, et postés dans les partis politiques, les associations et les syndicats,
- considérant l'absence de tout débat démocratique à la Conférence Nationale du fait des manipulations tentaculaires des socialo-communistes,
- considérant que le peuple nigérien est en train d'être conduit à une nouvelle dictature,

- considérant que la démocratie est un espoir pour tous les citoyens qu'ils soient musulmans, libéraux, socialistes, communistes etc.,
    - ❖ demandons à la Conférence Nationale d'inscrire le problème de l'exclusion des partis religieux à son ordre du jour, comme c'est le cas dans tous les pays véritablement démocratiques,
    - ❖ demandons à la Conférence Nationale d'inviter des représentants des partis religieux à venir expliquer les points de vue de l'Islam sur la conduite des affaires de la communauté humaine, et d'éclairer la véritable nature de la laïcité,
    - ❖ signalons à l'endroit de la Conférence Nationale sensée représenter le peuple nigérien musulman à une très large majorité de sa population, que le penchant prononcé vers la laïcité dont font montre les débats, n'est pas de nature à assurer à ce peuple la miséricorde et les faveurs de Dieu qu'il demande cinq fois par jour, car « un monde sans Dieu se construit tôt ou tard contre les hommes »,
    - ❖ suggérons à la Conférence Nationale d'étudier à travers sa commission culturelle, l'opportunité de l'introduction de l'éducation Islamique dans les écoles afin d'élever le niveau moral de la jeunesse, les hommes de demain.

« Penses-tu peut-être, que la plupart d'entre eux puissent entendre raison ou réfléchir ?
Pareils à la faune, ils ne sont que plus éloignés du doit chemin ».

(le Coran : sourate la « distinction », verset 44).

LE FRONT DE LA OUMMA ISLAMIQUE

Fait à Niamey, le 02 août 1991

ANNEXE 3 : DECRET Portant création, composition, attributions et fonctionnement du Conseil Islamique du Niger

REPUBLIQUE DU NIGER
MINISTERE DE L'INTERIEUR ET DE LA DECENTRALISATION
DECRET N° **2003-313**/PRN/MI/D du 14 novembre 2003 portant création, composition, attributions et fonctionnement du Conseil Islamique du Niger

LE PRESIDENT DE LA REPUBLIQUE,

Vu la Constitution du 09 août 1999 ;
Vu le Décret n° 005-99/PRN du 31 décembre 1999 portant nomination du Premier Ministre ;
Vu le Décret n° 2001-206/PRN/MI/D du 2 novembre 2001, déterminant les attributions du Ministre de l'Intérieur et de la Décentralisation ;
Vu le Décret n° 2001-251/PRN/MI/D du 26 novembre 2001, portant Organisation du Ministère de l'Intérieur et de la Décentralisation ;
Vu le Décret n° 2002-263/PRN du 8 novembre 2002, portant nomination des membres du gouvernement, modifié par le décret n°2003-284/PRN du 24 octobre 2003 ;
Sur Rapport du Ministre de l'Intérieur et de la Décentralisation ;

Le Conseil des Ministres entendu :

D E C R E T E :

Article premier : Il est crée auprès du Ministère chargé de l'Intérieur un organe consultatif dénommé « Conseil Islamique du Niger (CIN) ».

Article 2 : Le Conseil Islamique du Niger est composé de vingt (20) membres dont :

- dix (10) ulémas (personnalités ayant des connaissances approfondies en Islam) issus des associations et ONG islamiques ainsi que des leaders religieux ;
- un (1) représentant du Président de la République ;
- un (1) représentant du Premier Ministre ;
- un (1) représentant du Ministre Chargé de l'Intérieur ;
- un (1) représentant du Ministre de la Justice ;
- un (1) représentant du Ministre Chargé de l'Education Nationale ;

- un (1) représentant du Ministre Chargé de l'Enseignement Supérieur ;
- un (1) représentant du Ministre Chargé du Développement Social ;
- un (1) représentant du Ministre Chargé de la Culture ;
- un (1) représentant du Ministre Chargé des Finances ;
- un (1) représentant de l'Assemblée Nationale.

Article 3 : Les personnalités ci-dessus nommées par arrêté du Ministre Chargé de l'Intérieur.

Article 4 : Le Conseil Islamique du Niger comprend : un Bureau, un Secrétariat Permanent et des Commissions Spécialisées.

Article 5 : Le Bureau est composé d'un (1) Président et de trois (3) Vice-présidents élus par les membres du Conseil Islamique du Niger à la majorité simple. Toutefois, le vote n'est valable que si les 2/3 des membres sont présents.

