

La Laïcité et les vêtements religieux

par

Vigie de la laïcité

1. Variations sur le vêtement religieux

Publié le 01/06/2026 par Vigie de la laïcité
Avec Philippe Martin

Depuis des années, la France se déchire sur la question des vêtements dits « religieux ». En fait, il n'est souvent question que des pratiques dans le monde musulman. Les discours s'enflamment, les projets de loi se multiplient. Les positions sont tranchées, semblant irréconciliables. L'espace public doit-il être marqué par une neutralité vestimentaire ? Celle-ci ne doit-elle s'appliquer qu'à certaines personnes (les fonctionnaires par exemple) ou certains lieux (les établissements scolaires par exemple) ? Des tenues sont-elles des marques d'identité ou la manifestation d'une hostilité ? Chacun a son opinion. Nous n'allons pas, ici, ajouter au débat. Nous souhaitons le déplacer. Nous allons parcourir les pratiques de différentes religions, sans aborder la question de l'islam. *À chacun de prendre ces éléments pour analyser le monde contemporain.*

Le vêtement pour différencier

Les pouvoirs politiques se sont emparés du vêtement car le champ de la distinction leur permet d'imposer leurs conceptions de la société. Le geste est très ancien. En 1750, le Code d'Hammourabi dresse la liste des sanctions contre les femmes qui sortiraient non voilées. En Mésopotamie, vers -1 200, il est ainsi exigé : « Les femmes mariées, les veuves et les femmes assyriennes ne doivent pas avoir la tête découverte quand elles sortent dans la rue ».

Ailleurs, des signes sont imposés pour discriminer. Les tenants de cette orientation veulent « éviter le mélange », spécialement les relations sexuelles et, plus encore, les mariages mixtes. Ils rêvent de maintenir une « pureté » que tout écart personnel entacherait à jamais. Cela permet aussi de repérer pour contrôler et surveiller. Ainsi, le 23 août 1391, immédiatement après des violences survenues dans le quartier juif de Barcelone, les autorités municipales ordonnent « qu'aucun juif n'ose se déplacer dans la ville en habit de chrétien ». Quiconque y contreviendrait serait démasqué, puis banni.

Dans la Bagdad médiévale, le principe de la *dhimma* suppose des couleurs et des symboles pour chaque confession : jaune avec la figure d'un âne pour les juifs ; bleu et image d'un porc pour les chrétiens. L'Occident n'échappe pas au phénomène. À partir du XIII^e siècle, une marque s'impose aux juifs : la rouelle, une pièce de tissu en forme d'anneau, portée bien visiblement sur la poitrine. Elle est jaune, couleur très

négative dans l'imaginaire des couleurs, associée au mensonge, à la trahison et à la félonie. Elle est introduite en 1208, par Eudes de Sully, évêque de Paris ; en 1215, par le canon 68 du concile de Latran ; en 1222, en Angleterre... Inutile de rappeler le port de l'étoile jaune, imposé par les nazis avec le *Polizeiverordnung über die Kennzeichnung der Juden* [Règlement de police relatif à l'identification des Juifs] du 19 septembre 1941 : une marque qui est un pas essentiel vers la Solution Finale.

Le vêtement pour revendiquer

Le choix d'un vêtement particulier n'est pas toujours imposé. Il peut être une revendication. Les costumes marquent la différence entre sacré et profane. Dans le monde chrétien, les clercs manifestent ainsi leur position : crosse et mitre des évêques et des abbés ; pallium du pape et des archevêques... La variété des religieux se décline avec d'innombrables subtilités : coupe des vêtements ; couleur ; longueur des robes ; port de ceintures... Autant de marques pour dire des identités qui se manifestent vers l'extérieur (en se singularisant des fidèles) et l'intérieur (en se différenciant des membres de sa propre famille religieuse). Dans l'hindouisme, les *sādhu* [renonçants] sont vêtus d'un *longhi*, aussi appelé *kalli mundu* ou *saram* : vêtement en coton en forme de tube, ou un simple pan de tissu, qui couvre le bas du corps à partir de la taille ; au-dessus peut être porté une tunique. Les couleurs déclinent les inflexions spirituelles : safran pour les shivaïtes ; jaune ou blanc pour les vishnouïtes...

Les laïcs n'échappent pas au poids identitaire du vêtement. Par lui, ils manifestent leurs appartenances. Ce sont les emblèmes portés sur les manteaux et les chapeaux. Pensons aux pèlerins. Au XII^e siècle, le *Codex Calixtinus* signale :

Les pèlerins qui reviennent de Compostelle rapportent des coquilles [...] Les pèlerins les fixent au retour du tombeau de saint Jacques à leurs capes en l'honneur de l'apôtre comme en son souvenir et les rapportent avec grande joie chez eux en signe de leur long périple.

