

Hegel et la femme voilée: réflexions hégéliennes sur la construction de la femme voilée en France

Jill Drouillard

Université de Paris-Sorbonne IV

*“Pourquoi le voile se présente-t-il comme une question du tout, c’est-à-dire comme une question panique, selon la formule de Maurice Blanchot”.*¹

Quelle est la relation entre l’identité nationale française et la femme voilée?

La présomption d’un sujet unifié a toujours été perçue comme une nécessité au cours de l’histoire de la philosophie morale occidentale. Le postulat d’un “moi” intérieur – dont l’intentionnalité morale est dirigée “en dehors” vers l’objet du désir – est essentiel. Nous pouvons clairement affirmer que sans l’idée d’un “moi” autonome, sans un “moi” obéissant aux lois d’un État ou assumant la responsabilité de ses actes, toute discussion éthique serait vaine. Judith Butler affirme: “the unified subject is a theoretical requirement, not only for the moral life, but for the grander effort to secure a pre-established metaphysical place for the human subject”.² Si le sujet humain était privé de son “moi”, ou s’il n’était pas en mesure de se donner une certaine identité, il risquerait une fragmentation interne et ne serait pas en mesure de fonctionner en société. Nous pouvons considérer que le désir humain pour l’auto-identification se traduit par l’appartenance à des groupes, par le besoin de s’identifier à une certaine communauté, et ce qui nous intéresse tout particulièrement dans cet essai, par le besoin de s’identifier à une certaine nation.

¹ Fethi Benslama, *La Psychanalyse à l’épreuve de l’islam* (Paris: Flammarion, 2002), p. 194.

² Judith Butler, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1999), p. 5.

Etant donné le climat politique actuel en France, où se multiplient les débats au sujet de l'identité nationale, je pense qu'un engagement phénoménologique puisant en profondeur dans les problèmes philosophiques de la formation du sujet est nécessaire. Ce travail aura comme objectif de comprendre les questions suivantes: qui est le sujet français? Un tel sujet existe-t-il? Et comment ce sujet est-il défini? Mais surtout, ce travail veut explorer comment la construction d'un autre sujet est essentielle à la définition du citoyen français, à savoir à la construction d'un sujet dont le rôle dans la construction de l'identité française passe largement inaperçu – la femme voilée.

Si nous utilisons le phénomène du foulard islamique pour analyser la création de la nation française, le rôle de la femme dans la construction de la nation et dans la formation du sujet ne peut pas être ignoré. Souvent, en effet, le corps de la femme est l'incarnation corporelle de l'idée de nation. Marianne représente symboliquement l'esprit de la nation française. En temps de guerre, le corps de la femme est considéré comme la manifestation charnelle des états ennemis et peut être l'objet du viol comme stratégie guerrière entre les belligérants. Grammaticalement, "la nation" est vue comme féminin. En bref, femme et nation sont étroitement liées.

Pour illustrer ce rapport entre le féminin et la nation, et plus spécifiquement pour mettre en lumière la façon dont la femme voilée construit et influence la conception actuelle de la nation française, j'utiliserai l'interprétation de Philip Kain de la *Phénoménologie de l'esprit* de G.W.F. Hegel³ pour comprendre le besoin, et la construction, d'une identité nationale (appréhendue à différents niveaux de conscience individuelle, culturelle et absolue). Il faut tout d'abord savoir que, pour Hegel, la réalité elle-même est construite par la culture. L'Absolu de toute époque comprend toute la réalité, tout ce qui peut être réel pour cette époque, tout ce qui est digne d'importance. Kain déclare:

³ Philip J. Kain, *Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit* (New York: SUNY Press, 2005).

All else for it will fall outside the Absolute and cannot but be unimportant, inessential [...] At the same time, as a culture works on its world, transforms it, constructs it, sooner or later we will find that something that was inessential, unreal of, marginal starts to become central, important, and quite real. And if our Absolute, our paradigm, cannot accommodate this new reality – and sooner or later it will not be able to – then we will find that our Absolute is no longer all of reality, not Absolute, that it has been subverted. At that point we will be in need of a new Absolute and culture will set about constructing it.⁴

Je crois que la France est confrontée aujourd’hui à un nouveau paradigme; un nouveau concept est en train de naître pour signifier ce qu’être français veut dire. Un espace s’est ouvert dans l’arène politique qui remet en cause certains aspects de l’universalisme rigide français. En réfléchissant sur la formation négative du sujet chez Hegel, on doit se demander s’il est possible de présumer qu’un individu abstrait équivaut véritablement à tous les individus parce qu’ils sont similaires, quand la construction profonde de l’identité repose sur la différence.⁵ Je commencerai cet essai en présentant le travail de Hegel sur la construction de l’autre et le rôle de l’autre dans la construction de l’autoconscience, et par conséquent de l’identité. Ensuite, j’analyserai la critique qu’élabore Hegel sur l’individualisme libéral et insisterai sur le fait qu’en essayant d’harmoniser l’équilibre entre l’ancienne *Sittlichkeit* et la moderne *Moralität*, il prenne pour exemple la tragédie d’Antigone. Le fait qu’Antigone soit du genre féminin n’est pas sans conséquence et met le doigt sur des tensions plus profondes entre loi humaine et loi divine, entre homme et femme.

La recherche et les réflexions philosophiques que je mettrai en avant dans ces sections doivent être comprises et lues dans un

⁴ Ibid, p. 19.

