

L'ISLAM DE FRANCE À L'ÉPREUVE DE LA LAÏCITÉ ET DU « VIVRE ENSEMBLE »

Abderrahim Lamchichi

L'Harmattan | *Confluences Méditerranée*

2002/2 - N°41
pages 141 à 160

ISSN 1148-2664

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2002-2-page-141.htm>

Pour citer cet article :

Lamchichi Abderrahim, « L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble » », *Confluences Méditerranée*, 2002/2 N°41, p. 141-160. DOI : 10.3917/come.041.0141

Distribution électronique Cairn.info pour L'Harmattan.

© L'Harmattan. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du «vivre ensemble»

Abderrahim Lamchichi

Le processus de consultation initié par les autorités françaises et visant à doter l'islam de France d'une instance représentative, même s'il suscite des critiques – parfois pertinentes et fondées, souvent excessives –, constitue une indéniable avancée sur la voie de la reconnaissance institutionnelle de la deuxième religion de l'Hexagone. Depuis plusieurs années, en effet, la problématique du statut de l'islam et de sa place dans l'espace public se trouve au cœur du débat sur l'intégration. Mais, au-delà de cette initiative, réussir le pari de l'ancrage de l'islam et des musulmans dans la cité implique nécessairement des accommodements mutuels.

La société française est appelée à renouveler ses conceptions classiques de la nation et de la laïcité, en favorisant davantage la reconnaissance de la diversité culturelle. Les musulmans, de leur côté, doivent contribuer à l'émergence d'un islam de renouveau et d'ouverture ; ils doivent notamment récuser toute illusion différentialiste ou communautariste pour participer pleinement à la vie démocratique des sociétés d'accueil ; ils sont appelés, en outre, à soumettre constamment les dogmes et la tradition au débat argumenté, à l'éthique de responsabilité, à l'esprit critique et au libre examen, en renouant avec le riche héritage tolérant et universaliste de leur religion. Réussir ce double pari nécessite également une lutte déterminée contre toutes les formes d'exclusion sociale. Tels sont les grands enjeux du statut de l'islam en France et de son rapport à la laïcité, sur

lesquels désormais doit se porter l'attention des acteurs concernés.

Par leurs cultures d'origine, leurs courants théologiques (qui traversent parfois un même groupe), leurs attitudes à l'égard de la société, de la famille ou de l'éducation des enfants, leurs mœurs, leurs styles de vie, leurs trajectoires individuelles ou professionnelles, les musulmans de France et d'Europe forment des communautés très diversifiées. Cette diversité se constate au niveau de leurs conceptions et de leurs pratiques religieuses : la distance est en effet très grande entre une spiritualité se référant aux divers courants du soufisme ou des confréries traditionnelles, un indifférentisme plus ou moins affirmé à l'égard de la religion, ou, à l'inverse, une attitude soucieuse du respect scrupuleux de la normativité et des interdits, une pratique régulière mais peu intéressée par l'engagement social ou politique... La distance est même abyssale entre d'un côté, l'islam politique militant ou le néofondamentalisme (d'une minorité) et, de l'autre, un islam libéral et sécularisé (majoritaire), privilégiant notamment une religiosité du for intérieur. Une autre distinction s'impose : outre les agnostiques et les athées, la différence est assez sensible entre, d'un côté, ceux qui revendiquent des espaces d'accomplissement des rites et de transmission de la tradition religieuse à leurs enfants et sont plus ou moins favorables à l'émergence d'une instance représentative du culte, et, d'autre part, tous ceux pour qui la question des institutions et de l'organisation du culte est, somme toute, secondaire, la référence à l'islam s'opérant essentiellement sur le mode «identitaire» : transmission d'une éthique et d'un ensemble de rites au sein de la famille, évocation d'une mémoire culturelle, notamment celle du pays d'origine, rappel de l'apport spirituel et civilisationnel de l'islam, etc.

Diversité de l'islam français

En France, l'islam est la deuxième religion avec près de cinq millions de musulmans, selon le Haut conseil à l'intégration, dont une moitié de nationalité française. Les musulmans de France (et d'Europe en général) ne forment cependant pas – ainsi qu'on vient de le rappeler – un ensemble homogène, mais une communauté plurielle¹. Leur expérience religieuse est donc intéressante à plusieurs titres : la foi y est confrontée aux contraintes et exigences de la sécularisation des conduites, imbriquée à d'autres dimensions de leur vécu (traditions culturelles des pays d'origine, valeurs démocratiques des sociétés d'accueil, trajectoires professionnelles individuelles) et mêlée à

diverses stratégies identitaires et sociales. La plupart des musulmans vivent leur relation à l'islam de manière paisible, comme l'une des dimensions parmi d'autres de leur identité. La caractéristique essentielle de cet islam français et européen réside en effet dans sa très grande diversité. Il y a d'abord une «majorité silencieuse», dont on ignore le degré d'affranchissement à l'égard de la croyance, des prescriptions normatives et des pratiques culturelles – l'islam étant la religion de l'intériorité et de l'individualité par excellence. Viennent ensuite les croyants non pratiquants et les pratiquants irréguliers, pour qui le jeûne du ramadan, le respect des interdits alimentaires ou les rites de passage (circoncision, mariages, décès) sont des éléments forts d'identification et de socialisation, voire des moments purement festifs. Le nombre de fidèles fréquentant régulièrement un lieu de culte et témoignant d'un respect scrupuleux des rites et recommandations est somme toute assez faible².

L'islam majoritaire – quiétiste et modéré – semble imprégné d'abord d'une forte dimension spirituelle (religiosité du for intérieur), puis culturelle et sociale. Il est donc hostile, sinon indifférent, à l'égard des thèses de l'islam politique, même si des courants néofondamentalistes sont apparus ces dernières années pour promouvoir, au sein d'une partie de la jeunesse désœuvrée, une option idéologique ou étroitement ritualiste (distinctions corporelles et vestimentaires) et prohibitive (thème de l'illicite) de la religion. Au rebours de cette dernière tendance, beaucoup de musulmans considèrent que l'appartenance collective ne doit pas brimer la liberté individuelle et les droits fondamentaux de l'homme et de la femme. S'opposant aux conceptions identitaires closes – en vogue chez certains prédicateurs, qui réduisent l'appartenance confessionnelle et l'expression de la foi à un pur rituel formel et à des interdits et finissent par définir à leur tour le religieux par l'exclusion, c'est-à-dire par la séparation entre le «pur» et l'«impur» (*Hallâl/Harâm*) –, ils refusent cette démarche erronée et dangereuse, contraire à la liberté de conscience, qui accentue notamment l'«ethnisation» du lien social. A leurs yeux, la meilleure façon de lutter efficacement contre cet «islam de la fermeture» est de lui opposer le riche legs culturel islamique, celui qui a produit une prodigieuse civilisation du débat, de l'ouverture, de la spiritualité et de la raison, de la circulation des idées et des œuvres...

