

**CENTRE INTERNATIONAL DE FORMATION EUROPEENNE
INSTITUT EUROPEEN DES HAUTES ETUDES INTERNATIONALES**

L'ISLAM EN FRANCE: DE L'IMAGE AU VECU

Mémoire présenté par:

Alice CHARBONNEAU-BLOOMFIELD

Directrice de recherche :

Mme. Esther ZANA

NICE, Mai 2002

Je voudrais tout d'abord adresser mes sincères remerciements à toutes les personnes qui ont bien voulu m'aider à comprendre mon sujet à travers des entretiens ou de simples conseils. Je remercie plus particulièrement Mme Esther Zana qui m'a toujours soutenue et dirigée dans mes recherches.

Je voudrais aussi remercier ma famille pour son amour sans faille. Merci de m'avoir appris la tolérance et le respect de l'Autre.

Je dédie ce mémoire à tous mes amis musulmans

« Nobody can write with meaning about the world of Islam if he does not bring to it some sense of a living relationship with those of whom he writes. »

Albert Hourani

TABLE DES MATIERES

	Page
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1: Les difficultés pour l'islam de trouver sa place en France	12
<u>1/ L'image de l'islam dans la société française</u>	12
a. Une histoire conflictuelle	12
b. L'héritage colonial	14
c. La menace islamiste	16
d. La question du voile: la laïcité en question?	19
e. Les conséquences d'une telle image sur la population immigrée	23
<u>2/ La réalité de l'islam en France</u>	26
a. Qui sont les musulmans de France ?	26
b. Une visibilité toujours plus grande de l'islam	29
c. La mise en place du réseau associatif musulman	32
d. Influence extérieure	34
<u>3/ L'organisation difficile de l'islam en France</u>	36
a. Les obstacles à l'organisation du culte musulman en France	36
b. La lente mise en place du Conseil français du culte musulman	37
c. Statut légal de l'islam : égalité de droit, inégalité de fait	39
<i>Conclusion</i>	<i>41</i>
CHAPITRE 2: Etre musulman français	43
<u>1/ Qui sont ces jeunes musulmans français?</u>	43
a. Le contexte socio-économique	43
b. Le mouvement beur et ses conséquences	46
c. Une identité multiple	49

2/ <u>Les différentes démarches des jeunes musulmans en relation à l'islam</u>	52
a. Un rapport complexe à l'islam	52
b. L'Islam sécularisé	54
- Islam comme composante culturelle	55
• Identité assumée	55
• Identité en réaction	56
• Synthèse	58
- Islam du 'for intérieur'	59
- Synthèse	61
c. La réislamisation	63
- Islam pratiquant et citoyen	63
- Islam du ressentiment	71
• Définition	71
• Islam de réclusion	72
• Islam missionnaire	74
• Islamisme radical violent	79
<i>Conclusion</i>	81
CHAPITRE 3: Quelles conditions pour l'épanouissement de l'Islam en France?	83
1/ <u>La création d'un islam français</u>	83
a. Un environnement propice à la réflexion	
b. Panorama des débats sur la réforme de l'Islam en Europe	86
c. Une réforme nécessaire	93
d. La mise en place de centres théologiques musulmans en Europe	96
2/ <u>La République française mise à l'épreuve</u>	101
a. Pourquoi est ce que les français ont peur de l'Islam ?	101
b. Crise de l'intégration : crise de l'Etat-nation	107
c. Pour une France pluraliste et tolérante	109

d. Une nécessaire révision du concept de laïcité	111
e. Réévaluer la place de la religion dans la société française	116
f. Connais toi toi-même pour comprendre les autres	118
g. Changer l'image que la France a d'elle-même afin d'intégrer les musulmans de France	120
<i>Conclusion</i>	<i>126</i>
CONCLUSION FINALE	127

BIBLIOGRAPHIE

Annexe 1 : Carte des grandes mosquées de France

Annexe 2 : Enquête sur les musulmans de France réalisée entre le 22 et le 28 septembre 2001 par l'IFOP

Introduction

Depuis une vingtaine d'années, une série d'évènements 'choc' comme la révolution islamique iranienne en 1979, la montée du mouvement islamiste dans plusieurs pays musulmans -comme l'Algérie, l'Égypte et le Pakistan- et plus récemment les évènements du 11 septembre 2001 ont propulsé l'islam sur la devant de la scène internationale. L'émergence du phénomène islamiste a coïncidé avec la sédentarisation des populations immigrées d'origine musulmane en France. C'est en effet dans les années 70 que la crise économique, suivi de l'arrêt officiel de l'immigration et de la politique du rassemblement familial -visant à permettre aux familles des travailleurs immigrés de les rejoindre en France- a mis en exergue le caractère définitif de l'installation de populations immigrées musulmanes sur le sol français. Cette prise de conscience a, du côté musulman, provoqué un changement dans les demandes formulées à l'encontre de l'Etat français. Une des demandes les plus pressantes a été la mise en place de lieux de cultes musulmans, témoin d'une volonté d'intégration de la part de la population musulmane.

C'est à travers ces deux phénomènes parallèles que la population française a pris conscience de cette nouvelle revendication musulmane sur la scène publique. L'amalgame entre islamisme dans les pays musulmans et besoin de reconnaissance officielle de l'islam en France par les musulmans français a alors pris forme. Il est bien évident que ces deux phénomènes sont, de nature extrêmement différente. Comme l'a fait remarquer Jocelyne Cesari, le mouvement islamiste dans les pays musulmans se donne pour but l'extension

de l'islam à des domaines économiques, culturels, sociaux et politiques précédemment séculier¹. Au contraire, la revendication islamique en Europe met l'accent sur l'approfondissement de l'islam plutôt que son extension puisqu'elle exprime la volonté des musulmans vivant en Europe de conserver ou de renforcer leur appartenance à l'islam dans un contexte non musulman². De plus, l'islam pratiqué par la majorité de la population musulmane est un islam quiétiste et modéré qui s'oppose à un islam revendicatif et violent³. Malgré cette réalité, l'islam en France continue à être perçue par une partie de la population et des médias à travers le prisme du phénomène islamiste.

Un autre facteur ne fait que rendre plus complexe la question de l'islam en France : l'héritage colonial français. Le face à face souvent conflictuel entre une population musulmane revendiquant le droit de pratiquer sa religion et une population française largement hostile à l'islam ne peut être compris sans se référer à la période de colonisation française au Maghreb. Les populations musulmanes sont en effet largement issues d'une immigration maghrébine – et plus particulièrement algérienne- venue en France pour travailler. Le rapport entre la population d'origine maghrébine installée en France et la population française est empreinte du conflit qui les a opposé pendant les conflits de décolonisation. Ceci est particulièrement vrai pour les Algériens qui ont vécu 130 ans de domination française et ont connu une guerre d'indépendance particulièrement meurtrière. Pour les maghrébins travaillant en France,

¹ Ces domaines étaient souvent devenus séculiers qu'après l'indépendance de ces pays sous l'impulsion de modèles européens.

² VERTOVEC Steven and ROGERS Alisdair (edited by), Muslim European Youth, reproducing ethnicity, religion and culture (Ashgate, Brookfield, 1998), Article de Jocelyne Césari intitulé "Islam in France: Social challenge or challenge of secularism", p27.

l'humiliation subie en tant qu'ouvrier était d'autant plus prégnante que le souvenir de la domination coloniale était récent. Leur refus d'accepter, pendant de nombreuses années, l'idée que le retour au pays n'était plus possible et que leurs enfants étaient français montre bien que accepter leur situation revenait à 'pactiser avec l'ennemi'. Du côté français, la présence physique de populations qui avaient 'humilié la France' était insupportable. En ce sens, la problématique de l'islam en France est indissociable du processus de décolonisation puisqu'elle concerne directement des populations anciennement colonisées.

Le troisième élément qu'il convient de souligner est que la revendication musulmane est portée par un groupe dominé socio-économiquement. Puisque la majorité des musulmans présents en France sont issus de la classe ouvrière défavorisée, les problèmes liés à l'exclusion, à la marginalisation et à la délinquance sont souvent associés aux populations maghrébines.

Ces trois éléments favorisent une atmosphère de psychose quant à la présence de l'islam en France. L'équation population musulmane de France = islamisme et terrorisme = problèmes dans les banlieues = guerre d'Algérie⁴ n'est jamais loin dans les esprits. Parler de l'islam en France ne revient donc pas uniquement à décrire une catégorie de la population et son rapport au religieux. Parler de l'islam en France c'est aussi parler de sujets brûlants qui touchent au passé, au présent et à l'avenir de la France comme l'héritage colonial français,

³ Nous reviendrons bien sûr tout au long de notre étude sur la nature de l'islam pratiqué par les musulmans de France

⁴ Ce dernier élément est bien moins explicite mais bien présent dans 'l'inconscient français'.

la pérennité du modèle français de la laïcité, le rapport à l'Autre et à sa diversité, l'intégration et la cohésion sociale.

Il y a près de 4 millions de musulmans en France et ils sont là pour rester. Les questions que soulève la présence de musulmans en France doivent être abordées si nous voulons avoir un projet politique cohérent pour la France de demain. Dans un tel contexte, il est normal que le sujet de l'islam en France soulève les passions et provoque des débats qui défraient la chronique et font régulièrement la 'une' des journaux. Tout le monde s'exprime à ce sujet : les hommes politiques, les grands commis de l'Etat, les dirigeants associatifs, les autorités religieuses, les intellectuels. Difficile de rester indifférent à un sujet qui déchaîne autant de questions cruciales. Difficile aussi de rester objectif et de parler des musulmans pour ce qu'ils sont en se démarquant de siècles d'approche orientaliste de l'islam.

Dans l'essai politique qui l'a rendu célèbre, Orientalism⁵, Edward Said démontre que l'Occident, à travers ses peintres, écrivains et chercheurs « orientalistes »⁶ a construit un discours sur l'Orient emprunt d'imaginaire et de stéréotypes. L'Orient et donc, par extension l'Islam et les Arabes étaient appréhendés comme un tout aux caractéristiques définies et immuables. Cet imaginaire a permis à l'Occident de se définir dans son altérité tout en se posant comme supérieur. Même si le discours sur l'Islam a évolué

⁵ Orientalism, Western conceptions of the Orient ; E.Said (Penguin books, London, 1975)

⁶ E.Said reprend ici le concept introduit par Michel Foucault du pouvoir du langage et du discours. Il affirme, en effet, que l'Orient et l'Islam étaient des topos, des ensemble de références, une somme de caractéristiques liées à l'imaginaire. De plus, pour E. Said, les orientalistes, à travers leurs discours sur l'Orient servaient les intérêts politiques de

considérablement depuis la fin de la colonisation, l'image de l'Islam en France est toujours truffée de concepts que E.Said qualifierait d' 'orientalistes'. On a transposé le modèle que l'on appliquait aux pays musulmans à la population musulmane de France. L'Islam est toujours perçu comme étant la religion de l'Autre par excellence. Malgré la présence massive de musulmans en France depuis plus de cinquante ans, dont plus de la moitié ont la citoyenneté française, l'Islam est, pour la plupart des français, la religion de l'étranger. La thèse de Huntington sur le 'choc des civilisations' entre l'Occident et l'Islam qui confirme l'idée répandue de l'incompatibilité historique entre les valeurs chrétiennes ou dans une plus large mesure, occidentales et les valeurs musulmanes est la thèse à la mode. Ce genre de thèse ne font que confirmer l'idée du rapport forcément conflictuel entre l'Islam et l'Occident. De même, l'Islam présenté comme étant totalement incompatible avec les valeurs des sociétés occidentales modernes comme la laïcité, la démocratie et les droits de l'homme semble être devenu une évidence⁷. Or, les caractéristiques de ce prétendu islam dogmatique, unique et homogène sont automatiquement attribuées aux populations musulmanes. L'attitude d'un musulman quelle qu'il soit semble être prédéterminée par sa condition de musulman. Ainsi on entendra dire que les musulmans vivant en France sont inintégrables puisque l'Islam n'est pas compatible avec la démocratie et les valeurs de la modernité laïque. La question dogmatique et théologique de l'adaptation de la religion musulmane à la modernité ou à la démocratie est certes une question importante. Mais elle ne rend pas compte de la réalité sur le terrain et ne décrit

domination des Européens sur cette région du monde, allant même jusqu'à justifier le colonialisme.

aucunement les musulmans eux mêmes. La définition de l'islam donné par Bruno Etienne est à cet égard éclairant:

« La tension vers l'Unité, conséquence de l'Unicité de Dieu, est au principe de l'islam alors même que l'islam est pluriel socialement historiquement, géographiquement. »⁸

Il ne faut jamais perdre de vue que l'Islam compte plus d'un milliard de fidèles dans le monde et qu'elle s'étend géographiquement de l'Afrique de l'Ouest à l'Indonésie, traversant des sociétés très diverses⁹. Il est évident que l'Islam est pluriel et a été et est vécu différemment selon les époques et les endroits
Comme le note Abderrahim Lamchichi :

« Parler de l'Islam en lui-même religion qui se déploie sur quatorze siècles et concerne, aujourd'hui, plus d'un milliard d'individus- ne nous renseigne guère ni sur sa pluralité, ni sur la diversité des formes de religiosités, ni sur les différents courants et tendances qui, en tout temps, l'ont parcouru et le parcourent aujourd'hui encore. (...) Comme toute réalité culturelle, l'islam est à la fois un et multiple ; loin de constituer une entité homogène, repliée sur elle-même, la population musulmane est une vaste mosaïque humaine et culturelle, ouverte aux diverses influences des sociétés d'accueil, et dont les pratiques sont diverses, les aspirations multiples, parfois même contradictoires»¹⁰.

Pour étudier l'Islam, il faut impérativement se défaire de l'approche néo-orientaliste et considérer la diversité des populations musulmanes et leurs rapports multiples au religieux. Même si un certain nombre de principes rituels et spirituels restent communs à tous les musulmans du monde – dont les cinq piliers de l'islam à savoir la profession de foi (*Al Shahada*), la prière (*Al salat*),

⁷ Pour une série d'articles sur le concept de « choc des civilisations », se référer au numéro spécial du *Courrier International*, n°575, daté du 8 au 14 novembre 2001 et intitulé : Occident-Islam : Le Choc des Ignorances.

⁸ L'Islamisme radical - Bruno Etienne (Livre de poche essai, Hachette, Paris, 1987), p 21

⁹ Pour une carte complète de l'Islam dans le monde, voir *Le Courrier International*, numéro 571 (du 11 au 17 octobre 2001), p 86.

¹⁰ Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté - Abderrahim Lamchichi (l'Harmattan, Paris, 1999), p 20, 21.

le jeûne (*Al Siyyam*), l'aumône (*Al Zakat*), Le pèlerinage (*Al Hadj*)- leur rapport au religieux s'inscrit dans la société dans laquelle ils vivent. Ainsi, les musulmans de France, et en particuliers les jeunes musulmans élevés en France, doivent être étudiés à partir de la société française et non à partir des sociétés musulmanes

Au lieu de nous attarder sur des considérations théoriques sur l'Islam en tant que dogme, nous nous attacherons donc à présenter la diversité des façons de vivre l'Islam en France. Sans toutefois ignorer la diversité de la communauté musulmane française (maghrébine, africains, tures, convertis français) nous avons préféré mettre l'accent sur les populations maghrébines issues de la classe ouvrière puisqu'ils constituent la grande majorité des musulmans. Nous essayerons dans cette étude de souligner les enjeux sous jacents à la présence musulmane en France pour le futur de la France et pour la communauté musulmane elle-même.

Dans la première partie, nous exposerons la situation actuelle de l'Islam en France dans ses grandes lignes. Pour cela, nous avons tenu à présenter dans un premier temps l'image de l'islam en France parmi la population et les médias français. Il est en effet extrêmement important de comprendre le discours médiatique sur l'islam et de comprendre le regard de la population française sur la communauté musulmane. L'hostilité et la stigmatisation à l'encontre de l'islam est en effet un des obstacles principaux à l'émergence d'un islam serein et intégré en France. Dans un deuxième temps, nous découvrirons la réalité de l'islam en France qui est bien loin de l'image portée sur elle. Nous insisterons

sur le fait que la revendication portée par les musulmans depuis leur installation en France de construire des mosquées, s'organiser en associations, produire de la viande halal et avoir des carrés musulmans dans les cimetières n'est que le reflet d'une volonté légitime de pratiquer la religion de leurs ancêtres dans un environnement serein. Mais nous exposerons aussi les effets pervers de la bataille d'influence qui se joue entre de nombreux pays étrangers musulmans pour contrôler les musulmans de France. Pour conclure ce chapitre, nous décrirons la difficile mise en place de l'organisation de l'islam en France au niveau institutionnel, entamé dans les années 90 par le gouvernement français.

Dans un deuxième chapitre, il nous a semblé crucial d'étudier de plus près le rapport des enfants d'immigrés à l'islam. Constituant déjà plus de la moitié de la communauté musulmane de France, ils jouent un rôle primordial dans l'apparition d'un islam français. Comprendre les différents mouvements qui se dessinent parmi cette nouvelle génération de musulmans nous permettra de comprendre les grandes tendances de fond qui traversent la communauté musulmane de France. Comme nous l'avons vu plus haut, la majorité de la communauté musulmane est maghrébine et issue de la classe ouvrière et leurs conditions de vie ont largement influencé certaines des tendances religieuses que nous étudierons par la suite. C'est pourquoi il nous a semblé nécessaire de commencer ce chapitre par une description sommaire des conditions de vie difficiles dans les quartiers et un panorama des revendications politiques qui ont accompagné ces jeunes musulmans dans leur entrée dans la vie active. La faillite du 'mouvement des beurs' est en effet un élément essentiel dans

l'émergence du phénomène de réislamisation des jeunes jeunes d'origine maghrébines auquel nous assistons depuis une dizaine d'années. Dans la description des différents types de rapport à l'islam qu'entretiennent les jeunes musulmans nous suivrons un ordre allant du moins pratiquant au plus pratiquant. La première grande tendance est celle de la pratique d'un islam sécularisé cantonnant la pratique religieuse à la sphère privée, se conformant ainsi aux pratiques religieuses françaises majoritaires. Cette tendance est la plus importante puisqu'elle concerne environ 80% de cette population. Nous distinguerons dans cette tendance l'islam vécu uniquement comme composante culturelle et l'islam individuel et privé du 'for intérieur'. Parallèlement au mouvement de sécularisation et de privatisation de l'islam, est apparu, à la fin des années 80, un mouvement de réislamisation des jeunes d'origine maghrébine. Cette réislamisation touche plus particulièrement les jeunes des quartiers défavorisés et très peu les couches moyennes bien intégrées. Il est par ailleurs minoritaire par rapport au groupe décrit auparavant. Ce mouvement s'inscrit dans un ensemble complexe de facteurs endogènes et exogènes. Tout d'abord, il y a l'inscription de l'islam dans le paysage français liée à la sédentarisation des populations d'origine musulmane. Ensuite, il y a l'affirmation du phénomène islamiste sur la scène internationale qui atteint son apogée en 1979 avec la révolution iranienne. L'islam se pose alors en ennemi frontal de l'occident, du capitalisme et de l'impérialisme. Se revendiquer musulman devient ainsi une forme de pouvoir pour des jeunes qui se sentent en position de domination dans la société française. Face à des jeunes qui luttent quotidiennement contre la discrimination, la précarité et l'humiliation, le mouvement de laïcité et citoyenneté entamé par la 'marche des beurs' a

échoué. Adhérer pleinement à l'islam revient alors à se différencier et parfois même s'exclure volontairement d'un système dans lequel ils sentent qu'ils n'ont pas leur place. Enfin, il y a un besoin de spiritualité dans une société guidée par le consumérisme et l'individualisme. Ce mouvement n'est pourtant pas aussi simple qu'il y paraît. On distingue en effet, un islam pratiquant et citoyen, qui entend vouloir concilier composante musulmane et pleine participation dans la société française, d'un islam de ressentiment basé sur l'exclusion et souvent le rejet violent de la société française. Cet islam de ressentiment, très minoritaire, comprend des mouvements piétistes intégristes et les mouvements d'islamistes radicaux actifs tant médiatisés.

Le troisième chapitre tente d'articuler les différentes réformes à apporter, que ce soit de la part de la population musulmane que de la part de la société française pour permettre à un islam français d'émerger. La présence de musulmans en France, si elle est vue presque uniquement comme génératrice de problèmes peut aussi aboutir à une remise en cause de soi nécessaire de part et d'autre. Pour les musulmans, l'environnement laïque, démocratique et pluraliste (autant du point de vue politique que religieux) dont ils bénéficient en Europe contraste largement avec l'atmosphère de censure qui sévit dans la plupart des pays musulmans. En cela, leur présence en France est une chance pour développer un climat de débat théologique sur l'adaptation de l'islam à la situation européenne voire sur son adaptation à la vie dans les sociétés modernes. Nous avons tenu à présenter les différentes tendances qui s'exprimaient à l'intérieur de la communauté musulmane d'Europe à ce sujet et mis en relief les mesures qui permettraient le développement d'une théologie

musulmane française ou européenne. Pour la société française, un retour à une vision plus ouverte et tolérante de la laïcité qui permette une véritable égalité entre les religions présentes sur le sol français est indispensable afin d'éviter les dérives de l'intolérance laïcarde auxquelles nous assistons aujourd'hui. Il s'agit aussi pour la France de réévaluer son rapport à la religion afin de reconnaître l'apport des religions dans son histoire. Parallèlement à cette remise en cause de soi, il faut faire une remise en cause de son rapport avec l'islam et en conséquence avec les populations musulmanes présentes sur son territoire. Pour permettre un dialogue entre les deux partis une meilleure compréhension, connaissance, voire une mise en valeur de l'autre est nécessaire. L'intégration des populations musulmanes passe par cette reconnaissance mutuelle. Il faut pouvoir inclure les enfants d'immigrés dans la lecture de l'histoire française et surtout dans son futur. Il est clair que la peur de l'islam reflète une peur plus diffuse de l'altérité due à la mondialisation et la crise de l'Etat-nation. Pour remédier à un repli identitaire destructif, il faut revoir la notion d'identité nationale unique, homogène qui refuse la différence pour la remplacer par une vision plus ouverte et dynamique de l'identité. Savoir gérer la différence et en faire une richesse est une précondition pour que la France puisse trouver sa place dans monde.

Chapitre 1

Les difficultés pour l'Islam de trouver sa place en France

1- L'image de l'Islam dans la société française

a. Une histoire conflictuelle

L'image actuelle de l'Islam dans la société française est le résultat d'une évolution historique vieille de plusieurs siècles. Dès son apparition au septième siècle après Jésus Christ, l'Islam, par sa portée universaliste, se posait en concurrente de la chrétienté. Du point de vue théologique, il est important de souligner que l'Islam se situe lui-même très clairement dans la lignée judéo-chrétienne, reconnaissant les prophètes vénérés par les juifs et les chrétiens comme prophètes envoyés de Dieu, un Dieu unique commun aux « peuples du livre » (ou *ahl el kitab*)¹¹. Alors qu'il considère que les messages juif et chrétien ont été altérés par les hommes à la suite de sa révélation, le Coran est, pour les musulmans, la version parfaite et finale du message de Dieu aux hommes.

« Il est toujours surprenant de constater à quel point la perception dominante de l'islam l'érige en « étrange étrangeté » comme si entre « eux et nous », il n'y avait aucune valeur partagée alors que l'Islam n'est jamais que la troisième branche du tronc monothéiste »,¹² remarque Jocelyne Cesari.

¹¹ Les peuples du livre désignent dans le Coran les autres religions révélées c'est à dire le judaïsme et le christianisme.

¹² CESARI Jocelyne, Faut-il avoir peur de l'Islam ? (Presses de Sciences Po, Paris, 1997), p11

Malgré les ressemblances évidentes entre les trois religions en matière de spiritualité (en particulier sur l'origine et la finalité de l'homme sur terre), de valeurs et de juridiction, elles se sont toujours affrontées pour le contrôle géographique et spirituel (voire politique) des hommes¹³. Le monde islamique et le monde chrétien se sont en effet toujours trouvés face à face dans des régions stratégiques tels les Balkans ou l'Andalousie. Elles se sont pendant des siècles nourries l'une de l'autre tout en s'opposant l'une à l'autre, en particulier jusqu'à la renaissance européenne au XVIème siècle. L'expédition napoléonienne en Egypte en 1798, suivie peu de temps après par la colonisation française de l'Algérie en 1830, a fait basculer le rapport de force et a inauguré l'ère de la domination politique, technologique et économique de l'Europe sur l'aire islamique.

La civilisation judéo-chrétienne et la civilisation islamique ne sont donc pas des civilisations hermétiques et étrangères l'une à l'une comme certains veulent bien nous le faire croire. Fernand Braudel, un des plus grands spécialistes de la méditerranée, décrit leur rapport en ces termes :

« L'islam vis à vis de l'Occident, c'est le chat vis à vis du chien. On pourrait dire un Contre occident, avec les ambiguïtés que comporte toute opposition profonde qui est à la fois rivalité, hostilité et emprunt. Germaine Tillion dirait des 'ennemis complémentaires'. Mais quels ennemis, quels rivaux ! Ce que fait l'un, l'autre le fait. »¹⁴

Faut il rappeler qu'ils se sont affrontés principalement autour de la méditerranée, mer d'échanges et de carrefour aussi bien politique et commercial que humain et culturel ? F.Braudel nous rappelle que :

¹³ Il faut toutefois noter que ce combat s'est déroulé principalement entre la religion chrétienne et musulmane.

¹⁴ BRAUDEL Fernand, La Méditerranée, l'espace et l'histoire. (Champs Flammarion, Paris, 1985), p 159

« Voyager en méditerranée c'est trouver le monde romain au Liban, la préhistoire en Sardaigne, les villes grecques en Sicile, la présence arabe en Espagne, l'Islam turc en Yougoslavie. »¹⁵

Mais cette lutte pour le pouvoir entre le monde chrétien et islamique a façonné un discours conflictuel sur l'Autre. Pour le monde chrétien, l'Islam a été pendant longtemps l'ennemi par excellence. L'ennemi de guerre bien sûr mais aussi l'ennemi théologique. La religion chrétienne n'avait elle pas annoncé que Jesus était le dernier prophète à venir sur terre avant l'apocalypse ?

Au Moyen Age, en Europe, l'Islam et les musulmans étaient associés au démon et à l'Antéchrist. Par exemple, Dante plongeait « Maometto » dans les supplices du huitième cercle de l'enfer. L'imaginaire français de l'époque était peuplé de hordes de musulmans barbares prêts à envahir la France. Le discours sur la menace islamique ne date donc pas d'hier ! A partir de la Renaissance, les relations tout en se pacifiant sont longtemps restées sur des rapports dominants-dominés, tendance encore accrue pendant la colonisation. L'empire ottoman représentait un Orient dominé et exotique voire sensuel et cruel. Ce n'est qu'à partir de la décolonisation que s'est opérée une rupture explicite avec l'ère coloniale dans le discours sur l'islam sans toutefois rompre totalement avec lui.¹⁶

b. L'héritage colonial

¹⁵ Id, p 8

¹⁶ Pour plus d'informations se référer à l'article de J.R. Henry et F.Fregosi: "Variations françaises sur l'Islam éternel pour une typologie des discours". (dans L'Islam en France, sous la direction de ETIENNE Bruno, Ed du CNRS, Paris, 1990)

En France, l'islam et l'immigration en général ne peuvent être dissociés de l'héritage colonial de la France. Le traumatisme d'une guerre d'Algérie perdue est encore présent dans la société française. Tout événement politique en Algérie a des répercussions sur la France non seulement à cause de la présence massive de pieds noirs, harkis et travailleurs immigrés algériens ayant un lien direct avec l'Algérie mais aussi à cause du 'syndrome post colonial'. L'histoire de la guerre d'Algérie n'est pas encore exposée au grand jour. La plaie n'est pas encore cicatrisée et cela se reflète dans les nombreuses controverses récentes sur les dernières révélations concernant les tortures pratiquées par les troupes françaises pendant la guerre d'Algérie.

« La guerre d'Algérie, plus politiquement que militairement perdue, a ouvert une plaie dans l'identité nationale française, plaie avivée par la sédentarisation, dans l'hexagone, des anciens colonisés. »¹⁷

En ce qui concerne le statut de l'islam pendant la colonisation, il était pensé uniquement comme un « marquage communautaire sous [la] dépendance directe [de l'autorité coloniale] tout en proposant une sortie de salut par l'assimilation»¹⁸. Cette vision d'une pratique religieuse opposée à une assimilation véritable est restée marquée dans les esprits, comme nous le verrons plus tard. Il est pourtant intéressant de noter que les autorités françaises à Alger étaient pourtant réticentes à l'application de la laïcité en Algérie puisqu'ils y voyaient une possibilité d'émancipation. La séparation de l'Eglise et de l'Etat n'a par ailleurs jamais été appliquée dans les départements

¹⁷CESARI Jocelyne, Faut-il avoir peur de l'Islam ? (Presses de Sciences Po, Paris, 1997), p 34

¹⁸ Id., p 41

algériens¹⁹. Vu de l'hexagone, l'échec de l'assimilation de l'Algérie à l'empire français a pourtant souvent été attribué à son caractère musulman. Cet échec a confirmé dans les esprits l'image d'un Islam inassimilable.

Plus récemment, les évènements tragiques en Algérie, déclenchés par l'annulation des élections en décembre 1992, a eu quelques répercussions sur le sol français : prise d'otages d'Air France à Marseille, démantèlement de réseaux islamistes algériens en France, attentats dans le métro à Paris. La peur de voir le conflit algérien s'étendre, notamment à travers la population d'origine algérienne vivant en France était bien présente.

c. La menace islamiste

Avec l'avènement de Khomeyni au pouvoir en Iran en 1979, l'idée de la menace islamique est revenue sur le devant de la scène. Mêlant peurs ancestrales de l'islam et évènements politiques, la « menace verte » a envahi les « unes » des journaux et des émissions de télévision depuis une vingtaine d'années. Un certain nombre d'évènements ont marqué l'opinion : la révolution iranienne et la prise d'otage de l'Ambassade américaine, l'assassinat d'Anwar El Sadate, les otages du Liban, l'affaire Rushdie, la crise algérienne, le conflit en Afghanistan et, bien sûr, les attaques kamikaze spectaculaires du 11 septembre menées contre les Twin Towers et contre le Pentagone. La vision monolithique de l'islam, pousse à un réductionnisme alarmant. Ainsi, des

¹⁹ Une des revendications principales des *Ulémas*, mouvement religieux apparu dans les années vingt, qui prônaient l'indépendance était d'ailleurs l'application de la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat.

conflits aussi divers que la guerre au Liban, en Bosnie, en Tchétchénie ou en Algérie sont perçus presque exclusivement sous l'angle religieux. Les préjugés sur un Islam violent rétrograde et agressif vont bon train. Certains analystes ont attribué l'émergence du « péril vert » au déclin de l'idéologie communiste ou du « péril rouge », à la suite de la chute du mur de Berlin en 1989. L'Islamisme serait-il devenu le nouveau bouc émissaire de l'Occident ?