Ce sont également les robes des membres des confréries des pénitents appelées « froc », « sac » ou « hábito » ; leur tête est couverte d'une capuche ou de la capirote (haute cagoule pointue). Les couleurs distinguent chacune noir, bleu, rouge, blanc, bleu...

Le vêtement pour croire

Si le vêtement devient un fait identitaire, il prend place aussi dans une économie de la croyance. Il est alors justifié par un texte sacré. Dans le monde juif, les *tzitzit*, ou franges rituelles, sont portés sous la forme du châle de prière ou *talit*. Ils sont revêtus pour l'office du matin ou portés sous les vêtements toute la journée. Chacun affirme que c'est un usage ancestral puisque l'usage est d'inspiration biblique. Ils se fondent sur un passage biblique, Nombre 15, 37-40 :

L'Éternel dit à Moïse : Parle aux enfants d'Israël, et dis-leur qu'ils se fassent, de génération en génération, une frange au bord de leurs vêtements, et qu'ils mettent un cordon bleu sur

cette frange du bord de leurs vêtements. Quand vous aurez cette frange, vous la regarderez, et vous vous souviendrez de tous les commandements de l'Éternel pour les mettre en pratique, et vous ne suivrez pas les désirs de vos cœurs et de vos yeux pour vous laisser entraîner à l'infidélité. Vous vous souviendrez ainsi de mes commandements, vous les mettrez en pratique, et vous serez saints pour votre Dieu.

Mais quelle preuve a-t-on de l'usage ancien des *tzitzit* ? Elles ne sont abondamment mentionnées dans les documents médiévaux qu'à partir du XIII^e siècle, au moment où se met en place la politique de distinction avec la rouelle. Jusque-là elles étaient peu remarquées ; désormais, elles permettent aux chrétiens de « visibiliser » les juifs ; pour ceux-ci d'affirmer une marque propre éloignée des signes qu'on veut leur imposer (rouelle, chapeau...).

Le vêtement est toujours inscrit dans un discours sur la tradition qui refuse toute discussion ou remise en cause. S'y oppose le discours du chercheur qui met en évidence les évolutions et les changements de portée du signe. Les amish portent des tenues austères : les femmes des robes descendant jusqu'au mollet, des tabliers, des bonnets et des coiffes ; les hommes ont des chemises unies, évitent les ceintures car les boucles pourraient s'apparenter à des bijoux, sont coiffés de chapeaux à larges bords. Cela peut sembler bien uniforme. En fait, l'œil averti remarque de menues variations. Le bonnet est blanc pour les femmes célibataires, noir pour celles mariées. Ces vêtements sont ceux portés par leurs

ancêtres au XVII^e siècle, au moment où se crée leur mouvement. Le discours amish préfère avancer des explications bibliques. La coiffe féminine est justifiée par 1 Corinthiens 11, 5-6 :

Mais toute femme qui prie ou prophétise tête nue fait affront à sa tête ; car c'est exactement comme si elle était rasée. Si la femme ne porte pas de voile, qu'elle se fasse tondre ! Mais si c'est une honte pour une femme d'être tondu ou rasée, qu'elle porte un voile !

Une fois de plus, les pratiques vestimentaires sont élevées au rang de tradition faisant fi de leur contexte de création.

Le cas des sikhs est exemplaire. Leur communauté se définit à la fois comme religieuse, ethnique et politique. Ses membres respectent les cinq K, injonctions corporelles et vestimentaires imposées par leur dernier guru en 1699 : *kesh*, interdiction de couper poils et cheveux ; *kangha*, peigne retenant les cheveux ; *kirpan*, poignard ; *kara*, bracelet en métal ; *kaccha*, sous-vêtement descendant jusqu'au genou. Il n'y a aucune mention d'un turban. Il est alors un couvre-chef porté par l'élite politique. C'est une pièce de tissu d'une longueur variant de 4,30 m à 7 m ; la couleur safran est liée au courage, au sacrifice et au martyr. À l'occasion d'un mariage, les parents des deux familles échangent des turbans comme manifestation de respect et d'estime mutuelle. Après la mort du chef de famille, son fils aîné reçoit un turban symbolisant sa nouvelle dignité de chef de famille. Confrontés à ce couvre-chef pendant la période coloniale, les Anglais en saisissent l'importance.

