

MAGALI MORSY

## *Rester musulman en société étrangère*

Avec une réflexion sur la condition du musulman dans une société étrangère — et, soyons clairs, comme il n'existe pas de société étrangère type, c'est de la France d'aujourd'hui qu'il s'agira — *Pouvoirs* a choisi de mettre en lumière ce qui, dans l'opinion publique, semble faire problème : le rapport islam et société et, plus précisément encore, l'inscription de cette donnée religieuse dans l'espace de la Cité laïque. Reconnaissons pourtant que la question est plus souvent éludée qu'abordée de front, à la manière de ce livre qui, s'intitulant *Les musulmans en France*, consacre ses chapitres à des nationalités d'origine, au taux de chômage dans les banlieues et au pourcentage d'échec scolaire en milieu OS maghrébin. Ce n'est pas tout à fait ce que le titre laissait présager ! L'environnement socio-économique de la question musulmane ne manque assurément pas d'intérêt, ni même de pertinence. On pourrait en dire autant du contexte international qui n'est pas étranger à la réaction des individus ou des groupes, d'autant que, s'agissant de l'islam mondial, il a ses représentants et ses réseaux en France. Mais le fait islamique mérite aussi, je crois, d'être abordé en termes de sociologie religieuse, dans le cadre qui est le sien en France. Si, comme nous tenterons de le démontrer ici, il est donné nationale, partie au débat de la Cité, c'est aussi à l'étude du politique qu'il nous invite, au politique en tant qu'instance de définition et de gestion de la Cité.

Ce versant français de la problématique de l'islam, s'il n'est pas aisé à cerner en tant qu'objet d'étude, est à la fois omniprésent et escamoté. Sans doute l'opinion, même informée, n'accepte-t-elle pas volontiers de penser le musulman ou l'islam comme donnée interne à la société française. Ce musulman n'est pourtant pas nécessairement étranger, et il est même souvent citoyen français. Il

peut l'être à titre de converti à l'islam<sup>1</sup>, le phénomène, n'étant nullement exceptionnel et, de plus, en expansion. Il peut aussi être musulman par héritage familial si, ayant, comme un Français sur trois, un parent ou grand-parent étranger, celui-ci était ressortissant d'un pays musulman, notamment d'un des pays du Maghreb. La connaissance de cette population nationale, de confession musulmane, nous échappe car les statistiques font singulièrement défaut. La loi « Informatique et liberté » de 1978 a récemment, d'ailleurs, réitéré l'interdiction de la mention religieuse comme critère classificatoire. C'est là une saine pratique républicaine que les Français ont très largement intériorisée, aussi font-ils volontiers l'impasse sur l'appartenance religieuse de leurs concitoyens. Ceci ne va pas sans effets pervers induits, y compris lorsqu'il s'agit d'estimer le poids dont pèse le facteur religieux<sup>2</sup>.

Le principe de la liberté de conscience et de sa confidentialité va dès lors épouser des principes plus pervers, à commencer par la confusion entre le *jus solis* d'aujourd'hui et le *jus religionis* d'antan. Les statistiques elles-mêmes lui payent leur tribut puisque nous voyons des critères de nationalité venir pallier les lacunes des données confessionnelles : sont musulmans *ipso facto* les Algériens ou autres Maghrébins, accessoirement les ressortissants des pays de l'aire arabo-musulmane : Syriens, Egyptiens, ou Palestiniens, alors même que ceux-ci peuvent fort bien être chrétiens. La réaction illogique de rejet, qui se traduit par le fait que le musulman est toujours pensé comme étranger, s'en trouve confortée. Et pourtant, l'on peut envisager qu'en l'an 2000 la moitié des musulmans de l'Hexagone pourraient être de nationalité française<sup>3</sup>.

Si les chiffres se discutent, ce qu'ils impliquent, quelle que soit la pesanteur numérique, devrait se retrouver, en toute logique, au cœur de notre questionnement : à partir du moment où une frange

1. Très exceptionnellement, le phénomène peut même être ancien. Certaines familles françaises, souvent avec un passé en Algérie, sont ainsi musulmanes depuis deux ou trois générations. C'est le cas de l'imam Roty, l'une des figures marquantes de l'islamisme français.