Cependant, la mouvance néofondamentaliste reste à la marge d'une population désireuse avant tout de s'intégrer. Elle demeure aveugle aux aspirations profondes d'une population dont les membres

construisent désormais leurs projets de vie en fonction de leur désir ardent de s'insérer socialement et d'être des citoyens à part entière dans les sociétés d'accueil, non en fonction des turbulences politiques des pays d'origine. Toutes les études portant sur l'islam dans l'Union européenne³ ont en effet mis en évidence l'extraordinaire diversité des populations musulmanes et leur ferme volonté d'insertion dans le cadre des sociétés européennes démocratiques et sécularisées. En une génération à peine, ces populations ont fait montre d'une formidable capacité d'adaptation. Souvent, l'islam n'est médiatisé qu'au travers d'une poignée d'activistes qui en ternissent l'image ou à travers les convulsions de violence qui secouent régulièrement aussi bien certaines sociétés musulmanes que certaines banlieues en Europe. C'est oublier que la composante principale de la communauté musulmane rassemble des citoyens qui ont lié leur destin et leurs projets de vie à ceux des autres citoyens européens ; ils contribuent donc quotidiennement, en tant qu'ouvriers, commerçants, entrepreneurs, travailleurs sociaux ou militants associatifs, élus locaux, médecins, avocats, enseignants, écrivains, artistes, intellectuels ou chercheurs, à l'essor des sociétés d'accueil. Globalement, malgré les difficultés sociales de certains d'entre eux, les musulmans semblent bien assumer leurs multiples attaches et identités et parviennent à concilier leurs croyances religieuses et leur vécu en Europe.

Même des associations islamiques, qualifiées un temps de fondamentalistes – et certaines entretenaient effectivement des liens de dépendance très étroits avec des Etats islamistes ou étaient des relais d'organisations fondamentalistes internationales –, ont rapidement évolué. Leurs cadres désirent les faire apparaître désormais comme des structures définitivement inscrites dans le paysage européen. Leurs objectifs prioritaires s'articulent autour de quelques thèmes forts : accentuer leurs actions sur le terrain associatif (aux plans social, éducatif, culturel et culturel) ; être des interlocuteurs crédibles auprès des autorités locales et/ou nationales, voire européennes. Ces nouvelles générations privilégient la double thématique de la citoyenneté et de l'organisation de l'islam ; elles revendiquent leur identité islamique et affirment en même temps partager pleinement, avec le reste de la population européenne, un destin commun et des valeurs communes ; elles considèrent que l'islam doit avoir les mêmes droits, le même statut et la même place que les autres cultes ; elles estiment qu'intégrer l'islam dans l'espace public revient à contribuer efficacement à la réussite de l'intégration citoyenne. Les multiples initiatives

de personnalités et de groupes musulmans qui, dans divers pays de l'Union européenne, contribuent à la densité du tissu associatif vont dans ce sens ; elles visent notamment à fédérer le plus grand nombre possible de musulmans autour de projets de participation citoyenne des musulmans à la vie démocratique des Etats européens ; elles visent également à offrir de l'islam une image positive, celle du dialogue et de la tolérance, en essayant de renouer plus particulièrement avec son riche héritage humaniste et universaliste.

Espace public, pluralisme et égalité

Un rapide examen comparatif des pays de l'Union européenne montre que les modèles d'intégration et les situations des populations issues de l'immigration sont assez contrastés, chaque Etat appliquant une politique d'intégration différente.

En France, la conception contractuelle, républicaine et laïque de la nation est en opposition avec celle des sociétés dites «multiculturelles» ou «pluriethniques». Elle lui a permis d'être effectivement un des grands pays d'intégration dans le monde (le fameux «creuset français»). Pourtant, depuis quelques années, des multiples débats sur le sujet, émerge le point de vue selon lequel une politique exclusivement «assimilationniste» qui négligerait les aspirations culturelles est susceptible de conduire à des ressentiments, donc à l'échec de l'intégration, d'où la nécessité d'élargir le contenu de la citoyenneté et de la démocratie et de favoriser une laïcité ouverte, plus attentive au pluralisme et plus respectueuse de l'altérité. Dans la mesure où toutes les religions acceptent pleinement le cadre laïque, l'un des défis actuels posés à la laïcité consiste à garantir la liberté de conscience et d'exercice des cultes, dans le respect de la pluralité des appartenances et de l'éthique démocratique commune.

L'expérience d'autres pays européens (Grande-Bretagne⁴, Espagne, Italie, Allemagne, Belgique, Pays-Bas) montre que le passage d'un modèle étatique centralisé à un modèle pluriel et décentralisé, l'invention de nouveaux modes de régulation, plus adaptés à la nouvelle donne internationale et européenne et au pluralisme des sociétés, peuvent renforcer la démocratie⁵. Leur respect des traditions et identités particulières, leur reconnaissance des communautés dans l'espace public ne les a pas empêchés d'être des Etats séculiers et démocratiques. Ainsi par exemple l'Allemagne a-t-elle rompu avec le traditionnel *jus sanguinis*, la nationalité par filiation, pour faciliter – à

l'instar de la France – la «naturalisation» des étrangers (Turcs ou Kurdes, essentiellement). De même, en matière d'articulation des domaines confessionnel et séculier, ces pays qui, contrairement à la France, admettent une certaine interpénétration entre la religion dominante et le pouvoir politique, évoluent-ils vers des formes de laïcisation.

Pourtant, ces expériences indiquent aussi qu'une politique trop centrée sur le respect de la diversité ethnique, privilégiant d'abord la reconnaissance des communautés et favorisant une société «multiculturelle», n'empêche nullement l'exacerbation de certaines formes d'exclusion. Dans ces pays pourtant libéraux, et à rebours de l'expérience française – pays à tradition d'immigration séculaire, avec les Etats-Unis ou le Canada –, les politiques facilitant l'accès à la nationalité y ont été tardives et timides. En outre – et c'est particulièrement le cas en Grande-Bretagne –, une politique trop indulgente à l'égard du communautarisme, si elle comporte effectivement certains avantages pour les immigrés (permettant notamment à chaque groupe ethnique ou confessionnel de disposer de ses propres réseaux : enseignement, culte, médias, système économique et financier), peut déboucher aussi sur l'émergence de ghettos, les communautés vivant souvent en vase clos.