⁵ Ici, je suis aussi influencée par la pensée de Joan W. Scott et son travail sur le voile en France à propos de la différence. Elle insiste sur le fait que l’égalité doit se fonder sur la différence. Voir Joan W. Scott, *The Politics of the Veil* (Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2007).

certain contexte. Il faut noter que lorsque je me réfère à “la femme voilée”, c’est en tant que symbole de la nation islamique. Je ne suis pas sans savoir qu’il existe différents types de voiles comme la *burqa*, le *hijab*, le *niqab*; je suis consciente aussi du fait que les femmes les portent pour des raisons différentes, selon le pays qu’elles habitent. Myra MacDonald déclare:

The varieties of forms of veiling, and the differences between its voluntary or coercive use, are obscured within the general trope of the “veil”, leading to an accentuation of the universalizing power of the image. While the full covering of the Afghan burqa has recently evoked the most severe connotations of women’s victimhood, even the Muslim headscarf, becomes by association suggestive of the oppression of Muslim women.⁶

En parlant de la femme voilée, je ne cherche pas à évoquer ces expériences; je n’essaie pas de révéler une *vraie* femme derrière la voile. Mon propos est de mettre en évidence la façon dont la culture française se définit. Comment la femme voilée est-elle instrumentalisée dans le débat politique? Et, plus important encore, quelle est sa relation à l’identité nationale française?⁷

L’autoconscience et l’autre voilée

Dans *La Phénoménologie de l’esprit* Hegel analyse trois formes de conscience (individuelle, culturelle et absolue) pour comprendre

⁶ Myra Macdonald, “Representations of Muslim Women and the Veil: Questions of Image and Voice”. Paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, Marriott Hotel, San Diego, CA, 27 May 2003. http://www.allacademic.com/meta/p111431_index.html. Consulté le 12 avril 2011.

⁷ Au cours de ce travail, je parle des Français, souvent par contraste avec les Musulmans. Mon intention n’est pas d’insinuer que les Musulmans ne sont pas des Français; je conserve cette distinction rigide plutôt que d’utiliser des termes tels que “Français de souche” (terme qui ne va pas de soi) pour rehausser la mentalité de “nous” contre “eux” qui résonne dans le discours sur le voile.

comment nous percevons nos expériences dans le monde.⁸ L'auteur développe son système philosophique dans son analyse des formes de conscience en différentes étapes: il commence par l'individuel et conclut par l'Absolu. Mais il ne faudrait pas croire que ces formes de savoir sont indépendantes les unes des autres. En fait, nous pourrions arguer que la méthode de Hegel permet de démontrer comment chaque étape de la conscience est liée aux autres. Ainsi, chaque niveau de conscience se trouve déjà engagé et interdépendant de l'autre. La conscience individuelle ne peut exister sans l'Absolu. Kain affirme: "Society, politics and culture mold, and are molded by, religious consciousness, practices and ideals – by God or the Absolute".⁹ Il importe d'insister sur l'interrelation de ces formes de conscience, car je ferai référence à un type particulier de conscience, l'autoconscience. Celle-ci semble bien se produire à un niveau individuel de reconnaissance du "je", cependant il n'y a pas de reconnaissance du "je" sans culture ou absolu.

L'autoconscience considère le "je" comme l'objet essentiel. L'objet que je perçois est vu comme inessentiel; ce n'est qu'un objet pour ma conscience. Hegel affirme:

La conscience a désormais, comme autoconscience, un objet double, l'un, l'immédiat, l'objet de la certitude sensible et du percevoir, mais qui **pour elle** est marqué du **caractère du négatif**, et le second, à savoir **elle-même**, qui [est] l'**essence** vraie, et n'est d'abord présent-là qu'en opposition au premier. L'autoconscience se présente en cela comme le mouvement où cette opposition [est]

⁸ Comme déjà indiqué, j'analyserai Hegel en utilisant l'interprétation de Kain qui explore les formes de conscience de Hegel à la lecture de *Phénoménologie de l'esprit* comme suit: conscience individuelle (I. certitude sensible, II. perception, III. force et compréhension, IV. conscience de soi, V. raison); conscience culturelle (VI. esprit); conscience Absolue (VII. religion, VIII. connaissance Absolue). Il faudrait noter que le savoir Absolu et le savoir religieux, comptant tous deux pour la totalité de l'expérience, seront utilisés de façon interchangeable.

⁹ Kain, *op. cit.*, p.3.

sursumée, et [où] lui advient l'égalité de soi-même avec soi.¹⁰

Il est important de noter l'usage des caractères gras dans cette citation, liant les objets *pour elle* au *caractère du négatif* (sans importance, rien) et le *savoir d'elle-même* avec *essence* (important, tout). Un problème apparaît, cependant, parce qu'il existe des objets de la conscience qui sont d'autres autoconsciences. Assurément, nous sommes ici face à un dilemme éthique, parce que nous ne pouvons pas simplement traiter d'autres personnes/autoconsciences comme de simples objets. Emmanuel Kant a expliqué cette notion difficile en faisant la distinction entre raison pratique et raison théorique. La raison pratique pose l'impératif catégorique de ne pas traiter l'humanité comme un simple moyen. Mais la raison théorique n'implique-t-elle pas que l'on construise toute son expérience, qui est un objet pour soi? Kant parvient à répondre à cette question en postulant deux mondes différents, à savoir le domaine phénoménal et le domaine nouménal. Nous construisons seulement le domaine phénoménal; par conséquent, à mesure que nous prenons part au domaine nouménal, nous voyons qu'il existe quelque chose au delà des simples apparences, un monde intellectuel support d'une loi morale, interdisant de traiter les sujets comme de simples objets.¹¹

Cependant, Hegel est en désaccord avec Kant et rejette la notion d'un domaine nouménal. Pour Hegel, il n'y a pas de "je" transcendant, pas d'objet en soi. Cependant, Hegel doit présupposer un "je" unifié; sans un "je" unifié, nous ne pourrions pas donner sens à nos expériences. Hegel est capable de surmonter la nécessité d'un égo transcendantal en postulant que les objets en soi, tout comme les apparences, sont des constructions. Ainsi, le "moi," le "je" est une construction. C'est une construction, mais une réalité que notre reconnaissance rend

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit I*, trad. G. Jarczyk et P.-J. Labarrière (Paris: Gallimard, 1993), p. 180.