Article 6 : Les Commissions Spécialisées du Conseil Islamique du Niger sont :

1. commission Prêches et Sermons ;
2. commission Education et Formation ;
3. commission Œuvres Sociales ;
4. commission Zakat et Waqfs ;
5. commission Hadj et Oumra ;
6. commission Coordination des Associations et ONG ;
7. commission Edifices Religieux.

Chaque Commission Spécialisée élit en son sein un Président et un Rapporteur.

Le Conseil Islamique du Niger peut au besoin créer d'autres Commissions Spécialisées.

Article 7 : Le Secrétariat Permanent est dirigé par un Secrétaire Permanent nommé par le Ministre de l'Intérieur et de la Décentralisation sur proposition du Conseil Islamique du Niger.

Sous l'autorité du président, il est responsable des tâches administratives nécessaires à la réalisation des missions du Conseil.

Article 8 : Le Conseil Islamique du Niger est chargé, conformément au Coran et à la Sounnah de :

- donner des avis et faire des propositions sur les questions concernant l'Islam ;
- instaurer un dialogue intra et inter religieux ;
- œuvrer pour la culture de la paix, de la tolérance et de la quiétude sociale ;
- encadrer et suivre les activités islamiques au Niger ;

- amener les musulmans au Niger à participer au développement économique, social et culturel.

Article 9 : Le Conseil Islamique du Niger se réunit sur convocation de son Président ou à la demande de 1/3 de ses membres chaque fois que de besoin.

Article 10 : Les décisions du CIN sont prises à la majorité de ses membres.

Article 11 : Le Conseil Islamique du Niger peut faire appel à toute personne ressource physique ou morale dont il juge nécessaire la contribution pour l'accomplissement de sa mission.

Article 12 : Les ressources du Conseil Islamique du Niger proviennent :

- du budget de l'Etat ;
- des dons, legs et Zakat ;
- et des subventions extérieures.

Article 13 : Les modalités de fonctionnement du Conseil Islamique du Niger sont fixées par arrêté conjoint du Ministre chargé des Finances et du Ministre chargé de l'Intérieur.

Le règlement intérieur du Conseil Islamique du Niger est approuvé par arrêté du Ministre chargé de l'Intérieur.

Article 14 : Le Ministre de l'Intérieur et de la Décentralisation est chargé de l'application du présent décret qui sera publié au Journal Officiel de la République du Niger.

Fait à Niamey, le 14 novembre 2003

Signé :

Le Président de la République

Le Premier Ministre

MAMADOU TANDJA

HAMA AMADOU

Le Ministre de l'Intérieur et de la Décentralisation

ALBADE ABOUBA

Pour ampliation :

Le Secrétaire Général

Adjoint du Gouvernement

LARWANA IBRAHIM

ANNEXE 4: LA LAICITE FRANÇAISE EN QUELQUES DATES SELON Ducomte (2005)

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

1790 : Vote de la Constitution civile du clergé ;

1792 : Laïcisation de l'Etat civil et du mariage, Instauration du divorce ;

1795 : Première séparation de l'Eglise et de l'Etat ;

1801 : Concordat signé entre Bonaparte et le Pape Pie VII ;

1810 : Le Code pénal interdit aux ministres du culte de procéder à un mariage religieux s'ils n'ont pas la preuve d'un mariage civil préalable ;

1816 : Suppression du divorce ;

1833 : Loi Guizot sur l'enseignement primaire, qui impose à chaque commune d'ouvrir une école publique ;

1850 : Loi Falloux, qui institue une liberté de création d'établissement d'enseignement ;

1871 : La commune de Paris décrète la séparation des Eglises et de l'Etat ;

1875 : Vote d'une loi sur la liberté de création d'établissements d'enseignement supérieur ;

1880 : Abrogation de la loi de 1875 et création d'enseignement en direction des jeunes filles ;

1881 : Abolition du caractère religieux des cimetières, Instauration d'un enseignement public, gratuit et obligatoire de 7 à 13 ans ;

1884 : La loi Naquet rétablit le divorce, Suppression des prières publiques à l'ouverture des sessions parlementaires ;

1886 : La loi Goblet interdit aux ecclésiastiques toute possibilité d'enseigner au sein des écoles publiques ;

1905 : Loi de séparation des Eglises et de l'Etat, municipalisation des pompes funèbres ;

1925 : Avis du Conseil d'Etat reconnaissant la pleine application du Concordat dans les départements d'Alsace et en Moselle ;

1940 -1944 : Le régime de Vichy réintroduit un certain nombre de dispositions antérieures à 1905 ;

1944 : Rétablissement de la légalité républicaine ;