C'est dire à quel point l'exigence du pluralisme implique la recherche incessante d'un équilibre – nécessairement toujours fragile – entre égalité des droits et légitimité des différences culturelles. Il s'agit, notamment, de reconnaître l'altérité culturelle, sans oublier l'objectif ultime de toute démocratie : assurer la coexistence et la tolérance dans la cité, mais aussi faire émerger un projet commun de société – c'est-à-dire, en somme, maintenir la solidité du lien social tout en garantissant les droits et libertés.

Modèle républicain *versus* «communautarisme»

Ce clivage entre partisans de l'intégration républicaine et défenseurs du «communautarisme» – deux modèles de société également démocratiques, mais s'accommodant de manière sensiblement divergente de l'existence de communautés ethniques – repose désormais sur des bases différentes⁶. Ce débat se déroule en effet dans un contexte de mondialisation – les angoisses et replis identitaires augmentant du fait de processus économiques et identitaires complexes, accélérés, volatiles et difficiles à maîtriser. Ainsi, avec l'accentuation des exclusions,

dans un contexte global marqué par le double processus de globalisation et de développement de nouvelles communautés (les enfants de cette globalisation et du métissage se considèrent souvent, en effet, à la fois comme des citoyens du monde et comme des membres de leur «communauté d'origine»), le modèle républicain d'intégration paraît sérieusement ébranlé. Il est d'autant plus sévèrement interpellé que la tendance actuelle de la société de marché semble favoriser la «communitarisation» et valoriser les différences, y compris «ethniques».

En outre, ce débat est traversé par l'enjeu européen. Ainsi que le remarque Alain Minc notamment, compte tenu des nouvelles formes de mobilité et d'allégeance, du transfert des responsabilités publiques vers le haut, c'est-à-dire vers l'étage européen, et vers le bas, en l'occurrence vers des «méga-régions», pourra-t-on maintenir la démarche universaliste ? Au nom de quelle légitimité ? Européenne ou régionale ? Avec quels leviers d'action ? A travers un système éducatif dont les programmes, la gestion, l'organisation seront définis à partir de normes européennes, régionales ou encore nationales ? Avec le soutien d'un Etat-Providence dont la gestion aura été, en partie, transférée à des entités plus proches de la base ? Sous les auspices d'un droit civil européen et d'une citoyenneté elle aussi européenne, moins rudes et moins exigeants, en matière d'universalisme, que l'actuelle législation française ?

Spécificités de la France

En France, la conception républicaine de la nation – «*être spirituel*» selon le mot de Michelet – est fondée sur un choix libre et volontaire, sur un sentiment d'appartenance reposant non sur des «critères objectifs» immuables mais sur un contrat social ; elle se fonde, pour ce qui relève de l'acquisition de la nationalité sur le *jus solis* ; elle est constituée d'individus libres et égaux, indépendants et pourvus de droits, mais unis par des besoins communs et la volonté de vivre ensemble. La nation n'est donc pas culturelle, «pluriethnique» ou «multiculturelle» ; elle est d'abord une nation politique (à base contractuelle) et une nation laïque (séparation de l'Eglise et de l'Etat) ; elle est un lieu civique et d'expression de la citoyenneté ; d'où le refus des «communitarismes», et cela d'autant plus qu'avec la *Déclaration des droits de l'homme*, l'idée de France comporte, dans sa singularité même, le concept d'universalité. Ceci étant, aujourd'hui, le droit républicain de

la nationalité, nourri de l'idée d'égalité et d'appartenance citoyennes, est certes nécessaire, mais non suffisant pour résoudre le problème de l'intégration. Une politique d'assimilation qui ne prendrait pas suffisamment en compte la diversité culturelle et les multiples aspirations à l'expression identitaire est susceptible de conduire à des inégalités, donc parfois à des réactions exacerbées de repli. En effet, le mot «assimilation» est rejeté par les jeunes qui l'interprètent comme une injonction de la société d'accueil à abdiquer leur culture d'origine et à renoncer à leur identité. Sans nier le fait – évident pour l'immense majorité – que pour vivre dans une société il est nécessaire de partager l'essentiel de ses valeurs et de son mode de vie, ils ne comprennent pourtant pas cette mise en demeure, dans la mesure où la plupart d'entre eux, nés ou ayant grandi dans l'Hexagone, n'ont d'autre patrie que la France.

En outre, les Maghrébins – qui ont effectivement connu une acculturation profonde à la société française depuis les colonisations – estiment, à juste titre, que leur distance culturelle avec la France est beaucoup moins grande que celle d'autres courants migratoires. En effet, certaines populations issues d'immigrations plus récentes (asiatiques, en l'occurrence), qui sont considérées comme «plus discrètes» et suscitent apparemment le moins de rejet, sont celles qui précisément semblent peu se soucier d'intégration ; elles ont conservé les éléments les plus puissants de leurs traditions, restent fortement attachées à leurs pratiques religieuses, linguistiques ou culinaires, allant jusqu'à favoriser assez largement des relations intracommunautaires. Le cas – très différent, du reste – des émigrés portugais est également intéressant. Beaucoup plus proches des Français dits «de souche» par leur ancrage européen, les Portugais sont néanmoins restés très attachés à certaines de leurs traditions (confessionnelles, notamment) et témoignent aussi d'une forte solidarité communautaire. Dans les deux cas, il apparaît que la perpétuation de pratiques socioculturelles spécifiques a permis à ces populations de se protéger d'une «assimilation» trop rapide et a favorisé leur socialisation et leur intégration, plutôt réussie, dans la société d'accueil. Il semble donc que l'acculturation soit une sorte de «bricolage culturel», où l'on garde une part plus ou moins importante de traditions et d'habitudes issues de sa culture d'origine tout en adoptant une part plus ou moins importante de celles que l'on découvre dans le pays d'accueil. C'est aussi un processus qui se fait dans le temps et différemment en fonction de l'avancée des générations. Les conditions à réunir pour garantir

l'intégration sont donc multiples et complexes. Elles dépendent moins de la spécificité supposée des cultures d'origine que des représentations et des relations entre elles, de l'histoire et des liens tissés entre les pays, des projets et des dynamiques des nouveaux arrivants et des désirs ou des objectifs de la société d'accueil à leur égard.