¹¹ Voir Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. Victor Delbos (Paris: Livre de poche, 1993).

réelle. Kain affirme: “If no unified self ever appears to me, then I obviously cannot recognize such a self, and if I cannot recognize it, how could I have constructed it? It must be, then, it can only be, that the construction of my self is dependent on the other”.¹²

L’autre doit me construire. Pour que l’autoconscience soit réelle, elle doit être reconnue par un autre. Je suis dépendant(e) de l’autre pour l’identification. Je suis seulement une autoconscience pour un autre. L’autre est une partie de mon essence. Cependant, si l’autoconscience dépend fondamentalement de l’autre, pouvons-nous réellement affirmer qu’elle est unifiée et autonome? Afin que le sujet reste unifié, nous sommes tenus de reconnaître une force plus grande que la conscience individuelle – la conscience culturelle ou esprit (*Geist*) où moi et l’autre, dans notre essence profonde, faisons partie d’une unité spirituelle ou culturelle.¹³ Si ce “je” contient alors un autre dont dépend cette reconnaissance, comme cette réalité, alors l’autre ne peut pas être – ne peut pas vraiment être – autre. La première réponse à ce dilemme semble consister à nier l’autre, à le réduire à néant, à le rendre inessentiel. Mais, si nous sommes dépendants de l’autre, alors en le réduisant à néant, nous nous réduisons nous-mêmes à néant. Kain insiste:

If our reality depends on recognition by an other, and we consider that other a nobody, an inessential nothing, how important, significant or real can the other’s recognition make us? In fact, the very opposite would seem to be the case. The more important, significant, and essential we consider the other, the more real the other’s recognition makes us.¹⁴

Ici réside la nécessité de l’autre dans la formation du sujet. Nous devons accorder à l’autre un certain pouvoir et une certaine signification puisque nous dépendons de la reconnaissance de l’autre comme partie de notre identité. Il n’y a pas d’identité sans

¹² Kain, *op. cit.*, p. 41.

¹³ Kant a montré que nous ne pouvons pas nier que l’expérience est ordonnée et unifiée et qu’il est impossible d’avoir une expérience unie ou un objet uni, sans une conscience unie.

¹⁴ Kain, *op. cit.*, p. 43.

l'autre. Nous l'avons déjà constaté, les trois niveaux de conscience de Hegel ne sont pas des formes de savoirs indépendantes les unes des autres (les consciences de l'individuel, du culturel et de l'absolu se renforcent); par conséquent, on peut inférer que nos identités sont formées par la connaissance de notre identité nationale. Notre identité nationale est influencée par notre héritage culturel (conscience culturelle); elle est donc essentielle dans la formation de nos identités. Ainsi, en appliquant aux débats actuels sur l'identité nationale française la philosophie hégélienne de la formation du sujet et de l'identité, je pose la question: "Quel autre est nécessaire dans la formation d'une telle identité?" Autrement dit, s'il n'y a pas d'identité sans l'autre, quel autre est essentiel à la formation de l'identité française? Je suggère ainsi qu'il n'y a pas d'identité française (telle qu'on la définit aujourd'hui) sans l'autre voilée.

Maîtrise et servitude (post)modernes

Dans le but d'élucider l'importance de la femme voilée en ce qui concerne l'identité française, il me paraît important de discuter de la section de *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel intitulée "Autostance et inautostance de l'autoconscience: maîtrise et servitude", car c'est ici que Hegel insiste sur la question du désir. Celle-ci se trouve peut-être à la racine de ce projet, puisqu'il est né d'un questionnement du désir de parler de la femme voilée dans la société française, pour comprendre la prolifération de ces discours à ce moment-ci de l'histoire. Pourquoi la femme voilée devient-elle un tel sujet de discussion? Et d'où vient le désir de lui retirer son voile?

Pour tenter de comprendre la manière dont les désirs prennent forme, Hegel affirme que l'autoconscience est nécessaire. Contrairement à la certitude sensible, la perception ou l'entendement, l'autoconscience n'est pas concernée par l'objet en lui-même; nous ne sommes pas concernés par l'objet en lui-même. Comme le dit Kojève, le désir nous ramène à nous-même hors de l'absorption de cet objet.¹⁵ Quand je dis "je veux cet

¹⁵ Voir Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel* (New York: Basic Books, 1969).

objet”, l’accent porte sur le “je veux”, non pas sur l’objet. L’important est mon désir; l’objet est un moyen de le satisfaire. De plus, dans la satisfaction du désir, nous nions souvent l’objet que nous désirons. Kain insiste: “If we desire food, we want to consume it. We want to assimilate it. We transform otherness into oneness, differences into identity. Only in negating the object - its independent otherness or difference -do we affirm ourselves”.¹⁶

L’autoconscience n’atteint sa satisfaction que dans une autre autoconscience. Dire ce que nous sommes et ce qui est valable et signifant à notre sujet, c’est dire ce que nous ne sommes pas, ce que nous laissons à l’extérieur, ce que nous marginalisons, ce que nous tenons pour négligeable, et c’est inévitablement assumer une attitude négative envers l’autre qui n’est pas comme nous. Dans *Phénoménologie de l’esprit*, Hegel déclare:

The principle of European mind is, therefore, self-conscious Reason which [...] opposes the world to itself, makes itself free of it, but in turn annuls this opposition, takes its Other [...] back into itself, into its unitary nature. In Europe, therefore, there prevails this infinite thirst for knowledge which is alien to other races. The European is interested in the world, he wants to know it, to make this Other confronting him his own [...] the European mind strives to make manifest the unity between itself and the outer world. It subdues the outer world to its ends with an energy which has ensured for it the mastery of the world.¹⁷

Alors que ce passage mentionne explicitement un certain ethnocentrisme en insistant sur une prétendue supériorité de l’Europe, il suggère implicitement que si l’Europe ne peut accepter quelque chose qui lui est extérieur, qui ne lui est pas propre, alors elle ne se satisfera jamais d’autre chose que de la totalité. Nous avons affaire à une inclination culturelle qui

¹⁶ Kain, *op. cit.*, p. 45.