De nombreux sondages montrent que pour beaucoup d'occidentaux l'islamisme voire l'Islam constitue un véritable danger, tendance accentuée avec les événements du onze septembre 2001. Ainsi, un sondage effectué aux Etats Unis en novembre 1994 montre que 64 % des sondés estiment que la résurgence islamique est un danger. Le même phénomène se produit en France comme le montre une enquête posant la question suivant : Avez vous peur de l'islam ?

	Ipsos % ²⁰ 1989 100 %	CSA ²¹ 1991 100%
Oui	45	51
Non	50	45
N.S.P	5	4

Y.Gastaud, dans son livre sur l'immigration et l'opinion publique en France, identifie les quatre scénarios particulièrement redoutés par les Français à propos de l'Islam²² :

²⁰ Enquête IPSOS effectuée les 24 et 25 octobre 89 sur un échantillon représentatif de 800 personnes âgées de 18 ans ou plus. Cf. *Le Point*, 30 octobre 1989

²¹ Enquête CSA effectuée entre le 8 et le 12 juin 1991 sur un échantillon national représentatif de 1000 personnes. Cf. *L'évènement du Jeudi*, 4 juillet 1991.

²² GASTAUD Yvan, L'immigration et l'opinion publique en France sous la Vème république (Seuil, Paris, 2000)

- Le réveil de l'islam contre l'Occident par la voie de l'intégrisme : l'islam est en effet, la religion la plus mal acceptée des français et celle considérée comme étant la plus encline au fanatisme.
- L'islam comme étant un des éléments majeurs d'obstacles à l'intégration (avec les coutumes et la langue)²³.
- L'image d'une France en voie d'islamisation : Des images largement diffusées par l'extrême droite comme celui d'une France où le chant des muezzins remplacerait le son des cloches en est l'illustration flagrante. Un lecteur du *Nouvel Observateur* exprime cette peur :

« Dans cent ans, ils seront majoritaires en France. Avant cela, il y aura eu une guerre civile faisant des centaines de milliers de morts, soit la disparition de la société chrétienne et francophone »²⁴

- Peur d'une guerre sainte proclamée contre la France ou d'une guerre de civilisation entre le monde occidental et le monde islamique.

De même, certains dessins de presse parfois humoristiques symbolisent ces obsessions en dépeignant une Marianne en tchador ou une tour Eiffel transformée en mosquée. Certains rites, traditions vestimentaires ou termes religieux islamiques sont devenus pour beaucoup des signes ostentatoires et agressifs, le voile étant le signe le plus probant²⁵.

²³ Cf série d'enquêtes SOFRES de 1985 à 1990 sur la question suivante : « Parmi ces différences possibles entre Français et immigrés (coutumes, religion, langues, couleur de la peau, aucune différence), lesquelles pour vous personnellement rendent la cohabitation difficile? »

²⁴ *Le Nouvel Observateur*, courrier des lecteurs, 28 février 1986. Signé par Elisabeth Badinter, Régis Debray, Alain Finkielkraut, Elisabeth de Fontenay, Catherine Kintzler.

²⁵ D'autres signes comme la barbe, la mosquée voire la prière collective sont devenus symbole de fanatisme. Des termes religieux comme le djihad, la charia ont pris la même connotation.

d. La question du voile²⁶ : la laïcité en question ?

« L'affaire du foulard » a commencé en octobre 1989 quand trois jeunes filles d'un lycée de Creil sont expulsées pour avoir refusé de retirer leur voile en cours malgré l'interdiction du principal. Un fait divers qui aurait pu passer inaperçu si il n'avait pas été associée au thème de la laïcité, chers aux français. Le débat a été considéré par presque tous les « outsiders » comme un débat très franco-français. En France pourtant elle a provoqué des débats d'une ampleur nationale. Il faut dire qu'elle est tombée à une période de grande remise en question pour la France, en plein bicentenaire de la révolution française.

« Loin de se régler dans la discrétion, cette affaire s'est déroulée au vu et au su de la France entière prise à témoin. Parce qu'à la fois dérisoire et grave. Dérisoire par le prétexte, grave par ses enjeux ... Parce que derrière ces voiles il semble que s'agitent plusieurs des questions majeures qu'auront à régler les générations qui sont précisément sur les bancs de l'école aujourd'hui. »²⁷

Pour ou contre le voile à l'école ? Pour une laïcité ouverte ou pour une laïcité stricte ? Au delà de la question de la laïcité la question du port du voile à l'école touche a des enjeux majeurs : La laïcité de l'Etat, le statut de l'école, les problèmes de banlieues, la persistance ou disparition de l'Etat-nation lié à l'immigration, le statut de la femme. La France s'est divisée et se divise encore sur la question au delà des clivages politiques traditionnels.

²⁶ Le terme même à utiliser est contesté car emprunt de connotations différentes. Edgar Morin analyse les différents usages sémantiques : « *Foulard* banalise, ce n'est qu'un morceau de tissu ; *Tchador* ayatollise, *Hidjeb* maghrébise, voire folklorise, *Voile* religionnise et induit une prohibition visant la femme. » (*Libération*, 28 novembre 1989°)

²⁷ Bruno Frappat dans *le Monde*, 25 octobre 1989.

D'un côté, les partisans de l'interdiction du voile à l'école affirment leur opposition au port d'un signe religieux, potentiellement ostentatoire et prosélyte, à l'école, symbole même de la république et de la laïcité française. C'est en effet l'école qui est au centre du débat et non le voile en soi. Les partisans d'une laïcité fermée invoquent l'universalité des principes républicains. L'argument qui fédère ce camp est la nécessité pour tous de se conformer aux lois de la république sans exception possible. Les immigrés venant d'autres cultures doivent s'adapter et s'assimiler. Valérie Giscard d'Estaing pose clairement la question : « Lorsqu'on parle de tolérance, est ce tout accepter des autres ? .» Mais beaucoup vont plus loin. Dans un pamphlet signé par un certain nombre d'intellectuels contre le port du voile à l'école, on oppose les « ténèbres de la foi » aux « lumières de la raison »²⁸. Le voile est non seulement considéré comme étant le signe de l'absolutisme religieux et de la soumission de la femme mais aussi comme le cheval de Troie de l'intégrisme. Bruno Megret, homme politique d'extrême droite, va même jusqu'à affirmer : « C'est la civilisation islamique qui arrive. Après son installation sur le sol français, elle s'implante maintenant de façon symbolique par le port du Tchador à l'école²⁹.» Les médias surenchérisent avec des messages alarmistes. Pendant la « deuxième affaire du voile » en 1994³⁰, *La Vie* titre « la pieuvre islamique », *l'Evènement du jeudi* « La poussée islamiste en France », *l'Express* « Foulard, le complot, comment les islamistes nous

²⁸ *Le Nouvel Observateur*, 2 novembre 1989, « Profs, ne capitulons pas »

²⁹ Entretien dans *Le Quotidien de Paris*, 11-12 novembre 1989.

³⁰ Après des rumeurs selon lesquelles le nombre de jeunes filles voilées aurait décuplé depuis 1989, l'affaire revient à l'ordre du jour dans la région Rhône Alpes. La première concerne quatre collégiennes turques et marocaines à Nantua refusant d'ôter leur voile provoque la grève des professeurs et sont exclues. La seconde concerne une marocaine exclue de son lycée de Grenoble pour avoir refusé de mettre la tenue exigée en cours d'EPS.

infiltrer », le *Nouvel Observateur* « l’Islam et les femmes »³¹ avec une image de femme en tchador en couverture associant ainsi inexorablement l’islam au port du tchador.³²

Les sondages effectués à l’époque montrent qu’une majorité se prononçaient contre le voile à l’école, l’opinion allant en se durcissant au fur et à mesure qu’avançait le débat. Le sondage³³ ci dessous posait la question suivante : êtes vous favorable, opposé ou indifférent au port du voile ou du foulard par les musulmanes dans les écoles et dans la rue ?

Novembre 1989	A l’école (100%)	Dans la rue (100%)
Opposé	75	31
Favorable	6	12
Indifférent	17	55
Sans opinion	2	2

Par contre il est intéressant de constater que les collégiens interrogés n’accordaient guère d’importance au port du voile et avaient une attitude beaucoup plus tolérante que leurs aînés.

Les partisans d’une laïcité ouverte et plus tolérante étaient donc à l’époque relativement minoritaires. Pour leur part ils dénoncent un « fanatisme laïque » ou « l’intégrisme laïc » et prônent le dialogue et la dédramatisation de l’évènement. La naissance de la laïcité en France qui s’est instauré dans un climat de conflit et de compétition entre l’Eglise et l’Etat avec la loi de 1905 a laissé des traces. Pour certains, accepter le port du voile à l’école revient à faire

³¹ *La Vie, L’Evènement du Jeudi* et le *Nouvel Observateur*, le 22 septembre 1994, *l’Express*, le 17 novembre 1994 .

³² Dans le même hebdomadaire l’islam non intégriste est représenté par des ouvriers de Renault en extase devant une danseuse du ventre !

accepter à la société française le métissage³⁴ comme le souligne avec humour le grand Rabbin de Paris Alain Goldmann :

« La confrontation des petits français avec la différence est une excellente technique pédagogique. »³⁵

Lionel Jospin, ministre de l'éducation nationale de l'époque, se prononce contre l'expulsion des jeunes filles voilées pour ne pas les exclure du système éducatif. Farhad Khosrokhavar et Françoise Gaspard dans leur livre consacré à cette affaire du foulard³⁶ dénoncent les méfaits d'un pamphlet comme celui cité ci dessus (« Profs, ne capitulons pas ») :

« Ils stigmatisent une population sommée de s'intégrer dans une nation mais sans comprendre qu'elle a besoin, cette population d'être entendue dans sa diversité pour entrer dans la modernité. Ils considèrent que la véritable victime du foulard, c'est la République, en oubliant les adolescentes qui vont être frappées d'exclusion alors qu'elles sont déjà soumises aux rigueurs d'un patriarcat que, par ailleurs, ils prétendent dénoncer. »

Le 27 novembre, le Haut conseil d'Etat se prononce sur la « compatibilité ou non du port de signes d'appartenance à une communauté religieuse avec le principe de la laïcité » :

« La liberté [...] reconnue aux élèves comporte le droit pour eux d'exprimer et de manifester leurs croyances religieuses à l'intérieur des établissements scolaires, dans le respect du pluralisme et de la liberté d'autrui, et sans qu'il soit porté atteinte aux activités d'enseignement, au contenu des programmes et à l'obligation d'assiduité." Néanmoins, « un acte de pression, de prosélytisme ou de propagande » qui porterait atteinte « à la dignité ou à la liberté de l'élève ou d'autres membres de la communauté éducative » est prohibée.³⁷

³³ Enquête IFOP effectuée entre le 6 et le 13 novembre 1989 sur un échantillon national représentatif de 1000 personnes âgées de 18 ans et plus, Cf. *Le Monde*, 30 novembre 1989.

³⁴ Mais pour d'autres, certes minoritaires, la tolérance du foulard permet le maintien de l'autre dans le différence et donc l'exclusion.

³⁵ *Le Monde*, 21 Octobre 1989

En clair, le phrasé un peu vague de cet avis renvoie la décision finale à chaque chef d'établissement qui doit juger et prouver qu'il y a eu, ou pas eu, prosélytisme ou propagande. L'affaire n'est donc pas totalement close et resurgit de temps à autre.

e. Les conséquences sur la population immigrée

Phénomène islamiste et blessures algériennes se conjuguent pour donner aux musulmans de France une image négative, obstruant par la même occasion une intégration sereine. Le poids historique de l'image d'un islam associé en vrac à l'islamisme, au terrorisme, aux problèmes dans les banlieues, à la guerre d'Algérie et encore bien d'autres choses poussent à des crispations de part et d'autre. D'un côté, certaines couches de la population française, confrontées à une culture et une religion différente, cette 'étrange étrangeté' dont parle J.Cesari, et influencés par des médias alarmistes deviennent anti-arabes ou anti-immigrés. De l'autre, les populations musulmanes, minées par le soupçon permanent dont elles font l'objet, se replient sur elles mêmes ou se mettent sur la défensive. Comme le montre très précisément Yvan Gastaud³⁸, à de nombreuses reprises, notamment pendant les conflits au Proche Orient, on a suspecté les immigrés musulmans d'être au service d'intérêts étrangers, souvent islamistes. Pendant la guerre du Golfe, par exemple, de nombreux journaux faisaient état de risque de débordement dans les banlieues par des jeunes étiquetés pro Saddam Hussein.

³⁶ GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farhad, Le foulard et la République (La découverte, Paris, 1995)

³⁷ Avis du Conseil d'Etat du 27 novembre 1989

³⁸ GASTAUD Yvan, L'immigration et l'opinion publique en France sous la Vème république (Seuil, Paris, 2000)

Le Point, par exemple, se demandait quel visage auraient les quartiers de Barbès ou de Saint Denis en cas d'affrontements :

« La porte sera ouverte alors aux actions désespérées, au terrorisme, qui prendra alors des proportions incalculables. En France l'existence d'une communauté musulmane de près de 2 millions de personnes créera à coup sur, les bases pour mener un combat légitime de civilisation ».³⁹

Combien de fois est ce qu'un musulman ou même quelqu'un au faciès arabe est devenu, sans le vouloir, le porte-parole de toute action menée dans le monde au nom de sa religion ? Et pourtant comme l'a souligné Amin Maalouf dans son excellent livre, les Identités meurtrières⁴⁰, lorsqu'un acte répréhensible est commis au nom d'une doctrine, quelle qu'elle soit, celle-ci n'en devient pas coupable pour autant. Depuis le 11 septembre, de nombreuses personnalités religieuses, politiques et intellectuelles musulmanes se sont mobilisées pour dénoncer tout acte de terrorisme mené au nom de l'islam et pour appeler à éviter l'amalgame islam= islamisme ou encore islam = terrorisme. Mais le soupçon demeure voire s'accroît.

Ne tombons pas pour autant dans la caricature. Certaines études ont montré que malgré la peur de l'islam, les relations de voisinage ou personnelles entre les deux populations se passaient plutôt bien ; en témoigne le nombre de mariages mixtes. A partir des années 80, Y.Gastaud remarque qu'il coexiste en France deux tendances contradictoires. D'un côté, une montée de la xénophobie :

« Alimentés par les fantasmes liés à la peur du nombre, de la délinquance et de l'islam activées par l'extrême droite, les

³⁹ *Le Point*, 28 janvier 1991, reprenant un éditorial du journal algérien *El Moujahid* du 20 janvier 1991.

⁴⁰ MAALOUF Amin, les Identités meurtrières (Ed. Grasset, Paris, 1998)

débats ont pris une tournure passionnée et la solution politique a dans tous les cas abouti à la préservation étroite de l'identité française ». ⁴¹

De l'autre, un métissage de plus en plus accepté par la société française et en particulier les jeunes:

« Les Français ont abordé l'intégration des secondes générations comme une mutation décisive pour leur avenir : les mariages mixtes se sont accrus, la cohabitation effective s'est faite parfois dans la suspicion mais jamais dans la violence, l'adhésion des français à des pratiques culturelles largement métissées s'est répandue avec la production d'images symboliques de fraternité appelant à la paix et à la non-violence. » ⁴²

Plus encore il y a une évolution positive vers un effort de compréhension de l'islam par les Français. Depuis le 11 septembre, les ventes de Coran se sont envolées. On cherche à comprendre si la doctrine musulmane elle-même contient les germes d'une telle violence. Tout pas vers une meilleure connaissance de l'islam par les Français est à saluer mais les raisons de ces actes terroristes ne sont-elles pas géopolitiques ou économiques avant tout plutôt que strictement religieuses?

Il ne s'agit pas non plus de nier le fait qu'il existe des réseaux terroristes en France, relayés parfois par des jeunes français issus de l'immigration, comme le montre l'exemple de Khaled Kelkal ou Zacharia Moussaoui. Mais il faut bien noter que ce phénomène est extrêmement minoritaire et surmédiatisé. Nous y reviendrons ultérieurement dans plus de détails quand nous étudierons

⁴¹ GASTAUD Yvan, L'immigration et l'opinion publique en France sous la Vème république (Seuil, Paris, 2000), p 595

⁴² Id, p 444

l'Islam des jeunes issus de l'immigration. La réalité religieuse de l'islam est en effet beaucoup plus complexe et nuancée que l'image donnée par les médias.

2- La réalité de L'Islam en France

a. Qui sont ces musulmans de France ?

Comme le fait remarquer Alain Boyer, il n'y a pas de statistiques religieuses en France ce qui rend très difficile l'évaluation exacte du nombre de musulmans installés en France. De plus, qui qualifier de musulman ? Nous pouvons assumer que tous les ressortissants de pays en grande majorité musulmane sont musulmans mais cela ne nous renseigne nullement sur leur pratique religieuse ou sur leurs véritables croyances. Quant au nombre important d'enfants d'immigrés ayant acquis la nationalité française ou de français convertis à l'Islam, on ne peut que les évaluer approximativement. Alain Boyer s'attache ci contre à « évaluer les populations musulmanes, à partir des différentes origines, en faisant abstraction des différents degrés d'adhésion religieuse possible »⁴³, à partir de statistiques de l'INSEE ou de l'INED.

Musulmans d'origine maghrébine	2 900 000
Dont : Algérie	1 550 000
Maroc	1 000 000
Tunisie	350 000
Musulmans arabes du Moyen-Orient	100 000
Musulmans non arabes :	
Du Moyen-Orient (dont Turcs)	315 000
D'Afrique Noire	250 000
Convertis français d'origine	40 000
Demandeurs d'asile et clandestins	350 000

⁴³ BOYER Alain, L'Islam en France (Collection Politique d'aujourd'hui, PUF, Paris, 1998), p18

Asiatiques	100 000
Autres	100 000
Total	4 155 000

Source : Alain Boyer, *l'islam en France* (1998)

Avec près de 4 millions de musulmans, la France se place largement en tête des pays d'Europe occidentale où le nombre total de musulmans est évalué à 8 millions.⁴⁴ Géographiquement, ces populations se concentrent autour des grandes agglomérations comme Paris, Marseille, Lyon, Lille⁴⁵. Le degré d'appartenance religieuse est encore plus difficile à évaluer mais un sondage IFOP mené par le Monde, le Point et Europe 1 auprès de 548 personnes ayant déclaré appartenir à une famille d'origine musulmane permet d'évaluer les tendances générales⁴⁶ :

Question : Diriez vous que vous êtes vous-même...

	Population d'origine musulmane		
	2001 (%)	Rappel 1994 (%)	Rappel 1989 (%)
Musulman croyant et pratiquant	36	27	37
Musulman croyant	42	42	38
D'origine musulmane	16	24	20
Autre religion	1	2	1
Sans religion	5	5	4

⁴⁴ Allemagne : 2 500 000, Royaume Uni : 1 750 000 ; Pays Bas : 500 000, Italie : 400 000, Belgique : 300 000, Espagne : 200 000. (Source : BARTHELEMY Catherine, LAUGIER Marie-Bruno et LOCHON Christian, *Islam en Europe*, Dossier du secrétariat pour les relations avec l'islam- SRI, nouvelle série, n.1, Mars 1996)

⁴⁵ « En tête, la région parisienne en regroupe 38%, puis Provence Alpes Cotes d'azur 1 » % et Rhône Alpes 10%. On tombe à 5% dans le Nord Pas de Calais et le reste des régions (donc 18 sur 22) n'en compte que 34% au total. (Source : BOYER Alain, *l'islam en France*, PUF, 1998, p18-22)

⁴⁶ « L'islam en France et les réactions aux attentats du 11 septembre 2001 », sur site Internet de l'IFOP, www.ifop.com/europe/sondages/opinion/islam.asp

- Ne se prononcent pas	-	-	-
Total	100	100	100

Quoique fort diversifiée aujourd’hui (première/seconde génération, origines nationales, sexes et catégories socioprofessionnelles diverses), cette population est majoritairement maghrébine et largement issue de l’immigration. La présence de musulmans sur le sol français dans l’histoire récente est la conséquence de la colonisation. Il est donc normal que jusque dans les années soixante, la population immigrée était surtout constituée d’algériens des régions pauvres (principalement des régions du Nord-Est de l’Algérie : Tizi Ouzou, Setif et Constantine) qui traversaient la méditerranée pour trouver un travail. A la suite de l’indépendance de l’Algérie en 1962, un certain nombre de Français musulmans appelés *harkis* ou ‘Rapatriés d’Origine Nord Africaine’⁴⁷ sont arrivés en France. Ces algériens avaient quitté l’Algérie - quand ils avaient pu échapper à la mise à mort pour trahison- pour avoir été associés au pouvoir colonial, souvent dans l’armée française. Les ‘trente glorieuses’ ont inauguré une vague d’immigration maghrébine massive, encouragée par la France en manque de main d’œuvre dans l’industrie automobile, la métallurgie et le bâtiment. Ainsi on évalue à 80 % la proportion de cette immigration maghrébine issue de la classe ouvrière la plus défavorisée.⁴⁸ Malgré la crise économique des années 70 suivie par une politique d’immigration beaucoup plus stricte et limitée, un certain nombre d’Africains de l’Ouest et de Turcs continuèrent à affluer.

⁴⁷ On dénombrait en 1968 environ 140 000 harkis. En 1988, un recensement en comptait environ 400.000. (Source : NIELSEN Jorgen.S. Muslims in Western Europe , Edinburgh University Press, Edinburgh 1992, p10).

La population musulmane était, jusque dans les années 70, constituée en grande partie d'immigrés mâles⁴⁹, d'origine sociale modeste, venant gagner leurs vies en Europe tout en conservant l'espoir de 'retourner au pays' et de retrouver leurs familles restées la bas. Avec la politique de 'rassemblement familial' mise en place en 1971, le 'mythe du retour' alla en s'estompant. L'installation des familles et la naissance de leurs enfants sur le sol français changea considérablement la donne. En effet, la sédentarisation amorcée de ces populations immigrées eut des conséquences durables sur leurs revendications -liées à une différente vision de leur futur- et sur l'attitude de la société française à leur égard.

b. Une visibilité toujours plus grande de l'islam

Quelles conséquences de cette évolution sur la place de l'islam en France ? La pratique religieuse des immigrés était fortement liée à la culture d'origine. Souvent plus proche des coutumes et des traditions que de l'Islam orthodoxe, l'islam pratiqué par ces immigrés était un islam traditionaliste souvent peu érudit. Leur origine sociale modeste faisait qu'ils n'avaient souvent jamais reçu d'éducation religieuse à proprement dit. Avant la réunification familiale, les hommes ne s'étaient pas véritablement impliqués dans la société française puisqu'ils ne pensaient pas y rester. L'important était de ne pas se faire remarquer par les autorités françaises pour ne pas se faire expulser. Le dicton répandu parmi la population immigrée disait : « ferme ta bouche ou tu avaleras des mouches » ! L'islam pratiqué était souvent épisodique plutôt que régulier et

⁴⁸ SFEIR Antoine Les Réseaux d'Allah, les filières islamistes en France et en Europe, (Plon, Paris, 1997), p133 .

les lieux de cultes se limitaient souvent à des pièces insalubres et arrangées à l'emporte pièce, ce que l'on a appelé par la suite 'l'islam des caves'⁵⁰.

L'arrivée des familles provoqua un changement radical dans leur rapport à la société française puisqu'ils furent alors confrontés à la bureaucratie, aux hôpitaux et aux écoles du pays d'accueil.⁵¹ Comme l'a montré Jorgen Nielsen⁵², tant que les familles restaient dans le pays d'origine, l'immigré pouvait établir une distinction claire entre la sphère séculière de sa vie constituée par son travail et par sa vie sociale, qui était en Europe, et la sphère religieuse qui était dans son pays d'origine. Mais avec l'arrivée de sa famille sa religion est devenue partie intégrante de sa vie de tous les jours. En effet, le père et la mère ont, en temps que parents, la responsabilité religieuse de transmettre et préserver la foi. Le rétablissement de la cellule familiale et la naissance des enfants a donc redonné à l'islam la place centrale qu'elle détenait dans les pays d'origine. Il est donc normal que la réunification familiale, pierre angulaire du processus de sédentarisation, ai entraîné un mouvement de construction de mosquées partout en Europe. Il est en effet raisonnable de penser que le mouvement d'augmentation du nombre de mosquées et la visibilité accrue de l'islam dans les années 70 était une conséquence logique de l'intégration des populations musulmanes plutôt qu'une résurgence islamique ou un retour à la religion en tant que telle.

⁴⁹ Même si vers le début des années 60, 60% d'immigrants venaient avec leurs familles.(Source : Id. p9)

⁵⁰ Notons aussi que l'islam dans les années 50 et 60 n'était pas à l'ordre du jour dans les pays moyen orientaux qui mettaient pour la plupart l'accent sur un nationalisme marxisant plutôt que sur un islamisme triomphant (en particulier en Egypte, en Syrie et en Algérie).

⁵¹ Les femmes en particulier ont beaucoup souffert de ce dépaysement puisqu'elles venaient souvent tout droit de leur village et ne parlaient pas un mot de français Le film de Yamina Benguigui «Inchallah Dimanche » ainsi que son documentaire sur l'histoire de l'immigration maghrébine en France, « Mémoires d'immigrés » illustrent cette situation magnifiquement.

⁵² NIELSEN Jorgen.S. Muslims in Western Europe - (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1992) p100

Plusieurs facteurs endogènes et exogènes ont pourtant accompagné ce phénomène de fond. En France, la promulgation d'un « Islam de paix sociale » par les autorités et les usines elles mêmes s'est traduit par la mise à disposition d'un certain nombre de salles de prière dans les usines, les foyers de travailleurs et les HLM. Cette initiative visait à endiguer l'agitation gauchiste, notamment la grève de la SONACOTRA⁵³ à partir de 1975. Comme l'explique Gilles Kepel :

« L'ouverture de salles de prière s'avéra une mesure à la fois peu coûteuse pour les organismes gestionnaires et d'une grande signification symbolique pour beaucoup de résidents. » Les organismes gestionnaires avaient ainsi créé «un lieu de convivialité où ces derniers ne s'estimaient plus réduits à un facteur de production recomposant sa force de travail, mais se sentaient des croyants qui se rassemblaient pour s'adresser à Dieu. »⁵⁴

Parallèlement, la libéralisation de la loi d'association le 9 octobre 1981⁵⁵ a permis aux étrangers de créer des associations par simple déclaration dans les mêmes conditions que les nationaux. Les facteurs exogènes et plus particulièrement l'influence des événements politiques au Moyen Orient ne sont pourtant pas à sous estimer. Avec la crise du pétrole, en 1973, les pays du Golfe prennent le devant de la scène et, forts de la manne pétrolière nouvellement acquise, mettent à disposition des moyens financiers considérables afin de promulguer l'islam wahhabite⁵⁶. La victoire de la révolution iranienne en 1979 met pour la deuxième fois l'islam au centre de

⁵³ SONACOTRA : Principal organisme logeur.

⁵⁴ KEPEL Gilles Les Banlieues de l'Islam- (L'épreuve des Faits, Seuil, 1987)

⁵⁵ Il suffit de déposer une simple déclaration à la préfecture sans devoir avoir la permission de l'administration comme c'était le cas auparavant.

⁵⁶ Définition du Wahhabisme : Doctrine sunnite créée par Mohamed Ibn Abdel Wahhab au XVIIIème siècle et inspiré par le courant hanbalite. Cette doctrine prescrit un rigorisme puritain et traditionaliste. Toute pratique ou tout objet qui n'est pas mentionné par le prophète est proscrit. La sunna (livre rapportant la vie du prophète Mohamed), le Coran et la loi islamique sont à suivre au pied de la lettre. Certains considèrent le wahhabisme comme ancêtre de l'islamisme moderne.

l'échiquier international. Face à une opinion publique française effrayée de voir apparaître l'islamisme sur son territoire, les associations islamiques redoublent de visibilité et d'action pour profiter du regain d'enthousiasme des musulmans pour l'Islam.

c. La mise en place du réseau associatif musulman

L'explosion du nombre d'associations à l'époque est donc le résultat de ces multiples facteurs concomitants. Entre 1969 et 1985, on estime que le nombre d'associations islamiques est passé de 3 à 635.⁵⁷ Alain Boyer dénombre actuellement plus d'un millier d'associations musulmanes déclarées selon la loi de 1901, et quelques dizaines d'associations culturelles islamiques de la loi de 1905. Il remarque cependant que ce recensement ne s'est fait que sur la base du nom de l'association et non à partir d'une analyse du but ou de l'objet déclaré ; ce qui laisse de côté beaucoup d'associations caritatives ou éducatives⁵⁸. La plupart des associations se chargent au niveau local d'organiser le culte et la vie religieuse. Pour les questions plus difficiles à organiser comme la production de nourriture halal ou les problèmes d'inhumation ce sont souvent des organisations plus puissantes qui en prennent la charge. Au delà de ce rôle purement religieux, les associations jouent le rôle de lieu de rencontre et de discussion et même parfois de caisse d'entraide. Les associations jouent souvent le rôle d'intermédiaire entre l'immigré et l'Etat français. Elles permettent à l'immigré d'entrer en relation avec la société française, de ne plus être sujet mais acteur d'une histoire qui le dépasse tout en conservant un

⁵⁷ *Journal Officiel de la République français* ; registres du greffe des tribunaux d'instance pour la Moselle, le Bas Rhin et le Haut- Rhin.

⁵⁸ BOYER Alain *L'Islam en France* - (Collection Politique d'aujourd'hui, PUF, Paris, 1998), p281.

élément important de sa culture⁵⁹. Les associations créées par les jeunes musulmans français ont un tout autre rôle. Certaines de ces associations se donnent pour but la re-islamisation des populations d'origine musulmane et sont actives sur le terrain. D'autres sont impliquées dans des actions sociales, d'aide aux personnes en difficulté ou de soutien scolaire organisé. D'autres encore constituent des lieux de rencontres entre jeunes musulmans parfois munies de bibliothèques afin de pouvoir informer sur l'islam. Certaines grandes associations comme l'Union des Jeunes Musulmans (UJM) ou l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) organisent annuellement des congrès qui réunissent toujours plusieurs milliers de personnes. Pas plus tard que le 9 mai 2002, l'UOIF a organisé au Bourget (Seine Saint Denis) la 19ème rencontre des organisations islamiques de France. Y étaient organisées des conférences animées par des spécialistes venus parfois du monde musulman, des débats, des expositions et un espace commercial avec des livres sur l'islam et du 'pret à porter islamique'. Un participant a souligné avec humour que ce rassemblement était « la première agence matrimoniale musulmane de France »⁶⁰ !