1946 : Adoption de la constitution de la IVe République, dont le préambule précise que « l'organisation de l'enseignement public, gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir pour l'Etat » ;

1948 : Adoption des décrets Poinso-Chapuis instituant une aide en faveur des familles nécessiteuses, afin de favoriser la scolarisation des enfants, quel que soit le système d'enseignement choisi ;

1951 : Vote des lois Marie et Baranger étendant le bénéfice des bourses d'Etat aux élèves de l'enseignement privé, et étendant l'aide de l'Etat aux dépenses de fonctionnement des établissements d'enseignement privé ;

1958 : Adoption de la Constitution de la Ve République dont l'article 1er précise que « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale » ;

1959 : Vote de la loi Debré organisant les relations entre enseignement public et enseignement privé, une pétition des mouvements laïcs contre le texte recueille près de 11 millions de signatures ;

1967 : Vote de la loi relative à la régulation des naissances ;

1975 : Vote de la loi relative à l'IVG (Interruption Volontaire de Grossesse).

1977 : Loi Guermeur sur le financement de la formation des enseignants des établissements privés ;

1984 : Abandon du projet du ministre de l'Education nationale Alain Savary, qui prévoyait la création d'un grand service public de l'éducation ;

1989 : Premières manifestations du port du foulard islamique par des élèves au sein d'établissements d'enseignement public, avis du Conseil d'Etat qui précise les conditions du port de signes extérieurs d'appartenance religieuse et proscrit tout prosélytisme ;

1993 : Accords Lang-Cloupet concernant le recrutement et la formation des enseignants du privé par les collectivités territoriales ;

1994 : Le conseil constitutionnel déclare contraire à la constitution, le projet de modification de l'article 69 de la loi Falloux, qui limitait les subventions des collectivités locales aux établissements d'enseignement privé, la protestation des laïques contre le texte donne lieu à une importante mobilisation le 16 janvier ;

1999 : Vote de la loi créant le PACS (Pacte civil de solidarité).

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE……. 1
DEDICACE…….. 2
REMERCIEMENTS……. 3
LISTE DES ACRONYMES, SIGLES ET ABREVIATIONS…….. 4
RESUME……... 6
INTRODUCTION……. 8
PREMIERE PARTIE LA LAICITE, UN OBJECT SOCIO ANTHROPOLOGIQUE…… 14
CHAPITRE I : CADRE THEORIQUE ET ITINERAIRE METHODOLOGIQUE…….. 16
I.1 CADRE THEORIQUE……. 16
I.1.1 Problématique…… 16
I.1.1.1 Des constats de base……... 18
A. l'échelle internationale…….. 18
I.1.1.2 Le problème…… 19
I.1.1.3 Hypothèses de recherche…… 22
I.1.1.4 Les objectifs de la recherche…….. 23
I.1.2 Justification du choix du sujet……... 24
- Les raisons objectives……... 24
- Les raisons subjectives…….. 25

I.1.3 Clarification conceptuelle…….. 25
- Laïcité……... 26
- Enjeux……. 27
- Défis……. 27
- Socioculturel……. 28
- Etat…… 28
- Religion……. 29
- Pays musulman…….. 29
- Islam…….. 31

I.1.4 Des axes actuels de la discussion…….. 32
I.1.4.1 A l'échelle internationale……... 33
I.1.4.2 A l'échelle du continent africain…… 38
I.1.4.3 Et au Niger ?..... 40

I.1.4.4 Synthèse de la revue…… 42
I.1.5 Schème de référence…….. 44
I.1.5.1 Aperçu sur le schème causal : son importance pour la recherche, ses forces et faiblesses……. 44
I.1.5.2 Les variables…… 46
I.1.5.3 Dimensions et indicateurs de recherche……. 47
I.2 Cadre méthodologique…….. 50
I.2.1 La recherche documentaire et la pré-enquête…….. 50
I.2.1.1 La recherche documentaire…… 50
I.2.1.2 La pré-enquête…… 51
I.2.2 Choix des groupes stratégiques cibles et délimitation du terrain d'investigation……. 51
I.2.2.1 Choix des groupes stratégiques cibles: échantillonnage……. 51
I.2.2.2 Délimitation du terrain d'investigation……... 55
I.2.3 Techniques de collecte des données et outils d'investigation…… 57
1.2.3.1 Techniques de collecte……. 57
1.2.3.2 Outils d'investigation…….. 57
I.2.4 Déroulement des enquêtes de terrain et traitement des données…… 58
I.2.5 Difficultés rencontrées…….. 60
CHAPITRE II : PRESENTATION DU CADRE PHYSIQUE ET MORAL DE LA RECHERCHE…… 61
II.1 Cadre physique : présentation des sites d'investigation (villes-sites)……. 61
II.1.1. Présentation de la ville de Niamey (site principal)…… 61
II.1.1.1 Situation géographique et infrastructure…… 61
II.1.1.2 Cadre institutionnel et administratif…….. 62
II.1.1.3 Population…….. 63
II.1.1.4 L'arène religieuse…….. 63
II.1.2. Présentation de la ville de Zinder…… 64
II.1.2.1 Situation géographique…….. 64
II.1.2.2 Aperçu historique et population……. 64
II.1.2.3 L'arène religieuse…….. 65
II.1.3. Présentation de la ville de Maradi……... 66
II.1.3.1 Situation géographique…….. 66
II.1.3.2 Aperçu historique et population…… 67
II.1.3.3 L'arène religieuse……. 68