¹⁷ G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind* (New York: Harper & Row, 1967), p. 110.

implique l'Absolu. D'après Kain, l'Absolu n'impliquerait pas nécessairement Dieu comme le croiraient certains lecteurs de Hegel, mais serait un type de conscience étroitement lié à la sensibilisation culturelle, parce que la conscience culturelle serait ce qui construit la réalité. Souvent, l'Absolu de Hegel est conçu comme un concept immuable et omnipotent et revêt la forme linguistique de ce qu'est Dieu. Etant donné la tradition historique de la philosophie occidentale métaphysique qui a pour but la transcendance, cette interprétation n'est pas surprenante. Pourtant, si l'on considère les autres textes de Hegel en conjonction avec sa *Phénoménologie de l'esprit*, le concept de l'Absolu paraît être la construction de la conscience pour la conscience. Hegel constate: "The objective of philosophy is to create the Absolute for consciousness".¹⁸ Si le but de la philosophie réside dans la recherche du bonheur et si le bonheur est réalisé en scrutant "les inclinations les plus profondes de l'homme pour les porter à leur épanouissement le plus ultime",¹⁹ alors l'Absolu paraît être la totalité du savoir (valeurs, coutumes, lois) qui conduit ses inclinations.²⁰

L'Absolu européen est fondé sur une raison qui repose sur des valeurs universelles telles que l'identité et l'égalité.²¹ Plus spécifiquement, l'Absolu français se base sur son système universaliste qui comprend la liberté, l'égalité et la fraternité.

¹⁸ G. W. F. Hegel, *The Difference Between Fichte's and Schelling's Systems of Philosophy*, trans. H.S. Harris and Walter Cerf (Albany: SUNY Press, 1977), p. 94.

¹⁹ Jean Vanier, *Le Goût du bonheur* (Paris: Presses de la Renaissance, 2007), p. 15.

²⁰ Je veux mettre en évidence que, bien que Hegel dise: "The objective of philosophy is to create the Absolute for consciousness", il serait déconseillé de conclure qu'il parle d'une seule philosophie partagée par tout le monde. Dans mon interprétation de Hegel, l'Absolu est quelque chose de relatif au sens où l'Absolu d'un réaliste prend un caractère différent de celui d'un rationaliste.

²¹ En disant l'Absolu européen et l'Absolu français, j'utilise le mot "Absolu" plutôt que le mot "culturel" pour insister à nouveau sur l'interaction et le renforcement des trois niveaux de conscience. Comme je vais le démontrer plus tard, le mot *Geist* peut être traduit par religion (l'Absolu) et culture. Linguistiquement, je souhaite souligner la tension entre ces deux termes, puisque leur proche relation devra devenir évidente à travers le déroulement de cet argument.

L’Absolu français est fondé sur un individualisme libéral qui est en contraste saisissant avec les croyances fondamentales de l’islam. La femme voilée, symbole de l’islam, devient l’Autre qui doit être assimilé au sein de cette unité qu’est le fait d’être français. Dans le but d’approcher le problème que l’islam représente pour la Nation française, et de démontrer la manière dont il pose problème à l’identité nationale française tout en la constituant, je me tourne maintenant vers l’ancienne *Sittlichkeit* et la moderne *Moralität*. Il faut pourtant d’abord expliquer pourquoi on accorde tant de pouvoir aux valeurs françaises, en examinant la façon dont les idées politiques abstraites deviennent des vérités immuables au cours du procédé que Hegel nomme aliénation.

Dans la *Phénoménologie*, Hegel démontre que la création d’une distance entre notre conscience culturelle et notre conscience religieuse relève pour nous d’une nécessité épistémologique. Contrairement à Kant, Hegel ne croit pas aux objets-en-soi indépendants de la conscience. Dans *Esthétique*, Hegel déclare: “Man draws out of himself and puts before himself what he is and whatever else is ... Man as spirit duplicates himself ... and only on the strength of this active placing himself before himself is he spirit”.²²

Par conséquent, nos institutions ne sont rien d’autre que nos objetisations. Cela peut sembler réconfortant par certains aspects, notamment parce que si nous créons toute la réalité, nous n’avons pas à faire appel à quelque métaphysique extérieure. L’esprit a un caractère social plutôt que métaphysique. Nous construisons notre propre reconnaissance et notre propre identification.