Le réseau associatif musulman est d'une extrême complexité puisqu'il est le reflet de la multitude de tendances religieuses nationales et politiques des musulmans de France. Les principales organisations sont l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), l'Institut musulman de la mosquée de Paris, la Fédération nationale des musulmans de France et le *Tabligh*. Notons quand même que toutes les associations se disputent la représentation

⁵⁹Voir Musulmans en terre d'Europe- Revue Esprit n° 231, Automne 1992 (Paris), Article de Rémy Leveau intitulé : « les Associations musulmanes ».

⁶⁰ TERNISSIEN Xavier, « Les musulmans de France, entre affirmation identitaire et inquiétudes » (Le Monde, 12/05/02)

des immigrés n'ont pas un caractère religieux. Par exemple, SOS Racisme et France-Plus, associations laïques, s'occupent cependant des questions liées à la citoyenneté et à la lutte contre la discrimination.

d. Influence extérieure

La volonté des pays musulmans d'acquérir une capacité d'influence sur les musulmans de France ne date pas d'hier. On a pu dire que :

« L'islam en France a longtemps été assujéti administrativement en Algérie, financièrement en Arabie Saoudite et autres émirats du Golfe et théologiquement aux frères musulmans égyptiens. »⁶¹

Alger, à travers notamment la Mosquée de Paris⁶² qui est contrôlée directement par ses consulats en France depuis 1982, n'entend pas laisser quiconque prendre sa place de choix. Elle connaît les rouages du système français et garde des rapports politiques privilégiés avec Paris. Mais la mosquée de Paris n'a jamais eu le pouvoir escompté pour cette raison, sauf peut-être auprès de la communauté algérienne. Alors qu'elle avait gardé le monopole de l'islam officiel en France jusqu'au début des années 80, elle est de plus en plus contestée par de nombreuses associations nouvellement créées. Rabat essaye pour sa part de s'établir en concurrente d'Alger grâce à l'autorité religieuse de son roi, le commandeur des croyants (*émir el mu'minin*) et à la communauté marocaine de plus en plus nombreuse. Puisque la voie officielle est

⁶¹ LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté - (l'Harmattan, Paris, 1999), p113.

⁶² La Mosquée de Paris fut créée en 1926 par les autorités française en hommage au sacrifice des soldats musulmans ayant combattu pour la France pendant la première guerre mondiale. Voir_SFEIR Antoine Les Réseaux d'Allah, les filières islamistes en France et en Europe, (Plon,

monopolisée par l'Algérie, l'influence des royaumes chérifiens et wahhabites s'effectue principalement à travers des réseaux associatifs de plus en plus nombreux, qu'ils financent directement. Les pays du Golfe mettent en place le bureau de l'organisation de la ligue islamique mondiale⁶³ en 1977 pour coordonner les investissements et les projets « islamiques ». S'ajoutent à cela de nombreux 'hommes d'affaires' richissimes, souvent liés à la famille royale saoudienne. On estime qu'environ 20% ou plus des financements viennent d'Arabie Saoudite. Autant le Maroc que l'Arabie Saoudite désirent, à travers ces financements, accroître leur influence politique et religieuse (imposer leur vision de l'islam) tout en contrant les mouvements islamistes d'opposition et les mouvements réformateurs, menace directe pour leur hégémonie dans leur pays. Au delà des financements, l'envoi d'imams assure une autre forme de contrôle puisqu'ils assurent la propagation d'un certain discours religieux. Certains de ces « imams d'ambassade » sont même payés comme fonctionnaires de culte à l'étranger. Ainsi, 829 mosquées – soit 58% - ont un officiant (ou imam) dont 304 marocains, 193 Algériens, 138 Turcs et 71 seulement ont la nationalité française.⁶⁴

Le contrôle direct ou indirect de ces Etats sur la population musulmane les a placés comme interlocuteur privilégié des autorités françaises pour tout ce qui se rapportait aux questions de l'islam en France⁶⁵. L'islam a donc pendant

Paris, 1997), p149 ou KEPPEL Gilles Les Banlieues de l'Islam- (L'Epreuve des Faits, Seuil, 1987), chapitre 7.

⁶³ Le rôle de la ligue islamique mondiale est de recenser les lieux de cultes musulmans et mosquées existant en France, centraliser les demandes d'aide financière formulées par les associations islamiques, verser des subventions, diffuser des Corans et ouvrages religieux, traductions, former et affecter les imams etc.

⁶⁴ LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté - (l'Harmattan, Paris, 1999), p118

⁶⁵ Avant 1982, toute décision passait par des associations ou amicales directement contrôlé par le pays d'origine comme l'Amicale Algériens ou la Fédération des amicales de travailleurs et commerçants marocains

longtemps -et encore actuellement dans une certaine mesure- été une question qui relevait des affaires étrangères. Depuis les années 80 il y a eu une distanciation certaine des nouvelles associations créées à partir de 1982 par rapport à la mainmise des autorités des pays d'origine. Par contre le financement est toujours assuré en grande partie par des fonds de l'étranger puisque l'Etat français laïque ne peut subventionner des établissements à caractère religieux.

3- L'organisation difficile de l'Islam en France

a. Les obstacles à l'organisation du culte musulman en France

Face à une demande de plus en plus grande d'organisation au niveau étatique de l'islam en France le gouvernement tente, dès le début des années 80, de trouver un interlocuteur valable. Mais à l'ingérence étrangère et à la multiplication d'associations diverses et concurrentes s'ajoute une difficulté théologique majeure dans la recherche d'un partenaire. Il n'y a pas en islam de hiérarchie comme dans la religion catholique. Du fait de l'absence d'autorité normative en Islam, personne n'est habilité à parler au nom de l'islam et donc à définir clairement une ligne de conduite pour les musulmans en cas de litige. En effet, on peut être imam de profession mais cela ne confère pas l'exclusivité de l'enseignement du Coran et de la conduite de la prière. La nature décentralisée de l'islam a conduit au foisonnement d'écoles de pensées et de mouvements. La France, par la diversité des musulmans qui s'y sont installés – même si la majorité appartient à l'école malékite prédominante au Maghreb,

est le microcosme de toutes ces tendances. L'absence de conseil représentatif musulman entraîne une concurrence acharnée entre les différentes organisations voire les différents Etats qui cherchent à devenir l'interlocuteur obligé en matière d'islam. Cette concurrence entre les 'grands' influents et puissants –souvent les plus grandes mosquées ou fédérations- laisse de côté une grande majorité de musulmans. Or c'est au nom de tous les musulmans que ces associations prétendent parler. C'est pourquoi il est indispensable de mettre en place un conseil consultatif émanant de la base.

b. La lente mise en place du 'Conseil français du culte musulman'

Le gouvernement français, mené par le ministre socialiste Pierre Joxe, décide, à la suite de l'affaire Rushdie⁶⁶, de l'affaire du voile et de l'implication algérienne dans les élections présidentielles à travers la mosquée de Paris, de mettre en place le Conseil de réflexion sur l'islam en France (le CORIF). Le CORIF n'est cependant qu'un organe de consultation sans pouvoir de décision censé pouvoir désamorcer les conflits possibles liés au culte. On note trois réalisations concrètes : La généralisation de carrés musulmans dans les cimetières, la mise à disposition de viande halal pour les militaires et un consensus quant à la date qui marque le début du ramadan. Extrêmement contesté par les associations sur le terrain et sans réel pouvoir, le CORIF est démantelé en 1992. En octobre 1999, Jean Pierre Chevènement, alors ministre

⁶⁶ S.Rushdie, écrivain d'origine pakistanaise vivant à Londres avait en 1989 crée un tollé par la publication de son livre « Les Versets Sataniques » considéré comme beaucoup de musulmans

de l'intérieur décide de lancer le processus de mise en place d'une organisation, baptisée par la suite 'Conseil français du culte musulman'. Peu de temps après est signée une déclaration par laquelle tous les participants (dirigeants des six plus grandes mosquées, des six fédérations musulmanes et six « personnalités qualifiées ») « confirment solennellement leur attachement à la République française »⁶⁷. Le 3 juillet 2001, l'accord-cadre est signé. Il prévoit l'élection d'une assemblée générale chargée de désigner une instance du culte représentatif musulman. « Chaque édifice du culte musulman, géré par une association régulièrement déclarée, désignera des délégués en nombre proportionnel à son importance » (selon le critère de la superficie)⁶⁸.

Depuis le 11 septembre, de nombreuses personnalités ont souligné l'importance de cette démarche et demandé l'accélération du processus. Alors que la majorité des musulmans reconnaissent la nécessité d'un conseil représentatif musulman, beaucoup se sentent exclus. Le critère de la superficie interdit pratiquement toute représentation des femmes et favorise les grandes mosquées liées à des pays étrangers. Les associations laïques de musulmans demandent elles aussi de faire entendre leurs voix par l'intermédiaire d'un conseil laïque élu pouvant discuter avec les pouvoirs publics les problèmes d'intégration, de citoyenneté et de solidarité. Ils disent refuser de se faire représenter uniquement par 'les barbus' alors qu'environ 80% de la population musulmane de France pratiquent un islam sécularisé. De plus, le manque d'information auprès des fidèles et des responsables et l'oubli de certaines associations lors du recensement a provoqué la consternation. D'autres mettent

comme une insulte envers le Prophète et envers leur foi. En France, l'impact de cette affaire est restée limitée, contrairement à ce qui s'était passé en Grande Bretagne .

⁶⁷ Voir chronologie dans l'article : TERNISSIEN Xavier « Pressés par les attentats, les musulmans se préparent à élire leurs représentants » (Le Monde, 13/10/01)

en garde contre une élection bâclée au service de la politique intérieure française. Or, pour que ce conseil consultatif du culte musulman soit un succès il faut que tous les musulmans connaissent leurs droits et s'y impliquent directement. Le risque est d'assister à un « bricolage électoral né dans la précipitation, la désorganisation et surtout le manque d'information »⁶⁹ est bien présent.

c. Statut légal de l'islam : égalité de droit, inégalité de fait

La loi de 1905 sur la séparation de l'église et de l'état régit tout rapport entre l'Etat français et les religions implantées sur son sol. L'article 1 proclame la liberté de conscience, garantit le libre exercice de sa religion sur le sol français à condition qu'elle n'entrave pas l'ordre public. L'article 2 précise que l'Etat ne finance rien qui a trait à la religion. Seule l'Alsace Lorraine a gardé un statut spécial de « concordat » après son rattachement en France par lequel elle reconnaît les différentes religions et donc paye les salaires du clergé.

Lors de la promulgation de la loi, l'islam n'était pas directement présent sur le sol français⁷⁰ contrairement au catholicisme bien sûr mais aussi au protestantisme et au judaïsme. Lors de son implantation, elle ne possédait donc pas de lieux de cultes comme l'église catholique et ne disposait d'aucun terrain ou même de moyens financiers pour en construire. En Alsace Lorraine, l'islam n'est pas une religion reconnue et ne bénéficie donc pas du statut de

⁶⁸ Id.

⁶⁹ www.umma.com: « Un Pacte citoyen pour le culte musulman », Tariq Ramadan (12/12/2001)

⁷⁰ Comme nous l'avons vu plus haut, le statut de la laïcité ne s'est jamais appliqué à l'Algérie française.

concordat. La loi française permet la liberté de culte mais ne prend pas en compte de telles différences. La laïcité devrait permettre l'égalité des cultes mais il y a une discrimination de fait à l'encontre de l'islam. Un document du ministre de l'intérieur diffusé fin 1999 précise à ce sujet : « Les pouvoirs publics ne peuvent directement financer la construction de mosquées, comme de tout édifice de culte » mais certains avantages peuvent être octroyés comme la mise à disposition par bail de terrains communaux ou la facilitation d'emprunts.⁷¹

Plus encore, ce sont les réticences de la population à l'encontre de l'islam qui ont empêché pendant longtemps l'implantation de mosquées dans le pays. Tout au long des années 80, des comités anti-mosquées s'étaient mis en place pour empêcher la construction de mosquées dans leurs quartiers. Ces doléances avaient souvent été utilisées par divers maires avides de gagner un électorat contre des immigrés n'ayant pas encore le droit de vote. En 1989, le maire de Charvieu-Chavagneux alla même jusqu'à détruire au bulldozer, sans prévenir, un bâtiment désaffecté servant de mosquée. La raison évoquée était la suivante :

« Je ne souhaite pas accorder de permis de construire pour cette 'mosquée' car j'ai l'intime conviction que c'est l'avenir de notre ville qui est en jeu, que c'est le bon équilibre de notre population qui est menacé. »

Un autre tract reprit le thème de la mosquée comme cheval de Troie de l'islamisme.⁷² Suivit une période d'effusion pour construire des « mosquées cathédrales » dans les grandes villes comme Lyon et Marseille. Alors que le projet de la grande mosquée de Lyon aboutit, celui de Marseille est toujours en

⁷¹ TERNISSIEN Xavier « La plupart des salles de prière n'ont pas été construites à cet usage »- (Le Monde, 26/01/02).

⁷² KEPEL Gilles, A l'ouest d'Allah (L'Epreuve des Faits , Seuil, Paris, 1994)

attente. Dans certaines villes les musulmans rencontrent toujours des difficultés énormes pour ériger des lieux de culte. Ainsi dans la région des Alpes Côtés d'Azur, la communauté musulmane forte de 10 000 personnes et constituant 10% de la population ne dispose que d'une trentaine de modestes salles de culte dont une quinzaine seulement susceptibles d'accueillir la prière du vendredi. Le père Jean Gautheron, vicaire épiscopal délégué pour les relations avec l'islam remarque :

« Dans toutes les villes de la Cote d'Azur, on les autorise à disposer d'un lieu de culte, mais chaque fois on leur oppose quelque chose pour que cela soit irréalisable. »⁷³

Il s'agit donc de veiller à ce que ces dérives administratives ne se produisent plus et soient sanctionnées, au nom même de la laïcité. Le ministère de l'Intérieur rappelle d'ailleurs que les municipalités ne sont fondées à opposer aux projets de mosquées que les règles d'urbanisme.

Conclusion

C'est avec l'afflux massif d'immigrants musulmans dès les années 20, que l'islam s'est implanté sur le sol français. Des siècles durant, l'islam était considéré comme étant la religion de l'ennemi. De surcroît, son arrivée sur le sol français s'est faite par le biais des ex colonisés. Une double stigmatisation encore aggravée par l'émergence de l'islamisme radical sur la scène internationale à la fin des années 70. La diabolisation de l'islam et le racisme anti arabe n'ont pas facilité une compréhension déjà difficile entre les deux communautés. La disparité entre l'image répandue des arabes et la réalité sur le

⁷³ BARELLI Paul, « Les musulmans de Nice réclament des lieux de culte » (Le Monde, 26/01/02)

terrain était énorme ; une image d'arabe voleur et voyou alors qu'on avait affaire à des travailleurs précaires travaillant dans la discrétion et la crainte pour peur de se faire renvoyer dans leur pays d'origine. L'installation de l'islam sur le sol français et son apparition sur la place publique dans les années 70 a été la conséquence logique de la sédentarisation définitive de la population immigrée en France.

Légalement, l'islam a sa place en France, à coté de toutes les autres religions reconnues en vertu du statut de laïcité qui régit la république. Mais son organisation au niveau national requise pour une meilleure gestion des questions pratiques liées au culte (en particulier la production de viande halal, les carrés musulmans dans les cimetières, la construction de mosquées) est difficile. L'opposition de la population n'est pas la seule raison. Tout d'abord, les pays musulmans n'entendent pas perdre leur influence sur la communauté musulmane d'Europe et se font concurrence par biais de financements et d'envoi d'imams. Les diverses associations implantées sur le sol français se sont lancées dans une concurrence acharnée pour devenir l'interlocuteur privilégié et unique de l'Etat français. Mais les musulmans dans tout cela ? Espérons que le nouveau Conseil consultatif du culte musulman permettra la participation de tous les musulmans dans les choix liés à leur culte et leur image. Mais au-delà de ces questions techniques se pose la question de l'émergence d'un islam français. Pour aborder cette question fondamentale pour le futur de la France, il est nécessaire d'étudier de plus près les jeunes musulmans français. Enfants d'immigrés pour la plupart, français convertis pour certains, ce sont les premières générations de musulmans français. Leur façon de gérer leur rapport au religieux et à la société française sera

déterminant dans la configuration d'un islam européen et français à part entière.

Chapitre 2

Etre musulman français

1- Qui sont ces jeunes musulmans français ?

a. Le contexte socio-économique

Avant d'examiner les rapports qu'entretiennent ces enfants d'immigrés avec l'islam, il serait nécessaire d'identifier les conditions socio-économiques dans lesquelles ils ont grandi. En effet, le rapport au religieux est largement conditionné par le parcours personnel de l'individu et sa relation à la société qui l'entoure. Nous parlerons des immigrés musulmans issus de la classe ouvrière puisqu'ils représentent la grande majorité de la population immigrée installée en France.

En France, une politique de la ville désastreuse menée dans les années 60-70 a entraîné une ghettoïsation des personnes au revenu inférieur à la moyenne dans des HLM situés dans des quartiers périphériques, plus tard appelés banlieues. Ces quartiers étaient et sont encore en grande partie (mais pas uniquement) peuplés d'immigrés issus d'un milieu social modeste. Ces logements exigus et impersonnels, souvent loin du centre de la ville ont contribué à créer une atmosphère d'abandon et une marginalisation croissante de la population qui y habite. C'est dans ces conditions difficiles que beaucoup d'enfants immigrés ont été élevés. Ayant obtenu la nationalité française à la naissance en vertu du droit du sol appliqué en France, les enfants d'immigrés sont, du point de vue légal, des citoyens français à part entière. La contradiction entre ce que leur est

enseigné à l'école c'est à dire les idéaux républicains – liberté, égalité, fraternité – et la réalité est flagrante. Enfants d'immigrés ils sont souvent considérés comme n'ayant pas leur place en France et souffrent de la discrimination latente envers les Maghrébins, les ex-colonisés. Or, comme le montrent de nombreux sondages, ils se sentent français à part entière. Raymond Leveau souligne que 71% des 18-30 ans d'origine maghrébine se sentent plus proches de la culture française que de la culture de leurs parents⁷⁴. Au-delà des vexations liées à leur origine, leurs parents subissent de plein fouet le chômage et la précarité et cela dès le début de la crise économique des années 70. C'est cette double position de dominé économiquement et culturellement qui provoque ce mal être. Déconsidéré par la société française par sa position économique et son origine nationale, le père ne peut plus jouer le rôle positif de modèle pour l'enfant. De plus, les parents de l'enfant sont souvent incapables d'aider et de suivre l'enfant à l'école puisqu'ils n'ont pas ou peu d'éducation et maîtrisent très mal la langue française. Les parents se trouvent alors dans l'incapacité de transmettre leur expérience et leur culture d'origine à leurs enfants. A ce sujet, Malewska-Peyre, dans son étude sur les jeunes immigrés note que l'écart entre les valeurs de la première génération d'immigrés, liées à la culture d'origine et celles de leurs enfants, éduqués et socialisés par l'école et les services sociaux français, est plus important que parmi d'autres groupes immigrés⁷⁵. S'opère alors souvent une coupure générationnelle qui mène à la démission des parents dans leur rôle d'autorité ou au contraire à un resserrement autour d'une éducation traditionnelle sévère.

⁷⁴ Sondage Gallup, IFOP, Le Monde, RTL, 1989. 'L'islam en France'

⁷⁵ MALEWSKA PEYRE Henri, Crise d'identité et déviance chez les jeunes immigrés (La documentation française, Paris, 1982)

« As children grow up, parents now find that their own experience becomes irrelevant. As they try to guide their children in matters of behavior, choice of companions and careers and most significantly, marriage, parents often find themselves being authoritarian because they can no longer be authoritative. »⁷⁶

Cette dernière attitude affecte surtout les filles, qui restent pour beaucoup de parents le bastion de l'honneur familial.

L'exclusion et la discrimination rencontrée par ces enfants d'immigrés s'illustre parfaitement dans une enquête menée par Z. Zeroulou dans la région Provence Alpes Cotes d'Azur et dans le Nord Pas de Calais sur l'insertion sociale et professionnelle des jeunes diplômés issus de familles immigrées⁷⁷. L'enquête montre que l'insertion réussie de ces populations est un phénomène minoritaire. Elle concerne principalement les individus qui ont réussi à se démarquer de la condition socio-économique de leurs parents en quittant les quartiers défavorisés par le biais d'études réussies. Des exemples de réussite ne sont pourtant pas rares. En témoigne la classe moyenne musulmane formée de cadres, professions libérales, commerçants, professeurs, artistes qui prend de plus en plus d'importance dans le paysage français. Malheureusement, le phénomène d'échec scolaire est majoritaire. Quand ils accèdent à un travail c'est dans la grande majorité des cas des emplois dans le secteur public ou parapublic (organismes de formation, écoles, hôpitaux), secteurs aujourd'hui en voie de dévalorisation. Il est très rare de trouver des jeunes employés d'origine maghrébine dans le secteur privé. C'est d'ailleurs ce qui explique que

⁷⁶ NIELSEN Jorgen.S. Muslims in Western Europe - (Edinburgh University Press, Edinburgh 1992), p112.

⁷⁷ Enquête citée dans : AUBERT F., TRIPIER M. et VOUREC H F. (sous la direction de), Jeunes issus de l'immigration : de l'école à l'emploi (l'Harmattan, Paris , 1997)

beaucoup de ces jeunes ont décidé de monter leurs entreprises eux-mêmes. Une autre étude menée par l'INSEE en 1993-1994 auprès de 13000 ménages confirme ces faits. Le taux de chômage parmi les actifs de 15 ans et plus dans les quartiers prioritaires de la politique de la ville se chiffre à 24,2% (contre 13,6% pour l'ensemble de la France métropolitaine) ; 45% des jeunes de ces cités âgés de 16 à 25 ans sont membres d'une famille touchée par le chômage (contre 24,4% pour l'ensemble de la France métropolitaine). Malgré une insertion socio-professionnelle difficile certains indicateurs montrent que l'intégration des populations issues de l'immigration est bien en marche. Ainsi, parmi les maghrébins, les mariages mixtes augmentent régulièrement, le taux de fécondité diminue, l'usage de la langue française est généralisé et même les résultats scolaires sont équivalents à ceux des Français 'de souche' à milieu social identique. Le problème de l'intégration est donc en grande partie un problème socio-économique.

Les 'problèmes des banlieues', comme on les appelle, sont le résultat de cette concentration de frustration et de précarité économique et sociale et il touche seulement une partie des habitants de ces quartiers –qu'ils soient d'origine maghrébine ou pas. Il est intéressant de voir comment cette situation se traduit dans la mobilisation, politique ou idéologique.

b. Le mouvement des beurs et ses conséquences

Dès les années 80, la première vague d'enfants d'immigrés arrive sur le marché du travail. Leurs difficultés à se faire accepter par la société française, à trouver un travail, avoir accès à un logement ou même obtenir un prêt à la banque se

traduit par une mobilisation politique de grande ampleur. C'est le 'mouvement des beurs' en 1983. Il s'agit pour ces enfants d'immigrés arabes de montrer, par une marche pacifique autour de la France, qu'ils sont là pour rester et qu'ils veulent être considérés comme citoyens à part entière. Le moment est d'autant plus symbolique qu'il correspond à un renouveau xénophobe à l'encontre des arabes illustré par une montée en flèche de Jean-Marie Le Pen⁷⁸. L'action est lancée par un prêtre, Christian Delorme, qui propose une 'marche pour l'égalité et contre le racisme'. Le slogan principal est le suivant : « vivons égaux avec nos différences ». Comme le note Benjamin Stora à propos des enfants d'immigrés algériens, ces nouveaux militants se situent en exacte opposition aux revendications de leurs parents⁷⁹. En effet pour leurs parents qui avaient tant milité au côté du FLN pour l'indépendance de l'Algérie (à part les harkis bien sûr), leurs enfants revendiquent ce que leurs parents considéraient comme une trahison : l'intégration. La première marche des beurs est triomphale et bien accueillie par la population française. Même si la marche l'année suivante ne remporte pas le même succès puisqu'elle ne mobilise qu'un tiers des participants de l'année précédente, l'action menée va entraîner un mouvement anti-raciste de grande ampleur. Des associations comme SOS Racisme ou France Plus sont créées pour faciliter l'accès des jeunes beurs à la société civile et aux biens et services. Cet enthousiasme initial soutenu par le parti socialiste, et François Mitterrand en tête, perd petit à petit de son ampleur. On a institutionnalisé, voire récupéré politiquement, la lutte contre le racisme mais les résultats concrets tant attendus n'arrivent pas. Les petites comme les grandes associations de banlieues n'ont pas véritablement réussi à accorder une

⁷⁸ Chef du Front national, parti politique d'extrême droite français.

promotion sociale et des opportunités de travail à ces jeunes, faute de moyens et d'influence véritable sur la société civile. C'est dans ce contexte qu'apparaît l'affaire du foulard en 1989 qui dévoile un nouveau phénomène : l'apparition d'une revendication islamique chez certains jeunes d'origine musulmane. On note en effet que dans certains de ces quartiers, l'affirmation de la différence se fait par le biais de l'affirmation islamique. On voit apparaître des revendications à caractère communautaire, c'est à dire une volonté de se démarquer voire s'isoler de la société française et de s'identifier uniquement à la communauté musulmane. Ce nouveau phénomène est amplifié considérablement par les médias qui y voient une vague intégriste sur le sol français. Autour d'évènements comme l'affaire du voile et le début de la crise algérienne, les tensions entre la population française et ces jeunes des banlieues ne font que se cristalliser davantage. La mise en avant de l'islam comme nouvelle revendication politique dans les quartiers difficiles est une réalité. Mais elle occulte la multitude de rapports que ces jeunes enfants d'immigrés entretiennent avec l'islam depuis leur naissance. En effet, ce n'est pas la composante musulmane de leur identité qui est nouvelle mais la manière de l'exposer à la société. Ce mouvement de revendication ne concerne pourtant pas tous les jeunes d'origine musulmane. En effet, il est nécessaire de prendre en compte les deux mouvements de fond qui traversent l'islam des musulmans français à partir des années 80. D'un côté, un mouvement de sécularisation de la pratique religieuse qui limite la religion à la sphère privée. Et de l'autre une réislamisation des jeunes d'origine immigrée qui entendent porter l'islam sur la scène publique.

⁷⁹ STORA Benjamin Ils venaient d'Algérie- l'immigration algérienne en France 1912-1992 (Enquêtes Fayard, Paris, 1992), p 435

c. Une identité multiple

Avant d'examiner ces différents mouvements, il est nécessaire de clarifier notre approche par rapport à cette catégorie de personnes. Comment définir les enfants ou petits-enfants d'immigrés de nationalité française? Aucune appellation n'est neutre. Les termes « jeunes d'origine immigrée », « jeunes issus de l'immigration » ou « seconde génération » entretiennent tous le doute quant à leur appartenance nationale. A-t-on jamais parlé de « jeunes issus de français de souche »? Ce problème de définition illustre bien le malaise des chercheurs quant à la définition épistémologique à donner à cette catégorie de personnes. Et pourtant il serait inutile d'ignorer qu'en tant qu'enfants d'immigrés ils font face à une série de questions spécifiques à leur condition. Ne pas prendre en compte leurs spécificités reviendrait à ne pas pouvoir répondre à leurs attentes et leurs problèmes.

Reprenons la définition de Weber qui définit en 1922 la communauté comme étant un ensemble de relations collectives fondées sur « une croyance subjective en une communauté d'origine », croyance elle-même fondée sur « les similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs ou les deux »⁸⁰. Le nœud de cette notion de communauté est donc la croyance d'appartenir à une groupe qui partage avec l'individu concerné certains traits distincts. Fort est de constater que ces enfants d'immigrés appartiennent de facto à deux communautés à la fois : celle de leurs parents et celle dans laquelle ils ont grandi. Et pourtant, on ne leur reconnaît pas cette double appartenance. En

⁸⁰ Voir l'introduction de : AUBERT F., TRIPIER M. et VOUREC'H F. (sous la direction de), Jeunes issus de l'immigration : de l'école à l'emploi (l'Harmattan, Paris, 1997)

France, ils sont considérés par beaucoup, à cause de leur nom à connotation arabe ou leur physique, comme des « arabes » ou « beurs ». Dans le pays d'origine de leurs parents ils sont perçus comme des français. On a souvent parlé de leur crise d'identité face à ce double rejet. Mais est ce que cette crise n'est pas le résultat du regard d'exclusion porté sur eux plutôt que des difficultés inhérentes à la conciliation de deux cultures. On peut en effet appartenir à différents groupes simultanément sans pour autant que l'un exclue l'autre. Et pourtant beaucoup considèrent que c'est le fait de ne pas appartenir à une identité unique, d'être à chemin entre deux groupes, qui pose problème.

Comme le montrent Steven Vertovec et Alisdair Rogers:

« The problems so often associated with this cohort lie less with these persons themselves than with observers who attempt to understand the category 'young Muslim in Europe' through conventional concepts of 'culture', 'community' and 'identity' ». ⁸¹

Il faut, en effet, cesser d'enfermer arbitrairement les individus dans des 'cultures' ou des 'communautés' définies, caractérisées par des valeurs, des traits et des attitudes uniformes. Pour cela, il est nécessaire de se démarquer du concept étroit et inadéquat d'identité unique et immuable. Ces dernières années, beaucoup de chercheurs et d'écrivains ont mis en relief la dimension multiple de l'identité. Ainsi, des termes comme identités 'hybrides', 'créoles', 'multiculturelles' ont vu le jour. On a montré que ces enfants d'immigrés se créaient leurs propres identités en combinant, conservant et choisissant des aspects du mode de vie de leurs parents et des aspects de la majorité de leurs concitoyens français. Cette stratégie n'est jamais statique et peut varier jour après jour, situation après situation. L'avantage d'une telle attitude est qu'elle

⁸¹VERTOVEC Steven and ROGERS Alisdair (edited by), Muslim European Youth, reproducing ethnicity, religion and culture (Ashgate, Brookfield, 1998), p3

permet une flexibilité et adaptabilité exceptionnelles. L'individu qui connaît un certain nombre de registres, de langues et de codes culturels différents peut s'adapter en conséquence, sans toujours le faire consciemment.⁸² Le problème principal ne se situe donc pas dans leur identité plurielle, qui est un fait incontestable, mais dans l'acceptation de cette pluralité par eux-même et surtout par la société qui les entoure. Quand on acceptera que chaque individu a une identité multiple et changeante, d'autant plus riche si l'individu concerné est issu d'un mariage mixte ou d'une double culture, et que c'est une richesse et non un problème, on aura fait un grand pas en avant. Il nous semble opportun de citer un passage du livre percutant de Amin Maalouf, Les identités meurtrières:

« L'identité ne se compartimente pas.[...] Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un dosage particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre. [...] Lorsqu'on me demande ce que je suis 'au fin fond de moi-même', cela suppose qu'il y a, 'au fin fond' de chacun, une seule appartenance, qui compte, sa 'vérité profonde' en quelque sorte, 'son essence', déterminée une fois pour toutes à la naissance et qui ne changera plus comme si tout le reste –sa trajectoire d'homme libre, ses convictions acquises, ses préférences, sa sensibilité propre, ses affinités, sa vie en somme-, ne comptait pour rien. Et lorsqu'on incite nos contemporains à 'affirmer leur identité' comme on le fait si souvent aujourd'hui, ce qu'on leur dit par là c'est qu'ils doivent retrouver au fond d'eux-mêmes cette prétendue appartenance fondamentale, qui est souvent religieuse ou nationale ou raciale ou ethnique et la brandir fièrement à la face des autres. Quiconque revendique une identité plus complexe se trouve marginalisé.⁸³ »

La difficulté est donc d'étudier leurs comportements en tant que groupe spécifique tout en ne les enfermant pas dans un ensemble de comportements censé découler de leur appartenance à ce groupe.