Si, comme on vient de le rappeler, la France relève plutôt d'un modèle de type «contractuel», reposant en théorie sur le consentement libre de chacun (la volonté de vivre ensemble), elle se définit aussi par une histoire et des traditions communes ainsi que par une culture partagée et de multiples réseaux de socialisation tissés par les individus et les groupes tout au long de leur vie. Or, c'est bien ce qui fait lien aujourd'hui dans la société qui pose problème. Les multiples règles, modes de contrainte, instances de légitimation et systèmes d'appartenance anciens (classes sociales, quartiers, statuts professionnels, adhésions partisans ou syndicales, etc.) semblent de moins en moins opérer. Ils connaissent, depuis des décennies, une profonde mutation, faisant naître des crises d'adaptation et des malaises identitaires, d'autant plus que les nouveaux modes de régulation sont loin d'être clairement identifiés. Une partie des immigrés originaires du Maghreb – surtout leurs enfants – n'échappent évidemment pas à ces malaises. Bien qu'ayant joué le jeu de l'intégration, ils se sont sentis – au moment où la société s'était installée dans la crise – floués, rejetés, parfois méprisés, victimes à la fois de suspicion (notamment la méfiance à l'égard de leur degré d'allégeance à la Nation), de discriminations et d'injonction à «s'intégrer».

La nécessité de renouveler et d'élargir la conception de la citoyenneté et de la démocratie, pour tenir davantage compte du pluralisme culturel, se fait donc sentir avec force. Elle implique plus particulièrement de favoriser une laïcité tolérante et constructive, attentive à la liberté religieuse et au respect de l'altérité. La visibilité des signes musulmans dans l'espace public ne devrait plus être opposée à l'idée laïque et républicaine. L'entrée de l'islam dans l'espace public français ne semble nullement remettre en cause les grands principes qui fondent le système laïque : Etat de droit, unité républicaine, respect du pluralisme religieux et liberté de conscience – même si la visibilité de l'appartenance islamique, en interrogeant la conception laïciste, qui tend à enfermer toute expression religieuse dans l'espace privé, suscite débats et controverses. Tant que l'émigration avait été vécue, dans les années 50 et 60, par les premières générations de travailleurs immigrés (manœuvres ou ouvriers spécialisés dans l'industrie)

comme temporaire, les musulmans avaient accepté une pratique religieuse fort discrète, inscrite dans la vie quotidienne et dans la tradition, le plus souvent au sein des foyers, dans la sphère privée et sans prosélytisme, dans l'attente d'un mythique retour.

La perspective change complètement avec certains jeunes musulmans dits de la «seconde génération» qui donnent l'impression de «redécouvrir» leur identité religieuse. Comment interpréter un tel «réveil» de l'islam : s'agit-il d'un pas supplémentaire vers l'intégration ou, au contraire, d'un risque de fracture au sein des banlieues ? C'est la première hypothèse qu'il faut retenir. Certes, dans les quartiers et les cités réputés «difficiles» vivent les familles les plus démunies et leurs enfants. Ces derniers se sont souvent trouvés en échec scolaire ou victimes de discriminations. En réponse à cette situation de détresse, la fuite dans la délinquance ou au contraire la «redécouverte» de la foi s'offrent parfois comme «alternatives» possibles à leurs yeux. Dans ces conditions, certains courants néofondamentalistes, conscients de l'opportunité de ce mal-être, tentent de les séduire. Certains jeunes se mettent en effet à suivre les préceptes du Coran avec un zèle inattendu, y trouvant probablement une compensation à leur exclusion. Cette dévotion religieuse peut non seulement représenter un refuge moral – ils peuvent y trouver en effet des repères, une identité, la chaleur d'un groupe, etc. –, mais peut même donner sens à leur vie.

Cependant, ce qui paraît beaucoup plus significatif, c'est que la demande d'inscrire l'islam dans la vie sociale française avec une certaine visibilité, et dans la durée, accompagne actuellement précisément la marche de ces jeunes vers la citoyenneté et la prise de conscience que leur destin et celui de leurs familles s'accomplissent en France et en Europe. Désormais, les musulmans réclament ardemment l'institutionnalisation et la reconnaissance publique de leur religion – qu'ils estiment dans leur immense majorité, parfaitement compatible avec les règles de vie, les valeurs et les lois de la République. Les jeunes qui affirment avec force leur appartenance musulmane ne sont pas hostiles à la République ; ils lui demandent simplement de leur faire une place à part entière ; ils cherchent seulement à être admis en tant que tels dans l'espace public. Il s'agit d'une demande de reconnaissance comme citoyens français dans le respect de leurs origines. L'intégration de ces jeunes doit se réaliser sans qu'ils aient à renier celles-ci, ou à occulter leurs convictions philosophiques ou spirituelles. Car l'espace public n'est pas un lieu vide, formé d'in-

dividus isolés, sortes de monades désincarnées qui n'auraient ni profondeur historique ni attaches personnelles et familiales ou qui seraient mutilés, dépouillés de leurs identités culturelles, sociales et convictions religieuses ; il est le lieu où, au contraire, les différences s'expriment dans le respect de la liberté de chacun et avec le souci de la paix civile. La démocratie pluraliste consiste précisément à articuler la diversité des identités personnelles et collectives et le «vivre ensemble» ; la diversité sociale n'est pas une menace pour l'universalité ; c'est, au contraire, l'uniformité qui, en mutilant l'individu, en lui faisant perdre ses repères, suscite chez lui frustration et ressentiment. Intégrer l'islam dans l'espace public français et européen, c'est donc aussi contribuer à la réussite de l'intégration citoyenne.

Enjeux de la consultation de l'islam de France

Le processus de consultation lancé en 1999 par l'ancien ministre de l'Intérieur Jean-Pierre Chevènement vise à doter le culte musulman d'une instance officielle représentative. Ce n'est pas la première tentative des pouvoirs publics pour aider à l'organisation de cette religion, marquée par la diversité de ses origines et l'éclatement de ses associations. Ses prédécesseurs Pierre Joxe, Charles Pasqua et Jean-Louis Debré s'étaient, sans succès, attelés à la même tâche. Il revient aujourd'hui à Daniel Vaillant de parachever ce processus en procédant à la mise en place du Conseil français du culte musulman⁷. Car le besoin d'un interlocuteur se fait sentir pour toute une série de questions : aumôniers dans les hôpitaux, les prisons ou à l'armée, abattage rituel, carré musulman dans les cimetières, organisation des pèlerinages à La Mecque, formation de cadres religieux français et compétents, etc.

Or, depuis les attentats du 11 septembre, cette initiative n'a pas manqué de soulever quelques interrogations : les associations «islamistes» doivent-elles y avoir une place ? Les imams, les mosquées et les fédérations d'associations sont-ils vraiment représentatifs de l'immense majorité des musulmans ? De plus, la perspective des élections présidentielle et législatives a accentué les divergences. Certains reprochent à la consultation d'intégrer des associations non respectueuses de la laïcité et des principes républicains (comme l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), qui s'inspire des Frères musulmans, ou le mouvement piétiste d'origine pakistanaise, Tabligh, qui, par ses méthodes et son rigorisme, refuse le pacte laïque et représente une base de recrutement pour des militants fondamentalistes).