Cependant, ceci pose un sérieux problème. Si nous admettons avoir construit ces institutions, qu’en est-il de cette puissante et solide reconnaissance objective qu’elles sont censées nous fournir? Nous avons donc besoin d’aliénation. Comme le souligne Kain: “We must not recognize that it is our alienation and objectification that produces the state, the law and God. We must be estranged from these institutions if we are to take them

²² G. W. F. Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, trans. T. M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1975), p. 31.

to be real enough so that they in turn will be able to recognize and establish our reality”.²³

Ainsi, d’après le concept d’aliénation, les membres d’une culture ne sont pas conscients du fait qu’ils construisent leur propre identité. Cependant, bien que la culture soit “culturellement” construite, cette construction est en même temps très réelle. Comme Hegel le réitère dans *Philosophy of Right*: “Culture is a substance in that it is our very essence – and thus it is where we can be at home. It is not alien or other. We are at one with it – it is our own. Our laws and institutions are the very substance of our being”.²⁴ La culture forme ainsi un élément crucial de notre liberté. C’est dans la culture que nous construisons notre identité avec ce que nous tenons pour être le plus profondément nous-mêmes.

Revenons donc à la question posée: pourquoi tous ces discours sur la femme voilée dans la société française, et qu’a-t-elle à faire avec le désir français de définir l’identité nationale? Selon moi, ces questions sont liées au problème de l’aliénation. Comme le soutient Hegel, l’aliénation est une nécessité épistémologique. Aussitôt que nous nous rendons compte de l’imperfection de nos institutions et que nous commençons à questionner notre conception de la culture et de l’identité, nous tombons dans un état de dénuement métaphysique. Notre sujet unifié est en danger et nous risquons la fragmentation interne. Selon Chantal Delsol:

Posséder une identité, c’est toujours se référer à, et notamment à des valeurs qui, même intégrées par le phénomène d’identification, demeurent extérieures à soi. La France trouve une identité dans les valeurs d’unité et d’égalité, elle se donne pour mission historique la défense de ces valeurs, qui pour autant ne lui appartiennent pas ni ne lui sont définitivement appropriées. Telle est la contradiction vécue, qui exprime la ‘question française’:

²³ Ibid, p. 135.

²⁴ G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1967), p. 108.

comme peuple je porte cet idéal et tente de l'accomplir, je m'y investis à longueur de siècles et finis par me confondre avec lui; et cependant cet idéal peut un jour se voir dépasser par d'autres. Autrement dit, un peuple fusionne avec un idéal qui, lui-même, garde distance.²⁵

Ainsi que je l'ai indiqué dans l'introduction, notre paradigme actuel ne sera plus en mesure de tenir compte de toute notre réalité. A l'époque où nous vivons, notre culture et nos valeurs sont mises en question et nécessiteront la création d'un nouveau paradigme. Delsol fait écho à cette crise d'identité en remarquant: "On peut avoir l'impression que nous ne quittons pas les valeurs républicaines mais que ce sont elles qui semblent s'éloigner de nous".²⁶

Le débat actuel sur la laïcité met en lumière notre désir de rétablir les valeurs de la république française. Pourquoi une nouvelle affaire du foulard émerge-t-elle en France? Quand seulement 2000 femmes sur 1,5 million de musulmanes portent le voile, et que ce groupe consiste majoritairement de françaises de souche converties, il faut bien croire alors à un enjeu philosophique plus profond.²⁷ Comme je l'ai proposé précédemment, le problème repose sur le concept de l'aliénation, car en essayant de définir la nation française et d'honorer les valeurs de la république, la France devient pour ainsi dire consciente de son inconscience que les trois niveaux de conscience se renforcent les uns les autres. La conscience individuelle ne peut exister sans la conscience culturelle, et la conscience culturelle ne peut exister sans la conscience religieuse. La religion n'est ni en dehors ni au-dessus de la culture – c'est une partie de la culture. Après tout, *Geist*, le mot allemand pour "esprit" se réfère à la fois à la culture et à la religion. La France devient peu à peu consciente de l'étroite relation entre culture et religion mais dans un effort pour sauver sa définition d'une

²⁵ Chantal Delsol, *Penser le présent: chroniques d'actualités 1997-2010* (Paris: François Bourin Editeur, 2011), p. 21.

²⁶ Ibid, p. 22.

²⁷ Voir Alberto Toscano, *Fanaticism: On the Uses of an Idea* (London: Verso, 2010).

nation unifiée qui donne sens au sujet unifié, elle essaye de creuser l'écart entre les deux, d'où ce débat renouvelé sur la laïcité. Avant qu'un nouveau paradigme puisse se former, il est naturel que le sujet tente d'éviter une crise identitaire en accordant plus de pouvoir aux vérités universelles comme l'unité et l'égalité et en croyant que de telles notions, nées de l'individualisme libéral, sont des vérités politiques solides différentes des croyances religieuses "personnelles".

Hegel se montre très critique au sujet de l'individualisme libéral qui émergea après la révolution française. Il appelle à bâtir un pont entre l'ancienne *Sittlichkeit* et la moderne *Moralität*. D'après Kain, Hegel envisage cette fusion harmonieuse à travers son analyse du mythe d'Antigone. La femme voilée peut-elle représenter l'Antigone (post)moderne?

Le monde éthique, la loi humaine et la loi divine, l'homme et la femme

Dans le chapitre VI de la *Phénoménologie*, Hegel offre une critique de l'individualisme libéral, en suggérant le besoin d'un équilibre entre l'ancienne *Sittlichkeit* et la moderne *Moralität*. En introduisant sa discussion sur l'ancien *polis* grec et sur la *Sittlichkeit*, Hegel choisit curieusement de démarrer sa critique en citant le mythe d'Antigone dans une section intitulée "Le monde éthique, la loi humaine et la loi divine, l'homme et la femme". Que pouvons-nous déduire de cette référence?