Ils autorisent les soldats sikhs à le conserver à la place du casque. Le turban est reconnu comme signe distinctif et communautaire par une autorité extérieure.

Il devient, à partir de la seconde moitié du XX^e siècle, un marqueur d'appartenance et une affirmation politique dans la société britannique. En 1965, un chauffeur de bus de Wolverhampton est renvoyé pour s'être présenté sur son lieu de travail avec un turban. Un jugement lui donne raison : le turban est désormais autorisé. Nouvelle affaire en 1973. Le *Motor-Cycle Crash Helmet Act* rend obligatoire le port d'un casque sur les deux-roues à moteur. Qu'est-ce que les sikhs vont faire de leur turban ? En novembre 1976 est voté le *Motor-Cycle Crash Helmets [Religious Exemption] Act* qui exempte les sikhs du port du casque. Le turban prend une telle importance qu'en 2004 est créé l'*International Turban Day*, qui a lieu tous les 13 avril.

Bien d'autres pièces portées permettent d'obtenir un statut d'exception. En 2001, au Canada, éclate l'affaire Multani. Un jeune élève sikh arrive à l'école avec un *kirpan* porté sous ses vêtements. L'établissement estime qu'il s'agit d'une arme ce qui est interdit par le règlement intérieur. La famille rétorque que c'est un signe religieux, l'interdire serait « violer la liberté de religion de leur fils ». Un accommodement raisonnable est proposé : que la lame du couteau soit soudée afin de ne pas sortir du fourreau. Cela ne satisfait pas les parents. Saisie, la Cour Suprême estime « que bien que le *kirpan* puisse théoriquement servir d'arme, il était avant tout un signe religieux ».

Un vieil adage assure que « L'habit ne fait pas le moine » : est-ce vraiment si sûr ?

En religion, le vêtement n'a pas de statut univoque. Il est un fait mouvant qui se crée sans cesse : il stigmatise ; il identifie ; il distingue ; il invisibilise. Il est tout cela à la fois. Il est religieux par nature, par substitution, par destination, par assimilation. Le vêtement a tant de significations. Celui qui porte et celui qui observe ont rarement le même point de vue. Que de divergences en fonction du moment, du milieu, du genre... Tout peut devenir distinctif. Un petit bonnet blanc porté par une coquette n'est qu'un joli accessoire ; dans les cheveux d'une amish, il est un signe d'identité et une revendication.

Existe-t-il des « vêtements religieux » ? Il n'y a que ce qui, à un moment et dans une société précise, est désigné comme tel. Le discours et le contexte sont plus importants que le tissu.

Philippe Martin, Professeur d'histoire à l'Université Lyon 1

2. Le Coran et l'habit musulman

Publié le 01/06/2026 par Vigie de la laïcité
Avec Jacqueline Chabbi

L'habit musulman comme fait d'actualité

Peut-on dire qu'il existe aujourd'hui un habit musulman ?
A regarder autour de soi, que ce soit ici en France, en

Europe, dans les Amériques, ailleurs encore, et bien sûr dans les pays qui se revendiquent musulmans, alors oui certainement, dans toutes ces localisations, il y a un habit musulman avec certaines variantes régionales. Il ne peut échapper à personne que cet habit concerne avant tout les femmes. L'idée qu'il existe un habit musulman essentiellement féminin s'est imposé partout aujourd'hui, que ce soit par ceux et celles qui le revendiquent ou par ceux et celles qui le dénoncent comme tel. Cette idée s'est matérialisée dans la fabrication de cet objet dit musulman avec donc une connotation religieuse affichée comme vêtement spécifique qui est présenté avec les mots en quasi-totalité d'origine arabe qui le nomment. C'est ainsi que sur les sites de vente qui prolifèrent sur internet, surtout depuis une dizaine d'années, moult photos présentent cette vêtue portée par de jeunes mannequins au visage soigneusement maquillé mais aussi, sur certains autres sites, dont le visage est caché. Il l'est souvent aujourd'hui par un smartphone tenu en main devant son visage par la jeune femme qui pose et cela sans aucun doute pour donner un argument de vente plus attractif comme symbole d'une référence religieuse qui resterait totalement en phase avec la modernité. Ce qui est maintenant présenté sur les sites considérés en tant que *modest fashion* conduit également à organiser des défilés de mode dédiés, notamment en lien avec la période du mois de ramadan. L'habit musulman dans sa version féminine s'impose donc à la vue de tous, aujourd'hui et partout. Elle ne peut faire l'objet de déni. Même si un habit masculin parallèle a parfois cherché à émerger, s'il s'est lui aussi matérialisé en vêtue

spécifique, la diffusion en est restée minime. Mais surtout cet objet, bien que se réclamant de ce qui aurait été la tenue dite « du Prophète », n'a jamais été considéré comme ayant un caractère d'obligation. La seule obligation masculine est pileuse, du moins dans certains pays se réclamant officiellement d'une norme proclamée musulmane. Elle se traduit par le fait d'arborer une barbe souvent fournie et broussailleuse à l'exemple de la représentation de la barbe que ceux qui s'en réclament imaginent avoir été celle du « Prophète » comme modèle incontournable.