⁸² Id, p 6 et 7.

⁸³ MAALOUF Amin, les Identités meurtrières, (Ed. Grasset, Paris, 1998), p 10 et 11.

Tout comme une identité est multiple, la façon d'aborder la religion varie considérablement d'une personne à une autre. Nous essayerons d'analyser les grandes tendances dans l'attitude de la 2ème ou 3ème génération issue de l'immigration en France par rapport à la religion de leurs parents, l'islam.

2- Les différentes démarches des jeunes musulmans en relation à l'islam

a. Un rapport complexe à l'islam

Le rapport à l'islam des enfants d'immigrés est multiple et nuancé. Il est un des reflets importants de cette identité complexe que nous avons définie plus tôt. En effet, l'islam est la religion du père et constitue donc un élément important de continuité dans le rapport de l'enfant d'immigré avec ses origines. L'héritage des parents n'est pourtant pas, nous l'avons vu, un savoir religieux islamique mais plutôt un héritage culturel mêlant rites religieux et traditions ancestrales du pays d'origine. Mais le rapport au religieux est aussi le reflet du rapport de l'individu à la société française et ses mœurs. Même dans les cas les plus extrêmes où le jeune musulman décide de s'exclure complètement de la société française par l'islam, son attitude de rejet s'inscrit pleinement dans son rapport à la société française. Sa vie est en France et non dans le pays d'origine de ses parents. Dans le contexte d'une société pluraliste, laïque et démocratique tout choix est en grande partie un choix individuel (même s'il y a des éléments de pression extérieure). Dans les sociétés pre-modernes, la religion était un

acquis et une donnée qu'on ne questionnait pas et qui accompagnait l'individu de sa naissance à sa mort. Si l'on considère que dans les sociétés modernes, l'adhésion à une religion va au-delà de la définition culturelle de soi et découle d'une réflexion spirituelle sur le monde, le fait d'être musulman n'est pas un acquis de naissance comme on pourrait le croire mais un choix. Cela inclut par ailleurs le choix du mode de croire, qui, dans nos sociétés, varie d'individu à individu. Une des grandes tendances de l'homme face au religieux dans nos sociétés modernes est l'acceptation sélective des éléments de la religion que l'individu souhaite adopter. Une attitude qui correspond bien à l'ère de consommation et d'individualisme dans laquelle on vit. En effet, les jeunes de la seconde et troisième génération ont, dans leur grande majorité, intériorisé des valeurs comme la liberté de choix, y compris par rapport à la religion. L'école leur a aussi appris à avoir une approche critique de la religion et de ne pas se contenter de réponses toutes faites. Il ne suffit plus d'apprendre ce qui est le bon et le mauvais, le halal (ce qui est permis) et le haram (ce qui est interdit). Ils veulent savoir pourquoi il en est ainsi. C'est cette éducation qui les pousse à chercher des réponses personnelles aux questions qu'ils se posent sur leur religion ainsi que sur leur futur dans les sociétés européennes. Cette attitude quoique très majoritaire parmi les jeunes musulmans n'est pourtant pas acceptée par tout le monde. Nous verrons que l'intérêt de certains jeunes pour un islam rigoriste et intégriste vient précisément du fait qu'il soumet l'individu aux normes précises et contraignantes de la tradition et qu'il érige la religion en loi absolue et incontestable. Cet islam rigoriste oblige l'individu à une certaine discipline de soi et lui donne des réponses toutes faites sur toute question qu'il peut se poser par rapport à sa vie.

Il est important de remarquer qu'il est rare pour un individu issu de famille musulmane de renier toute filiation avec l'islam et de se déclarer athée ou agnostique. La volonté de garder un lien avec la religion que leur ont transmis leurs parents est présent mais se traduit de différentes façons.

« L'islam de la diaspora comprend à la fois les processus simultanés de la rupture et du maintien des traits culturels des univers musulmans des origines des populations immigrées et la dynamique de leurs reconfigurations originales au sein des sociétés d'accueil. »⁸⁴

Les rapports au religieux des jeunes musulmans sont donc conditionnés par le lien qu'ils entretiennent autant avec le pays d'origine qu'avec le pays d'accueil, rapport qui se complète souvent par une démarche spirituelle individuelle. En cela, ils se démarquent considérablement de l'islam de leurs parents. En effet, pour les immigrés de la première génération, appartenance à l'islam est indissociable avec l'appartenance régionale ou nationale. Cet 'islam transplanté' ou 'islam traditionnel' est vécu comme un élément essentiel de leur culture d'origine qu'il faut à tout prix conserver afin de résister à l'assimilation⁸⁵. Au contraire, la façon de gérer l'islam des individus de la seconde génération est caractéristique de leur intégration dans la société française. Quoique très difficile à catégoriser, nous allons tenter de définir et expliquer leurs différentes démarches.

b. L'islam sécularisé

⁸⁴ SAINT BLANCAT Chantal, *Islam de la diaspora*, (Ed. Bayard, Paris, 1997)

L'islam comme composante culturelle

Une identité assumée

La première grande tendance est celle qui tend à considérer l'islam uniquement comme composante culturelle de l'identité individuelle. Être musulman revient à reconnaître un patrimoine commun de coutumes et de valeurs sans pour autant être pratiquant. Souvent, cela revient à adhérer à un certain nombre de valeurs positives universalistes prônées par l'islam comme la tolérance, la générosité et l'amour de son prochain. Le témoignage de Saadek, Algérien venu en France à l'âge de 17 ans, illustre ce propos :

« Moi, mon système de référence extérieur est l'humanisme. C'est à son aune que je juge du vrai ou du faux. C'est un choix auquel je tiens. Car je pense qu'un musulman, c'est quelqu'un qui fait le bien en étant guidé par le beau. »⁸⁶

Ces personnes sont conscientes que leur héritage religieux a inconsciemment influencé leur vision de la vie mais ils ne mettent pas la pratique religieuse au centre de leurs préoccupations. Ils rejoignent finalement la majorité de français qui acceptent leur héritage culturel chrétien sans pour autant être chrétiens pratiquants. L'islam est un élément important de la culture d'origine de leurs parents qui leur a été transmise dans leur enfance. A ce titre, l'islamité constitue une composante à part entière de leur identité -au même titre que leur 'arabité' ou leur berbérité dans le cas des maghrébins. Les fêtes religieuses, comme l'Aïd, les soirs de Ramadan, les fêtes de mariages et de circoncision sont autant de moments de retrouvailles et de fête. Certains suivront par habitude ou par respect des traditions les prescriptions musulmanes comme l'interdiction de manger du porc ou de boire de l'alcool ou même suivre le

⁸⁵ Il est important de noter que l'islam était une composante centrale dans la lutte nationaliste contre le colonialisme, surtout en Algérie.

⁸⁶ Comprendre l'islam: Si loin, si proche - Hors série de "Télérama"-(Novembre 2001), p 13

jeûne du Ramadan. Le témoignage de Youcef Makrougerass, 43 ans, d'origine algérienne et habitant en France depuis plus de 30 ans va dans cette direction:

« L'Algérie représente la famille, les racines, la culture originelle. Je me rappelle que, quand j'étais petit, mon père nous emmenait à la mosquée de Paris à la fin du Ramadan pour la fête de l'Aid el Sghir. Aujourd'hui, je reste croyant mais pas vraiment pratiquant. Je fais le Ramadan, je ne mange pas de porc et ne bois pas d'alcool, mais ne fais pas la prière. »⁸⁷

Un identité de réaction

Une donnée pourtant brouille les pistes. Dans les années 80, l'islam était quasiment absent des préoccupations des jeunes issus de l'immigration. Depuis, il est devenu un moyen de se définir culturellement. Une étude menée entre l'année 2000 et 2001 menée auprès de collégiens et lycéens de Lille, Montbéliard et Marseille montre que les élèves d'origine maghrébine se définissent principalement comme musulmans⁸⁸. A la question « Parmi les éléments suivants, lequel te caractérise le mieux ? » 32 % cite la religion (contre 4% pour des élèves non-musulmans). Se déclarer musulman ne reflète pas véritablement un rapport profond à la spiritualité. Ces personnes pratiquent très rarement leur religion. Il est davantage le reflet du regard porté sur eux par la population française. L'image négative que la société française a de l'islam et des arabes en général poussent parfois ceux ci à se définir 'Arabe' ou 'musulman' en réaction à la discrimination dont ils sont l'objet. Ils mettent d'autant plus en avant leur arabité ou leur islamité que l'image qu'on leur renvoie de leur culture d'origine est négative. La majorité de ces jeunes considèrent d'ailleurs leurs origines arabo-islamiques comme une source de

⁸⁷ Comprendre l'islam: Si loin, si proche - Hors série de "Télérama"-(Novembre 2001), p 8

⁸⁸ MOHSEN-FINAN Khadija et GUESSIER Vincent, L'islam à l'école (Institut des hautes études sur la sécurité intérieure, 2001)

fiereté et non comme une source de honte. Mais le fait même de se déclarer 'fier d'être arabe' ou 'fier d'être musulman' est une preuve de leur mal être et le reflet de ce regard négatif qui est porté sur eux. Pourquoi être fier d'un héritage que l'on n'a pas choisi ? Les plus cultivés mettront en exergue la richesse de la civilisation islamique et son apport incontesté à la civilisation occidentale. Pour les autres, et en particulier les jeunes des banlieues cela se traduira plutôt par l'attachement affectif aux événements qui se déroulent dans les pays arabo-musulmans. Cela peut mener à une mobilisation contre ce qui est ressenti comme étant des injustices commises à l'égard des musulmans dans le monde. Ainsi, la guerre en Bosnie, l'embargo contre l'Iraq mais surtout la cause palestinienne provoquent des mouvements de révolte parmi les jeunes musulmans. A la suite du 11 septembre, les jeunes musulmans ont condamné dans leur grande majorité ces actions terroristes mais ont aussi condamné parallèlement l'attitude des occidentaux envers les Palestiniens et les Iraquiens. Cette allégeance est plutôt une allégeance symbolique que réelle. Elle est un message de défiance envers la société française. La plupart ne connaît que très mal la réalité arabe. Non seulement la réalité palestinienne ou iraquienne est bien loin de la réalité maghrébine mais beaucoup n'ont jamais quitté la France sinon pour de très courtes périodes. Il est vrai que ce phénomène de 'nationalisme pan arabe' est commun à tous les peuples arabes. Mais même dans les pays arabes, cette solidarité supposée est plus rhétorique que tangible. On a pu penser que cet attachement symbolique au monde arabe pouvait se transformer dans les faits. Ainsi, pendant l'escalade récente de la violence au Proche Orient, certains ont évoqué la possibilité que se transpose le conflit israélo-palestinien sur le sol français. On a assisté à la recrudescence d'actes

contre les juifs de France commis au nom de la défense des Palestiniens et contre Israël. Il est certain que ces débordements sont condamnables sans ambiguïté mais ne reflètent-ils pas l'envie de révolte et la 'haine' de ces jeunes de banlieues plutôt que des actes antisémites classiques. Il est en effet raisonnable de penser que ces violences étaient le résultat de la transposition de cette haine sur des événements politiques, certes vécus comme injustes mais bien loin des réalités de ces jeunes. Il est important de faire remarquer que les débordements tant attendus pendant la guerre du Golfe ne se sont jamais réalisés sur le terrain.

Synthèse

Cette forme d'identification à l'islam est bien loin de tout véritable contenu religieux. Dans ce cas-là, le référent religieux joue le rôle de marqueur social.

« La religion musulmane participe aujourd'hui à l'affirmation de soi[...] et cela d'autant plus que les élèves ont intériorisé l'idée de stigmatisation du fait musulman »⁸⁹.

La façon de considérer l'islam devient alors le miroir de l'image que l'on a de soi. Le premier groupe considère que l'islam est une composante culturelle de cette identité plurielle qui les caractérise et qu'ils assument pleinement. Il s'agit de gens bien intégrés dans la société française et souvent de niveau éducatif et socio-économique élevé. Le deuxième groupe, qui englobe une majorité de jeunes adolescents, s'affirme musulman en opposition à la société française qui refusent de les considérer comme l'un des leurs. L'identité qu'ils se construisent à partir de leur appartenance musulmane leur permet de se différencier et de trouver leur place dans la société française. Pour revenir au

⁸⁹ MOHSEN-FINAN Khadija et GUESSIER Vincent, L'islam à l'école (Institut des hautes études sur la sécurité intérieure, 2001)

problème de l'identité, c'est parce que l'on occulte le droit à la pluri-identité que le malaise se crée et que les jeunes concernés surenchérisent. En stigmatisant l'islam et les arabes tout en considérant que tout individu de parents maghrébins fait partie de cette catégorie ('communauté arabe' et 'communauté musulmane') on pousse un individu à s'identifier à cette communauté. Ce genre d'attitude peut pousser à des réactions extrêmes de repli sur soi et de refus de l'Autre. C'est une des raisons qui poussent à se réfugier dans un islam de ressentiment et de violence que nous décrirons plus tard.

Islam du 'for intérieur'

Alors que dans le premier groupe on privilégie l'aspect culturel et émotif de l'islam, le deuxième groupe met l'accent au contraire sur son aspect spirituel. Se calquant sur la pratique religieuse de la majorité des français croyants, qu'ils soient chrétiens juifs ou protestants, ce groupe privilégie une 'religion du for intérieur' plutôt qu'une religion communautaire. Cette pratique est en rupture totale avec la pratique de l'islam dans la plupart des pays musulmans où l'islam prend une grande place dans la société. En effet, même si beaucoup de pays à majorité musulmans sont des sociétés largement sécularisées, l'islam représente un système de valeurs et de rites qui rythme la vie de tous les jours - sans pour autant l'organiser entièrement.

Cette pratique sécularisée de la religion se limite au contraire à la sphère du privé et reflète l'attitude individualiste de l'ensemble de la société. Elle est aussi le résultat d'une quête de spiritualité personnelle et intellectuelle. Cette recherche commence souvent par une prise de distance par rapport à une religion héritée. Il s'agit de réapprendre, voire apprendre, à connaître l'islam

par la lecture de livres scientifiques pour pouvoir décider si c'est bien la religion qui leur convient et effectuer le choix final. On questionne ce qui était considéré auparavant comme la vérité absolue. Il y a donc simultanément privatisation, subjectivation de la croyance et diminution de l'absolutisme de la vérité par rapport aux logiques et stratégies de l'action⁹⁰. Cette privatisation de la religion entraîne aussi le refus de toute autorité intermédiaire imposée afin de pouvoir communier avec Dieu sans médiateur. On s'oppose ainsi à une religiosité jugée trop ritualiste et institutionnalisée où les rites et interdits ont pris le dessus sur l'essence de cette religion⁹¹. Ils sont les avocats d'une interprétation plus libérale de l'islam. Par exemple, ils n'hésitent pas à dire que certaines prescriptions coraniques ne correspondent plus au besoin de la société contemporaine. Ils fustigent les 'intégristes' qui s'attachent plus, selon eux, aux prescriptions formelles du Coran ou de la Sunna tel que le port du voile ou l'interdiction de se retrouver seul avec une personne de sexe opposé qu'aux principes prônés par l'islam de respect, de tolérance et d'amour. Cela se reflète dans l'éducation religieuse qu'ils dispensent aux enfants. Même si on enseigne à l'enfant les principes fondateurs de l'islam, il est laissé libre de choisir sa religion.

Notons par ailleurs que l'absence de médiateur est, de toute façon, caractéristique de l'islam. De plus, cette forme de spiritualité mystique est déjà présente en islam dans la tradition soufie (*Tassawouf*). On retrouve aussi souvent une forme d'œcuménisme et de volonté de conciliation comme le montre le témoignage d'Ali :

⁹⁰ SAINT BLANCAT Chantal, *Islam de la diaspora*, (Ed. Bayard, Paris, 1997)

⁹¹ Les discussions théologiques sur une possible réforme de l'islam seront traités dans le troisième chapitre.

« A la fac, j'ai lu des livres sur l'islam et j'ai été séduit par l'humanisme profond de cette religion. Souvent, on oppose l'Occident et le monde islamique, alors qu'ils partagent le même fond. L'islam, le judaïsme, le christianisme sont nés dans un même lieu et portent les mêmes cultures.[...] La laïcité, le contrat social auquel j'adhère de toute mes forces, me permettent de pratiquer ma religion, sans me couper des autres »⁹².

Cette attitude est caractéristique de l'attitude moderne face à la religion dans les sociétés occidentales. Elle recoupe trois aspirations. Premièrement, l'homme aspire à un rapport intérieur avec Dieu. Ce rapport revient à abolir la relation pyramidale établie entre Dieu et Soi pour fusionner avec lui –Dieu est en nous. Deuxièmement, l'homme aspire au libre arbitre. Ce libre arbitre s'illustre dans la quête personnelle vers la religion de son choix. Troisièmement, l'homme aspire à être sujet plutôt qu'objet.⁹³ L'homme veut choisir les aspects de la religion qui correspondent à ces aspirations profondes pour prendre en main et déterminer son futur.

Synthèse

La pratique de cet islam ouvert, individuel et innovant est le reflet d'une véritable intégration à la française c'est à dire d'une intériorisation des valeurs qui constituent la société française. L'islam est confiné dans la sphère privée et n'intervient pas explicitement dans les rapports sociaux. Tout comme dans l'islam comme composante culturelle assumée, il n'y a aucune forme de remise en cause des principes républicains et au contraire une adhésion totale. Il est significatif que l'islam comme composante culturelle assumée et l'islam du for intérieur concerne surtout les individus issus de la classe moyenne, souvent

⁹² Comprendre l'islam: Si loin, si proche - Hors série de "Télérama"-(Novembre 2001), p 13

⁹³ Séminaire avec Olivier Rocca et Esther Zana, IEHEI, 24/04/02

jeunes et ayant toujours vécu en France. Car comme le montre Abderrahim Lamchichi :

« [Ces personnes] veulent faire coexister ces valeurs minimales (les valeurs musulmanes) à un désir affirmé d'ascension sociale et professionnelle et d'accès aux droits civiques et politiques. Car à l'insertion sociale, ces personnes tentent d'ajouter un plus grand souci de participation citoyenne, un plus grand engagement dans la vie associative. »⁹⁴

Cet islam sécularisé concerne la grande majorité de personnes françaises d'origine maghrébine. Elle témoigne d'un véritable mouvement de fond, un «mouvement endogène accepté et non imposé. »⁹⁵ Ce mouvement s'inscrit bien sûr dans le contexte pluraliste et laïque français où l'islam est minoritaire et ne constitue pas la loi suprême. Leila Babès parle à ce sujet d'un 'islam positif' qui se construit en opposition à l'image négative dans l'opinion publique et dans les médias et dans l'acceptation volontaire des valeurs propres à la sécularisation. En effet, cet islam positif s'oppose à la vision de l'islam associé aux « déchirements », aux « contradictions », à la « rupture » pour affirmer un islam d'ouverture, de dialogue et de conciliation avec les valeurs de la république.

Ce phénomène d'individualisation de la religion et de détachement à la communauté est tout de même à nuancer. En effet, deux éléments de la tradition religieuse du pays d'origine persistent et témoignent d'un certain attachement à la communauté : la circoncision et l'interdiction du mariage avec des non musulmans. La circoncision est un événement important dans la vie

⁹⁴ LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté, (l'Harmattan, Paris, 1999), p 79

d'un musulman puisqu'il marque physiquement l'appartenance à la communauté musulmane. Dans une société non musulmane où on risque de perdre tout contact avec sa communauté d'origine, la circoncision représente le rempart ultime contre l'assimilation. Religieusement, le mariage avec un non musulman est prohibé seulement pour la femme. Mais même si, théologiquement, l'homme a le droit de se marier avec une juive ou une chrétienne, il se l'interdit souvent lui-même. Tout comme la circoncision, accepter l'exogamie équivaut à prendre le risque de voir sa communauté se dissoudre. Le mariage touche aussi à la base même de la communauté puisqu'il est la base de la famille et par extension de la descendance. Le mariage avec une non musulmane est le signe d'une intégration poussée puisqu'il y a alors métissage⁹⁶ et un véritable ancrage dans la durée dans la société d'accueil. Il est toujours plus difficile pour une femme de se marier avec un non musulman. Elle doit pour cela avoir une certaine indépendance personnelle et financière. Si elle choisit de le faire c'est souvent au risque de se couper de sa famille.⁹⁷

c- La reislamisation

Islam pratiquant et citoyen

La troisième tendance remarquée chez les jeunes musulmans est celle qui consiste à revendiquer sa religion et la pratiquer au grand jour tout en affirmant

⁹⁵ BABES Leila, *l'islam positif. La religion des jeunes musulmans de France* (éd. de l'Atelier, Paris, 1997)

⁹⁶ Il n'y a pas toujours un véritable métissage puisqu'il arrive qu'il n'y ai pas échange mais domination. Cela arrive quand l'un des conjoint accepte de se conformer aux coutumes et à la religion de la culture de l'autre.

⁹⁷ "Islam in France :social challenge or challenge of secularism?" , CESARI Jocelyne (dans VERTOVEC Steven and ROGERS Alisdair (edited by), *Muslim European Youth, reproducing ethnicity, religion and culture* (Ashgate, Brookfield, 1998), p31

sa place dans la société française. Le sermon prononcé à la Mosquée de la gare par un imam formé à l'institut européen des sciences sociales de Nièvre en est l'illustration :

« Nous allons insister sur la responsabilité des musulmans en Occident. Premièrement, le musulman doit commencer par soi-même. Il a fixé une règle qui dit : 'corrige-toi toi-même et, par la suite, essaye de corriger les autres. [...] Le deuxième devoir est le devoir envers les gens qui nous sont les plus proches à savoir : l'épouse, l'époux, les enfants, la famille en général. [...] Le troisième devoir est un devoir envers les musulmans du monde entier. [...] Le quatrième devoir est le devoir envers la communauté musulmane qui vit en Occident, et pour nous c'est la communauté qui vit en France. [...] J'arrive au cinquième devoir qui est le devoir envers la société. Il faut que les musulmans vivent en tant que citoyens, avec tous les droits et les devoirs et qu'ils sachent que c'est l'islam qui leur demande d'être fidèle à la société dans laquelle ils se trouvent, vivent et partagent des valeurs qui sont des valeurs humanistes. L'islam fraternel appelle cela la fraternité humaine. Le prophète, prière et salut d'Allah sur lui, a dit : 'J'atteste, je témoigne que tous les humains sont frères'. »⁹⁸

Une telle attitude est encore minoritaire mais ne cesse de prendre de l'importance sous l'influence de prédicateurs comme Tariq Ramadan et Hassein Iquioussein. Le message transmis par ces derniers est clair : « Ne reniez pas votre religion mais soyez citoyens. Le fait d'être musulman ne devrait pas vous empêcher d'être des européens à part entière ». La citoyenneté et la responsabilité sociale sont même considérées comme étant une obligation musulmane. Est promu un islam positif et citoyen mais qui remet en cause la privatisation de la religion. Pour ces prédicateurs, la religion influence la vie de tous les jours qu'elle soit publique ou privée et y adhérer revient à agir socialement.

⁹⁸ TERNISSIEN Xavier, « Les imams de France prêchent un islam moralisateur et non belliqueux » (Le Monde, 08/02/01)

« D'un point de vue islamique, croire c'est agir, et tel est le sens de l'expression coranique si fréquente : « Ceux qui portent la foi et font le bien ».[...] Cela signifie aussi que les musulmans doivent participer à des activités sociales tout autant que politiques et économiques.[...] Leurs engagements de musulmans et de citoyens sont impératifs car c'est pour eux le seul moyen d'accomplir et de perfectionner leur foi et le message essentiel de leur religion. »⁹⁹

Tout comme les adeptes d'un islam du for intérieur, les jeunes musulmans opèrent ici une coupure avec l'islam de leurs parents pour revenir aux sources même de la religion musulmane.

« Beaucoup de traditions qui sont présentées comme des traditions islamiques n'en sont pas. Beaucoup de traditions qui sont présentées comme des habitudes qui ont été prises n'ont rien à voir avec la source de référence, c'est pour cela que l'on doit revenir à la source »¹⁰⁰

La distinction est faite entre ethnicité et religion puisque l'identification se fait par rapport à la *Umma* (ou communauté musulmane) et non par rapport au pays d'origine. On est musulman avant d'être d'origine marocaine, pakistanaise ou turque. Cette approche de l'islam permet à l'individu d'être à la fois musulman et européen, sans que ces éléments se contredisent. Tout en gardant un lien avec le monde des parents la dissociation par rapport au pays d'origine permet de ne plus ressentir sa nationalité française comme une trahison. Pour T.Ramadan, « la foi et la nationalité ne sont pas du même ordre »¹⁰¹. En effet :

« L'identité musulmane répond à la question de l'être. [...] Le concept de nationalité est d'un ordre totalement différent : en tant qu'élément de l'identité, il structure – à l'intérieur d'une constitution donnée et d'un espace donné- la manière dont un homme ou une femme se situe par rapport à ses concitoyens ou aux autres être humains. L'identité musulmane est une

⁹⁹RAMADAN Tariq, Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen (Tawhid, Lyon, 1999),p 220

¹⁰⁰ Casette de Tariq Ramadan intitulé « La femme musulmane ». (ed. Tawhid)

¹⁰¹RAMADAN Tariq, Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen (Tawhid, Lyon, 1999), p263

autre réponse à la question 'Pourquoi ?' alors que l'identité nationale répond à la question 'Comment ?'. »¹⁰²

Ce mode de religiosité bouscule les schémas établis qui opposent pratique ouverte et publique de la religion et intégration. En effet, la pensée dominante en France établit qu'un musulman intégré ne pratique pas sa religion sinon en privé. Tout signe religieux est considéré comme ostentatoire et anti-laïque. Or pouvoir pratiquer sa religion en toute liberté est pour la jeune génération un signe d'intégration dans la société française. Sofian, 17 ans l'explique :

« Nos parents acceptaient de prier dans les caves parce qu'ils allaient repartir tout de suite ! Mais nous on est français ! On n'est pas contre la France du tout ! Il nous faut des mosquées pour prier proprement ! [Mon père] se comportait en invité. Et les voisins, qu'est ce qu'ils pensent ? Que mon père était intégré, et que moi je ne veux pas m'intégrer ! C'est exactement le contraire ! Vous voulez que je m'intègre à Quoi ? C'est mon pays la France ! »¹⁰³

Ce témoignage souligne le dilemme dans lequel ces jeunes se trouvent. D'un côté, ils veulent pratiquer leur religion comme bon leur semble dans un pays qui est le leur. Et de l'autre côté, ils sont suspectés de non-intégration s'ils manifestent trop ouvertement leur religion. Cette attitude typiquement française est le résultat d'une histoire tumultueuse et conflictuelle avec l'église catholique, considérée comme oppresseur de la raison. Cette donnée historique se double d'une méfiance particulière à l'égard de l'islam. Toute personne portant la barbe ou le voile est étiqueté comme 'islamiste', 'rétrograde' ou même 'terroriste'. Le risque d'une telle attitude est de pousser ces jeunes dans la surenchère de leur identité religieuse. L'attitude de rejet que le regard de

¹⁰² Id., p265

¹⁰³ BOUZAR Dounia, Islam et reconstruction identitaire des jeunes en difficulté, (Les Cahiers de la sécurité intérieure, 45, 3eme trimestre 2001), p 33.

l'Autre lui inflige peut le pousser à aller plus loin et devenir véritablement radical.

« Le danger est alors que les jeunes musulmans, de surcroît en crise d'adolescence, renchérissent sur leur identité religieuse parce que jamais appréhendés pour ce qu'ils sont, ils se sentent toujours profondément rejetés passant du 'délinquant présumé' à 'l'intégriste présumé'. Le choix entre l'assimilation ou l'assignation à l'intégrisme peut alors les amener à intérioriser le stigmate et à le revendiquer en tant que valeur constitutive. »¹⁰⁴

Il est donc nécessaire de se démarquer de cette attitude pour comprendre les raisons profondes d'un tel choix de vie. Pour Dounia Bouzar¹⁰⁵, l'islam revendiqué est un moyen pour ces jeunes de faire un lien entre leurs parents et la société occidentale. Plus encore, il permet le dialogue entre les parents et les enfants, dialogue souvent tronqué par le manque de compréhension mutuel. En se situant sur le même terrain de raisonnement que leurs parents, l'islam, ils vont réussir à influencer leur attitude réactionnaire au changement. C'est grâce à une connaissance plus grande de la religion islamique qu'ils pourront prouver à leurs parents que les arguments avancés ne sont pas des arguments théologiques valables. Par exemple, face à des parents qui interdisent à leur fille d'aller à l'université, cette dernière pourra mettre en avant des arguments théologiques islamiques prouvant qu'en islam, il est impératif d'étudier. L'islam devient un mode d'accès à l'indépendance et à la prise en main de son destin plutôt qu'une prison dogmatique. Cela explique que l'islam recueille autant de succès auprès des jeunes filles musulmanes. Soixante dix pour cent du public des nouvelles conférences musulmanes est féminin. En effet, ce sont celles qui souffrent le plus des contraintes imposées sur elles par leurs familles,

¹⁰⁴ Id.

et plus particulièrement par les membres masculins de leurs familles, au nom de la religion. Au nom de l'islam on les empêche de sortir, de rencontrer des gens et de mener des projets personnels à bien. Or des prédicateurs comme Tariq Ramadan soulignent sans relâche le principe de réciprocité entre l'homme et la femme qui caractérise l'islam. L'adhésion à de telles associations musulmanes permet à ces jeunes filles de trouver un soutien psychologique pour entreprendre des projets, qu'ils soient professionnels ou personnels, sans rompre avec leurs familles. Parfois même, ces associations jouent un rôle actif dans la résolution de conflits entre parents et enfants. Ce religieux qui tient la permanence de la mosquée Lille sud explique :

« Notre prophète dit : 'c'est la femme qui porte l'humanité'. Mais on n'a presque que des jeunes filles enfermées par leurs parents. Elle veut continuer ses études, et son père l'a promise à quelqu'un au Maroc. [...] Une fois, un père non pratiquant, marié à une française non musulmane, refusait que sa fille métisse se marie avec un converti pratiquant ! Sous prétexte de la religion. On agit quand il le faut. Auprès de la mère et du père, selon les possibilités. On donne des conseils à la fille. [...] J'essaie de faire intervenir des gens proches. »¹⁰⁶

Dans leur analyse de la signification du voile pour les jeunes filles adolescentes et pré-adolescentes, Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar¹⁰⁷ distinguent trois grandes tendances. En premier lieu, il y a la jeune fille qui porte le voile pour plaire à ses parents. Ce geste rassure ses parents et lui permet d'acquérir beaucoup plus de liberté de mouvement et d'action. Paradoxalement, le voile est une manifestation de la modernité naissante de ces jeunes filles puisqu'il « traduit sur un mode paradoxal la volonté d'intégration de jeunes filles qui ne

¹⁰⁵ BOUZAR Dounia, Islam et reconstruction identitaire des jeunes en difficulté, (Les Cahiers de la sécurité intérieure, 45, 3eme trimestre 2001), p 23, 24.