Les responsables du gouvernement affirment, au contraire, vouloir maintenir le cap fixé depuis deux ans pour mettre sur pied cette organisation de la deuxième religion de France. A leurs yeux, toutes les parties prenantes de la consultation ont signé une charte rappelant les principes régissant les rapports entre la République et l'ensemble des cultes. Ceux qui soutiennent l'initiative affirment donc leur attachement à la démarche des pouvoirs publics, qui ne sauraient choisir à la place des musulmans ou dissimuler la diversité de l'islam. Si l'UOIF a de l'influence, c'est certainement parce qu'il s'agit d'un des mouvements les mieux organisés ; si l'influence des Frères musulmans en son sein, et dans d'autres associations, est patente, faut-il pour autant la laisser à l'écart des débats, des votes et des choix cruciaux qui détermineront l'avenir de l'islam institutionnel en France ? Il faut bien que des personnalités et des associations de sensibilités différentes, d'origines nationales ou doctrinales différentes se rencontrent pour organiser en commun le culte musulman et l'inscrire définitivement dans le cadre de la laïcité.

Des réticences se sont exprimées également au sein de la communauté musulmane. Dalil Boubaker, recteur de la Grande Mosquée de Paris, ou Soheib Bencheikh, mufti de Marseille, ont déploré, depuis les attentats du 11 septembre, que certains courants, jugés fondamentalistes, soient associés à la consultation. Pourtant, ils ont accepté de siéger à leur côté depuis 1999. Ces critiques, certes fondées sur des convictions très profondes (peur de voir des mouvements d'obédience islamiste ou néofondamentaliste s'emparer de l'islam français, pour le défigurer ; combat en faveur d'un islam européen laïque et ouvert), n'en masquent pas moins des tentations de suprématie. Elles dissimulent mal la concurrence acerbe que continuent à se livrer les différents gouvernements des pays du Maghreb (voire ceux des autres pays du monde arabe et musulman en général)⁸. L'enjeu de ces controverses n'est rien moins que le contrôle de l'islam de France et d'Europe⁹. Le problème se pose également en ce qui concerne le critère retenu par la Consultation : les surfaces des lieux de culte, ce qui pose un sérieux problème de représentativité, étant donné le faible nombre des fidèles les fréquentant¹⁰. Pour Rachid Benzine, la majorité des musulmans qui ont une pratique religieuse collective visible (moins de 5 %) sont des travailleurs immigrés (en activité, à la retraite ou au chômage) qui ne s'expriment guère sur leurs idées politiques. Une «relève» de jeunes pratiquants fait son apparition, mais elle est encore peu nombreuse. Chez elle, la référence à l'islam sert de réappropriation

identitaire. L'islam politique semble en baisse (après les violences en Algérie notamment). Cette défiance à l'égard des courants fondamentalistes ou islamistes radicaux est soulignée par de nombreux observateurs. La plupart de ceux qui fréquentent les salles de prière ne cherchent pas à se laisser entraîner dans les débats d'ordre politique. Les familles maghrébines (quelle que soit leur pratique religieuse) semblent davantage attachées à un islam libéral, tolérant et festif, qui laisse à chacun la liberté de vivre sa foi selon sa conscience. Elles acceptent le pluralisme et respectent les coutumes des différentes régions d'origine¹¹.

Les principaux protagonistes de la consultation

Plusieurs courants et tendances aspirent à la représentation des musulmans de France et fédèrent plusieurs mosquées :

– La Grande Mosquée de Paris (GMP), la plus ancienne, inaugurée en 1926, dirige un réseau de quelque 200 lieux de culte financés en partie par le gouvernement algérien depuis 1982. La GMP revendique son autorité sur une soixantaine de mosquées (comme la grande mosquée de Lyon) dont les imams (environ 150) sont rétribués par Alger. Son recteur actuel, Dalil Boubakeur, est l'une des figures actuelles les plus médiatiques de l'islam moderne et modéré de France, farouchement opposé à la rhétorique islamiste. Longtemps pressenti pour unifier l'Islam de France, l'Institut de la Mosquée de Paris est contesté dans ce rôle du fait de ses liens avec l'Etat algérien.

– L'Union des organisations islamiques de France (UOIF), créée en 1983 par Abdellah Ben Mansour (d'origine tunisienne) et Mahmoud Zouhayr (d'origine irakienne), affirme rassembler près de 200 associations. La plupart des observateurs assurent qu'elle est actuellement la plus dynamique. Elle organise un grand rassemblement annuel au Bourget. Influencée par les Frères musulmans, elle bénéficie de soutiens financiers de fondations religieuses des Etats du Golfe. Elle anime le Centre islamique de formation d'imams de Saint-Léger-de-Forgeret (Nièvre). Elle a soutenu la création en 1993 de l'association des Jeunes musulmans de France (JMF). Proche de l'UOIF encore, l'UJM (Union des jeunes musulmans), née à Lyon, a de l'influence auprès des étudiants.

– La Fédération nationale des musulmans de France (FNMF), créée en 1985, a été fondée par des Français convertis (Yacoub Roty et Youssouf Leclercq). A l'origine très liée au Maroc et bénéficiant de financements

saoudiens, elle regroupe quelque 300 associations, mais semble en perte de vitesse.

– Le mouvement Tabligh, mouvement piétiste et prosélyte d'origine indo-pakistanaise, est implanté en France depuis la fin des années 60 et très actif en banlieue. Il compte une centaine de lieux de culte en France. Il est scindé en deux branches : le mouvement Foi et pratique, reconnu en 1972, et Al-Tabligh wa-Da'wa qui a vu le jour en 1978 et qui a son siège à Saint-Denis (Seine-Saint-Denis).

A ces courants, il convient d'ajouter ceux qui appartiennent à l'islam «minoritaire» :

– L'islam turc, surtout présent dans l'est de la France, est influencé soit par des mouvements islamistes modérés (Refah Partizi), soit par la tradition soufie, notamment alévie. A la différence du wahhabisme saoudien (et même, à certains égards du malékisme maghrébin), le hanbalisme est le courant juridique le plus libéral. En France, cet islam turc se divise en trois branches : l'Union turco-islamique des Affaires théologiques en France (Ditib), placé sous le contrôle du gouvernement turc ; le Milli Görüs, lié au parti islamiste de Necmettin Erbakan, le Refah Partizi (actuellement interdit en Turquie), qui compte une soixantaine d'associations locales gérant plusieurs lieux de culte ; et la confrérie mystique des Süleymanci.