L'objet d'habillement dit musulman qui prend la forme d'un habit féminin est décliné dans certains pays musulmans préférentiellement en couleur sombre, mais parfois aussi en couleurs moins austères. Il couvre obligatoirement la tête ne laissant rien entrevoir de la chevelure. Il est souvent conjoint à une robe longue qui enveloppe amplement le corps dont les formes ne se voient plus. En revanche, c'est seulement dans certaines régions qu'il couvre aussi le visage, dissimulant même parfois les yeux derrière un masque ajouré. Les dénominations désignant cette vêtue renvoient le plus souvent à l'arabe. Il s'agit du *hijâb* pour le voile de tête qui couvre aussi sur la poitrine mais laisse le visage entièrement découvert et de l'*abaya* pour la robe ample qui descend jusqu'aux pieds. Deux autres termes vont plus loin dans le fait de se soustraire aux regards. Le *niqab* couvre le visage ne laissant apparaître qu'une fente pour les yeux. Quant à la *burqa*, seulement imposée dans l'actuel Afghanistan, elle en rajoute en plaçant un tissu ajouré devant la fente des yeux qui donc voient sans être

vus. Le *tchador*, seul mot qui ne renvoie pas à l'arabe mais au persan combine dans un même ensemble le voile de tête qui laisse apparaître le visage et la vêtue ample qui descend jusqu'aux pieds et qui est normalement de couleur noire.

Un préalable pour l'historien : contextualiser le texte du Coran

Face à cette prolifération de noms, d'images et d'objets qui revendiquent de se rattacher à une qualification dite musulmane, qu'en est-il du point d'origine de ce rattachement au regard de la réalité historique. Elle est évidemment d'abord celle d'un texte qui est celui de référence pour tous les croyants d'aujourd'hui, celui du texte du Coran lui-même. *Il convient dès lors de considérer le texte pour ce qu'il est sans y introduire ce qui ne s'y trouve pas.* Or s'attacher à considérer ce qui dans le Coran renvoie au vêtement féminin aurait de quoi étonner celui qui partirait de la terminologie foisonnante utilisée aujourd'hui. On est avec le Coran dans une situation paradoxale puisque la vêtue féminine s'y trouve réduite à seulement trois mots. De plus, ces mots ne renvoient en rien à ce qui serait un uniforme coranique, mais simplement à des habits portés ordinairement par les femmes de l'époque. En fait, le propos coranique porte non pas sur un habillement qui pourrait être qualifié de coranique, mais uniquement sur la conduite à tenir et donc pas du tout sur le vêtement à porter. *Il importe dès lors de contextualiser la situation pour s'attacher à comprendre de quoi il retourne.* A partir du texte du Coran lui-même et de la lecture critique d'éléments à

retrouver dans l'historiographie postérieure on voit alors se dessiner le scénario d'une situation précise. Elle montre l'inspiré du Coran non pas - comme se plaît à le narrer la tradition valorisante postérieure - en prophète triomphant qui régenterait comme par miracle la vie de l'ensemble des tribus implantées de longue date à Médine dans la grande oasis où il a pu venir se réfugier après avoir été banni de La Mecque, sa cité d'origine. L'exilé y a simplement la charge de gérer le groupe de ceux, hommes et femmes, qui le rejoignent. Il le doit et c'est pour lui une tâche de première importance de façon à ne pas être pris en défaut par ceux qui l'ont accueilli à cause de ce qui relèverait d'une conduite inappropriée de l'un des siens qui perturberait la vie locale. Il est en effet responsable de leur conduite. Mais avant tout l'action politique dans laquelle il s'engage pour tenter de ramener les mecquois à sa cause pourrait être compromise par une conduite de l'un ou l'autre des membres de son groupe qui le mettrait en difficulté vis à vis de ses hôtes. Cela apparaît clairement dans le texte du Coran à propos de son action politique elle-même comme dans le cas d'un combat engagé imprudemment qui avait conduit à la mort de jeunes médinois, non membres du groupe des exilés. Les pères en fureur en avaient rendu responsable celui qui avait engagé ces jeunes gens à combattre. Un passage coranique ne manque pas de tenter de corriger l'erreur en demandant à son « prophète » de changer de conduite en lui intimant un « consulte-les », à comprendre comme étant un préalable à toute action prochaine (3, 159). C'est dans ce contexte que doivent être comprises les recommandations