¹⁰⁶ BOUZAR Dounia, Islam et reconstruction identitaire des jeunes en difficulté, (Les Cahiers de la sécurité intérieure, 45, 3eme trimestre 2001), p 24 et 25.

trouvent pas d'autres moyen que de négocier et d'apprivoiser la distance entre la communauté de leurs parents et la société française »¹⁰⁸. En second lieu, il y a le voile imposé par les parents. Ces jeunes filles subissent donc une double mise à l'écart de la société ; celle imposé par sa famille et celle de la société française qui diabolise le port du voile et empêche donc tout dialogue de s'établir. Et enfin, il y a 'le voile autonome' qui correspond à la catégorie de jeunes femmes que nous avons décrites plus haut. Ces sont des jeunes femmes dans leur post adolescence (de seize à vingt ans), intégrées et souvent éduquées qui entendent avoir un métier et une place dans la société. Pour elles, le port du voile est un choix réfléchi. Contrairement aux deux cas précédent, le rapport que la jeune fille établit avec sa famille n'est pas un rapport de dominant/dominé, qui dans le meilleur des cas amène à un compromis et dans le pire des cas à la contrainte mais un rapport d'égal à égal. Souvent ces jeunes femmes s'érigent en « modèle d'une identité perdue et trahie ». Il leur arrive dans cette perspective de vouloir essayer de changer leur famille en 'bons musulmans'.

Les raisons profondes d'un tel choix peuvent aussi se trouver dans le besoin de spiritualité et de repères que la religion musulmane peut combler. Dans un contexte français ou on assiste à une véritable crise de valeurs et des institutions lié à la crise de l'Etat Nation, la tombée en désuétude d'un certain nombre d'idéologies –comme le communisme, l'incapacité des partis de gauches à intégrer la classe ouvrière et un chômage omniprésent, certains jeunes ont recours à l'islam, religion forte et structurée. Il ne faut pas pour autant nier que l'homme a toujours eu recours à la spiritualité pour répondre

¹⁰⁷GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farhad, Le foulard et la République (La découverte, Paris, 1995)

aux questions existentielles de la vie et que le besoin de spiritualité n'est pas uniquement un besoin de circonstances. Mais l'islam peut apporter un certain nombre de réponses à des questionnements essentiels ainsi qu'une discipline quotidienne. La religion musulmane est en effet très précise et détaillée sur la façon de se comporter en société et en privé. La discipline intérieure se traduit par une série d'actions quotidiennes à remplir, notamment la prière qui rythme la journée d'un musulman pratiquant. Pour certains de ces nouveaux musulmans, cette discipline et cette nouvelle hygiène de vie permettent d'échapper à la délinquance. Il s'agit surtout de garçons vivant dans les quartiers défavorisés. Les filles, la plupart du temps, réussissent mieux à l'école et ont moins de mal à s'insérer dans la société. Non seulement elles sont souvent confinées à la maison et disposent très tôt de responsabilités considérables au sein de la famille mais elles bénéficient aussi d'un 'capital sympathie' plus élevé parmi la population. En règle générale, les raisons qui motivent les femmes à adhérer à l'islam sont donc très différentes des raisons qui motivent les hommes. Contrairement aux femmes qui cherchent en islam la possibilité de s'émanciper, ces jeunes garçons trouvent en islam les repères et la rigueur qui leur manquaient auparavant. Entrer dans l'islam peut donc amener à l'épanouissement d'un être en difficulté dans la mesure où il lui permet de retrouver des repères et de retrouver le respect de lui-même et des autres. Des prédicateurs comme Tariq Ramadan peuvent permettre à ces jeunes de trouver un sens positif à sa vie et à être le sujet et non l'objet de leur propre transformation. Leur vision n'est pas 'intégriste' comme certains ont pu le penser. Ils ne remettent pas en cause les fondements de la religion

¹⁰⁸ Id, p 204.

musulmane (le Coran et la Sunna) mais ne demandent pas non plus l'application à la lettre de la recommandation religieuse. Au contraire, ceux-ci demandent la contextualisation des prescriptions coraniques. De plus, cela ne les empêche pas de prôner le dialogue avec les autres tendances à l'intérieur de la communauté musulmane. Plus important encore, ils prêchent la participation et non la réclusion, la paix et l'amour et non la violence. Voilà ce qui les différencie radicalement des individus des gens qui prônent un islam d'exclusion, parfois même de violence. Il est important de comprendre le rôle central que peuvent jouer de tels individus dans des situations de choix difficiles. Face à un jeune musulman qui cherche des réponses à ses doutes et dilemmes, il est important qu'il y ait des gens influents qui puissent le mettre sur la voie d'un islam positif et réfléchi.

Mais si l'individu adopte l'islam uniquement par rejet de la société française et par nécessité impérieuse de se trouver une raison de vivre, le risque de partir à la recherche d'un islam encore plus rigoriste et parfois même violent est bien présent. Quand le religieux devient le seul moyen d'exister et que la vie réelle perd toute importance il y a un véritable risque de récupération par des groupes intégristes qui encouragent la séparation avec la société française.

Islam du ressentiment

Définition

La dernière tendance observée est la plus minoritaire et pourtant la plus médiatisée. Elle concerne ce qu'on a baptisé 'l'islamisme' ou 'l'intégrisme' ou 'fondamentalisme'. Ces termes, utilisés quotidiennement dans les médias n'ont

pourtant pas de définition claire. L'opposition entre islam intégriste et islam modéré se base souvent sur des concepts européens subjectifs qui revient à parler d'islam acceptable et islam non acceptable. Or les nuances entre les différentes tendances de l'islam sont multiples et ne se limitent pas à cette opposition binaire. Certains qualifieraient d'intégristes tous ceux qui suivent leur religion avec zèle, y compris le groupe mentionné auparavant et de non intégriste les non pratiquants. Les termes 'fondamentalistes' et 'intégrismes', qui à la base se referaient pour le premier aux protestants et pour le deuxième aux chrétiens et aux juifs, décrivent un retour aux sources de la religion, souvent synonyme d'attitude négative face à la modernité et au progrès et de lecture littéraliste des textes sacrés. Au contraire, l'islamisme, comme l'ont défini de nombreux spécialistes décrit un mouvement politique qui vise à instaurer l'état islamique, par moyens démocratiques ou par moyens violents. La majorité des mouvements islamistes est d'ailleurs dans leur majorité anti traditionalistes puisqu'ils sont férus de modernité matérielle occidentale et réclament une islamisation de la modernité. Par contre, certains groupes islamistes actuels comme Al Quaida sont à la fois intégristes et islamistes puisqu'ils ont un projet politique précis et prônent un islam extrêmement conservateur. Nous préférons donc utiliser le terme d'islam du ressentiment pour décrire un islam qui rejette la société dans laquelle il vit. Cet islam du ressentiment regroupe en son sein diverses tendances aux buts différents.

Islam de réclusion

Ainsi, nous distinguerons en premier lieu un islam piétiste principalement représenté par le Tabligh, lui-même scindé en deux mouvements qui sont le

Jamaat el Tabligh wa el da'wa et l'association Foi et Pratique. Le Tabligh est un mouvement missionnaire qu'on a souvent comparé aux 'témoins de Jéhovah'. Né en Inde dans les années 20, le Tabligh est actuellement implanté dans plus de quatre vingt dix pays dans le monde. Il est installé officiellement en France depuis 1972. Il propage un islam simple et facile à suivre mais qui demande un investissement personnel important. En effet, la pratique religieuse des fidèles doit se calquer scrupuleusement sur les faits et gestes du prophète Mohamed, qu'ils imitent à la lettre (y compris l'aspect physique et vestimentaire). Le mouvement se base sur six principes fondamentaux : la confession de foi, la prière, l'acquisition de la connaissance de Dieu et remémoration, le respect de chaque musulman, la sincérité de l'intention et la dévolution de son temps pour la prédication. L'emphase est mise sur la dynamique de groupe et non sur l'individu. Les fidèles sortent tous les week-ends en groupe restreint, mettant leurs activités quotidiennes de côté pour se consacrer à la prédication et l'approfondissement de leur piété. C'est pendant ces sorties (ou *Khuruji*) qu'ils recrutent des nouveaux adeptes. Initialement, le Tabligh visait principalement la réislamisation des immigrants de la première génération qui avaient perdu toute pratique de la religion. Plus récemment, un certain nombre de jeunes d'origine maghrébines ont rejoint le mouvement. L'attrait d'un tel mouvement est qu'il est facilement accessible (grâce à la simplicité du langage et de la pratique) et qu'il donne aux nouveaux adeptes le sentiment d'appartenir à un groupe solidaire et uni. Il s'adresse d'ailleurs à un public majoritairement inculte et peu éduqué. Une fois qu'il entre dans le Tabligh, le nouvel adepte se sent valorisé puisqu'il appartient désormais aux

musulmans qui ont retrouvé l'ascétisme et le piétisme du prophète. Gilles Kepel, qui a étudié le groupe de près, explique :

« Par delà les manifestations tangibles de la précarité de leur statut et de l'infériorité de leur condition – leur précise le message d'Ilyas¹⁰⁹ - ils peuvent redécouvrir qu'ils sont en réalité, en tant que musulmans, les meilleurs des hommes car les plus proches de Dieu. »¹¹⁰

Cet élément est très important dans le processus de revalorisation de personnes qui auparavant se trouvaient en position de domination socio-économique. Il permet à l'individu de retrouver une certaine estime de soi et une hygiène de vie (vestimentaire et physique) qu'il avait abandonnée. Plus encore, l'idéologie stricte et précise du Tabligh apporte aux fidèles un nouveau cadre de référence contraignant et donc structurant. En devenant membre d'un tel groupe, l'individu apprend à contrôler sa boulimie de consommation qui auparavant rendait sa vie aussi frustrante. Combien de jeunes défavorisés sont tombés dans la délinquance (et le vol en particulier) afin de pouvoir s'acheter les produits de marque dernière mode ? En adhérant au Tabligh ils font l'apprentissage de l'ascétisme, le détachement par rapport à leurs désirs matériels, la redécouverte de la vie de groupe et la solidarité et l'isolation d'une société qui les a rejetés. Ces caractéristiques ont permis au Tabligh de s'implanter rapidement dans des quartiers difficiles auprès des jeunes d'origine maghrebines.

Islam missionnaire

En second lieu, il y a l'islam intégriste et missionnaire représenté en France majoritairement par le courant salafiste (soutenu par l'Arabie Saoudite). Cet

¹⁰⁹ Ilyas : Fondateur du mouvement Tabligh.

¹¹⁰ Les Banlieues de l'Islam- Gilles Kepel (L'Epreuve des Faits, Seuil, 1987), p187

islam prosélyte a pour but de réislamiser les musulmans qui se seraient 'écartés de la bonne voie' tout en isolant la communauté musulmane du reste de la société jugée impie. Le point commun entre les mouvements salafiste et Tabligh est qu'ils ont une lecture littéraliste, anti moderniste et conservatrice de l'islam.¹¹¹ Les 'salafistes' entendent vivre comme les 'salafs', compagnons du prophète et pieux musulmans des trois premières générations d'islam. Leur but est d'imiter le prophète en tout. Ils se laissent pousser la barbe, portent des kamis jusqu'à la mi hauteur du mollet, ne sortent pas sans un bâton de siwak, un bois abrasif qui sert à se nettoyer les dents. Karim, 23 ans, français issu d'un couple franco- marocain a décidé il y a trois ans de devenir musulman et de rejoindre la mouvance salafiste. Il s'explique :

L'islam a été pour moi une découverte et un choix personnel. [...] Ce sont les frères salafis qui m'ont initiés à la pratique. Ce sont des musulmans qui reviennent aux sources de l'islam. C'est à dire à l'époque du Prophète et de ses compagnons. D'où la barbe et la tenue. Il y a eu pour moi le temps de la découverte. Il a duré à peu près deux ans. Mais une fois qu'on a accepté le dogme, on accepte tout ce qui en découle. Quand j'ai commencé à me laisser pousser la barbe et à porter des tenues musulmanes, les interrogations de mon entourage devenaient de plus en plus pressantes. Ma mère ne comprenait pas. D'un côté, elle appréciait une évolution positive dans ma vie (je ne sortais plus pour boire ni faire des futilités, je ne volais pas, je ne mentais plus) mais de l'autre, elle voyait à la télé des jeunes habillés comme moi impliqués dans des attentats. [...] Quand elle a compris que ceux qui, au nom de la religion commettent des actes de terrorisme sont très loin des préceptes de l'islam, elle a été rassurée.¹¹²»

Ils refusent aussi tout type d'implication dans un espace non islamique et dénoncent avec ferveur toute influence culturelle européenne potentielle. Mais

¹¹¹ Du point de vue théologique les traditionalistes comme le Tabligh se réfèrent de façon stricte et même parfois franchement exclusive à une école de droit juridique (comme l'école hanbalite, malikite, shafiite, hanbalite etc.) et s'appuient donc sur les avis établis par les savants de leur école codifiés entre le VIIIème et XIème siècle. Au contraire les salafistes refusent la médiation des écoles juridiques et des savants et privilégient une approche directe des textes

il existe une différence de taille entre les deux mouvements. Le mouvement du Tabligh est un mouvement piétiste qui opère au niveau individuel auprès de personnes, souvent issus de milieu modeste, qui avaient cessé toute pratique de l'islam. Il vise la transformation de l'homme et met l'accent sur le travail que chacun doit effectuer sur soi pour devenir un musulman pieux. Au contraire, le mouvement salafiste, largement inspiré du courant wahhabite qui prédomine en Arabie Saoudite se donne pour but de réislamiser les musulmans et d'islamiser la société selon leur doctrine qu'ils érigent en vérité absolue. C'est pour cela que les salafistes opèrent surtout dans les mosquées. En effet, les salafistes ne gèrent pas de mosquées, à quelques exceptions près comme celle de la Duchère et la mosquée Tariq Ibn Ziad des Mureaux (Yvelines). Ils préfèrent infiltrer les mosquées existantes, et en particulier les mosquées du Tabligh. Moustapha Boukhateb, un musulman de Rouen proche du Tabligh explique :

« A Rouen, le Tabligh avait recruté une dizaine de jeunes. Mais les vieux qui dirigent la mosquée les ont mis à l'écart. Ils ont été embrigadés par un salafi. A chaque fois, la méthode est la même. Les salafistes abordent les jeunes à la sortie de la mosquée. Ils leur expliquent qu'ils sont dans l'égarement. Ils citent les hadiths des 73 sectes : 'Ma communauté se divisera en 73 sectes. Toutes iront en enfer à l'exception d'une seule : celle qui suivra ma voie et celle de mes compagnons'. Les salafistes affirment qu'ils sont la *firqat an najra*, la 'faction sauvée'.¹¹³ »

Ce dernier estime que 80% des salafistes viennent du Tabligh. Pour eux tout musulman qui ne suit pas le salafisme à la lettre est un 'Kafir' ou mécréant. En fait, le discours salafiste est beaucoup plus violent dans sa critique envers la société globale que le discours du Tabligh qui met plutôt l'accent sur le piétisme intérieur au croyant. Le sermon suivant, prononcé dans la mosquée

¹¹² « Comprendre l'Islam: Si loin, si proche » (Hors série de Télérama, Novembre 2001), p10

Tariq Ibn Ziyad par un imam à tendance salafiste, montre l'aspect militant de ce mouvement:

« L'islam grâce à l'unicité divine et à la voie prophétique, a établi un système mondial unique. Il n'y a pas eu et il n'y aura pas de système qui lui sera égal. [...] Assurément, l'Etat musulman à travers les siècles est resté le flambeau et le jalon qui guide les hommes grâce à la fraternité dont l'islam a rétabli les fondements sur des bases solides. Sa reviviscence assurera à notre époque une victoire assurée. ¹¹⁴»

Les fidèles prétendent détenir le véritable Islam, non corrompu et revenu à sa pureté originelle. La prédication est un moyen de trouver un sens à leurs vies puisqu'ils 'sauvent' les musulmans de la délinquance et de l'impiété. Mais c'est aussi une forme de pouvoir. Le jeune délinquant passe d'un monde où il ne contrôle rien ou peu à un monde où il détient le monopole de la vérité. Grâce à ce positionnement il peut enfin donner des leçons aux autres sur ce qui est *haram* (interdit) et *halal* (permis). Même s'il détenait en tant que caïd, chef de bande ou vendeur de drogue une certaine forme de pouvoir, celle qu'il obtient en intégrant ces groupes est supérieure puisqu'il parle au nom du divin.

Contrairement à l'islam citoyen décrit précédemment, les mouvements Tabligh et salafistes n'encouragent aucune réflexion personnelle sur la place et le rôle de l'individu dans la société. Au contraire, ils poussent l'individu à prendre ses distances avec la société dans laquelle il vit. Dans le cas du salafisme, ils s'excluent tout en se posant comme supérieure à elle. Le prosélytisme qu'ils dispensent est ambigu puisqu'il porte en lui une double signification. D'une part, il est le résultat d'une quête de sens individuelle mais d'autre part, il est le

¹¹³ TERNISSIEN Xavier, « L'essor des salafistes en banlieue inquiète les policiers et musulmans » (Le Monde, 24/01/02)

reflet d'une quête de reconnaissance et donc de visibilité sociale. Le sentiment de révolte contre une société qui les a rejetés est toujours présent en filigrane mais s'est transformé. Paradoxalement, adhérer à de tels mouvements permet souvent à ces jeunes de contrôler la violence qui est en eux.

« Au sentiment d'injustice qui pousse le jeune à agir avec violence et à la crispation face à une société qui lui a refusé le droit de cité, cette religiosité oppose désormais une 'distanciation froide' (F.Khosrokhavar) : elle incite le jeune à une désidentification par rapport aux normes de la cité, au nom de normes divines et transcendantes qui confèrent la dignité au sujet en dépit de son exclusion.[...] Le jeune ne se situe plus directement en regard des lois des hommes mais face à Allah ; ce qui dévalorise les lois des hommes et permet, paradoxalement, une attitude plus pondérée à leur égard. »¹¹⁵

Cela a fait dire à certains qu'il y avait un remède islamique au maux des banlieues. Mais il est évident que même si cette forme d'islam permet une certaine forme de paix sociale dans le court terme, elle amène aussi dans le long terme une communitarisation alarmante puisqu'elle exclut ses adeptes de toute participation sociale et politique. Le sermon prononcé par l'imam du centre Tawhid à Saint Denis montre bien qu'il existe un risque certain pour les musulmans de s'auto exclure de la société et de rester uniquement entre eux :

« Frère honorable, tu vis dans la société qui t'est étrangère par ses valeurs, ses coutumes, sa morale et même sa façon de penser et sa vision de la vie. [...] sauf qu'il y a, parmi les bienfaits d'Allah, le fait qu'il t'a donné par sa grâce des frères en religion avec qui tu lies des relations de fraternité et d'amitié par le lien de la religion. Tu dois rechercher leur compagnie et t'attacher à leur assemblée. Car la main d'Allah est avec la communauté. »¹¹⁶

¹¹⁴ Les imams de France prêchent un islam moralisateur et non belliqueux – Xavier Ternissier - Le Monde (08/02/01)

¹¹⁵ Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté - Abderrahim Lamchichi (l'Harmattan, Paris, 1999), p 92 et p 94.

¹¹⁶ Les imams de France prêchent un islam moralisateur et non belliqueux – Xavier Ternissier - Le Monde (08/02/01)

De plus, beaucoup de jeunes adhèrent à ces mouvements dans un premier temps avant de rejoindre les groupes activistes violents. Le Tabligh exclut toute participation et engagement politique, et n'a donc aucun lien formel avec la deuxième grande tendance, qui est celle de l'islamisme radical. Et pourtant, dans certains cas, le Tabligh est une étape avant de s'engager dans des groupes islamistes actifs. En effet, le Tabligh n'offre aucune perspective à part faire des gens des 'machines à prier' comme l'a fait remarquer un ex tablighi. Deux options se présentent alors à l'individu : revenir à une forme plus positive d'islam qui lui permette d'évoluer intellectuellement et spirituellement ou entrer dans des groupes islamistes radicaux actifs. Le salafisme en revanche a pour but ultime de rétablir le système musulman sur la société entière peut dans certains cas vouloir arriver à ses fins par l'activisme violent. La mouvance salafiste regroupe un large éventail de tendances. La plus modérée est dirigée par Aboubakr Al-Djazairi, un savant de Médine séjournant souvent en France. Les plus extrêmes se réclament du Tufkir, un mouvement d'origine égyptienne dont le nom signifie 'anathème' ou du Groupe salafiste de prédication et de combat (GSPC). Entre les deux factions, plusieurs factions se déchirent sur des querelles touchant au dogme musulman¹¹⁷. Beaucoup de jeunes qui appartiennent à la branche modérée du mouvement salafiste, comme Karim que nous avons cité plus tôt, récusent tout lien avec la tendance violente de ce mouvement. Comme l'expliquent deux jeunes salafis interviewés par le Monde : « Contrairement à nous, ils critiquent les gouvernements et prêchent la révolte et la désobéissance. » En fait le groupe Tufkir adhère explicitement à la

¹¹⁷ TERNISSIEN Xavier, « L'essor des salafistes en banlieue inquiète les policiers et musulmans » (Le Monde, 24/01/02)

tendance violente de l'islam. On a même prouvé qu'il avait adhéré à la mouvance internationaliste d'Oussama Ben Laden.

Islamisme radical et violent

Les réseaux d'activistes islamistes radicaux sont souvent marginalisés, parfois clandestins et le plus souvent manipulés de l'étranger. Dans un premier temps, les activistes islamistes maghrébins ou moyen orientaux (du Hamas palestinien, GIA algérien, Frères musulmans égyptiens, Nahda tunisien) réfugiés en Europe ne s'impliquaient pas dans les sociétés européennes. Leur but était de faire avancer leur cause, c'est à dire la mise en place d'un régime islamique dans leur pays d'origine, à partir du sol européen. Depuis, certains groupes ont dirigé leur attention vers les musulmans européens. Leur thème de prédilection est devenu la critique acerbe de l'occidentalisation et une stigmatisation de l'assimilation. Dans certains cas, cette revendication se matérialise dans l'accomplissement d'actes violents de nature terroriste. En effet, il existe une 'internationale islamiste', comme certains l'ont appelé, dont Al Quaida fait partie, formée d'une nébuleuse de réseaux terroristes se chargeant de la mise en place et de l'aide logistique aux différents groupes terroristes islamistes du monde entier. Avant les années 90, cette lutte se déroulait presque uniquement autour de conflits précis où les musulmans étaient impliqués (Afghanistan, Cachemire, Bosnie). Depuis, leurs objectifs se sont élargis pour toucher le monde occidental dans son ensemble. En témoignent les différents attentats terroristes comme celui contre l'ambassade des Etats Unis au Kenya et en Tanzanie et bien sur les attentats du 11 septembre contre le World Trade Center et le Pentagone.

L'influence de tels groupes sur les musulmans français est extrêmement rare mais les cas de Khaled Kelkal et Zaccharia Moussaoui ont montré qu'ils pouvaient exister. La ligne entre l'islam d'exclusion prôné par le Tabligh et le salafisme et l'islam violent prôné par les différents groupes terroristes est poreuse. En effet, les personnes qui ne réussiront pas à contrôler la violence qui est en eux se dirigeront vers des groupes actifs qui leur permettront d'assouvir ce besoin de vengeance. La haine de la société dans laquelle ils vivent et la haine de soi se doublent souvent d'une instabilité psychologique certaine. Quand la dénonciation de leur environnement se mue en diabolisation, l'individu perd tout contact avec la réalité et avec son entourage – et sa famille en particulier. Il s'engage alors à corps perdu dans une idéologie comme celle de l'islamisme radical qui lui donne une issue de secours à son malaise. Il y trouve la justification de son exclusion. Il est exclu non pas parce qu'il a raté sa vie mais parce que la société dans laquelle il vit est mauvaise, impie voire satanique. Néanmoins, les passages à l'acte sont souvent rares et peu de jeunes exclus tombent dans de tels groupes.

Conclusion

Les façons de vivre l'islam en France sont plurielles. Elles témoignent du 'bricolage inventif' des jeunes générations. Dans un contexte laïque et pluriel, on peut choisir son mode de croire. Ce choix est individuel mais dépend aussi d'un certain nombre de variables extérieures comme l'environnement socio-économique, la structure familiale, l'éducation. Ce choix est le reflet d'un parcours personnel. Plusieurs conclusions peuvent être tirées. Premièrement,

les musulmans de France pratiquent en grande majorité - environ 80% - un islam sécularisé. Cette pratique de l'islam confiné à la sphère privée montre une acceptation tacite des modes de vies français. Une deuxième tendance se dessine depuis les années 80 qui remet en cause ce principe de sécularisation de la religion. Ce phénomène a suscité beaucoup de peur au sein de la société française. On a craint l'apparition d'un islam intégriste et ostentatoire, voire violent, chez les musulmans de France. Non seulement ce phénomène de réislamisation est encore minoritaire par rapport à la tendance de sécularisation mais surtout elle n'est pas forcément synonyme d'intégrisme. Il convient en effet de dissocier un islam revendiqué certes mais constructif d'un islam de rejet et de ressentiment. Montrer des signes religieux au grand jour ne signifie pas rejet de l'intégration. Au contraire il est pour beaucoup le signe d'une volonté de s'inscrire en tant que citoyen dans le paysage français. Le prochain chapitre va s'efforcer de mettre en relief les enjeux primordiaux que soulève la question du futur de l'islam en France, que cela soit du côté de la société et de la politique française que du côté des communautés musulmanes de France.

Chapitre 3

Quelles conditions pour l'épanouissement de l'Islam en

France ?

1. La création d'un Islam français

a. Un environnement propice à la réflexion

Pour la première fois dans l'histoire de l'islam, les populations musulmanes vivent en tant que minorités dans des états séculiers. La spécificité d'une telle situation ne tient pas tant à leur statut de minorité – près de la moitié des musulmans vivent en situation minoritaire dans le globe- mais dans le contexte séculier européen. Dans une telle situation il est impossible pour les musulmans d'envisager d'instaurer un état islamique dans le pays où ils vivent. Les détracteurs de la présence musulmane en France ne manquent pas de signaler qu'il est impossible en islam de séparer le politique du religieux. Il est vrai que l'expérience de la cité-état de Médine où le prophète était le messager de Dieu et le chef temporel de la ville a profondément influencé la religion musulmane. Tous les pays musulmans étaient jusqu'au XXème siècle (et en particulier jusqu'à l'abolition du califat en Turquie en 1924) dans leur grande majorité des états régis par la loi islamique. Mais l'articulation du pouvoir politique et de l'autorité religieuse est une question qui de tout temps a été débattue à l'intérieur de la communauté musulmane et n'a jamais fait l'unanimité, même pendant la période du califat. En fait, à aucun moment est ce que la nécessité d'une autorité politique islamique est explicitement

mentionnée dans les textes. La seule obligation pour les musulmans est celle qui consiste à obéir à l'autorité sous réserve qu'elle respecte la Sharia. La difficulté réside dans le fait que la situation qui existe aujourd'hui – des musulmans vivant en terre non musulmane- n'avait pas été envisagée par les juristes islamiques de l'ère Omeyyade et Abbasside (principalement entre le IXeme et XIIeme siècle) puisqu'elle n'existait pas à l'époque. Au niveau théologique, il s'agit donc d'innover pour trouver des réponses appropriées aux questions que se posent les musulmans d'Europe. En cela, leur présence sur le sol européen pose un défi à la théologie musulmane classique. Notons quand même que l'islam a amplement prouvé qu'il savait s'adapter à des cultures aussi diverses que la culture grecque, persane, indienne et chinoise. La diversité de l'islam et sa richesse découle précisément de cette capacité d'adaptation et de créativité dont il a fait preuve durant des siècles.

Cette nouvelle situation est un défi mais aussi une chance pour l'islam. Tout d'abord, la diversité des communautés musulmanes d'Europe autant nationale que sociale est un microcosme des musulmans du monde. Des personnes de tendances et de sensibilités religieuses très différentes qui n'auraient peut être jamais eu l'occasion de se rencontrer peuvent se retrouver dans la même ville et confronter leurs idées. De plus, ils trouvent en Europe un environnement propice à la recherche libre et aux débats. En effet, dans la plupart des pays musulmans la liberté de conscience et d'expression ne sont pas à l'ordre du jour. Cette absence de liberté se reflète bien sur dans l'absence notable d'écrits politiques critiques écrits de l'intérieur (et non d'un pays occidental d'exil) mais aussi sur le manque de débats religieux. Cette stagnation de la religion

musulmane ne date pas d'hier. Entre le VIII^{ème} et le XII^{ème} siècle, les débats religieux étaient vivaces et c'est pendant cette période que se sont formées les grandes écoles juridiques. Les circonstances historiques ont poussé les dirigeants politiques et les oulémas à déclarer la fermeture du *bab el ijtihad*. Le principe d'*ijtihad* se base sur l'idée, invoquée par le prophète lui-même, qu'il est nécessaire pour tout musulman de « mettre toute son énergie à formuler son propre jugement » au cas où on ne trouverait pas d'indications textuelles claires dans le Coran ou la Sunna¹¹⁸. Ce principe permet en pratique au juriste de formuler des jugements indépendants et de prendre des décisions adaptées à son époque dans le cadre des écritures. Dans la théologie classique, cette marge de manœuvre est tenue mais elle existe. La fermeture des *bab el ijtihad* a réduit considérablement le dynamisme du droit islamique. Beaucoup de *oulémas* se sont prononcés pour permettre une réouverture de l'interprétation depuis le XIV^{ème} siècle avec Ibn Taymiyya jusqu'à aujourd'hui avec Yusuf el Qaradawi, en passant par les réformistes de la fin du XIX^{ème}, début XX^{ème} comme al Afghani et Abduh. La liberté d'action et de parole en Europe a déjà poussé à un débat important sur de telles questions. Au contraire, dans les pays musulmans, les grandes universités islamiques comme El Azhar en Egypte ont perdu de leur dynamisme et de leur légitimité pour avoir été trop longtemps associé à des régimes corrompus. L'évolution de l'islam dans le monde se ferait-elle à travers les musulmans d'Europe ? C'est fort possible.