Le fait qu'Antigone soit une femme est de la plus haute importance car cela met en relief les tensions les plus profondes entre communauté et individu, loi divine et loi humaine, femme et homme. Comme le montre Kain, d'après Hegel, l'ancienne *Sittlichkeit* cause l'effondrement de la vie éthique (du *polis* grec) en ne laissant pas de place à l'individualisme. Cependant, la moderne *Moralität* accorde trop de pouvoir à l'individu et crée une force destructrice. Hegel a donc pour objectif de trouver un individualisme qui soit en harmonie avec les institutions du monde socioculturel. L'individualisme d'Antigone "prefigures, and would be resuscitated in, the sort of individualism that

would make possible a modern synthesis of *Sittlichkeit* and *a-* and that is why Antigone is so important for Hegel".²⁸

Il faut distinguer deux formes d'individualisme: l'une gouvernée par la loi humaine, l'autre par la loi divine. La première concerne les hommes et leur activité publique dans la société au service de la communauté et de son gouvernement. La seconde, incarnée par Antigone, se manifeste dans et à travers l'action en parfaite solidarité avec la famille, la religion et la tradition. Parce que la conscience culturelle mène à, et se trouve renforcée par, la conscience religieuse, un individualisme qui ne soit pas hostile à la religion est nécessaire. Kain déclare:

[Antigone's individualism] is the sort that allows a self embedded in a context of cultural relations, institutions, and common customs, traditions, and practices to develop an individual identity. [Individuals] must be able to think that they as individuals are contributing to something objectively important, the divine or the Absolute, that it is their destiny to realize some objective truth or good. This is the form of identity that Antigone has and represents. It is an identity embedded in the local and particular, within which, however, the individual is able to find an Absolute reality, importance and truth. It is a form of individualism that is not only compatible with religion, culture and *Sittlichkeit*, but derives from them.²⁹

Cet ensemble culture/religion qu'incarne le mot *Geist* en allemand se trouve ainsi dans l'image d'Antigone. Il me semble que l'on peut appliquer l'individualisme qu'incarne Antigone à la femme voilée. En France, celle-ci ne pense pas que son identité religieuse, rendue visible par le port du voile en public, soit incompatible avec son identité culturelle ni avec ce que signifie être français. Pourquoi le port du voile signifie-t-il que la foi islamique s'oppose à l'idéal français de la république? Demander à la femme voilée d'ôter son voile, c'est lui demander d'ôter une partie de son identité. Après l'interdiction du *niqab* en France,

²⁸ Kain, *op. cit.*, p. 142.

²⁹ *Ibid.*, p.144.

une Parisienne de 21 ans s'exprime: "Je pense que c'est dur d'être musulmane française. Ce n'est pas par rapport à l'origine – bon l'origine ça joue un peu – mais le plus c'est la religion. D'avoir l'Islam et la nationalité française, c'est dur d'assembler les deux, parce que tu penses en fait, que tu n'as plus les mêmes droits que tout le monde".³⁰

Etant donné l'immense débat sur l'identité nationale, personne ne pourrait affirmer que l'identité soit un problème mineur. Assurément, la formation de l'identité est cruciale. Comme Hegel le déclare, l'identité se forme par l'interaction entre consciences individuelle, culturelle et absolue. Le voile symbolise ces trois consciences œuvrant ensemble vers l'Absolu. Cependant, le voile est traité comme un simple vêtement qui pourrait aisément être retiré; l'Absolu est ignoré et la décision de porter le voile est considérée comme un choix personnel, au niveau de la conscience individuelle. Commentant l'interdiction du voile dans les écoles publiques, Slavoj Žižek affirme: "it prohibits the very feature which constitutes the (socio-institutional) identity of the other; it de-institutionalizes this identity, changing it into an irrelevant personal idiosyncrasy".³¹

Afin d'y voir plus clair, revenons au mythe d'Antigone. Celle-ci a deux frères – Étéocle et Polynice, qui quittent le foyer familial dans le but d'aider leur communauté et le gouvernement, pendant qu'Antigone demeure. Étéocle devient gouverneur de la ville et Polynice l'attaque. A leur mort, Créon, le nouveau gouverneur, n'accorde pas les honneurs de l'inhumation à Polynice, le considérant comme un ennemi et comme un traître. Selon la loi humaine c'est une forme de justice, un châtiment légitime pour ses crimes contre la communauté. En termes de justice divine, cependant, le geste de Créon est profondément injuste. Pour Antigone:

³⁰ Voir *At Home in Europe Project*, "Unveiling the Truth: Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France", Open Society Foundation, 2011.

³¹ Slavoj Žižek, "The Antinomies of Tolerant Reason", *A Glance into the Archives of Islam*, 2006. <http://lacan.com/zizarchives> Consulté le 15 avril 2011.

Creon's action on behalf of the city is not justice, it is not the restoration of equilibrium, it certainly cannot represent a universal moral principle, it is an outrage. It can only be, in her view, the perverse decision of this particular individual (her uncle Creon) against another particular individual (her beloved brother Polynices). So Antigone attacks, derides, ridicules Creon's action, and asserts that the commitment to her brother demanded by divine law is more important than the human law of the community, all of which seems in perfect agreement with the divine law. The community, for its part, naturally tries to suppress Antigone and what it sees as her individualism, but in doing so only feeds it and creates an eternal enemy in women.³²

On assiste ici à l'inversion classique de la dialectique maître/esclave. Hegel déclare: "La féminité en général – l'ironie éternelle de l'essence-commune – change par l'intrigue la fin universelle du gouvernement en une fin privée, transforme son activité universelle dans une œuvre de cet individu déterminé, et renverse la propriété universelle de l'état en une possession et parure de la famille".³³

Pour cette raison, la femme est exclue de la vie politique et reléguée aux sphères familiales et à la loi divine. L'homme domine assurément la femme à travers une telle exclusion. Cependant, la femme ridiculise l'homme qui ne se préoccupe que de l'universel; elle est capable de voir que bien que les revendications se fassent au nom des vérités universelles, ces revendications s'expriment à travers l'individu. La dérision éthique d'Antigone trouve écho dans la voix (ou le silence?) de la femme voilée. Hegel explique: "Mais l'essence-commune ne peut se maintenir que par l'oppression de cet esprit de la singularité, et, parce qu'il est moment essentiel, elle l'engendre il est vrai tout autant, et cela par l'attitude oppressive à l'encontre de ce même [esprit entendu] comme un principe hostile".³⁴

³² Kain, *op. cit.*, p. 146.