coraniques de bonne conduite qui concernent aussi bien les hommes que les femmes, avant tout ceux qui sont désignés par le terme arabe de *mu'minûn* (voir par exemple le passage de 24, 30 qui cible le bon comportement à adopter pour les hommes avant qu'il soit question des femmes dans le verset suivant). Le terme *mu'minûn* que l'on traduit généralement de façon extrapolative par les « croyants » renvoie en fait en contexte premier à l'idée de « ralliement ». Cette terminologie cible donc le groupe de ceux, issus de diverses tribus bédouines ou des montagnes de l'ouest arabe et peu au fait des mœurs citadines. Ils ont rejoint Médine pour participer aux actions que mène l'exilé pour faire avancer son projet politique, celui de faire entrer son ancienne cité dans l'alliance de son dieu ce qu'il fera finalement aboutir un peu plus deux ans avant sa mort (date présumée 632). C'est donc en tenant compte de ce contexte spécifique de terrain qu'il faut envisager la question coranique du vêtement féminin.

La question du mot *hijâb*

Commençons par un mot bien connu aujourd'hui pour désigner le vêtement de celles qui sont dites « porter le *hijâb* ». Le texte du Coran réserve alors des surprises car si le terme *hijâb* y compte quelques emplois, il ne désigne aucune sorte de vêtement ni pour les femmes ni pour personne. Alors, bien entendu, on peut répondre que, dans toutes les langues, le sens des mots évolue parfois de façon importante en fonction des usages qui en sont faits par leurs utilisateurs à différentes époques surtout sur une durée millénaire comme c'est le cas du

texte de croyance d'une religion vivante. Le problème consiste alors dans le fait que le port dit du *hijâb* comme celui d'autres pièces de vêtement actuelles dites « musulmanes » est perçu comme tirant sa légitimité de ce qui aurait été prescrit formellement dans le texte du Coran lui-même ce qui en ferait une obligation pour toute musulmane qui tient à respecter les règles de sa religion. Le mot *hijâb* renvoie à une racine arabe qui donne l'idée générale de « soustraire quelque chose au regard » en le masquant, non derrière un vêtement mais derrière un rideau. Le sens d'origine est à retrouver dans le passage coranique de 33, 53 où il est dit à des invités masculins qui partagent un repas avec Muhammad dans le local constitué d'une seule pièce où il les reçoit qu'ils ne doivent pas aller voir derrière le rideau donc derrière le *hijâb*, là où se trouve la femme qui a préparé le repas. C'est d'ailleurs la même chose dans une tente de nomade. Un rideau sépare la partie avant de la tente, celle de la réception des hôtes du chef de tente, de la partie arrière celle réservée à sa famille.

La vêtue féminine dans le Coran (*jilbâb* et *khimâr*)

Seuls trois passages mentionnent un nom de vêtement à supposer féminin dans le Coran (33, 59 ; 24, 31 et 60). Le passage de 33, 59 mentionne le terme *jilbâb* (utilisé au pluriel *jalâbîb* dans le texte) qui semble renvoyer à un vêtement ample comme le serait un manteau enveloppant. Il aurait été porté par les citadines ayant statut d'épouses ou de filles de clan tribal quand elles sortent de chez elles. Le verset est même beaucoup plus précis puisqu'il concerne « les épouses et les filles » du *rasûl*, le

« messenger » (autrement dit Muhammad lui-même) ainsi que « les femmes de ceux qui l'ont rallié », *nisâ' al-mu'minîn*, donc les épouses de ses partisans émigrés. Il ne s'agit pas d'imposer à ces femmes un uniforme, mais de se faire « reconnaître » pour ce qu'elles sont en portant ce manteau de sortie citadin afin de ne pas être « importunées » (les deux mots étant présents explicitement dans le verset) comme pourraient l'être leurs servantes esclaves présentes elles aussi sur place. En revanche, dans le cadre de ce moment temporalisé, le texte ne permet pas de généraliser. Le propos ne concerne pas les médinoises, femmes de clan des tribus locales qui dépendent uniquement de leurs pères ou de leurs époux et à propos desquelles l'émigré mecquois ne saurait prononcer aucune parole d'injonction. On est donc manifestement dans une situation conjoncturelle précise, celle du groupe des émigrés eux-mêmes. Or ce groupe est certes composé d'exilés mecquois qui sont au fait des mœurs citadines. Mais il l'est tout autant et peut-être plus de jeunes partisans issus du monde bédouin ou des bergers des hautes montagnes de l'ouest arabe qui sont eux largement ignorants de ces mœurs et dont la conduite inadaptée est régulièrement ciblée comme dans le passage précité sur le *hijâb* ou encore dans des passages comme 49, 2 et 4 concernant leur manière d'aborder et de se comporter avec le « Messenger », c'est-à-dire Muhammad lui-même.