– La Fédération française des associations islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles (Ffaiaca) déclare quant à elle représenter plusieurs mosquées africaines. Les musulmans du fleuve Sénégal (Soninkés, Toucouleurs), ceux du Mali ou de la Mauritanie sont fortement imprégnés d'une religiosité traditionnelle quiétiste ou par l'enseignement des confréries (Tidjanes ou Mourides, notamment). Quant aux musulmans comoriens ou issus de la Réunion, sans échapper parfois à l'influence des écoles déobandies, d'inspiration indo-pakistanaise, leurs rites se distinguent de ceux des Maghrébins : hanafite (musulmans de la Réunion) ou shâfé'ite (Comores).

– Le «salafisme» : sous ce terme (en réalité impropre car Al-Salafiyya désigne divers penseurs ayant promu, dès la fin du XIXe siècle, la Réforme de l'islam par son ouverture au modernisme ; c'est le courant dit du Réformisme musulman absolument étranger donc à l'idéologisation actuelle de l'islam), on désigne des courants fondamentalistes ultrarigoristes, issus du wahhabisme saoudien : lecture «littérale» du Coran, condamnation des «innovations», détestation de l'Occident «mécréant», etc. Cette mouvance semble en pleine expansion en France (en particulier en Seine Saint-Denis) et recrute essentiellement

auprès des mosquées du courant du Tabligh... Mais elle reste ultra minoritaire, peu structurée et éclatée en plusieurs tendances¹².

Reconnaissance institutionnelle de l'islam et intégration

Globalement, les mentalités semblent avoir considérablement évolué ces dernières années, et l'on assiste effectivement à des adaptations réciproques : la majorité des musulmans semble en passe de réussir son intégration et contribue d'ores et déjà très largement à la vitalité du pays ; du côté des pouvoirs publics, des efforts importants ont été déployés pour reconnaître pleinement les musulmans et faire émerger un véritable islam de France. Mais des problèmes sociaux et culturels très graves demeurent, qui touchent en particulier les familles vivant dans les quartiers difficiles, ainsi que leurs enfants, d'où parfois une fuite en avant vers la délinquance et la violence, et, parallèlement, l'émergence d'une «religiosité négative», de pure contestation, voire de crispation identitaire ou de ressentiment.

La reconnaissance institutionnelle du pluralisme culturel et religieux doit donc aller de pair avec le renforcement de la citoyenneté, l'égalité des chances et l'intégration individuelle au plan économique, social et politique. Car, bien souvent, les réalités sociales ne correspondent pas, loin s'en faut, aux fondements conceptuels, principes et idéaux proclamés par les modèles philosophiques et les constructions sociologiques. En particulier, en raison de l'histoire coloniale et de celle des vagues d'immigration, les musulmans présents dans les banlieues appartiennent le plus souvent à des milieux défavorisés et, parce qu'ils sont dans une situation d'exclusion, n'ont pas le sentiment d'être des citoyens à part entière. Il convient donc de cesser de poser la question de l'intégration de manière abstraite, notamment à partir de formes idéologiques trop exclusives : communautarisme à l'américaine ou modèle assimilationniste républicain pur et dur. La réalité sociale, culturelle et politique est beaucoup plus nuancée, infiniment plus complexe. Certes, le modèle républicain fonctionne apparemment toujours ; le droit du sol demeure le critère de la nationalité et l'école continue, malgré sa profonde crise d'identité, d'être un vecteur d'intégration. Cependant – malgré de belles réussites enregistrées par les enfants de l'immigration –, la perpétuation d'îlots d'exclusion, dans certains quartiers des banlieues dites «difficiles», risque d'engendrer des ghettos pour des populations qui ressentent d'autant plus violemment la singularité de leur situation et peuvent donc

revendiquer une «spécificité», qu'augmentent les discriminations à leur égard, avec l'accumulation de frustrations, le développement de la violence et de l'insécurité et, comme corollaire, des réflexes identitaires.

C'est pour cela que le renforcement de la citoyenneté exige à la fois la lutte incessante contre la précarité, l'amélioration significative des conditions socio-économiques des familles modestes, la mise en place d'une économie solidaire et de proximité et le respect exigeant de leurs croyances et choix de vie ; l'intégration, qui n'est pas l'assimilation, ne doit pas nier l'identité plurielle de la nation ; la France doit continuer, comme elle l'a fait dans le passé, à se nourrir de ses multiples apports. Pour mettre fin aux amalgames et incompréhensions, et participer également à l'éradication du racisme et de la violence, il convient de relancer les échanges entre communautés, et entre les populations immigrées et leurs pays d'origine (réconciliation avec leur identité).

De même convient-il de favoriser toutes les initiatives visant à organiser au mieux le culte musulman pour l'intégrer dans le cadre de la laïcité. Contrairement à ce que prétendent maints observateurs hâtifs, le concept de laïcité est loin d'être étranger ou incompréhensible à l'entendement des musulmans ; ces derniers ont, très tôt, engagé des débats contradictoires et féconds au sujet de la liberté religieuse, de la raison et de la séparation des instances. La laïcité n'est absolument pas contraire à l'islam. Ni son histoire, ni sa philosophie politique, ni son éthique, ni sa conception de l'articulation entre spiritualité, d'une part, et organisation de la Cité – dont la responsabilité incombe aux hommes –, d'autre part, ne la rejettent. Mais, aujourd'hui, cette laïcité elle-même doit, de son côté, évoluer avec son temps ; elle doit être ouverte, plus attentive au pluralisme, permettre à tous ceux et toutes celles qui croient de vivre leur foi librement, sans entraves, dans le respect des lois communes et en adéquation avec les valeurs républicaines.

On peut dire aujourd'hui que la République laïque est arrivée à sa maturité ; elle reconnaît, désormais, le religieux comme une réalité sociale profonde, constitutive de toute vie humaine, admet la légitimité de l'expression religieuse dans l'espace public, reconnaît l'importance du patrimoine religieux et la nécessité de l'entretenir, prend conscience de la nécessité pour l'école d'enseigner – de manière contextualisée et avec un esprit critique – l'histoire et les cultures religieuses à ses enfants, comme complément indispensable à toute

édification des citoyens au civisme et à la tolérance. La laïcité repose en effet sur la neutralité de l'Etat, mais respecte la diversité de croyance – la neutralité n'interdisant nullement l'expression religieuse dans l'espace public ; elle considère que toutes les croyances sont légitimes à condition de ne pas porter atteinte aux droits fondamentaux de l'homme et à la paix de la Cité ; elle garantit la liberté de conscience et l'égalité de dignité de la personne¹³.