¹¹⁸ Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen -

b. Panorama des débats sur la réforme de l'islam en Europe

Comment vivre son Islam en Europe ? Est-ce que vivre son islam en Europe est différent de le vivre dans un pays musulman ? Est-ce que la loi islamique est universelle ou est ce qu'elle devrait être adaptée aux normes et aux conditions de vie des différents pays dans lequel ils vivent ? Ces questions fondamentales pour l'avenir des musulmans en Europe et pour l'islam en général font l'objet de multiples débats au sein des communautés musulmanes d'Europe. Car même si les communautés musulmanes sont très diverses l'une de l'autre, des questions fondamentales se posent à tout musulman vivant en Europe quelle que soit sa sensibilité. Ce sont non seulement des questions d'ordre général sur le rôle du musulman dans la société mais aussi des questions sociales nouvelles comme le rôle de la femme, le problème de la drogue, l'euthanasie, l'avortement et la sexualité. La première nécessité pour la plupart des musulmans est de se départir de l'islam pratiqué par les anciennes générations pour revenir à l'islam originel. Le retour aux sources peut permettre à tous les musulmans, au-delà des écoles juridiques de débattre autour des mêmes textes fondamentaux que sont le Coran et la Sunna. Les jeunes musulmans élevés en Europe sont les premiers concernés et les premiers impliqués dans ce genre de discussions. Des grandes figures théologiques et intellectuelles musulmanes sont en train d'émerger et le débat s'organise peu à peu. Dans ce débat, nous n'incluons pas les intégristes qui ont une vision intemporelle et immuable de la religion. Pour eux, point de réforme ou même d'adaptation. Il s'agit de suivre à la lettre les préceptes religieux dessinés dans les textes et par les juristes du moyen âge.

Tariq Ramadan (Tawhid, Lyon, 1999), p146.

Un des premiers à avoir initié la discussion est le Cheikh Yusuf al Qaradawy, dirigeant du Conseil Européen pour la Fatwa et la Recherches (CEFR)¹¹⁹. Il affirma en 1999 qu'il était possible pour les musulmans en Europe de faire un prêt à la banque (interdit en Islam) afin d'acheter leur première maison. Pour cela, il invoqua la doctrine de première nécessité (*dururat*) et le principe qui dicte que le musulman peut violer les lois islamiques quand il est en terre non islamique. En disant cela, il affirmait implicitement que la loi islamique n'était pas applicable partout et qu'un droit islamique spécifiquement européen pouvait être créé. Les arguments mis en avant par ses collègues étaient la difficulté pratique pour les musulmans de survivre économiquement en Europe et la nécessité économique de permettre les prêts bancaires. Certains objectèrent en refusant l'idée qu'il puisse y avoir différentes lois islamiques dans différents endroits. Ainsi, Dhaou Meskine directeur d'une école musulmane du soir et du week end à Aubervilliers, affirme :

« Cheikh Qaradawi dit qu'il faut permettre aux musulmans d'utiliser les intérêts (financiers) parce que l'Europe n'est pas une terre musulmane. Or les lois doivent être universelles : si c'est *haram* (interdit) de voler ou de falsifier des papiers ou de se marier illégalement en terre musulmane, alors cela s'applique aussi aux musulmans habitant en Europe, dans la *dar al ahd* ou terre de pacte. Telle est la nature de la religion, faite pour être appliquée partout.¹²⁰ »

Comme le fait remarquer J.R. Bowden, on pourrait penser que Cheikh Qaradawi, qui pense que le *fiqh* (ou droit islamique) doit être adapté au contexte français contribue plus à la formation d'un islam français que

¹¹⁹ Pour de plus amples détails, consulter www.islamiya.net qui rends compte des différentes décisions prises par le CEFR .

¹²⁰ BOWEN J.R., *Islam in/of France : Dilemmas of Tranlocality* (www.ceri-sciences-po.org, Mai 2002), p7.

Dhaou Meskine. Or le premier base son argument sur le fait que la France ne fait pas partie du monde musulman et que donc les musulmans ne peuvent pas suivre la Sharia comme il le ferait ailleurs. Il se place donc comme un étranger en France. Le deuxième, au contraire, ne fait pas la différence entre le monde musulman et non musulman. En cela il privilégie une approche plus universaliste de l'islam. Pour permettre une adaptation à la situation française il préconise de trouver des solutions créatives aux problèmes rencontrés par les musulmans, comme le développement d'un secteur bancaire islamique (islamic banking), tout en respectant un droit universel musulman.¹²¹

La question est pourtant de savoir si le droit musulman, tel qu'il est compris par ces spécialistes, est capable d'une certaine flexibilité permettant aux uns et aux autres de trouver des réponses musulmanes aux problèmes quotidiens. Cette question ramène à la question du rétablissement de l'*ijtihad*, mentionné ci dessus. Cette approche est illustrée par la position de l'Institut Européen des Sciences Humaines à Paris (lié à l'UOIF) qui soutient que l'Islam est valide en tout temps et tout lieu mais qu'il permet aussi une certaine adaptation à différents contextes. Les éléments qui ne sont pas cités directement dans les textes comme étant licites ou illicites peuvent être discutés entre savants islamiques.

Un des savants qui a le plus réfléchi à la question de l'islam en Europe est Tariq Ramadan. Dans son livre, Etre musulman européen¹²², il part du constat

¹²¹BOWEN J.R., *Islam in/of France : Dilemmas of Tranlocality* (www.ceri-sciences-po.org, Mai 2002), p 8

¹²² RAMADAN Tariq, Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen (Tawhid, Lyon, 1999)

que les musulmans sont en Europe et qu'ils y resteront et qu'à ce titre, il est nécessaire de développer une réflexion sur leur rôle et sur la place de la religion dans les sociétés européennes. Les lois européennes accordent le droit de pratiquer sa religion, le droit à la connaissance, le droit de fonder des organisations, le droit d'avoir une représentation autonome et le droit de faire appel à la loi en cas de litige. Il n'y a donc aucun obstacle légal à la pratique de l'islam dans ces pays. Il est aussi de tout devoir de musulman de participer activement à la construction de sa société et d'être pleinement citoyens. Il est donc nécessaire de créer une culture islamique européenne ainsi qu'une théologie musulmane adaptée aux besoins des musulmans en Europe. Dans cette réflexion il remet en cause un certain nombre de concepts « afin de faire face à notre réalité telle qu'elle est et de relire les sources islamiques avec une vision nouvelle »¹²³. La théologie musulmane telle qu'elle a été définie par les oulémas au cours des trois premiers siècles de l'islam (et non dans le Coran ou la Sunna¹²⁴) divise le monde en deux sphères : *dar el Islam* (la demeure de l'islam) et *dar el harb* (la demeure de la guerre). La *dar el islam* où le droit islamique est appliqué, s'oppose alors à la *dar el harb* où le gouvernement et le droit islamique ne sont pas appliqués. Or comme le fait remarquer T.Ramadan :

« Nous vivons dans une époque de diversité, de mélange et de très profonde complexité, qui ne pourrait être comprise et évaluée au travers du prisme 'dualiste' qui est autant simpliste que réducteur. » En fait, cette division « constituait une tentative humaine, historiquement datée, de décrire le monde et de fournir à la communauté musulmane une grille de lecture 'géopolitique' qui soit adaptée à la réalité du moment. Cette dernière a changé de tout en tout. »¹²⁵

¹²³ RAMADAN Tariq, Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen (Tawhid, Lyon, 1999), p 235

¹²⁴ Sunna : Livre décrivant les actes et les dires du prophète Mohammed

¹²⁵ Id. p 232

Pour remédier à cet anachronisme, de nombreux oulémas comme Mustapha az-Zarqua, Abdul-Fattah, Abu Ghudda ou Yusuf el Qardawi, ont proposé, lors d'un séminaire de *fiqh* qui s'est tenu en France en juillet 1992, de baptiser l'Europe actuelle *dar el ahd* (demeure du traité) ou *dar el amn* (demeure de la sécurité). Ces termes reflètent la situation actuelle ou il y a signature de traités entre pays musulmans et non musulmans (à travers les Nations Unis et autres) et où les droits fondamentaux des musulmans sont protégés dans les pays occidentaux. Certains rejettent tout simplement la classification classique, comme Faysal al-Mawlawi, et propose le concept de *dar ad-dawa*, qui signifie espace pour à la fois 'appeler à Dieu', présenter ce qu'est l'islam et en transmettre le message. Cette dernière appellation inverse les perceptions puisqu'elle renverse l'idée que les musulmans, en tant que minorité, ne doivent que déterminer et protéger leurs droits de musulmans. Avec le concept, les musulmans abandonnent leur posture réactive pour devenir des véritables acteurs de la société en s'engageant pour plus de justice, de solidarité, de morale et de spiritualité dans la société dans laquelle ils vivent. Mais Tariq Ramadan va plus loin en exhortant les musulmans à participer activement dans la création d'une culture islamique européenne comme il existe un islam enraciné dans la tradition africaine ou asiatique. Il remarque très justement que pour les jeunes musulmans élevés en Europe, c'est déjà une réalité puisque :

« Même si la plupart de ces jeunes sont encore en deçà d'une véritable intégration en tant que citoyens, on peut constater que sur le plan culturel, ils sont imprégnés des modes, des coutumes et des goûts de leur actuel lieu de résidence. Leur rapport à leur environnement, leur façon d'appréhender la

réalité, leur imagination et leur humour même sont devenus explicitement européens. »¹²⁶

Selon T.Ramadan, pour créer une culture islamique européenne il ne faut pas rejeter les productions occidentales en bloc –ce qui est de toute façon impossible- mais avoir une approche pensée et sélective des productions littéraires et artistiques en Occident. Mais il faut aussi créer une production musicale, artistique, cinématographique, théâtrale et littéraire qui contribue à cette production occidentale tout en se conformant aux principes éthiques islamiques.

Pour certains savants musulmans, encore très minoritaires et ayant peu d'influence sur les musulmans de France, il ne s'agit pas d'adapter la théologie musulmane aux besoins des musulmans d'Europe mais d'entamer une réflexion nouvelle sur la conception traditionnelle des fondements de la Sharia. Selon eux une adaptation du cadre existant ne permet pas la réforme de fond dont l'islam a besoin. Ainsi, Sohaieb Bencheikh, grand mufti de Marseille, parle d' 'anachronisme de la théologie musulmane'. Pour lui, la théologie musulmane à laquelle se réfèrent la majorité de musulmans est décalée par rapport aux besoins de notre époque puisqu'elle a été formulée entre le VIIIème et XIIème siècle et n'a depuis subi aucune réforme. Selon lui il s'agit de faire la différence entre foi et théologie :

« Si la foi est un mystère qui transcende l'intelligence de l'homme, la théologie, ce 'discours sur Dieu', est une tentative, un essai provisoire d'élucider la foi par l'intelligence. Cette distinction entre foi et théologie doit être présente dans l'esprit des exégètes de tous les siècles et de toutes les religions, afin de ne pas stagner dans la théologie

¹²⁶ RAMADAN Tariq, Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen (Tawhid, Lyon, 1999), p 327

issue d'un moment historique donné, et d'assurer l'universalité d'une fois vivante. C'est cette distinction qui fait défaut aujourd'hui dans les études islamiques. »¹²⁷

A la temporalité de la théologie qu'il faut sans cesse renouveler s'ajoute le fait que la seule autorité en islam est le Coran. Comme tout texte, il est interprété de manière subjective par chacun. Chaque personne va lire le Coran à la lumière de sa situation et de ses besoins. De plus, cette recherche et cette mise en question permanente est à la base de nombreux versets coraniques. La seule limite imposée dans cet effort d'interprétation est la notion de *ma'ruf* ou la reconnaissance unanime du Bien. Or cette notion d'éthique est par nature changeante selon les époques et les endroits. Il est donc primordial de rétablir cette dynamique créatrice au sein de l'islam afin de répondre adéquatement aux problèmes de chaque époque et de répondre à sa vocation universelle.

D'autres musulmans, encore plus minoritaires et que l'on rencontre souvent dans les milieux intellectuels et universitaires, comme Mohamed Arkoun ou Sadek Sellam estiment que l'islam doit opérer une réforme interne comme l'a fait le christianisme avec l'avènement du protestantisme. Ce renouveau intellectuel et théologique devrait permettre d'intégrer la 'raison' dans le religieux. Pour Mohamed Arkoun¹²⁸, il n'y a pas de dichotomie entre la raison occidentale et la raison islamique. En réalité il y a eu pendant de nombreux siècles une interaction fructueuse entre les deux. En disant cela il critique bien sûr les intégristes musulmans pour la 'tyrannie de la foi' qu'ils imposent sur les autres. Non seulement les intégristes pensent que la foi est supérieure à la

¹²⁷ BENCHEIKH Sohaieb, Marianne et le Prophète: L'Islam dans la France laïque (Grasset, Paris, 1998), p 185.

raison et que les deux éléments ne sont pas conciliables mais ils prétendent aussi détenir la vérité absolue. Pour professeur Arkoun, cette ‘tyrannie de la foi’ n’est pas plus acceptable que la ‘tyrannie de la raison’ qui sévit en Occident. En effet, la raison occidentale refuse toute autre forme de pensée venant de l’extérieur parce qu’elle prétend détenir, elle aussi, la vérité suprême. Pour une meilleure compréhension de l’autre et une vision plus tolérante du monde il faudrait pouvoir opérer une remise en cause de soi et de son histoire des deux coté de la méditerranée.

c. Une réforme nécessaire

Il est certain qu’une réforme de l’islam ou au moins son adaptation aux conditions de l’époque moderne est nécessaire pour qu’elle redevienne une religion dynamique et créative. Les contradictions entre les principes coraniques et le monde moderne ne se trouvent souvent pas dans les textes fondateurs eux même mais dans les *fatwas* (avis juridiques) émis par les juristes au moyen age ou encore dans les coutumes ancestrales des pays musulmans (comme l’excision). On soulève souvent le cas du statut de la femme, de la polygamie et de l’excommunication des apostats. Il est nécessaire pour les musulmans de débattre sur de tels sujets. Le Coran engendre, par sa complexité et son style poétique, une multitude d’interprétations, y compris sur des thèmes comme le statut de la femme. Certains, comme Sohaieb Bencheikh ont bien montré que la polygamie par exemple était une ‘autorisation

¹²⁸ ARKOUN Mohammed, Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers (Westview press , Boulder , Oxford, 1994), Introduction

d'exception, exprimée à demi mot'¹²⁹ dans le Coran et qu'il était quasi impossible pour un musulman de la pratiquer. Tout dépend donc de l'interprétation que l'on a des textes. Comme le fait remarquer Abderrahim Lamchichi :

« Une religion 'en son essence' n'est pas tolérante ou intolérante'. Son degré d'ouverture ou de tolérance dépend de l'attitude de ceux qui parlent et agissent en son nom. L'islam sera tolérant et ouvert en fonction de la capacité de ses responsables – et des musulmans en général- à se démarquer de certaines pratiques intolérantes qui sévissent en son nom dans de nombreux pays musulmans. »¹³⁰

Les évènements politiques auxquels nous assistons actuellement reflètent malheureusement une image violente et intolérante de l'islam. Face à un tel phénomène nous avons déjà souligné l'importance du rôle pédagogique des médias occidentaux qui doivent se démarquer du sensationnel facile et simpliste de la 'menace islamiste'. Mais la responsabilité de l'image de l'islam incombe aussi aux musulmans eux mêmes. Les prises de positions claires par tous les responsables religieux pour condamner les actes terroristes du 11 septembre et les actes contre les lieux de cultes juifs ont permis à ces responsables de réaffirmer leur attachement aux valeurs de tolérance et leur condamnation de la violence. Les musulmans dans leur ensemble ont condamné à plus de 90% les auteurs des attentats du 11 septembre et déclaré que ceux ci ne pouvaient se dire musulmans « car l'islam est une religion de paix et de modération »¹³¹. Il est vrai que personne en islam sunnite (majoritaire en France) n'est accrédité pour parler au nom de sa religion

¹²⁹ BENCHEIKH Sohaieb, Marianne et le Prophète: L'Islam dans la France laïque (Grasset, Paris, 1998), p132

¹³⁰ LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté (l'Harmattan, Paris, 1999), p 180, 181.

puisque'il n'y a pas de responsables religieux officiels, contrairement au catholicisme et sa hiérarchie pyramidale. Cela conduit souvent à un foisonnement d'opinions différentes souvent contradictoires. Ces évènements tragiques ont permis une visibilité plus grande de certains dignitaires religieux musulmans et une démarcation claire et quasi unanime de ceux-ci par rapport au terrorisme commis au nom de l'islam. Mais au-delà de la visibilité médiatique de telles déclarations, un véritable débat de fond à l'intérieur de la communauté musulmane sur le rapport entre islam et islamisme radical est nécessaire. Il ne suffit pas de condamner, il faut comprendre pourquoi un tel évènement s'est produit et définir le rôle des musulmans dans l'éradication de ce phénomène. Toutefois, un phénomène tel que l'islamisme est très différent d'une situation à une autre et complexe par sa nature et ses raisons d'être et ne peut être appréhendé que par l'approche religieuse. L'apparition de celui-ci est due, dans les pays musulmans, à une crise politique et sociale. Son évolution dépendra davantage de réformes sociales et politiques que de réformes religieuses même si ces dernières joueront un rôle important dans le long terme.

Une réforme de l'islam est certainement nécessaire pour permettre aux musulmans d'Europe de concilier leur foi et leurs impératifs et questionnement quotidiens. Mais elle doit venir de l'intérieur de la communauté musulmane et doit résulter d'un débat démocratique. Elle ne peut et ne doit être imposée en aucun cas de l'extérieur ; plus particulièrement par des non musulmans. Cet impératif de réforme ne fait certes pas l'unanimité mais gagne de plus en plus

¹³¹ Sondage IFOP, publié dans le Monde du 04/10/01

de terrain. Comme l'ont illustré les différentes positions exposées plus haut, la question est maintenant de savoir quelles sont les modalités de la réforme. Les discussions au niveau universitaire par des islamologues de renom, qu'ils soient d'origine musulmane comme Mohamed Arkoun, Ali Merad, Guellouz ou non musulmane comme Maxime Rodinson, Bruno Etienne, Olivier Roy, Jocelyne Cesari et Jorgen Nielsen n'ont que très peu d'impact sur la réflexion théologique à l'intérieur de la communauté musulmane de France. En réalité, il manque cruellement d'un forum de discussion entre les différents protagonistes de l'islam en France ou en Europe. L'apparition de certains sites, comme www.oumma.com ou www.islamiya.net, et de magazines spécialisés comme 'la medina' ont permis d'amorcer ce débat. Le conseil consultatif du culte musulman, comme le CORIF avant lui, servira lui aussi de plate-forme de discussion permettant aux différentes sensibilités de s'exprimer et de confronter leurs idées.

d. La mise en place de centres théologiques musulmans en Europe

Mais au-delà des discussions entre spécialistes, il est nécessaire de développer des centres de formation théologique en Europe. Les centres de réflexion théologiques sont rares puisque dans l'état actuel des choses les mosquées et les écoles coraniques présentes sur le territoire français sont le plus souvent uniquement des lieux de consommation du religieux. Certains imams ont cependant voulu redonner à la mosquée sa vocation initiale de lieu de rencontre et d'échange. C'est le cas de la mosquée Adda'wa du centre culturel de la rue de Tanger à Paris dirigée par Larbi Kechat ou du Centre culturel Ibn Khaldun à

Cannes dirigé par Mustapha Dali. Ces centres, malheureusement encore très rares, organisent des conférences sur des sujets de société et des sujets religieux en présence de musulmans (y compris des spécialistes venant des pays musulmans) et de non musulmans.

L'enjeu est double. Il s'agit de pouvoir développer une réflexion théologique sur la situation des musulmans en Europe et de former des personnes qui ont une bonne connaissance de l'Occident et qui adhèrent aux principes démocratiques. Pour entamer un dialogue avec la société et les autorités du pays d'accueil il faut connaître l'histoire, les lois et les valeurs sur lesquelles se fonde ce pays. En cela, les jeunes musulmans peuvent jouer le rôle fondamental de 'trait d'union' puisqu'ils connaissent les deux réalités parfaitement. Mais pour aller plus loin, nous pouvons faire remarquer, à l'instar de Sohaieb Bencheikh, que l'absence d'enseignement religieux rigoureux, d'aumôneries, d'instituts pour former un personnel qualifié, d'imams compétents et imprégnés de culture démocratique favorise l'émergence d'extrémismes. Le fanatisme auquel s'adonne certains jeunes français, phénomène certes très minoritaire, se nourrit à la fois de désespérance sociale et économique, de l'image désastreuse de l'islam dans les médias mais aussi d'absence d'éducation religieuse intelligente et adaptée. Dans une étude menée en 1994 sur le rôle potentiel des imams comme 'intermédiaires culturels' entre les musulmans et la société française, l'auteur soulignait deux conditions préalables :

- La nécessité d'une reconnaissance légale et juridique des imams qui ne soit ni une réplique du statut d'imam pendant la période coloniale ni un simple décalque du statut des religions juives et chrétiennes.

- Une compétence accrue de ces imams et par conséquent le développement de formation d'imams à la hauteur de la fonction (religieuse) qui leur est attribuée en islam, de l'attente religieuse des musulmans plus cultivés et du milieu socioculturel dans lequel s'exerce cette fonction.¹³²

La formation d'imams en France est une condition indispensable au développement d'un islam français. Actuellement, les imams sont encore en grande majorité des ressortissants d'un pays musulman dépêché par l'Arabie Saoudite, le Maroc et l'Algérie en 'imams d'ambassade'. Ces imams sont souvent non francophones et ne sont pas imprégnés de culture française. Ils sont donc incapables de répondre aux besoins des musulmans français et en particulier les jeunes musulmans français. Certains vont même jusqu'à parler de conflit générationnel entre les responsables communautaires de la première génération, qui souhaitent conserver leurs position dominante et la nouvelle génération de musulmans français. Ali Didier Bourg, français converti président de l'université islamique de France explique :

« Peu à l'écoute des aspirations de la seconde génération et rarement consciente des enjeux que sous-entendent son dynamisme, la première génération monopolise la quasi-totalité du tissu associatif culturel et des postes d'imams. Le dialogue entre les responsables communautaires, les imams et les jeunes s'avère difficile. Le conflit relève cependant davantage d'un décalage culturel que générationnel »¹³³

¹³² Intermédiaires culturels : Le champ religieux (Migrations et société, Vol 6, Numéro 33-34, 1994)

¹³³ BOURG Ali Didier, « Université Islamique de France : Un instrument d'intégration pour la seconde génération musulmane », (dans « Intermédiaires culturels : Le champ religieux », Migrations et société, Vol 6, Numéro 33-34, 1994), p 73

Il soutient lui aussi que le manque d'interlocuteurs religieux valables et respectés par les jeunes pousse une certaine frange d'entre eux à s'adresser à des prédicateurs qui exaltent le sentiment de ressentiment vis à vis de la population française. La nécessité de se démarquer de l'influence financière et politique des pays musulmans est une des conditions indispensables pour le développement d'un islam français. Les conséquences d'une gestion de l'islam par des pays étrangers sont néfastes puisqu'elles entretiennent la dépendance de certaines communautés d'immigrés à leur pays d'origine et donc faussent leur intégration dans la société française. Elle ne permet pas aux immigrés de la première génération de s'émanciper de la tutelle du pays d'origine et aux jeunes musulmans français de promouvoir leur vision de l'islam. De plus, elle empêche une réflexion sur la spécificité de l'islam en Europe puisqu'elle exporte un islam saoudien, algérien ou marocain qui est loin des préoccupations des musulmans vivant en Europe. Dans une telle situation, les jeunes musulmans ont préféré se détourner des institutions classiques pour créer leurs propres organisations comme l'Union des Jeunes musulmans qui affirment haut et fort le slogan suivant : « Français, oui, et musulmans aussi ».

Depuis le début des années 90, un certain nombre d'Instituts théologiques pour les musulmans ont été créés : L'Institut musulman de la mosquée de Paris, L'Université islamique de France et l'Institut européen des sciences humaines. Créé en octobre 1993, l'Institut d'études supérieures de formation religieuse et théologique créé par la mosquée de Paris dispense des enseignements religieux (Coran, Hadith, Fiqh etc.) et des cours de langue et civilisation à des bacheliers de sexe masculin uniquement. Soucieux de promouvoir un islam 'ouvert', les

cours s'appuient sur l'exégèse islamique traditionnelle et sur les travaux critiques des orientalistes non musulmans. Cet institut aurait cessé son activité faute de subventions et en raison du coût de ses formations. L'université islamique de France (UIF), rebaptisée l'institut d'études islamiques de Paris, inauguré la même semaine que l'institut précédent, siège à la Ligue islamique mondiale et fonctionne sur le modèle des 'Open Universities'. Deux cent étudiants suivent actuellement ce cursus. Aucun diplôme n'est requis et l'UIF entend former des imams, mais aussi des cadres pouvant organiser la communauté musulmane de France, négocier avec les pouvoirs publics, gérer des associations, apprendre la comptabilité, le 'droit des musulmans', créer des 'entreprises musulmanes' etc. Et puis enfin, l'Institut européen des sciences humaines à Saint Leger-de-Fougeret (Nièvre), sous l'égide de l'UOIF, a ouvert ses portes en 1992. Il abrite environ 100 étudiants et étudiantes en internat dont 40 femmes (sur 99 étudiants), 70% d'étudiants venus de France et 30% d'Europe continentale. Le cursus suivi est similaire à l'UIF puisqu'il dispense des cours d'arabe, de théologie et de formation d'imams plus pratiques et pédagogiques. Ces différents Instituts sont la première pierre de la construction d'un islam français mais aussi le reflet de la concurrence acharnée qui s'opère entre les différentes associations musulmanes de France ; une concurrence par ailleurs peut-être nécessaire pour stimuler le débat. Mais il manque toujours à la communauté musulmane l'équivalent des instituts catholiques de Paris, Lille ou Lyon, du grand séminaire rabbinique de Paris ou des instituts protestants de théologie voire des facultés de théologie de l'université des sciences humaines de Strasbourg. Le projet le plus innovant apparu ces dernières années est celui de créer un institut de théologie musulmane au sein de l'université des sciences

humaines de Strasbourg¹³⁴. Cela permettrait de créer un institut théologique musulman qui tout en conservant son profil propre, serait confronté à d'autres disciplines. Cette relative interdisciplinarité éviterait la marginalisation de la théologie et des théologiens musulmans à la fois par rapport au monde universitaire et par rapport à la société globale. En effet, comme le rappelle le Haut conseil à l'intégration :

« La création en France d'un lieu universitaire de rencontre et d'écoutes de haut niveau peut contribuer à ce dialogue des cultures et à l'enracinement pacifique de l'Islam en Europe. »¹³⁵

2. La République française mise à l'épreuve

Pour une intégration sereine et positive de l'islam en France, il faut non seulement que la communauté musulmane sache s'adapter à sa condition de minorité mais il faut aussi que la France soit prête à entreprendre un certain nombre de réformes afin d'intégrer la population musulmane de France. Pour comprendre les enjeux d'une telle situation il est nécessaire d'identifier les raisons du rejet français de l'islam pour ensuite proposer des pistes de réflexions sur les réformes à accomplir.

a. Pourquoi est ce que les français ont peur de l'Islam ?

« Dis moi de qui tu as peur et je te dirais qui tu es ». Qu'est ce que l'attitude générale des Français vis à vis de l'islam révèle de leurs peurs et leurs angoisses ? Nous avons déjà vu que cette présence musulmane rappelait l'échec de la colonisation et était associée à la violence islamiste. Mais cela va

¹³⁴ Du fait du statut concordataire de l'Alsace, Strasbourg peut accueillir un centre de théologie musulmane dans une université publique.

plus loin puisque la présence musulmane semble être vécue par la majorité des français comme une menace pour la cohésion de la France. Le fait que les politiques d'extrême droite, qui brandissent en permanence la menace d'une soi-disant désintégration de l'identité nationale comme résultat de la présence étrangère en France, reçoivent autant de suffrages est significatif. Nous pouvons ici citer les propos de Jean Marie le Pen¹³⁶ à propos de l'islam :

« Je vois plutôt l'islam d'aujourd'hui comme un risque certain d'éclatement de la nation et de l'Etat »

et à propos de la France :

« Dirigeants politiques de bords différents, puissances médiatiques, lobbies internationaux, prétendues autorités morales [...] paraissent ligués pour organiser et hâter la disparition de notre peuple, de ses racines, de son histoire, de sa culture, de ses fastes glorieux, pour faciliter l'invasion massive de son sol par tous les laissés pour compte du tiers monde. Veut-on pour demain une société multiraciale dont on doit savoir qu'elle débouchera inéluctablement sur une fracture, puis sur une guerre ethnique ? »

Bruno Mégret du MNR va encore plus loin avec des slogans comme : 'Islam hors d'Europe', 'Islamistes hors de France' ou 'Non à l'intégration, Oui à l'expulsion'¹³⁷. Ne pensons pas que ces considérations sur la désintégration de l'identité nationale soient le monopole de l'extrême droite, bien au contraire. C'est une peur bien diffuse et profonde, provoquée par l'immigration et la présence de populations musulmanes certes mais aussi la peur de la mondialisation et du libéralisme sauvage. La mondialisation a en effet pour corollaire la perte de contrôle progressive de l'économie (importance des multinationales) et même de la politique par l'état nation. L'émergence d'instances décisionnelles supra nationales – l'UE - et infra nationales – les

¹³⁵ (Le) Haut conseil à l'intégration, [l'Islam dans la République](#) (Paris, novembre 2000), p 72.

¹³⁶ [le Pen a et aura raison](#), Abécédaire des propos prononcés par Jean Marie Le Pen lors de sa carrière. (FN, 12/2001)

régions- a amené une diffusion du pouvoir décisionnel. La conséquence de tels phénomènes pour une majorité de la population est une perte de repères angoissante. A la mondialisation s'ajoute la disparition des grandes idéologies et mouvements sociaux et une plus grande précarité dans le travail. Dans un moment d'angoisse comme celui ci, l'étranger devient la cible de prédilection. Le musulman est ce qu'était le juif ou le protestant auparavant.