Le second passage qui mentionne un nom de vêtement est celui de 24, 31. Cette fois il concerne le *khimâr*, le voile de tête qui descend jusque sur la poitrine (utilisé dans le texte avec la forme pluriel *khumur*). Là encore, il ne

s'agit pas d'une tenue sortie de nulle part qui serait imposée, mais de la coiffure traditionnelle que l'on porte sur la tête et qui est suffisamment ample et couvrante pour qu'on puisse s'en envelopper le haut du corps. Il ne s'agit pas de pudeur - terme si souvent mis en avant aujourd'hui - mais bien plus concrètement de se protéger physiquement, d'abord de l'ardeur solaire si présente et même mortelle dans l'Arabie aride et, tout autant, du redouté *samûm* (notre simoun) le vent de sable brûlant qui souffle plus souvent qu'à son tour. Cette fois il est enjoint aux femmes, non pas de porter le *khimâr* puisque c'est ce dont elle se couvrent normalement la tête mais de le ramener sur leur poitrine pour ne pas laisser apercevoir la « naissance de leur seins », *juyûb*. Là encore cette injonction répond à un contexte précis dont rend compte l'entourage du verset lui-même. En effet, dans les deux versets de 24, 29-30, il est enjoint aux membres masculins du groupe des émigrés de baisser le regard en présence des femmes et à celles-ci de faire de même et aussi de ne pas exposer leur parure pour se faire remarquer des susdits.

De la nécessité d'une interprétation en situation

Si on veut échapper à l'extrapolation, un tel passage ne se comprend correctement que si on le ramène à la situation de l'habitat médinois qui est décrit dans les sources comme ayant été celui de l'inspiré du Coran. Or cet habitat présente des caractéristiques qui seraient proprement impensables à certains doctrinaires d'aujourd'hui puisqu'il aurait mêlé hommes et femmes dans un espace commun qui pouvait être de nature à favoriser

ce qu'on pourrait appeler une promiscuité certaine. Cet espace commun aurait été, selon ce qu'en disent les historiographes, celui d'une grande cour entourée par les chambres de chacune des épouses du « Prophète », mais aussi où circulaient en permanence les hommes de son groupe. Les plus démunis d'entre eux et souvent les plus jeunes, issus de la montagne ou du désert et qui n'avaient pas trouvé à se faire héberger ailleurs auraient même été en permanence présents sur place, abrités sous un auvent appelé la *suffa*, terme non coranique utilisé par les historiographes postérieurs.

Quant au dernier passage celui de 24, 60, il porte sur la vêtue des femmes qui ne sont plus en âge de procréer. Il est dit qu'il leur est loisible de ne plus porter les « vêtements », *thiyâb* (terme général) des épouses et de se vêtir plus librement à condition pour elles également ne pas chercher à se faire remarquer par leur parure.

Que conclure donc, d'un point de vue historique, de ces passages coraniques, sinon le fait que les obsessions actuelles sur le vêtement féminin relèvent de l'époque qui les produit, celle d'aujourd'hui, mais, en aucun cas, de ce que donne à comprendre leur texte sacralisé de référence dans la lecture de son époque première.

Jacqueline Chabbi, Professeur émérite d'arabe et historienne à l'Université Paris 8

3 .Le vêtement, manifestation visible d'un style religieux

Publié le 01/06/2026 par Vigie de la laïcité
Avec Alberto Fabio Ambrosio

Le point de départ d'un certain nombre de religions, dont les monothéismes, est assurément un texte ou des textes. Or, qui dit texte dit immédiatement textile, non seulement parce que les deux mots ont la même racine étymologique, le verbe latin *texere*, qui donne *textus*, c'est-à-dire un tissu, une trame, puis l'enchaînement d'un récit, et *textilis*, ce qui est tissé de plusieurs fils, mais aussi parce que le textile est l'une des conquêtes fondamentales de l'humanité. La texture désigne alors à la fois la disposition d'une matière, qu'il s'agisse des mots d'une langue dans un récit ou des fils d'une étoffe.