II.2 Cadre humain : arène religieuse…… 70
II.2.1 L'islam au Niger…… 71
II.2.1.1 Aperçu historique de l'islam de 1960 à ce jour…….. 71
- De l'indépendance à 1990……... 72
- De 1990 à ce jour……... 73
II.2.1.2 L'Islam dans le vécu nigérien…… 74
II.2.1.2.1 Le dogme……... 75
II.2.1.2.2 Le culte……... 75
II.2.1.2.3. La dimension socioculturelle et économique…… 78
II.2.1.3 Les différents courants et confréries islamiques au Niger…… 80
II.2.1.3.1 La *Soufiyya* et ses confréries……... 80
❖ La *Quadriyya*…….. 81
❖ *La Sanoussiyya*…… 82
❖ La *Tidjaniyya*…….. 82
II.2.1.3.2 L'islam *Wahhabite* ou le Mouvement *Izala* (appellation locale)…… 83
II.2.1.3.3 Le Chiisme…….. 85
II.2.1.4 Conception islamique de la gestion de l'Etat…… 87
❖ L'obéissance à Dieu et l'application de ses lois sur la terre…… 88
❖ Concertation du peuple…… 89
❖ Les droits de l'homme et l'inviolabilité des biens de la communauté…… 90
II.2.2 Aperçu sur les autres confessions religieuses au Niger…… 91
II.2.2.1 Le christianisme au Niger……. 92
II.2.2.2 La religion bahaïe……. 97
II.2.2.3 Le magouzanci ou les croyances animistes au Niger…….. 99
DEUXIEME PARTIE : LA LAICITE FACE A UN PLURALISME RELIGIEUX DESEQUILIBRE AU NIGER…… 103
CHAPITRE III : LA LAICITE DANS LE MONDE ET AU NIGER……. 105
III.1 La laïcité dans le monde…… 106
III.1.1 Aperçu historique de la laïcité en France (Ancienne puissance colonisatrice du Niger)……... 106
III.1.2 La laïcité dans le monde musulman : L'exemple de la Turquie…… 111
III.1.3 Les principes fondamentaux de la laïcité……... 113
III.1.3. 1 La Séparation de l'Etat et de la Religion……..... 114

III.1.3. 2 La neutralité de l'Etat…….. 115
III.1.3.3 L'égalité et la liberté de conscience et de culte…….. 116
III.2. La laïcité au Niger…….. 119
III.2.1 Aperçu sur le niveau de connaissance de la laïcité par les nigériens…… 119
III.2.2 Dimension politique : Etat et laïcité au Niger…….. 122
III.2.3 Dimension éducative : école et laïcité…….. 124
III.2.4 Dimension sociale : laïcité au travail……. 126
CHAPITRE IV : LA GESTION DU PLURALISME RELIGIEUX…….. 129
IV.1 Les rapports intra-confessionnels au sein de l'islam……. 129
IV.1.1 Les principaux points de convergence entre les courants et confréries de l'islam… 129
IV.1.1.1 L'unicité d'Allah : le « *tawhid* »…….. 129
IV.1.1.2 Le prophète et le caractère divin de son message……. 130
IV.1.1.3 Les cinq piliers de l'islam…… 131
IV.1 .2 Les conflits intra-confessionnels au sein de l'islam…… 131
IV.1.2.1 Les conflits entre les musulmans soufis et les « izalistes » : intégristes…….. 132
IV.1.2.1.1 La célébration de la naissance du prophète de l'islam : le *mouloud*…… 133
IV.1.2.1.2 Les cercles d'exercices spirituels ou *Zawiya*…… 133
IV.1.2.1.3 La place des Saints…… 135
IV.1.2.2 Les conflits entre musulmans sunnites et chiites……. 138
IV.1.2.2.1 Le statut des khalifes orthodoxes…….. 138
IV .1.2.2.2 Les controverses autour d'Ali…… 139
IV .1.2.2.3 Les conflits autour d'Aicha……... 140
IV.1.2.3 La question du mouvement coraniste : *Kaala-kaato*…… 141
IV.2 les rapports entre l'islam et les autres confessions…….. 142
IV.2.1 La cohabitation entre musulmans et chrétiens au Niger…… 142
IV.2.1.1 Le Dieu commun…….. 143
IV.2.1.2 Le statut de Jésus…….. 144
IV.2.1.3 Le statut de Muhammad……... 144
IV.2.2 L'islam dans ses rapports avec la religion Bahaï…… 145
IV.2.3 Les rapports entre l'Islam et l'animisme……. 145
IV.3 Synthèse des points de discorde……. 146
IV.3.1 Synthèse des points de discorde entre l'Islam et les autres religions…….. 146
IV.3.2 Des conflits saillants intra ou interconfessionnels par « *ville-site* »…… 149