«Aujourd'hui, l'Autre n'est plus tout à fait le juif mais le musulman comme passager installé, et le discours qui se développe à son endroit ressemble à s'y méprendre à ce que nous disions il n'y a pas si longtemps du juif errant ou du protestant lié à l'étranger dans un complot mené de l'extérieur »¹³⁸.

La peur de l'autre, outre l'ignorance, est souvent le reflet d'angoisses intérieures ayant besoin d'être expiées. Dans des situations de crises et d'incertitudes, nous assistons à des replis identitaires souvent violents ; les 'identités meurtrières' d'Amin Maalouf.

« Nous vivons l'ère de la fragmentation culturelle, où les identités particulières se développent et demandent à être reconnues dans l'espace public, entrant dans une dialectique complexe avec l'identité nationale, qui tend à ne plus être perçue ou à ne plus se percevoir elle-même que comme particularisme confronté à diverses menaces, externes ou internes. »¹³⁹

Nous nous trouvons dans la situation paradoxale du 'complexe majoritaire'. Le complexe minoritaire décrit la situation classique suivante : une minorité se sentant menacée se met sur la défensive et affirme haut et fort sa spécificité. Nous avons remarqué ce phénomène chez les musulmans se construisant une 'identité en réaction' au regard négatif posé sur eux. Inversement, dans la situation actuelle, la majorité en crise développe une volonté méfiante

¹³⁷ Slogans utilisés lors de la campagne présidentielle d'avril 2002.

¹³⁸ CESARI Jocelyne, Etre musulman en France aujourd'hui- (Hachette, Paris, 1997), préface de Bruno Etienne, p 12.

d'affirmation de soi qui mène souvent à l'intolérance et l'agressivité. Si une majorité sûre de ses valeurs peut se comporter avec un certain détachement par rapport aux revendications des minorités, une majorité en crise aura tendance à se crispier¹⁴⁰. C'est le phénomène auquel nous assistons aujourd'hui avec une crispation de la part des français face à toute revendication musulmane dans le contexte de crise que nous avons décrits précédemment.

Face à une visibilité toujours plus grande de l'islam, les réactions de rejet s'inscrivent aussi dans une tradition particulière à la France qui a toujours vu d'un très mauvais œil les revendications culturelles et identitaires. En effet, l'unité de la France s'est faite au détriment de l'affirmation des différences. La France est un pays centralisateur qui s'est façonné en supprimant toute forme de particularisme linguistique et culturel présent sur son territoire (basques, bretons, corses etc.). Au niveau religieux, nous l'avons vu, l'Etat laïque français prône l'égalité des religions devant la loi mais la tradition séculière limite la pratique religieuse au domaine privé et ne supporte pas des manifestations trop évidentes de la religion. Toutes les différences trop visibles ont été et sont toujours considérées comme des dissidences et des menaces à la pérennité de l'Etat français. L'institutionnalisation de la différence a été proscrite au nom des principes fondateurs de l'Etat français, à savoir l'égalité du corps social et l'unité nationale fondée sur la fiction Peuple=Nation=Etat. Or, chacun sait que l'idée de nation apparue au XIXème siècle s'est construite par l'élaboration de mythes et d'une histoire commune censés justifier et créer cette unité. Le développement d'institutions et valeurs communes, à travers un

¹³⁹WIEVORKA Michel, Laïcité et démocratie (Pouvoirs, n°75), p 67

gouvernement centralisé, l'imposition d'une langue unique, la mise en place de médias communs et d'un système éducatif transmettant les valeurs et l'histoire de France, a modelé un sentiment d'identification à la nation par la majorité de la population. La spécificité de la nation 'à la française' réside dans le contrat social érigé par Rousseau et la 'volonté de vivre ensemble' d'Ernest Renan. C'est d'ailleurs pour cela que la France pratique le droit du sol – qui permet aux étrangers nés en France d'acquérir la nationalité française- et non le droit du sang comme en Allemagne. Dans la théorie fondatrice de l'état français, chaque individu est citoyen et tous les citoyens sont égaux devant la loi quelle que soient leur religion, leur langue ou leur sensibilité politique. On ne naît pas citoyen on le devient par l'éducation d'abord et par la pratique des devoirs civiques ensuite. Le rapport qui s'établit entre l'individu et l'Etat se fait sans l'intermédiaire d'un groupe ou d'une communauté. L'individu est libre nous dit-on et il a le droit à la différence. La réalité est tout autre puisque le discours apparent qui prône la différence comme source d'enrichissement se contredit avec le discours réel qui est le suivant : « Deviens comme nous pour que ta différence disparaisse ». Les groupes qui ont refusé ce modèle national et en particulier les minorités ethniques, ont été marginalisées et leurs spécificités reléguées au niveau de sous-cultures. Tout comme les cultures des immigrés polonais ou italiens, les cultures des immigrés de pays non européens (et en particulier des maghrébins) ont été reléguées à la catégorie de sous culture. C'est en effet un leurre de penser qu'à leur arrivée en France il y a eu échange entre leur culture d'origine importée et la culture française. Même si des relations de voisinages ont pu s'établir, leur participation dans la société civile

¹⁴⁰ Voir TAGUIEFF P.A., La force des préjugés (la Découverte, Paris, 1989) et WIEVORKA Michel, La France raciste (le Seuil, Paris, 1992)

a été quasi inexistante. Ce n'est qu'avec la naissance de leurs enfants et cinquante ans de présence sur le sol français que certaines expressions de métissage, dans l'ensemble extrêmement superficielles (le couscous, la danse du ventre et le rai), sont apparues. N'oublions jamais que ce sont les immigrés qui se sont adaptés à la société française (langue, mœurs) et non le contraire. C'était d'ailleurs une nécessité pour eux de se défaire de leurs différences afin de trouver leur place dans la société française. Il est normal, vous me direz, que la minorité venant de l'extérieur et beaucoup plus petite en taille s'adapte à la majorité. Il est aussi évident que tous les citoyens d'un pays doivent accepter un certain nombre de principes et que les nouveaux arrivants doivent se soumettre comme les autres aux lois du pays. Mais adhérer au pacte républicain ne signifie pas devoir boire du vin, s'habiller à la française ou penser exactement comme les Français. Ne parlons pas de démocratie et de tolérance si on refuse catégoriquement la différence quelle qu'elle soit ! Le principe démocratique ne se trouve-il pas dans l'idée même que la majorité décide mais que la minorité doit être respectée pour ce qu'elle est ? En réalité, la relation entre immigrés et société d'accueil est une relation de pouvoir et de domination. Comme le fait remarquer très justement J.Nielsen :

« Their cultural and religious traditions and preferences [of the minority group] can be tolerated so long as they do not impinge on the life of the majority. The natural tendency of newly arrived communities to strengthen their internal links is reinforced by the majority community's tendency to minimise links with them, with the result that they easily become neutralised by encapsulation – they are *treated* as foreign bodies and therefore they *are* foreign bodies.¹⁴¹ »

¹⁴¹ NIELSEN Jorgen.S., Muslims in Western Europe - (Edinburgh University Press, Edinburgh 1992), 154

Cette relation de domination se double souvent de résidus historiques de la colonisation. Certains iront même jusqu'à affirmer que cette situation n'est que la continuation naturelle du processus de colonisation, et en particulier de la subjugation des populations coloniales aux nécessités économiques et aux modes de pensées des européens.

b. Crise de l'intégration : Crise de l'Etat-Nation ?

Le problème réside donc dans la différence entre la théorie –liberté, égalité, fraternité et la pratique – discrimination envers les 'sous cultures'. C'est d'ailleurs ce problème qui a poussé les enfants d'immigrés à entamer la marche des beurs. La machine à intégrer est en panne nous dit-on. Il est vrai qu'auparavant l'ascension sociale de l'individu se faisait par l'école et le travail et que l'apparition du chômage de masse a touché en premier lieu les plus démunis et en particulier les immigrés et leurs enfants. En découle la crise de l'école républicaine confrontée à la violence quotidienne et à l'échec de sa mission première qui était de permettre l'ascension sociale.

« La sélection se faisait en amont. A présent, c'est au sein du collège et du lycée qu'elle s'effectue. Dans les quartiers difficiles, le collège n'est pas une machine à intégrer économiquement, mais celle qui retarde un chômage inévitable, pour la grande majorité. Les enseignants eux-mêmes ont perdu une part de leur vocation.[...] Ils se posent des questions sur le sens de leur travail : transmission du savoir ou métier d'assistant social déguisé en professeur ? ¹⁴²»

Depuis la marche des beurs, l'apparition du malaise dans les banlieues et la revendication islamique accrue parmi les musulmans, la problématique de l'intégration a été propulsée sur le devant de la scène. Car la question de

¹⁴² GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farhad, Le foulard et la République (La découverte, Paris, 1995), p208

l'intégration est essentielle pour le futur de la France : Quel projet de société et projet politique pour la France de demain? Quelle France voulons-nous ?

Le modèle traditionnel de l'Etat nation et d'un pays, renfermé sur lui-même et autonome n'est plus réaliste. Et pourtant, la majorité des hommes politiques français- en témoignent les sujets de campagne présidentiels, continuent à faire miroiter devant leurs électeurs l'image d'une France indépendante et forte sur le plan international et souveraine à l'intérieur et à l'extérieur de ses frontières. Aucun état, dans la situation actuelle d'interdépendance mondiale, ne peut se refermer sur lui-même et ignorer ce qui se passe en dehors de ces frontières. Non seulement sa prospérité future en dépend mais ce serait une grande erreur stratégique que de le faire. Il faut savoir gérer cette mondialisation et non la fuir afin de pouvoir survivre et même en bénéficier. Des projets politiques comme l'Union Européenne contribuent à cette gestion positive de la mondialisation. Au niveau culturel, il faut pouvoir tirer les avantages des échanges entre être humains et apprendre de l'autre. Nous avons la chance de pouvoir voyager, savoir ce qui se passe à l'autre bout du monde –même si les médias ne sont pas toujours très justes- et nous avons aussi la chance d'avoir de nombreux immigrés, tous différents les uns des autres. Les Français doivent apprendre à gérer cette mondialisation au niveau individuel, dans leur vie de tous les jours au contact de personnes différentes. C'est par le débat, la négociation et la concertation et non par le rejet que les tensions pourront être réglées. Le rejet n'amène que le rejet comme la violence n'amène que la violence. C'est la discrimination et la stigmatisation qui provoquent l'intégrisme et l'islamisme radical tant décrié. En effet, nous l'avons vu, la

présence d'un islam de ressentiment à l'intérieur de la France n'est pas le fait d'une manipulation extérieure machiavélique mais bien une réaction à la stigmatisation et à la marginalisation d'une certaine couche de la population. Face à de tels replis identitaires de part et autres comment gérer et concevoir nos identités ?

c. Pour une France pluraliste et tolérante

Deux conceptions de l'identité ici s'affrontent. En premier lieu une conception statique, linéaire et bornée de l'identité qui consiste à considérer les groupes humains comme des groupes homogènes, stables aux caractéristiques prédéterminées. Une telle conception de l'identité amène une fermeture de soi aux autres et à tout ce qui est prétendument étranger. Mais notons que la définition même de ce qui est étranger est subjective car la pureté ethnique n'est qu'une illusion. A cette conception destructrice de l'identité nous opposons une identité ouverte et plurielle. Il faut avoir de racines et des ailes c'est à dire renouer avec ses traditions vivantes mais inscrire son identité dans le futur et le présent.

« Dans cette conception, l'identité constitue une dimension individuelle et socio-culturelle qu'il nous est possible de réinterpréter, de réorienter, bref sur laquelle il nous est possible d'agir »¹⁴³.

Dans une telle conception, la différence d'autrui est considérée comme une possible source d'enrichissement personnel et non comme un élément de fragmentation. Au niveau collectif, cette vision de l'identité se traduit par une société multiculturelle caractérisée par la diversité, le pluralisme et les

influences réciproques. Une société française ouverte aux influences extérieures et sûre de ses valeurs – tolérance, égalité, fraternité, liberté, respect de l'autre- sera plus forte qu'une France frileuse et renfermée sur elle-même. Une culture qui ne s'ouvre pas aux influences extérieures et qui s'accroche à des bribes du passé ne peut survivre dans le monde d'aujourd'hui¹⁴⁴. Cette conception de la société ne justifie pas le communautarisme qui consiste à considérer les individus uniquement par rapport à leur appartenance à une communauté. Tout comme l'identité n'est pas statique, l'individu est un être libre et unique. En cela le modèle républicain qui insiste sur l'intégration individuelle plutôt que communautaire est un modèle positif. Il faut en effet que tous les citoyens adhèrent volontairement et librement à la communauté politique nationale. Pour cela il est indispensable que ceux ci partagent un minimum de valeurs et un projet politique commun. Cette cohésion nationale ne peut s'effectuer dans un pays où une partie de la population est marginalisée et n'a pas accès aux biens et aux services primaires. Il faut donc mettre en place des réformes économiques et sociales pour atténuer le chômage et la crise sociale. Ce sont ces réformes qui permettront avant tout de réduire la fracture sociale et réinclure des pans entiers de la société –qu'ils soient d'origine étrangère ou pas- aujourd'hui exclus de cette 'communauté de citoyens'. N'oublions pas, par ailleurs, qu'une bonne intégration de quelques 4 000 000 de personnes d'origine musulmane est une nécessité si on ne veut pas encore aggraver 'la fracture sociale' mais contraire favoriser la cohésion nationale.

¹⁴³ LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté (l'Harmattan, Paris, 1999), p 166

¹⁴⁴ Il en est de même pour la langue. Une francophonie sur la défensive et prête à tout pour conserver son influence ne survivra pas dans le long terme. Il faut qu'elle puisse changer de perspective et se départir de la logique de la hiérarchisation des langues pour développer une

Ce n'est qu'à travers cette nouvelle vision de l'identité nationale, ouverte et riche de ses différences, qu'il sera possible d'inclure les personnes d'origine étrangère dans la définition de notre identité nationale. Ces enfants d'immigrés, par leur connaissance de différentes cultures, sont d'ailleurs une source inestimable de richesse rarement exploitée. Reconnaître la diversité culturelle et religieuse ne signifie pas sombrer dans le chaos. Pour éviter la désintégration, les différences doivent trouver leur place tout en respectant un consensus politique, social et légal établi par tous. Ce consensus peut se manifester à travers le respect d'institutions communes ou l'acceptation d'un certain nombre de valeurs. Comme le fait remarquer J.Nielsen :

« It is equally possible to imagine a socially cohesive consensus founded on modes of intercultural and interreligious relations. What could hold the various communities together is a combination of welcoming acceptance of positive differences and a commitment to mutual respect. This would need a change of attitudes on all sides, a readiness to subject all our human absolutes to the goal of peaceful coexistence. In a European recognition of the permanence of the Muslim presence comes a challenge to European self-understanding.¹⁴⁵ »

Pour permettre à ce modèle de s'épanouir, il faut aussi reconnaître pleinement l'autre dans sa différence. Pour que les populations musulmanes et l'islam soient considérés comme une richesse faisant partie intégrante de la France, il faut que la société française soit prête se remettre en question dans un certain nombre de domaines. Nous essayerons de proposer quelques pistes de réflexions sur ce sujet.

littérature qui absorbe toutes les influences extérieures et les réinterprètent à sa manière. (à ce propos voir les livres de Patrick Chamoiseau, écrivain Martiniquais).

¹⁴⁵ NIELSEN Jorgen.S., Muslims in Western Europe (Edinburgh University Press, Edinburgh 1992), p 166

d. Une nécessaire révision du concept de laïcité

Pour la création d'un islam français, il faut que les Français et en particulier les services publics et les médias s'engagent dans un débat serein sur la place de l'Islam en France. Cela signifie bien sûr qu'il faille étudier en toute objectivité le concept de laïcité qui régit la place des religions en France. On a souvent opposé islam et laïcité comme deux concepts irréconciliables. Or il n'en est rien. En premier lieu, laïcité ne signifie pas société areligieuse. Il faut cesser de vouloir imposer la vision religieuse française dominante qui consiste à s'attendre à une privatisation de la religion. L'erreur consiste à penser que les musulmans, tôt ou tard, suivront une évolution similaire à celle qu'a suivi l'église catholique et que les musulmans doivent se résoudre à réduire la religion à la sphère privée. Même si, nous l'avons vu, cette sécularisation de la religion est une réalité pour une majorité de musulmans français, cela serait une grande erreur que d'exclure les personnes qui refusent ce modèle. Seul une violation de la loi ou une attitude d'incivilité peut amener l'Etat à condamner l'individu. Or il est parfaitement possible d'être citoyen, de respecter les lois et de participer à la vie en société tout en pratiquant sa religion au grand jour.

En deuxième lieu, La demande d'application du droit islamique, et en particulier le statut personnel concernant le mariage, le divorce et l'héritage, ne sont pas à l'ordre du jour. En effet, pour la première fois depuis des siècles, la communauté musulmane se trouve en minorité dans un état dont elle reconnaît la légalité et la légitimité. C'est dans cette acceptation des lois françaises que réside toute la différence. Rares sont les musulmans qui prétendent renverser

les lois françaises pour les remplacer avec le droit islamique. De toute façon, l'exigence d'une application de la *sharia* n'est exigible '*dar el islam*' et non en '*dar el ahad*' comme c'est le cas de la France. D'ailleurs, la charte du culte musulman en France signé par les grands responsables musulmans en 95 réitère dans son article 29, 30 et 32 l'attachement au statut de laïcité française. Cette question pourrait peut être poser problème dans le futur mais cela reviendrait à remettre en cause le principe de la laïcité auxquels les Français et la majorité des musulmans sont attachés. L'application stricte de la laïcité est en fait souhaitée par la majorité des musulmans. Ils souhaitent que les demandes des musulmans soient gérées de la même manière que les demandes des juifs ou des protestants sans faire de discrimination comme c'est le cas actuellement. De plus, les demandes des musulmans aujourd'hui se limitent souvent à des nécessités pratiques comme la construction de mosquées, la régulation de la viande halal, l'installation de carrés musulmans dans les cimetières, la présence d'aumôneries musulmanes dans les écoles et les prisons, la désignation d'imams et parfois le droit de construire des écoles musulmanes privées. Il est relativement facile d'accéder à ces demandes sans enfreindre le principe de laïcité. Elles peuvent être réglées au niveau communal à partir de directives claires et avec l'aide de comités représentatifs musulmans sur place. Ces questions seront d'ailleurs adressées lors de la mise en place définitive du conseil représentatif du culte musulman.

Dans son excellent rapport intitulé [l'Islam dans la République](#), publié en novembre 2000, le Haut conseil à l'intégration rappelle un certain nombre de principes et propose des solutions concrètes. Tout d'abord, il rappelle que la

République se doit de garantir « l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion ». Pour garantir cette égalité, il est nécessaire pour l'Etat d'intervenir pour garantir la liberté religieuse et assurer l'ordre et la santé publique. Pour cela, les collectivités publiques doivent améliorer la prise en compte des problèmes spécifiques aux musulmans et apprendre à mieux connaître le réseau culturel musulman. En ce qui concerne le domaine funéraire, des instructions doivent être données aux établissements publics de santé pour rappeler au personnel que l'exercice du culte et le respect des rites funéraires sont des droits garantis par la loi. L'abattage rituel et la production de viande halal doivent être contrôlés et certifiés afin de sauvegarder la santé publique. Parallèlement, l'état ne doit pas intervenir directement mais accompagner, à la demande des musulmans, l'organisation de la communauté musulmane. Les pouvoirs publics peuvent établir des points de rencontre entre institutions et représentants religieux de nature à instaurer des relations institutionnelles, à permettre l'association des musulmans aux manifestations publiques et enfin favoriser le dialogue inter-religieux. Le rapport souligne la méconnaissance réciproque qu'ont les partenaires potentiels des uns des autres, et plus particulièrement entre les associations musulmanes locales et les mairies.

Il est donc nécessaire de rappeler que laïcité n'est pas synonyme d'intolérance. En effet, il faut promouvoir une laïcité tolérante et ouverte et non un 'intégrisme laicard', sorte de religion de substitut.

« La société française s'est constituée en soumettant le religieux au politique allant même jusqu'à faire de la laïcité une sorte de religion civile. »¹⁴⁶

La laïcité ne veut pas dire déni de la religion mais séparation de la religion et l'état. Or, le laïcisme intransigeant qui existe en France actuellement consiste à refuser arbitrairement la présence de la religion dans la société. M. Jean Claude Barreau, conseiller de Charles Pasqua alla même jusqu'à déclarer sur RTL que « les religions [devaient] se considérer comme invitées dans notre pays ». Or la laïcité est une conception de la neutralité. Comme le fait remarquer Sohaieb Bencheikh « le neutre ne s'oppose logiquement à rien, et rien ne s'oppose à lui »¹⁴⁷. Au contraire, la laïcité encourage la confrontation fructueuse entre les différentes croyances présentes sur le territoire. Elle permet aux croyants de mettre en pratique concrètement la notion de respect de l'autre et de comprendre le sens de la liberté de conscience. Paul Ricoeur parle de 'laïcité de confrontation' pour la société civile qui n'est pas la laïcité d'abstention qui caractérise l'état. La société devrait refléter l'expression des différentes convictions et aspirations des gens dans le respect de l'Autre¹⁴⁸.

L'islam et la laïcité ne s'excluent pas mais au contraire sont bénéfiques l'un à l'autre. D'une part, la présence de l'islam en France met la laïcité à l'épreuve puisque c'est une religion nouvelle sur le sol français et emprunte d'une histoire conflictuelle avec le catholicisme. D'autre part, l'Islam a tout à gagner

¹⁴⁶LEVEAU Raymond et KEPPEL Gilles (sous la direction de), Les musulmans dans la société française (Presse de la fondation nationale de sciences politiques, Paris, 1988), p 9 (dans l'Introduction)

¹⁴⁷ BENCHEIKH Sohaieb, Marianne et le Prophète: L'Islam dans la France laïque (Grasset, Paris, 1998), p 98

¹⁴⁸ LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté (l'Harmattan, Paris, 1999), p172

d'un système ou elle est mise sur le pied d'égalité avec toutes les religions, y compris le christianisme qui fait partie intégrante de l'histoire de la France. De plus, l'Islam peut, comme nous l'avons vu, profiter de ce contexte laïque et démocratique pour engager sa réforme et confronter ses idées à d'autres religions présentes sur le territoire. La neutralité inhérente au principe de laïcité est à la base de l'équilibre social et religieux qui fait la République française. Il est donc urgent de rétablir l'égalité entre toutes les religions en France au nom du principe de laïcité et pour le futur équilibre de la société française.

e. Réévaluer la place de la religion dans la société française

L'attitude intolérante des 'intégristes laïques' non seulement trahit le concept initial de laïcité mais empêche un débat nécessaire sur la place du religieux dans la société française, que ce soit du point de vue anthropologique, artistique, sociologique ou historique. Or nier la présence et l'apport de la religion catholique à notre histoire revient à dénier une partie de nous même. Ce que Bruno Etienne appelle la 'France césaro-papiste' est en fait imprégnée de culture catholique mais ne veut l'admettre. Comme le fait remarquer Jean Chélini, la France ignore qu'elle est catholique :

« Le catholique indifférent ne manifeste aucun signe d'appartenance à sa religion, il n'observe même pas les actes de conformisme, n'a aucun contact, sauf accidentel, avec l'église ou la communauté chrétienne ; il pense et se conduit comme un non catholique sauf dans la mesure où il subit l'imprégnation religieuse de la civilisation religieuse elle-même.¹⁴⁹ »

¹⁴⁹ Cité par Bruno Etienne dans : CESARI Jocelyne, Etre musulman en France aujourd'hui- (Hachette, Paris, 1997), p16.

Pendant une dizaine de siècles, les rois de France étaient aussi catholiques et religion et pouvoir étaient intrinsèquement liés. La France était alors la ‘fille aînée de l’église’. Ce n’est qu’en 1789, avec la révolution française, pour les protestants et en 1791 pour les juifs, que ces religions ont eu la possibilité de disposer d’un Etat civil hors des registres paroissiaux. Il faudra encore attendre plus de cent ans pour instaurer la séparation de l’église et de l’Etat en 1905. Mohamed Arkoun souligne avec ironie que « la France n’en a pas fini avec le religieux. Penser le contraire est une croyance ». Il condamne ainsi une certaine vision de la laïcité – la laïcité intolérante- qui a réglé par le vide la question du rapport entre, d’un côté, une société qui refuse de fonder des institutions sur le religieux et de l’autre, des individus libres de croire, mais démunis, dès lors qu’il s’agit d’ancrer cette croyance dans l’histoire commune. Démunis car privés de l’enseignement de la culture attachée à la religion. Or « la République – une et indivisible comme Allah – affirme que la religion est un problème résolu, et méprise la culture attachée à la religion. Cela est dangereux car il n’y a pas de religion sans culture.»¹⁵⁰ Comment peut-on comprendre pleinement l’art, la littérature et la musique, fortement emprunts de symboles et de références religieuses, si la religion n’est pas enseignée à l’école ? Ce manque de culture religieuse s’accompagne malheureusement d’une désaffectation de la population pour les musées et les cathédrales par manque de compréhension des pans entiers d’histoire, d’art et d’architecture présents sur le sol français.

Un certain enseignement de la religion est certes déjà dispensé dans les écoles mais il est nettement insuffisant. Une décision récente du ministre de

¹⁵⁰ <http://abbc.com/debat/islam/France.htm>: Réflexions sur l’islam en France : pour une révolution islamique. (sur Radio Islam)

l'éducation nationale (novembre 2001) va d'ailleurs clairement dans la direction d'un changement à ce sujet. La nécessité de transmettre par l'école un enseignement sur les rites et les croyances pour donner une culture ouverte aux élèves sur le fait religieux s'impose. En effet, selon le communiqué, les maîtres « perçoivent l'intérêt de leurs élèves pour cet aspect essentiel de l'histoire de l'humanité et conçoivent l'intérêt majeur pour les élèves d'accéder à une réflexion sur le fait religieux ». ¹⁵¹ Le ministère de l'éducation nationale ne songe pourtant pas à instaurer un enseignement à part entière doté d'un programme, d'un horaire, enseigné par des professeurs spécialisés parce que cela « s'opposerait à l'esprit laïque français » ¹⁵². Il faudrait pourtant que l'histoire et la pensée religieuse soit enseignée au même titre que l'histoire des idées ou la philosophie, comme dans tous les autres pays européens, pour nous permettre de comprendre notre propre histoire mais aussi de comprendre l'Autre.

f. Connais-toi toi-même pour comprendre les autres

Comme le fait remarquer Bruno Etienne la méconnaissance de notre propre religion et de la religion des autres nous empêche de comprendre l'Autre qui « campe et se sédentarise chez nous avec ses rites, ses expressions artistiques multiples et ses références à un passé à la fois commun et différencié ? ». ¹⁵³ La méconnaissance de soi entraîne la méconnaissance de l'Autre. Pour entamer un dialogue, il faut reconnaître dans l'Autre les similitudes qui nous unissent et les différences qui nous séparent. La promotion du dialogue et d'une meilleure

¹⁵¹ Site du ministère de l'éducation nationale français: 'Décisions du ministre de l'éducation nationale sur l'enseignement du fait religieux dans l'école laïque', 14 novembre 2001.

¹⁵² Id.

¹⁵³ ETIENNE Bruno, L'Islam en France: Islam, Etat et société- (CNRS, Paris, 1990), p19

compréhension de l'autre est au centre de la problématique de l'islam en France.

« Il faut cesser de voir en cette religion [islam] une menace ; cette position peut enerver certains musulmans et susciter en eux le réflexe naturel de se renfermer pour se protéger. Pour briser cette terrible spirale de la violence, la sagesse nous dicte de reconnaître l'Autre dans sa différence, mais surtout dans sa ressemblance. »¹⁵⁴

Reconnaître l'autre dans sa similitude et dans ses différences passe par une meilleure connaissance de sa religion, sa culture et son histoire¹⁵⁵. Pour mieux comprendre les musulmans présents sur notre sol, il nous faut réévaluer le rapport Nord-Sud et mettre en valeur l'apport de l'autre dans notre histoire et notre culture afin d'encourager le respect mutuel. Malheureusement, il y a un manque de communication total entre les populations de la rive occidentale et la rive orientale de la méditerranée et cela a des effets néfastes sur le rapport entre musulmans et non musulmans sur le sol français. Il n'y a globalement ni compréhension de l'Autre, ni respect mutuel de part et d'autre de la méditerranée – a part bien sûr les élites intellectuelles et politiques qui sont, elles, en quasi-symbiose ! Du côté du Maghreb et du Moyen Orient, on idéalise l'Europe, qui est en réalité un miroir aux alouettes. Le complexe d'infériorité créé par une domination économique et politique de la rive nord se double et provoque le ressentiment et l'envie. On honnit les ex-colonialistes mais on envie leur opulence. Cette prétendue richesse pousse de nombreuses personnes à immigrer en Europe, risquant parfois leur vie pour le faire. En France, la logique du tout sécuritaire empêche une vision sereine du rapport à l'altérité,

¹⁵⁴ BENCHEIKH Sohaieb, Marianne et le Prophète: L'Islam dans la France laïque (Grasset, Paris, 1998), p 276

¹⁵⁵ Notons quand même que l'islam et la civilisation islamique est enseignée en cinquième et en seconde en cours d'histoire.

représenté par l'immigré. L'immigré est toujours vécu comme un danger et jamais comme un apport positif. Taguieff n'avait-il pas dit que « le barbare est celui qui ne veut pas reconnaître sa propre humanité parce qu'il ne veut pas la reconnaître dans l'Autre »¹⁵⁶ ? Mais plus encore, le racisme anti-arabe est à l'image de la vision que la France a d'elle-même. D'un côté, la construction de sa différence (en particulier pendant la colonisation) s'est faite en déniait le passé commun qui la lie avec la rive sud de la méditerranée¹⁵⁷. Des professeurs comme Mohamed Arkoun et Bruno Etienne ne cessent de demander que la France réintègre la composante méditerranéenne de son histoire et de son identité. De l'autre, elle s'est construite en omettant consciemment des pans entiers de son histoire. En effet, la France n'a pas encore 'digéré' des épisodes de son passé et en particulier la Guerre d'Algérie. Il est urgent pour elle de faire un examen de conscience, comme l'a fait l'Allemagne au lendemain de la seconde guerre mondiale. Une vision plus sereine et plus juste de son histoire permettrait un meilleur rapport avec les musulmans de France et avec l'islam en général. Les enfants d'immigrés maghrébins portent en eux les revendications politiques de leurs parents. Faire le silence sur des tabous de l'histoire française, comme la guerre d'Algérie, revient à ignorer leurs questions.

g. Changer l'image que la France a d'elle-même afin d'intégrer les musulmans de France

¹⁵⁶ TAGUIEFF Pierre André, La force des préjugés (la Découverte, Paris, 1989)

¹⁵⁷ En disant cela, nous revenons à la problématique de l'Orientalisme : L'Occident s'est créé en opposition à l'Orient.