Le textile n'est donc pas loin du texte, y compris du texte religieux, ni des formes d'apparence, notamment vestimentaires. Il y a davantage encore : il ne s'agit pas seulement d'étymologie, mais d'une structure très forte, presque primordiale, celle du tissage. Certains chercheurs en sciences des matériaux — je pense à Laura Tripaldi dans *Menti parallele. Scoprire l'intelligenza dei materiali* — invitent à penser l'intelligence non comme une réalité purement cérébrale ou centralisée, mais comme une trame relationnelle, distribuée, matérielle. Il ne pourrait guère en être autrement si l'on songe à l'expression même : tisser une pensée. Comme si la pensée elle-même avait la forme d'un tissu, d'une texture justement.

Ce rapide détour permet de mieux comprendre comment penser une archéologie culturelle entre le texte et le textile, et ici même entre la religion et les apparences vestimentaires. Le lien est paradoxalement très fort, bien qu'il ne soit jamais absolument constitutif. En effet, si le vêtement peut devenir le signe d'une appartenance à une

communauté religieuse, à une tradition ou à une communauté de valeurs, il n'en est pas pour autant l'ultime essence. Il manifeste, il rend visible, il inscrit une présence dans l'espace commun ; mais il ne suffit pas, à lui seul, à épuiser ce qu'il donne à voir.

« L'habit ne fait pas le moine »

L'expression française « *l'habit ne fait pas le moine* » provient d'une affirmation plus précise, énoncée par Innocent III et insérée dans les *Décrétales* de Grégoire IX : *Habitus non facit monachum, sed professio regularis*. Littéralement, ce n'est pas l'habit qui fait le moine, mais la profession régulière.

Cet énoncé illustre parfaitement la complexité du rapport entre l'habit du moine — c'est-à-dire, ici, un vêtement reconnu comme religieux — et l'engagement de vie qu'il rend visible. Le texte complet, contrairement à la vulgate de cette expression qui indique seulement que l'habit ne fait pas le moine, explicite pourquoi. La raison est que le moine est tel parce qu'il s'inscrit dans une règle, une communauté, une profession de vie, et non seulement parce qu'il est vêtu comme un moine. Avant tout, il y a donc un engagement, une manière de vivre, une forme d'existence, qui peuvent se manifester aussi par un habit ; mais celui-ci demeure second par rapport à ce qu'il signifie.

Cet énoncé d'Innocent III permettait de distinguer les « faux moines » du Moyen Âge, qui portaient seulement l'habit, des « vrais moines », qui non seulement portaient un habit religieux, mais faisaient surtout profession de vie dans un ordre régi par une règle. Cette phrase révèle ainsi la complexité du marqueur identitaire inscrit dans un habit qui se présente comme religieux ou qui relève d'un témoignage de vie. Le vêtement à lui seul ne suffit pas. Mais, inversement,

il n'est pas rien. Il ne crée pas l'engagement, mais il peut lui donner une forme visible, reconnaissable, socialement située. Les travaux de Roland Barthes, encore d'actualité sur ce point, associent un sens au vêtement dans la mesure où celui-ci est décrit, raconté, commenté. De même, l'accessoire de mode est consacré comme tel par le récit des journaux de mode. Le vêtement devient ainsi un signe parce qu'il est pris dans un discours, dans une narration, dans une grammaire sociale de la reconnaissance. Transposé du Moyen Âge aux sociétés contemporaines, cet énoncé permet de parvenir à un premier élément de conclusion : le récit autour du vêtement contribue à une construction identitaire, sociale et religieuse.

Le vêtement qui se veut la manifestation d'une appartenance devient alors indispensable au récit religieux lorsque ce récit le rend nécessaire, normatif ou simplement incontournable. En termes simples : s'il devient indispensable, pour un homme ou une femme appartenant à une communauté religieuse, de manifester cette appartenance par le port de tel habit, de tel accessoire, de telle couleur ou de telle forme, c'est parce qu'un récit collectif a construit de manière indissociable ce rapport entre vêtement, appartenance et manière de vivre. S'en défaire représente alors un enjeu majeur. Changer d'habitudes vestimentaires implique toujours un changement du regard porté sur soi-même et du regard que les autres portent sur nous ; cela demande un véritable parcours.