IV.3.2.1 A Niamey..…… 150
IV.3.2.2 A Maradi…….. 152
IV.3.2.3 A Zinder……... 153
IV.3.3 Autres Mouvements d'humeur d'envergure nationale d'origine ou de couverture religieuse…….. 154
IV.4 Les mécanismes de prévention et de gestion des conflits religieux au Niger…… 155
IV.4.1 Au niveau de l'Etat …….. 155
IV.4.2 Au niveau des associations islamiques……. 158
IV.4.3 La Société Civile dans la prévention et la gestion des conflits religieux……. 161
TROISIEME PARTIE : LA LAICITE AU NIGER ENTRE TEXTES ET CONTEXTES…… 164
CHAPITRE V : ISLAM ET LAÏCITE AU NIGER ENTRE TEXTES ET REALITES, CONFLITS ET COMPROMIS……... 166
V.1 Analyse des rapports entre l'Islam et l'Etat au Niger……. 166
V.1.1 Islam et démocratie : aperçu global entre évolution et rupture…… 166
V.1.2 La démocratie au Niger……. 169
V .2 Les leaders religieux musulmans dans le débat autour de la laïcité…….. 172
V.2.1 Catégorie socioprofessionnelle des leaders……. 172
V.2.2 Niveau de compréhension des leaders religieux sur la laïcité……. 176
V.2.3 Des apparitions de leaders religieux dans les débats autour de la laïcité……. 179
V.3 Une « laïcité islamique » ou un « islam laïc » : Le champ des controverses……... 186
V.3.1 Première thèse : L'islam n'a pas besoin de laïcité……. 187
V.3.2 Deuxième thèse: L'islam est hostile à la laïcité……... 189
V.3.3 Troisième thèse : L'islam est compatible avec la laïcité…….. 194
CHAPITRE VI : VIABILITE DE LA LAÏCITE AU NIGER……..... 200
VI.1 Les forces et les contraintes de la laïcité au Niger…….. 200
VI.1.1 Les Forces…… 200
VI.1.1.1 L'assise constitutionnelle de la laïcité au Niger…… 200
VI.1.1.2 La laïcité : une chasse gardée de « la communauté internationale »…… 202
VI.1.1.3 L'esprit de tolérance du peuple nigérien……... 203
VI.1.2 Les contraintes…….. 204
VI.1.2.1 Le réveil du religieux…… 204
VI.1.2.2 Associations islamiques et flambée des prêches télévisés…… 209
VI.1.2.3 Le serment confessionnel au Niger : un piège fatal à la séparation de l'Etat et de 213

la religion…….

VI.2 Dieu dans le discours politique au Niger « démocratique » : Un boulet au « pied » de la laïcité……... 216

VI.2. 1 Extraits de discours du premier président de la 7ème République, Issoufou Mahamadou……. 217

VI.2.2 Extraits de discours du monsieur Hama Amadou, Président de l'Assemblée Nationale de la 7ème République (1ère législature)……... 222

VI.2.3 Extraits du discours de Mohamed Bazoum……. 223

VI.3 Une laïcité à la nigérienne……. 225

VI.3.1 Une situation de dilemme……. 225

VI.3.2 De l'adoption à une adaptation de fait de la laïcité……. 228

VI.3.3 Les effets pervers de l'adaptation……. 231

CONCLUSION……... 136

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES…… 243

REFERENCES SITOGRAPHIQUES……. 249

DOCUMENTS AUDIOVISUELS…….. 250

ANNEXES……... 251

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES (CARTE ET SCHEMA)……... 252

OUTILS DE COLLECTE DE DONNEES……. 253

TABLE DES MATIERES…… 270