Il est urgent d'inclure les enfants d'immigrés musulmans dans la lecture de notre histoire. La mémoire collective joue un rôle central dans la formation de l'identité. Tout comme il existe des 'héros' français, il nous faut désormais inventer ou trouver à la fois des 'héros européens' et des 'héros franco-maghrébins'¹⁵⁸. Il ne faut donc pas uniquement faire un travail sur le passé mais surtout sur le présent et le futur. Pour que ces enfants d'immigrés se sentent chez eux il faut qu'ils puissent s'identifier à des gens comme eux qui ont réussi et qui participent activement à la construction de la France. Les 'héros franco maghrébins' comme Zidane sont en train d'émerger mais ils ne sont pas encore le reflet d'une véritable intégration des jeunes d'origine maghrébines dans la société française. Le sport et la musique sont largement imprégnés de la culture Black-Blanc-Beur. En témoignent le mouvement rap et la composition de l'équipe de France. Mais les médias et la politique sont encore hermétiques aux enfants d'immigrés. La nomination de Tokia Saïfi comme secrétaire d'état au développement durable dans le gouvernement formé par Chirac depuis les élections présidentielles d'avril 2002 est une première. Certains hommes politiques ont compris l'enjeu politique sous-jacent comme Alain Madelin (Démocratie Libérale) qui avait exprimé son souhait de voir une France « tout naturellement pluriculturelle » et affirmé que « tout projet politique doit être aujourd'hui aux couleurs multicolores de cette nouvelle France ». La gauche qui pendant l'ère Mitterrand avait soutenu le mouvement beur a déçu. De plus, le regain de religiosité des jeunes d'origine musulmane a mis la gauche laïque à porte faux avec une partie d'entre eux. Dans leur grande majorité, on note un rejet de la classe politique et une mise à

¹⁵⁸ ETIENNE Bruno, L'Islam en France: Islam, Etat et société- (CNRS, Paris, 1990), p 31

distance de la politique. Pas un jeune d'origine maghrébine ne siège à l'assemblée nationale et on compte sur les doigts d'une main ceux qui ont obtenu des postes de responsabilité dans des partis politiques¹⁵⁹. Comment peuvent-ils se sentir concernés par la politique si on ne prend pas leurs besoins en compte ?

A cet égard, une initiative très intéressante vaut la peine d'être signalée. Le Forum citoyen des cultures musulmanes (FCCM), créé en avril 2001 par Hakim el Gissassi, directeur du magazine La Médina et par Rachid Nekkaz, un patron de start-up s'est donné pour objectif de « développer la conscience civique des Français de culture musulmanes, afin que ces derniers prennent la place qui est la leur dans la société française »¹⁶⁰. Pas de communautarisme mais bien un désir affiché de participer à une France laïque, respectueuse des droits de l'homme et multiculturelle. Le FCCM entend :

« Faire la différence entre revendications communautaires et droit à la réflexion quant à l'apport de l'islam intégrateur de nouvelles dimensions constitutives de la France d'aujourd'hui. Il s'agit donc de participer de façon positive et constructive à la diversité des opinions, d'être créatifs et de proposer des logiques économiques, éducatives, législatives et culturelles ... et de construire l'imaginaire citoyen libéré de tous préjugés.¹⁶¹ »

Les jeunes du FCCM ne veulent plus être des 'beurs de service' ou les 'Français issus de l'immigration'. Qu'ils soient ou non pratiquants, ils revendiquent l'étiquette de 'musulmans'. « Nous représentons 5 millions de personnes qui ne trouvent pas leur place dans la société française, dont 1,5

¹⁵⁹ les plus connus étant Tokia Saifi de DL, Fatima Zelligui du RPR, Karim Zeribi du MDC

¹⁶⁰ TERNISSIEN Xavier, « Le forum des jeunes musulmans propose ses idées aux candidats » (Le Monde, 30/03/02)

¹⁶¹ Pour une France juste, 89 propositions du FCCM aux candidats – Forum citoyen des cultures musulmanes (la Médina édition-Focus, Paris, 2002), p 12

millions ont le droit de vote » rappelle M. Nekkaz. Cette initiative citoyenne a déjà porté ses fruits puisque grâce à leur réseau de 120 associations dans 45 villes de France, le FCCM a donné l'impulsion à environ 17 000 jeunes d'aller s'inscrire sur les listes électorales. Pour mener ce forum, ils s'appuient sur les nouvelles classes moyennes d'origine musulmane, bien intégrées dans la société française et aptes à donner un modèle de réussite aux jeunes défavorisés. Comme ils le soulignent très justement les enfants d'immigrés n'ont pas uniquement des droits mais aussi des devoirs. Pour faire entendre leurs voix ils veulent s'impliquer activement dans la vie politique et proposer des solutions concrètes. Ces propositions à l'intention des candidats à l'élection présidentielle d'avril 2002 sont résumées dans un livret intitulé : Pour une France juste, 89 propositions du FCCM aux candidats¹⁶², qui comprend les sections suivantes : culture et société, justice et sécurité, économie et entreprises, politique et citoyenneté. Ces propositions réalisées en concordance avec les associations sur le terrain font preuve d'une grande créativité. Ils proposent, entre autres, la reconnaissance des fêtes musulmanes, le droit de vote aux étrangers, la lutte contre les 'illégalités policières', la reconnaissance des cultures arabo- méditerranéennes (y compris l'enseignement de la langue arabe). Mais ils mettent aussi en avant des revendications plus sociales comme la possibilité d'acheter à 15 000 Euros son logement social après 10 ans de règlement de loyer, la création de la carte de déplacement universel pour chômeurs ou le droit de réponse aux reportages négatifs passés par les télévisions sur les banlieues. Ils ne veulent pas cantonner leurs propositions aux débats sur le culte musulman ou la culture musulmane mais bien apporter leur

¹⁶² Pour une France juste, 89 propositions du FCCM aux candidats – Forum citoyen des cultures musulmanes (la Médina édition-Focus, Paris, 2002)

contribution à des domaines aussi vastes que l'environnement, la famille et l'éthique. De telles initiatives devraient être encouragées puisqu'elle permette l'ébauche d'un débat constructif sur l'intégration des populations musulmanes de France. Mais l'invitation aux principaux candidats à la présidentielle d'assister le 29 mars à un débat sur les propositions qu'ils avaient formulé est restée lettre morte. Cela reflète malheureusement l'ambiance qui a régné à la veille du scrutin pendant lequel le thème de l'intégration a pratiquement été ignoré au profit de l'insécurité.

Au cœur de la problématique de l'intégration se trouve le rôle de l'éducation nationale. En effet, elle devrait entreprendre une réforme de fond pour redevenir l'école de tous les Français, y compris ceux d'origine étrangère. Cette réforme a déjà été entamée puisque dans l'élaboration des nouveaux programmes de l'école primaire encourage une 'approche européenne et même mondiale' de l'histoire. Mais l'école devrait aller plus loin et permettre à l'enfant d'immigrés de pouvoir apprendre à connaître l'histoire, la religion, la langue et la culture du pays de ses parents dans le cadre du cursus français normal. La demande des élèves issus de l'immigration d'apprendre à mieux connaître la religion musulmane, ses règles et droits est en constante augmentation. Ce regain d'attention pour l'islam n'est-il pas aussi le résultat de son déni par la société française ? Mais n'est-il pas aussi la conséquence de l'attitude de la première génération qui voulait dans un premier temps se fondre dans la masse et ne pas se faire remarquer dans leurs différences ? La question est la suivante :

« Est-il encore possible d'encourager l'intégration du jeune issu de l'immigration en omettant cette part de son identité

occultée, voire refoulée qui ne demande qu'à se réveiller et s'affirmer ? »¹⁶³.

Pour aller dans ce sens des échanges scolaires entre les deux rives devraient être encouragées. Toute personne venant d'un autre pays devrait aussi pouvoir, dans la mesure du possible, apprendre sa langue d'origine à l'école. Cette approche est d'ailleurs déjà mise en place en Suède où un enfant immigré continue de recevoir des cours dans sa langue maternelle tout en apprenant le suédois. En effet, une meilleure connaissance de ses origines permet une approche plus sereine de son identité. Maîtriser sa double appartenance culturelle est une condition sine qua non pour éviter les réactions de rejet de la société et de repli identitaire que nous observons chez certains jeunes d'origine maghrébines. Mais il faut aussi opérer une revalorisation de leurs origines, à la base de toute revalorisation personnelle. Il faut tout d'abord reconnaître l'importance du rôle des immigrés dans la reconstruction de la France au lendemain de la première et de la seconde guerre mondiale. C'est à la demande de la France en manque de main d'œuvre et en particulier des industries de l'automobile et de la sidérurgie, que ces immigrés sont venus en France. Ce n'est qu'avec la crise économique des années 70 et la montée du chômage, qu'ils sont devenus un problème. On rappelle très rarement que ce sont ces immigrés qui ont aidé la France à devenir ce qu'elle est. Il faut donc revaloriser le rôle de ces immigrés et revaloriser la culture arabo-islamique. Les apports de la civilisation islamiques à l'occident sont considérables dans des domaines aussi variés que la poésie, la musique, la philosophie, l'art, la

¹⁶³TINCQ Henri, « L'islam le grand oublié de l'enseignement français » (Le Monde, 21/01/99)

médecine, les sciences¹⁶⁴. Les musulmans doivent cesser d'être vus uniquement sous le prisme du terrorisme et de l'islamisme ou encore des problèmes de violence dans les banlieues. La vision néo-colonialiste de l'islam et des musulmans, attitude qui varie du rejet au paternalisme, empêche une intégration en profondeur des populations d'origine musulmane.

« Dans certains milieux politiques, on oscille entre une bienveillance outrée, la pitié et la compassion ou une tendance à la culpabilisation systématique des populations issues de l'immigration ; ces sentiments favorisent l'émergence de comportements et d'attitudes ambiguës relevant davantage de la condescendance, au mieux de la tolérance, que du respect, de la reconnaissance et d'une véritable compréhension de l'autre.¹⁶⁵ »

Conclusion

Pour que l'islam en France soit source d'enrichissement et non de tension, une réflexion profonde sur les enjeux de la présence musulmane en France et en Europe est nécessaire. Du côté des musulmans, leur présence en France peut être perçue non comme un déchirement mais comme une chance unique de renouveau. En effet, il est en train de se produire une véritable '*nahda*' (renaissance) théologique musulmane grâce à la confrontation fructueuse de l'Islam à d'autres modes de vie et pensée présents dans société française,

¹⁶⁴ La version de Michelet occulte entièrement ces apports en décrivant la relation franco maghrébine en ces termes : « les mangeurs d'ail, d'huile et de figues rappelaient aux croisés l'impureté du sang moresque et juif et le Languedoc leur semblaient une autre Judée ». (MICHELET, Histoire de France, p 528)

démocratique et laïque. Pour que ces réformes soit possibles, il faut mettre en place des espaces de discussions entre les différents protagonistes de la communauté musulmane et développer des instituts d'études théologiques musulmans ancrés dans la réalité européenne. Du coté français, la présence musulmane peut être conçue comme une opportunité pour la France de se renouveler et s'ouvrir davantage à la différence. Une bonne prise en compte des besoins des populations musulmanes et la mise en place d'un dialogue fructueux ne pourra être que bénéfique pour la France. Les enjeux de l'intégration des populations musulmanes sont donc énormes pour l'avenir de l'Islam en France mais aussi pour l'avenir de la France. Continuer à les exclure aura pour conséquence l'aggravation de la fracture sociale, la montée de la violence et en ce qui concerne l'islam cela favorisera l'émergence d'un islam de ressentiment au détriment d'un islam citoyen et bien intégré.

¹⁶⁵ LAMCHICHI Abderrahim et BAILLET Dominique, « Maghrébins de France : Regards sur les dynamiques de l'intégration » (Confluences Méditerranée n°39, Automne 2001)

Conclusion finale

Cette étude a présenté un panorama des questions importantes soulevées par la présence de l'Islam en France. Nous avons considéré qu'il était crucial d'étudier ce phénomène pour comprendre la France de maintenant et la France du futur. Les événements du 11 septembre et la présence de Jean-Marie le Pen au second tour des élections présidentielles d'avril 2002, ont rendu le sujet encore plus brûlant d'actualité. La France est le premier pays musulman d'Europe et l'Islam est la deuxième religion de France après le catholicisme¹⁶⁶. Le nombre de musulmans sur le territoire français a augmenté de 5 000 en 1913 à environ 4 millions de fidèles en 2002 dont près de la moitié sont actuellement français. Malgré cette présence numérique importante, l'Islam est toujours considéré par la majorité des français comme étant la religion des ex colonisés, des nouveaux ennemis de l'Occident –des terroristes comme Ben Laden- mais surtout la religion de l'Autre par excellence. Or l'implantation de l'Islam en France est définitive. Il ne faut occulter en aucun cas le changement de génération qui s'opère à l'intérieur de la communauté musulmane puisqu'il signifie que dans quelques dizaines d'années la grande majorité des musulmans seront des citoyens français à part entière. Nous avons voulu mettre l'accent sur les jeunes musulmans français car il nous semblait essentiel de comprendre leur façon de vivre l'Islam afin de mieux anticiper l'avenir de l'Islam en France. L'étude détaillée des différents rapports qu'entretiennent ces jeunes

¹⁶⁶ Il y a en effet environ 4 millions de musulmans pour 700 000 juifs, 700 000 protestants, 700 000 bouddhistes.

musulmans français avec la religion a d'ailleurs montré qu'ils n'étaient pas si éloignés des pratiques religieuses des 'français de souche'. En effet, toutes les études sérieuses qui ont été menées sur le terrain ont montré qu'il y avait déclin de la pratique religieuse dans son ensemble et que la majorité de ces jeunes pratiquaient un islam sécularisé. Même le phénomène de réislamisation observée chez les deuxième et troisième générations correspond à un 'retour au religieux' observé dans les sociétés occidentales. La désaffectation des grandes idéologies comme le communisme, et la déstructuration des repères traditionnels a entraîné un regain de religiosité, et cela parmi la population dans son ensemble. Malraux avait bien dit que « le XXIème siècle serait religieux ou ne serait pas ». L'erreur fondamentale des penseurs des lumières était bien de penser que le phénomène religieux allait disparaître¹⁶⁷. En réalité, le religieux n'a jamais disparu mais il a changé. Tout d'abord, la façon de considérer les religions monothéistes classiques s'est transformée avec l'avènement d'une société individualiste – puisqu'on parle maintenant de religion à la carte ou religion 'self service'- et avec la mondialisation qui a permis aux gens d'entrer en contact avec une multitude d'autres religions présentes dans le globe. Mais on peut presque dire que la religion dans son essence a changé puisqu'on peut considérer l'amour pour sa patrie, ou plus récemment l'adulation de certaines personnalités politiques ou artistiques (Hitler, Marilyn Monroe) ou même de certains produits de consommation (Mac Donald's, Nike) comme une nouvelle forme de religion ! En cela les français musulmans ne diffèrent pas des autres. Pour la majorité d'entre eux, leurs modes de croire reflètent une intégration

¹⁶⁷ En effet, ils pensaient que la raison primerait sur la religion considéré comme faisant partie de l'irrationnel.

poussée dans la société française, loin de l'image du musulman inassimilable et violent.

Il s'agit donc de se départir du discours médiatique alarmiste sur l'islam ainsi que du discours néocolonialiste pour envisager avec sérénité l'avenir de l'Islam dans notre pays. Cette responsabilité incombe aux politiques et aux médias français mais aussi à la communauté musulmane de France. C'est à travers le dialogue et une meilleure compréhension de l'Autre que l'on favorisera l'émergence d'un islam, inscrit dans le paysage français comme toute autre religion. En effet, il faut banaliser et non stigmatiser l'Islam. La communauté musulmane –si elle existe véritablement en tant que telle- est extrêmement diversifiée. Les diverses formes de religiosités pratiquées par les musulmans en témoignent. Considérer cette diversité et ne pas 'mettre tout le monde dans le même sac' est un premier pas pour opérer cette nécessaire 'banalisation' de l'Islam en France. La stigmatisation d'une population entière à cause de son origine nationale ou religieuse ne peut que mener à un climat de tension et de violence et encourager une pratique réactionnaire de la religion. Il est vrai que la question de l'intégration des populations musulmanes en France ne peut être réduite à sa dimension religieuse. Les solutions pour une meilleure intégration relèvent certainement davantage du domaine socio- économique. Mais une meilleure prise en compte de la question de l'Islam et une gestion sereine de sa place dans la société française ne peut être que bénéfique pour faciliter l'intégration de ces populations musulmanes et promouvoir la paix sociale. Dans cette optique, l'Islam est une chance pour la France.

« Une attitude audacieuse et novatrice sur ce secteur ne peut que donner confiance en elle-même à une société trop

fragilisée par les manieurs d'épouvantails qui agitent la peur et le repli sur soi. Assumer la générosité de l'accueil à une population qui lui donne sa confiance ne peut que la grandir à ses propres yeux et aux yeux d'autrui.¹⁶⁸ »

L'avenir de la France s'inscrit dans l'avenir de l'Europe. Considérer l'avenir de l'Islam en France sans tenir compte de cette donnée importante serait une erreur. L'Europe, tout comme l'Islam, est une chance pour la France puisqu'elle lui permet de se confronter à la diversité, qu'elle soit nationale culturelle ou religieuse. La mise en place d'une citoyenneté européenne -plutôt que française ou allemande - ne peut que favoriser l'émergence d'une identité plurielle, débarrassée du carcan de l'Etat-nation. L'Europe telle qu'elle a été conçue ne reprend pas le modèle restrictif de l'Etat-nation mais le modèle fédéraliste qui protège les minorités et prône l'unité dans la diversité. L'Union Européenne est donc une chance pour les minorités, y compris les musulmans. Cependant, il n'existe pas encore de politique européenne en matière de gestion du religieux. N'oublions pas qu'en Europe chaque pays a sa propre tradition et qu'ils sont difficilement conciliables. Les Pays Bas et certains Lander allemands sont des états wasps, La plupart des Etats du Nord de l'Europe sont des Etats confessionnels protestants et la plupart des pays du sud des Etats confessionnels catholiques. La France est le seul pays laïque. Le système laïque, dans sa définition la plus ouverte et tolérante, peut devenir un modèle pour l'Europe puisqu'il est un système neutre qui respecte la diversité des religions.

¹⁶⁸ GRANDGUILLAUME G. Les singularités de l'islam français, (Esprit n° 239, 01/98)

Ce qui est en jeu dans le long terme, c'est l'émergence d'un Islam européen et non d'un islam français, allemand ou anglais. Les musulmans eux même l'ont bien compris puisqu'ils multiplient les échanges avec leurs coreligionnaires européens. En cela, les musulmans sont à l'avant garde de l'intégration européenne. Leur identité multiple, qui leur permet de se situer dans plusieurs modes de pensée et d'action à la fois, se traduit par une capacité d'adaptation qui pourrait se révéler un atout exceptionnel dans le contexte actuel d'intégration européenne et de mondialisation.

Bibliographie

1. Ouvrages de référence

- (Le) Haut conseil à l'intégration, l'Islam dans la République (Paris, novembre 2000)
- ARKOUN Mohammed, Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers (Westview press, Boulder, Oxford, 1994)
- AUBERT F., TRIPIER M. et VOURC'H F. (sous la direction de), Jeunes issus de l'immigration : de l'école à l'emploi (l'Harmattan, Paris, 1997)
- BABES Leila, L'Islam positif. La religion des jeunes musulmans de France (éd. de l'Atelier, Paris, 1997)
- BARTHELEMY Catherine, LAUGIER Marie-Bruno et LOCHON Christian, Islam en Europe (Dossier du secrétariat pour les relations avec l'islam- SRI, nouvelle série, n.1, 03/96)
- BENCHEIKH Sohaieb, Marianne et le Prophète: L'Islam dans la France laïque (Grasset, Paris, 1998)
- BISTOLFI Robert et ZABBAL François (sous la direction de), Islams d'Europe: intégration ou insertion communautaire? (Ed. de l'Aube, 1995)
- BOYER Alain, L'Islam en France (Collection Politique d'aujourd'hui, PUF, Paris, 1998)
- BRAUDEL Fernand, La Méditerranée, l'espace et l'histoire. (Champs Flammarion, Paris, 1985)
- CESARI Jocelyne, Etre musulman en France aujourd'hui (Hachette, Paris, 1997)
- CESARI Jocelyne, Faut-il avoir peur de l'Islam ? (Presses de Sciences Po, Paris, 1997)
- COUVREUR Gilles, Musulmans de France, diversité, mutations et perspectives de l'islam français (les éditions de l'Atelier, Paris, 1998)
- DASSETTO Felice, La construction de l'Islam européen: une approche socio-anthropologique (L'Harmattan, Paris, 1996)
- ETIENNE Bruno, La France et l'Islam- (Hachette, Paris, 1989)

- ETIENNE Bruno, L'Islam en France: Islam, Etat et société (Ed. CNRS, Paris, 1990)
 - ETIENNE Bruno, L'Islamisme radical (Livre de poche essai, Hachette, Paris, 1987)
 - GASPARD Françoise et KHOSROKHAVAR Farhad, Le foulard et la République (La découverte, Paris, 1995)
 - GASTAUD Yvan, L'immigration et l'opinion publique en France sous la Vème république (Seuil, Paris, 2000)
 - KEPEL Gilles, A l'Ouest d'Allah (L'Epreuve des Faits, Seuil, Paris, 1994)
 - KEPEL Gilles, Les Banlieues de l'Islam (L'Epreuve des Faits, Seuil, 1987)
 - LAMCHICHI Abderrahim, Islam et musulmans de France, pluralisme, laïcité et citoyenneté (l'Harmattan, Paris, 1999)
 - LEVEAU Raymond et KEPEL Gilles (sous la direction de), Les musulmans dans la société française (Presse de la fondation nationale de sciences politique, Paris, 1988)
 - LEWIS Phillip, Islamic Britain: religion, Politics and identity among British Muslims (Ib Tawis, London, 1994)
 - MAALOUF Amin, les Identités meurtrières (Ed. Grasset, Paris, 1998)
 - MALEWSKA PEYRE Henri, Crise d'identité et déviance chez les jeunes immigrés (La documentation française, Paris, 1982)
 - MANCO Altay, Intégration et identités : Stratégies et position des jeunes issues de l'immigration (De Boeck Université, Bruxelles, 1999)
 - MOHSEN-FINAN Khadija et GUESSIER Vincent, L'islam à l'école (Institut des hautes études sur la sécurité intérieure, 2001)
 - NIELSEN Jorgen.S., Muslims in Western Europe (Edinburgh University Press, Edinburgh 1992)
 - RAMADAN Tariq, Etre musulman européen, études des sources islamiques à la lumière du contexte européen (Tawhid, Lyon, 1999)
 - SAINT BLANCAT Chantal, Islam de la diaspora (Ed. Bayard, Paris, 1997)

- SFEIR Antoine, Les Réseaux d'Allah, les filières islamistes en France et en Europe (Plon, Paris, 1997)
- STORA Benjamin, Ils venaient d'Algérie- l'immigration algérienne en France 1912-1992, (Enquêtes Fayard, Paris, 1992)
- TAGUIEFF Pierre André, La force des préjugés (la Découverte, Paris, 1989)
- VERTOVEC Steven and ROGERS Alisdair (edited by), Muslim European Youth, reproducing ethnicity, religion and culture (Ashgate, Brookfield, 1998)
- WIEVIORKA Michel, La France raciste (le Seuil, Paris, 1992)

2. Revues et périodiques

a. Revues spéciales

- « Comprendre l'Islam: Si loin, si proche » (Hors série de Télérama, Novembre 2001)
- « Intermédiaires culturels : Le champ religieux » (Migrations et société, Vol 6, Numéro 33-34, 1994)
- « L'Islam, France et Laïcité: une nouvelle donne? » G.Gauthier (sous la direction de) (Panoramiques, Juin-Juillet-Aout 1991, numéro 1, éd. Corlet, Paris)
- « L'Islam: ce que vous devez savoir » (Hors série de l'Actualité des Religions, Novembre 2001)
- « Musulmans en terre d'Europe »- (Revue Esprit n° 231, Automne 1992)

b. Article de revues

- BOUZAR Dounia, « Islam et reconstruction identitaire des jeunes en difficulté » (Les Cahiers de la sécurité intérieure, n°45, Troisième trimestre 2001)
- GRANDGUILLAUME Guilbert, « Les singularités de l'islam français » (Esprit n° 239, 01/98)

- LAMCHICHI Abderrahim et BAILLET Dominique, « Maghrébins de France : Regards sur les dynamiques de l'intégration » (Confluences Méditerranée n°39, Automne 2001)
- NIELSEN Jorgen .S., « Muslims in Europe: History revisited or a way forward? » (Islam and Christian - Muslim relations, vol 8 number 2 , 1997)
- WIEVIOKA Michel, « Laïcité et démocratie » (Pouvoirs, n°75, novembre 1995)

c. Articles de journaux

- ALIA Josette, « Le vrai visage de l'islam français » (Nouvel Observateur, du 21 au 27 février 2002)
- BARELLI Paul, « Les musulmans de Nice réclament des lieux de culte » (Le Monde, 26/01/02)
- CESARI Jocelyne (entretien avec), « Manipulé, l'islam devient une arme politique » (Ouest-France, 16/09/01)
- TERNISSIEN Xavier, « Le forum des jeunes musulmans propose ses idées aux candidats » , (Le Monde, 30/03/02)
- TERNISSIEN Xavier, « La plupart des salles de prière n'ont pas été construites à cet usage » (Le Monde, 26/01/02)
- TERNISSIEN Xavier, « Les imams de France prêchent un islam moralisateur et non belliqueux » (Le Monde, 08/02/02)
- TERNISSIEN Xavier, « Les musulmans de France, entre affirmation identitaire et inquiétudes » (Le Monde, 12/05/02)
- TERNISSIEN Xavier, « Les quatre principales familles de l'islam militant » (Le Monde, 24/01/02)
- TERNISSIEN Xavier, « L'essor des salafistes en banlieue inquiète les policiers et musulmans » (Le Monde, 24/01/02)
- TERNISSIEN Xavier, « L'immense majorité des musulmans juge le terrorisme contraire aux préceptes du Coran » (Le Monde, 04/10/01)
- TERNISSIEN Xavier, « Pressés par les attentats, les musulmans se préparent à élire leurs représentants » (Le Monde, 13/10/01)

- TINCQ Henri, « L'islam le grand oublié de l'enseignement français » (Le Monde, 21/01/99)

3. Source Internet

www.le-monde.fr

www.france-ouest.com

www.chretiens-et-juifs.org

- « Assiste-t-on à la fin de l'islamiquement correct? » - Alexandre Valle (Figaro - 22/09/01)
- « Les fondements théologiques et canoniques du terrorisme islamiste » - Alexandre Valle (Figaro, 25/09/01)

www.tariqramadan.brinkster.net/francais/document.asp:

- « Inventons une culture musulmane européenne » Entretien entre Dominique Simonet et Tariq Ramadan.
- « Etre musulman, être entendu », Tariq Ramadan
- « Monde des débats », Entretien avec Alain Boyer et Tariq Ramadan

www.france-amerique.com (édition internationale du Figaro)

- « Le grand malaise des musulmans de France », Astrid de Larminat (semaine du 29 septembre au 5 octobre)
- « Les terroristes ne recrutent pas dans les mosquées », Entretien entre Khalil Merroun, recteur de la mosquée de Courcouronnes et Hervé Guenot (semaine du 27 octobre au 2 novembre)

istr-marseille.cef.fr

- « De la violence et de la tolérance dans l'islam »- Dalil Boubakeur (recteur de la mosquée de Paris)

www.oumma.com

- « Pour un vrai débat: quelle theologie musulmane? » - M.Faher (12/10/01)
- « Un Pacte citoyen pour le culte musulman », Tariq Ramadan (12/12/2001)

www.humanite.presse.fr

- « Chrétiens et musulmans: pas question de se laisser instrumentaliser »- échanges entre O. de Berranger, évêque de Saint Denis et D.boubakeur, recteur de la mosquee de Paris (29/02/01)

www.liberation.com

- « Islam politique et islam religion » - Michel Renard (02/10/01)

www.courrierinternational.com

- « Les musulmans de France conspuent (presque) tous Ben Laden » - Joaquin Prieto - El Pais (09/01/02)

mcsinfo.u-strasbg.fr

- « L'islam appelle à la tolérance »

www.internatif.org

- « L'islam dans l'immigration: un bilan de la recherche »- Jocelyne Cesari

www.bintjeil.com

- Interview avec Mohamed Arkoun - de Patrice de Beer et Henri Tincq - Le Monde (06/10/01)

www.ceri-sciences-po.org

- « Islam in/of France: Dilemmas of Translocality », J.R.Bowen (Mai 2002),

www.islamiya.net

Site du ministère de l'éducation nationale français:

- « Décisions du ministre de l'éducation nationale sur l'enseignement du fait religieux dans l'école laïque », 14 novembre 2001.

<http://abbc.com/debat/islam/France.htm>

- « Réflexions sur l'islam en France : pour une révolution islamique » (sur Radio Islam)

www.ifop.com/europe/sondages/opinionf/islam.asp

- Sondage intitulé : « L'islam en France et les réactions aux attentats du 11 septembre 2001 », sur site Internet de l'IFOP.

4. Entretiens

- Mustapha Dali, directeur (et imam) du centre socio-culturel Ibn Khaldun de Cannes, Cannes, 29 Mars 2002.
- Saadia Ayata, élu du 18eme arrondissement de Paris, Paris, 15 Avril 2002
- Hakim El Ghissassi, Président du Forum citoyen des cultures musulmanes et directeur en chef de La Médina, Paris, 16 Avril 2002
- Mohamed Arkoun, Philosophe et Historien et Professeur à la Sorbonne, Paris, 16 Avril 2002
- Robert Bistolfi, Journaliste, Nice, 19 Avril 2002

5. Autres

- Pour une France juste, 89 propositions du FCCM aux candidats – Forum citoyen des cultures musulmanes (la Médina édition-Focus, Paris, 2002)

- Le Pen a et aura raison, Abécédaire des propos prononcés par Jean Marie Le Pen lors de sa carrière. (FN, 12/2001)
- Casette de Tariq Ramadan intitulé « La femme musulmane ». (ed. Tawhid)