Cependant, le vêtement comme marqueur d'un style de vie ou d'une appartenance religieuse ne relève pas seulement d'un récit construit à dessein. Il est d'abord un objet matériel : un tissu, une étoffe, une coupe, une forme, une manière de couvrir ou de découvrir le corps. Il consacre ainsi une apparence, une esthétique, voire un style de vie. Autrement dit, le vêtement marqué par un style de vie centré sur la

pratique d'une religion possède un atout fondamental : il est matériel. Il touche le corps avant même d'être interprété comme un signe. Il se porte, se sent, se supporte, se reçoit dans la durée. Il inscrit une manière religieuse d'exister dans l'épaisseur sensible du quotidien.

Porter un imaginaire

Dans le vêtement, l'individu rhabille en quelque sorte son propre récit. Celui-ci ne demeure plus un simple fait de mots, destinés à s'évaporer au moment même où ils sont prononcés. Non, le vêtement reste, parce qu'il est matière : une étoffe, une coupe, une forme. Et plus encore, il est porté sur la peau et, de manière plus générale, sur le corps. Le vêtement est ainsi une seconde peau, dont la personne ne se défait jamais tout à fait au cours de son existence. Les psychologues, et plus précisément les psychanalystes, ont travaillé sur l'impact des premières sensations et émotions liées au tissu, à l'étoffe, au contact du vêtement sur le corps du nouveau-né. Cette première expérience est suffisamment importante pour accompagner, de manière plus ou moins consciente, les choix vestimentaires individuels tout au long de la vie. Serge Tisseron, à partir du texte classique, bien que daté, du psychiatre français Gaëtan Gatian de Clérambault sur *La passion érotique des étoffes chez la femme*, a montré à quel point le tissu peut être constitutif de l'imaginaire psychique du sujet.

Or, si le vêtement joue un tel rôle dans la constitution psychique d'un individu — le plus souvent de manière implicite, inconsciente, parfois refoulée, au point de devenir aussi un impensé social -, cela vaut d'autant plus pour un vêtement chargé de sens religieux. Le fait de le porter devient alors un puissant symbole de sa propre manière de croire, de se tenir et d'apparaître. Le vêtement n'est plus seulement un

signe relié à un langage ; il est possédé, habité, investi par le corps d'un individu qui s'y reconnaît, surtout lorsqu'il représente la manifestation visible d'un récit de vie.

Il n'est donc pas anodin qu'un vêtement soit porté sur la peau et sur le corps du croyant. Certes, cette affirmation résonne tout particulièrement dans l'univers chrétien, où les lettres du Nouveau Testament disent à plusieurs reprises que le baptisé doit « se revêtir du Christ » (Rm 13,14). Mais sans entrer ici dans la théologie chrétienne, on peut emprunter cette image pour l'appliquer à une anthropologie religieuse du vêtement : le vêtement est ce par quoi une existence croyante prend forme, devient visible, se donne à reconnaître.

Les autres monothéismes, comme les autres religions, déclinent évidemment autrement ce rapport au vêtement. Ce qui importe ici, ce n'est donc pas d'uniformiser les traditions, mais de souligner une constante anthropologique : porter un vêtement peut devenir une manière de porter un imaginaire, une mémoire, une appartenance, une fidélité. Le vêtement agit alors comme un héraut, parfois même comme une bannière. Il annonce quelque chose, non par un discours explicite, mais par une présence.

C'est peut-être là la force d'un vêtement chargé de sens religieux : il est porté. Il ne demeure pas dans le domaine des idées. Il passe par le corps, par les gestes, par la marche, par l'exposition au regard d'autrui. Moines, prêtres, sœurs, religieux, évêques, papes, pour rester dans le champ catholique, mais aussi rabbins, pasteurs, femmes voilées, hommes portant la kippa, sikhs portant le turban, ou encore croyants revêtant un vêtement rituel à certaines occasions : tous et toutes manifestent, de manière diverse, un renvoi à autre chose qu'eux-mêmes.

Au fond, cela paraît simple, presque évident : il suffit de s'habiller. Et pourtant, dans ce geste ordinaire, quelque chose de très profond peut se jouer. Le vêtement devient un étendard discret ou assumé, une manière de faire apparaître une fidélité, une mémoire, une discipline ou une appartenance. Chaque religion, chaque tradition, chaque croyant entretient son propre rapport à l'habillement. Mais une constante demeure : se vêtir peut devenir une manière de rendre visible une foi, une pratique, une religion, c'est-à-dire un style d'existence.

Alberto Fabio Ambrosio, Professeur de théologie et d'histoire des religions à la Luxembourg School of