La présence des musulmans dans la société française – dans les sociétés européennes en général – peut être une chance formidable pour l'émergence d'un islam pluraliste, ouvert et moderne. L'islamisme radical y est, en effet, très minoritaire et de nouvelles associations de jeunes musulmans émergent qui font l'apprentissage de la culture civique démocratique et laïque. Cette nouvelle génération veut affirmer, avec la même conviction, son attachement à l'identité religieuse et son respect absolu des valeurs et règles de la France laïque et républicaine. Elle contribue ainsi à susciter des liens de solidarité, une prise de conscience de l'importance de l'engagement civique et de l'éthique de responsabilité. Des évolutions internes très positives en découlent qui transforment ainsi en profondeur les diverses communautés musulmanes. En outre, les musulmans d'Europe, qui vivent dans des sociétés marquées par la séparation des ordres et par le pluralisme confessionnel, apprennent progressivement à s'organiser indépendamment des autorités religieuses et des pouvoirs politiques des pays d'origine. Cette situation inédite ne peut que favoriser la diversité des interprétations et des pratiques, la prise de distance critique par rapport aux normes transmises, l'accès à l'universel. Elle oblige les imams et les docteurs de la foi à surmonter, en outre, un défi intellectuel stimulant : créer une théologie moderne adaptée à une religion minoritaire coexistant avec d'autres confessions et croyances philosophiques dans un espace laïque et démocratique.

Pour les pays européens, l'enjeu de la reconnaissance institutionnelle et de l'intégration de l'islam dans l'espace public est crucial ; cette reconnaissance et cette intégration permettraient tout d'abord de renforcer la démocratie et la cohésion sociale – car l'islam peut être un facteur d'apaisement et d'accélération de l'insertion des populations concernées dans les sociétés d'accueil. Il n'est pas rare de constater, en effet, que certaines municipalités – ainsi que des acteurs de la vie locale ou des professionnels travaillant dans les quartiers dits «sensibles» – font appel, même ponctuellement, à des associations

islamiques et à certains imams. Dans la mesure où elles ne parviennent pas à agir seules contre les incivilités, la drogue ou la violence d'une partie de la jeunesse en déshérence, elles espèrent que les interventions des responsables religieux pourront contribuer plus efficacement à apaiser les tensions ; elles croient, d'une manière générale, que la religion peut s'avérer un facteur de stabilité et de paix. Cette reconnaissance permettrait, ensuite, de repenser et de renouveler les relations entre les différentes confessions et l'Etat dans la perspective d'une laïcité plus ouverte, pluraliste et apaisée – celle qui repose non sur la confrontation ou une rhétorique de combat, mais sur le dialogue des convictions religieuses et philosophiques.

Individualisation du croire

Au total, l'islam européen n'a cessé d'évoluer depuis les premières vagues d'immigration. Auparavant dominé par les enjeux politiques des pays d'origine, il a dû rapidement chercher à s'affranchir des tutelles étrangères et, surtout, s'adapter aux réalités nouvelles – marquées par la sédentarisation des familles, la socialisation et la scolarisation de leurs enfants dans les sociétés d'accueil, le profond bouleversement des repères traditionnels. Dans la mesure où la pratique des musulmans est de moins en moins insérée dans un contexte social qui la favorise – les sociétés européennes sécularisées où l'islam est minoritaire –, elle semble s'affirmer comme un choix individuel. Cette « individualisation du croire » va de pair avec une plus grande souplesse dans l'affirmation identitaire et aboutit, par conséquent, à des réadaptations permanentes en fonction des contextes. Dans une telle perspective, l'émergence d'un discours revendicatif teinté de référence islamique n'est pas forcément le signe d'un malaise ou d'un refus de l'intégration ; elle est, au contraire, l'indice de l'enracinement définitif dans la société européenne et de l'acceptation de ses valeurs. L'islam européen semble résolument entamer une phase de maturation, de responsabilité et d'affirmation de sa place dans les sociétés et les institutions des pays d'accueil. Dans cette dynamique de participation, s'expriment tout à la fois le désir de reconnaissance, la liberté de choix, la volonté d'appliquer à l'islam un questionnement respectueux mais critique et la revendication d'une identité religieuse pleinement assumée. C'est donc un islam européen globalement libre et pluriel, tranquille, tolérant et responsable qui semble se construire, patiemment mais sûrement, consacrant ainsi

davantage l'esprit d'intégration, la participation citoyenne et le respect du «vivre ensemble».

Abderrahim Lamchichi

Notes :

1. De mieux en mieux intégrés et acceptés, ils restent encore marqués par leur origine ethnique et nationale, notamment maghrébine (Algérie : 1,5 million de personnes ; Maroc : un million ; Tunisie : 350000), turque (315000) et africaine noire (250000). S'y ajoutent 100000 musulmans du Moyen-Orient, 100000 Asiatiques et 100000 «autres», auxquels il faut ajouter 40 000 convertis et 350000 demandeurs d'asile et clandestins. Lire *La Croix*, 23 novembre 2001 ; pp. 12-13. Lire également la synthèse complète et équilibrée de Rachid Benzine : «France, vers l'intégration», in *Actualité des Religions, Hors Série (Islam : ce que vous devez savoir)*, n° 6, novembre 2001 ; p. 30-34.

2. Un sondage récent (IFOP, *Le Monde*, *Le Point*, *Europe 1*, octobre 2001) a permis, grâce à des comparaisons avec des enquêtes menées en 1989 et 1994, de nuancer quelque peu ce constat. En effet, le premier enseignement est le (relatif) renforcement des pratiques religieuses. Tous les indicateurs sont à la hausse : le respect du jeûne du Ramadan, mois sacré de l'islam et temps fort d'identification communautaire ; la pratique quotidienne, c'est-à-dire l'observation des cinq prières et la fréquentation de la mosquée. La pratique qui s'exprime à l'extérieur et de manière collective semble progresser. Et les musulmans les plus pratiquants se situeraient aux deux extrémités : chez les personnes qui n'ont jamais suivi d'études ou seulement des études primaires, et parmi les mieux formés, signe de l'émergence progressive d'une future élite musulmane en France. D'ailleurs, le deuxième enseignement de ce sondage indique que les musulmans seraient mieux intégrés dans la société française. Signe d'une banalisation de l'islam dans le paysage français : une majorité de Français se montrent indifférents ou favorables à l'édification de mosquées. Parmi eux, 51 % de catholiques pratiquants réguliers. Lire *La Croix*, 23 novembre 2001 ; p. 12-13.