³³ G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, *op. cit.*, p. 454.

³⁴ Ibid.

N'est-il pas vrai que les débats continus sur la laïcité, suivis de l'interdiction du foulard dans les lieux publics, ont conduit à une augmentation du port de ces voiles? L'interdiction par le gouvernement a, en fait, nourri l'hostilité des femmes, les amenant à se révolter. Le désir de la société française de dévoiler la femme a eu pour effet d'accroître le nombre de femmes qui se voilent; cependant, elles se voilent non pas par opposition à l'identité française mais par revendication et pour la transformation de cette identité. Delphy insiste: "La revendication d'une identité musulmane, en permettant aux individus d'investir d'un contenu choisi et valorisant une différence qui leur est de toute façon imposée, est contrairement à ce que pense la majorité des 'Français de souche', une façon de pouvoir être aussi français: Français musulmans".³⁵

La femme voilée en France est symbolique de cette dualité culture/religion qu'est le *Geist*. Elle représente une occasion de redéfinir comment concevoir l'individu dans la République. L'actuelle identité française est discutée en termes polémiques où sont opposées valeurs françaises et valeurs islamiques; nous pourrions dire qu'il s'agit d'une crise de la culture contre la religion. Au cœur de ce débat se trouve le conflit entre le fait que les idéaux de la République française sont considérés comme ses Absolus tandis que le principe de l'islam appelle à un Absolu religieux. Il s'agit d'un conflit entre la raison européenne et la religion. La religion n'a pas sa place au sein de la raison de la République, parce qu'elle est considérée comme quelque chose de personnel, qui opère à un niveau individuel, contrairement aux valeurs universelles de la communauté. La femme voilée, symbole de la nation islamique, mais en même temps de l'identité française, représente ce conflit.³⁶

³⁵ Christine Delphy, "Une affaire française", *Le Foulard islamique en questions* (Paris: Amsterdam, 2004), p. 67.

³⁶ Je veux préciser qu'en disant "la nation islamique", je ne parle pas d'un lieu géographique dont les barrières pourraient être délimitées par les frontières physiques. En disant "la nation islamique" je veux invoquer la proche relation entre la nation et le féminin. Je parle d'une nation comme l'incarnation des désirs et des valeurs et de la manière dont ces désirs sont exprimés par le corps de la femme.

Le mythe d'Antigone est une tragédie et avec toute tragédie vient l'effondrement d'un monde éthique en échange d'un principe moral supérieur. La femme voilée est symbolique et réminiscente de l'imminence d'un tel échange. La notion de *Geist* en tant que religion et culture tend vers la synthèse des deux. Est-il possible de former un équilibre harmonieux entre l'islam et les valeurs françaises? Une synthèse de l'ancienne *Sittlichkeit* et de la moderne *Moralität* est-elle possible dans la République française aujourd'hui?

Le désir égaré et la symbolique du voile

Zizek souligne:

If, following Nietzsche's equation of truth and woman, we transpose the feminine veil into the veil which conceals the ultimate truth, the true stakes of the Muslim veil become even clearer. Woman is a threat because she stands for the undecidability of truth, for a succession of veils beneath which there is no ultimate hidden core; by veiling her, we create the illusion that there is, beneath the veil, the feminine Truth ... Therein resides the concealed scandal of Islam: only a woman, the very embodiment of the indiscernability of truth and lie, can guarantee Truth. For this reason, she has to remain veiled.³⁷

Nous avons discuté de la nécessité de l'aliénation dans la croyance en l'Absolu: bien que l'Absolu (cette synthèse de la conscience individuelle, culturelle et religieuse) soit une création propre à chacun: l'individu doit croire qu'il s'agit de la création d'une force supérieure. Il doit croire qu'un pouvoir supérieur au sien l'a créé, afin de lui conférer une signification digne de sa conviction. Dans le but de continuer à croire en la vérité supérieure, les musulmans doivent croire qu'il existe une force puissante cachée derrière le voile. Celui-ci représente la foi profonde qu'un musulman ne peut pas voir. Si le voile devait être enlevé, et que rien n'était révélé derrière, la foi serait détruite; l'Absolu s'effondrerait. Comme Fethi Benslama l'affirme, l'histoire de l'islam commence par le dévoilement d'une femme:

³⁷ Zizek, *A Glance*, *op. cit.*

Cette année, Muhammad en quittant la montagne, vint auprès de Khadija et lui dit: O Khadija, je crains de devenir fou. – Pourquoi? lui demanda celle-ci. – Parce que, dit-il, je remarque en moi les signes des possédés; quand je marche sur la route, j'entends des voix sortant de chaque pierre et de chaque colline; et, dans la nuit, je vois en songe un être énorme qui se présente à moi, un être dont la tête touche le ciel et dont les pieds touchent la terre; je ne le connais pas et il s'approche de moi pour me saisir [...]. Khadija lui dit: avertis-moi, si tu vois quelque chose de ce genre.[...]. Or, un jour, se trouvant dans sa maison avec Khadija, Muhammad dit: O Khadija, cet être m'apparaît, je le vois. Khadija s'approcha de Muhammad, s'assit, le prit sur son sein et lui dit; le vois-tu encore? Oui, dit-il. Alors Khadija découvrit sa tête et ses cheveux et dit: – Le vois-tu maintenant? – Non, dit Muhammad. Khadija dit: réjouis-toi, ce n'est pas un démon, mais un ange.³⁸