3. Lire en particulier : Leila Babès, *L'Islam positif*. La religion des jeunes musulmans de France, les Editions de l'Atelier, 1997. Robert Bistolfi et François Zabbal (dir.), *Islams d'Europe*, Ed. de L'Aube, 1995. Alain Boyer, *L'Islam en France*, PUF, 1998. Jocelyne Cesari, *Musulmans et républicains*. Les jeunes, l'Islam et la France, éd. Complexe, 1998. Felice Dassetto, *La construction de l'Islam européen*, L'Harmattan, 1996. Farhad Khosrokhavar, *L'Islam des jeunes*, Editions Flammarion, 1997. Abderrahim Lamchichi, *Islam et Musulmans de France*, L'Harmattan, 1999. Bernard Lewis et Dominique Schnapper (dir.), *Musulmans d'Europe*, Actes Sud, 1992. Chantal Saint Blancat, *L'Islam de la diaspora*, Editions Bayard, 1997. Michel Renard : «L'Islam en France : état des lieux», in *Actualité des Religions* n° 33 – décembre 2001 ; p. 28-29. Et Michèle Tribalat, *Faire France*. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants, Editions La Découverte, 1995.

4. Commandés à la suite des émeutes raciales de l'été 2001 dans plusieurs villes de Grande-Bretagne, trois rapports sont venus ébranler le mythe anglais d'une «société multiculturelle», en soulignant la «ghettoisation» des différentes communautés. En raison de l'abandon des pouvoirs publics de toute politique sociale digne de ce nom (services sociaux en déshérence, ségrégation dans le logement et l'emploi, abandon par la police de certains quartiers livrés à la délinquance) et de tout effort de mixité sociale, ces communautés semblent s'ignorer, fermées sur elles-mêmes, et mènent de fait des existences parallèles, tant au niveau associatif qu'au niveau des écoles confessionnelles. Ce cloisonnement ethnique commence dès l'école. Lire *La Croix* : «Londres s'inquiète de l'apartheid à l'école», art. de Benjamin Quenelle, 14 décembre 2001 ; p. 8.

5. Lire notamment Jean Picq (entretien avec Laetitia Van Eeckhout) : «La réforme de l'Etat suppose une réflexion sur le partage du pouvoir», *Le Monde (Horizons-Entretiens)*, 18 décembre 2001 ; p. 17. Lire aussi le point de vue d'André Bord et de Rudolphe von Thaden, intitulé : «Dix thèses franco-allemandes sur le racisme», paru dans *Le Monde* du 13 juin 2001 ; p. 15.

6. Lire sur ce sujet les réflexions tout à fait pertinentes d'Alain Minc, *www.capitalisme.fr*, Editions Grasset, 2000.

7. Comme le rappelle Christian Delorme : le 22 mai 2001, les différents protagonistes de cette

consultation ont adopté un «accord cadre» portant sur l'organisation future du culte musulman, signé le 3 juillet de la même année. Selon cet accord : «Chaque édifice du culte musulman, géré par une association régulièrement déclarée, désignera des délégués en nombre proportionnel à son importance (...) Réunis en assemblée régionale, ces délégués de base éliront les délégués qui se réuniront au niveau national pour se constituer en assemblée générale. Cette assemblée générale jouera le rôle d'une constituante, qui fondera l'instance représentative du culte musulman en France. Christian Delorme : «L'Islam s'organise», in *Actualité des Religions, Hors Série (Islam : ce que vous devez savoir)*, n° 6, novembre 2001 ; p. 32.

8. Lire l'article de Nathalie Dollé : «La République et ses immigrés. Qui représentera les musulmans de France ?», *Le Monde Diplomatique*, janvier 2002 ; p. 6.

9. Pour Michel Renard, directeur de la revue *Islam de France*, tandis que ces Etats financent et contrôlent de nombreuses mosquées où viennent prêcher des imams qui ne parlent pas français et ignorent la réalité du pays, d'autres courants fondamentalistes continuent à offrir l'image d'un islam rétif à la laïcité ; pour lui, ces organisations ne peuvent parler au nom des musulmans dans leur ensemble. L'immense majorité des jeunes ne se reconnaît donc pas forcément dans l'image fondamentaliste, rigoriste (celle du wahhabisme ou des Tabligh par exemple) ou politique (celle véhiculée par les Frères musulmans, le Nahda tunisien ou l'ex-FIS algérien notamment) de l'islam, et ont comme leurs parents une pratique privée, souligne Michel Renard. «Un pratiquant ne se définit pas par sa fréquentation d'une mosquée, son adhésion à une association, le port du voile pour une femme ou de la barbe pour un homme. C'est quelqu'un qui se conforme aux obligations de l'islam : la prière, le jeûne durant le ramadan et la zakât (aumône)», ajoute-t-il. En outre, l'islam n'a au nom de clergé. «D'un point de vue théologique, seuls ceux qui détiennent le savoir peuvent le représenter», ajoute Michel Renard (cité par *La Croix* du 23 novembre 2001 ; *op. cit.*). Lire également l'intéressante synthèse de Michel Renard : «L'Islam en France», *Actualité des Religions* n° 33 ; *op. cit.*

10. En France en 1997, les 1 621 mosquées et salles de prière n'étaient fréquentées que par quelque 150 000 fidèles, selon les estimations du bureau des cultes du ministère de l'Intérieur. Selon Christian Delorme (*op. cit.*) : «On estime à quelque 1 500 le nombre de lieux de culte musulman sur le territoire de la République, dont un peu plus d'un millier serait géré par des associations constituées selon la loi 1901. Combien de fidèles les fréquentent ? Sans doute moins de 10 % des quelque quatre ou cinq millions de personnes de culture musulmane qui sont en France. Comme il n'est pas envisageable de recenser les musulmans pratiquants, chaque mosquée ou salle de prière aura droit à un nombre d'élus calculé sur la base de la superficie de ses locaux. Dans chaque région, une commission sera chargée de vérifier le nombre des lieux de culte et leur importance, afin de faire respecter la liberté de culte dans le cadre des lois existantes». Pour C. Delorme, une bonne partie de ces lieux de culte sont davantage fréquentés pas des musulmans de sensibilité conservatrice et sont sous influence des pouvoirs religieux et politiques des pays d'origine ou des associations néofondamentalistes.

11. Rachid Benzine : «France, vers l'intégration», in *Actualité des Religions, Hors Série* n° 6, *op. cit.*

12. Lire notamment : *Le Monde*, 25 janvier, 2002 ; p. 10-11.

13. Lire l'entretien (recueilli par Philippe Clanché) entre Jacqueline Costa-Lascoux et Jean-Arnold de Clermont in *Témoignage Chrétien*, n° 3003, du 21 février 2002 ; pp. 16-19. Lire aussi de Jacqueline Costa-Lascoux, *Les trois âges de la laïcité*, Hachette, 196.