Ainsi, quand la femme se découvre, l'ange se cache. L'ange disparaît car en tant qu'ange, il n'est pas censé être capable de tolérer la séduisante vision des cheveux de Khadija; s'il avait été un démon, il aurait imposé sa présence face à la femme dévoilée. Une femme, en divulguant son corps, est capable de révéler la vérité. Mais, plus important, alors que la femme croit en ce qu'elle ne voit pas, l'homme ne croit pas ce qu'il voit. Il doit par conséquent passer par elle pour croire. Le voile représente l'intermédiaire entre la vérité et l'homme. Le sort de l'islam repose ainsi entre les mains de la femme et dans ce qu'elle cache derrière le voile.

La société française connaît un enjeu similaire dans sa préoccupation de la femme voilée. Alors que la foi islamique croit en un Absolu fondé sur les principes religieux du Coran, la société française voit cet Absolu dans les valeurs liberté/égalité/fraternité qu'elle voit à un niveau de conscience culturelle. La liberté abstraite de l'individu libéral est intrinsèque à ces valeurs françaises, un individu dont l'Absolu se découvre

³⁸ Benslama, *op. cit.*, p. 206.

dans la croyance en la raison. Alain Finkelkraut affirme: “[the veil] denies her access [...] to the great works of culture, preventing her from developing her rational faculty – literally keeping her in the dark”.³⁹ Chahdhortt Djavann, liant le principe du voile à un type d’agression sexuelle, parle du “voile” en assimilant celui-ci à “un viol”, ou à une “mutilation sexuelle”.⁴⁰ La liberté sexuelle est considérée comme essentielle dans la formation de l’identité de l’individu. La société française, percevant le voile comme une prohibition de la sexualité, a appelé à un dévoilement des femmes musulmanes au nom de cette liberté sexuelle. La libération de la femme, si étroitement associée à la révolution sexuelle dans le monde occidental implique qu’une femme ne puisse pas être un individu libre sans autonomie sexuelle. Jean-François Copé, insistant sur le fait que porter la *burqa* est contraire à la notion française de liberté et des droits de la femme suggère que: “we can measure the modernity of a society by the way it treats and respects women”.⁴¹

La société française croit qu’il existe derrière le voile une sexualité réprimée attendant d’être libérée; en fait, elle doit y croire afin de restaurer sa croyance dans l’individu libéral libre. Les pratiques de la libération sexuelle se fondent sur l’idée qu’il est possible de résister à certaines formes de domination; cela suggère qu’il est possible de vivre sa sexualité en dehors du domaine du pouvoir. Cette idée est en contraste absolu avec ce que Foucault appelle “le paradoxe de subjectivation”⁴² qui affirme qu’il n’y a pas de sujet qui précède les relations de pouvoir; le sujet est construit par ces relations qui forment les conditions nécessaires de sa potentialité. Il est donc impossible de dévoiler les femmes et de relâcher une sexualité jusqu’ici réprimée; il n’y a pas de sujet bridé derrière ce voile.

Ainsi que le note Zizek, cela se voit dans l’anecdote grecque antique de Zeukis et Parrhasios, deux peintres qui concourent pour voir qui peut peindre l’illusion de la réalité la plus convaincante. Zeukis peint une image de raisins tellement réelle

³⁹ Scott, *op. cit.*, citant Finkelkraut, p. 133.

⁴⁰ Delphy, *op. cit.*, citant Djavann, p. 166.

⁴¹ Slavoj Žižek, *Living in the End Times* (London: Verso, 2011), p. 1.

⁴² Michel Foucault, *Dits et écrits I-IV* (Paris: Gallimard, 1994).

que les oiseaux viennent pour les manger, mais c'est Parrhasios qui gagne après avoir peint sur le mur de sa chambre un rideau de sorte que Zeukis demande de tirer ce rideau pour révéler ce qu'il cache.⁴³ Mais il n'y a rien de réel derrière le rideau, le rideau est le réel. Ne peut-on pas parler de la formation du sujet voilé et de la formation de la nation de la même manière?

Zizek compare l'analogie de Zeukis et Parrhasios au concept de la mascarade féminine de Lacan: "the feminine masquerade has the structure of mimicry, since for Lacan, in mimicry, I do not imitate the image I want to fit into, but those features of the image which seem to indicate that there is some hidden reality behind [...] As with Parrhasios, I do not imitate the grapes but the veil".⁴⁴

Ainsi, le pouvoir du voile consiste en l'idée nécessaire qu'il y a quelque chose derrière. C'est un grand enjeu que de placer autant de foi dans l'existence d'une vérité incarnée par le féminin – que cette vérité soit la parole d'Allah ou une sexualité débridée. Il nous faut croire qu'une sorte de vérité absolue se cache derrière le voile, de même que nous devons nous aliéner du fait que nous avons créé les institutions que nous avons dotées de tant de pouvoir. Nous devons croire qu'il y a quelque chose d'extérieur à nous, qui nous donne un sens. Comme je l'ai déjà démontré: "The more important, significant, and essential we consider the other, the more real the other's recognition makes us".⁴⁵ C'est pourquoi l'image de la femme voilée a pris une telle importance dans le débat sur l'identité nationale française, comme si cette interpellation avait toujours été: "Maintenant, enlève ce voile et montre-moi ce que c'est qu'être Français(e)".

⁴³ Zizek, *A Glance*, *op. cit.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Philip J. Kain, *Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit*, *op. cit.*, p.43.