2. Comme je le faisais remarquer à un député saisi d'une demande de mosquée, ne convenait-il pas qu'il sache si la demande représentait le désir de plusieurs centaines de fidèles ou si elle n'était que celui d'une poignée de personnes. J'ajouterai que cette discrétion républicaine a amplifié le rôle, pas toujours positif, d'intermédiaires autoproclamés.

3. S'agissant des seuls Français musulmans d'Algérie relevant de la Délégation aux Rapatriés, celle-ci a récemment avancé le chiffre de 500 000. S'agissant de façon plus générale de l'ensemble des nationaux de confession musulmane, une estimation basse les évalue actuellement à 2 millions, une estimation moyenne étant plus proche de 3 millions.

de la population française se réclame de la troisième religion monothéiste de la région et pose à la Cité une demande culturelle, est réouvert, qu'on le veuille ou non, le long débat du rapport de la religion à la laïcité républicaine. Aussi dirais-je que le premier problème que soulève l'islam — problème que nous tentons sans doute d'évacuer en soulignant le caractère externe d'une religion pratiquée par des ressortissants étrangers — n'est pas lié à cette religion elle-même, mais plus largement à une guerre entre religions, ou entre religion et laïcité, qui a marqué l'histoire multiséculaire de la France, et qui ne s'éteint que dans le refus consensuel de remettre en cause le tissu des compromis et accommodements que nous appelons la paix religieuse. L'impact et le poids de cette troisième force religieuse menacent ce fragile équilibre<sup>1</sup>. Aussi évite-t-on le plus souvent la question que posent, *non pas les musulmans en général, mais les Français musulmans* qui se réclament à la fois de l'islam et de la nation. C'est leur citoyenneté même qui est au cœur d'un débat par rapport auquel les « immigrés », à la fois implantés durablement et liés à leur pays d'origine, ne sont qu'une donne périphérique. Le sort de l'étranger de passage n'étant, ici, qu'accessoire et relevant, pour l'essentiel, d'un encadrement consulaire qui ne nous intéresse pas particulièrement.

Ce citoyen musulman, qu'il faut bien modéliser, hors condition socio-économique ou culturelle particulière — d'autant que toute la palette des situations personnelles se retrouve chez les Français musulmans — ne peut être caractérisé que par le principe épuré, *sine qua non*, de l'islam : l'attestation de l'unicité de Dieu, principe auquel viennent s'ajouter quatre règles — prière, jeûne du ramadan, aumône, et, lorsque cela est possible, le pèlerinage aux lieux saints. Ce sont les « cinq piliers » de l'islam. Cette simplicité,

1. Par la demande particulière qu'ils introduisent dans les diverses concessions faites par l'Etat laïque aux religions : chômage des fêtes religieuses, exigences rituelles particulières (ramadan, aumônerie militaire, etc.), prescriptions alimentaires (interdit du porc). Certaines questions particulièrement délicates deviendraient, posées en termes musulmans, explosives : notamment la question des écoles, à laquelle on pourrait ajouter le DEUG de théologie (uniquement catholique ou protestante) qui était prévu dans la réforme Jospin. On notera d'ailleurs une évolution dans l'attitude de la hiérarchie catholique à l'égard de l'islam. Si, dans le passé, une tendance œcuménique caractérisait une partie de l'Eglise, au nom d'un combat commun contre le marxisme et l'athéisme, cette sainte alliance vacille actuellement sous le double effet de la disparition des régimes communistes et de la montée en puissance de l'islam. Quelques récents articles d'évêques, non moins que des remous au sein du secrétariat pour les relations avec l'islam, laissent présager une attitude plus distante, voire hostile, de l'Eglise à l'égard d'un islam concurrentiel.

comme aiment à le rappeler les historiens du monde musulman — mais qui, en France, feuillette les pages de l'histoire arabe ? — fonde l'éminente disponibilité sociale et historique d'une religion qui sut épouser — et maintenir en existence — les modes d'organisations les plus variées. Cette disponibilité existentielle et sociale est mise en évidence dans l'exégèse coranique contemporaine qui souligne le fait que le Coran est essentiellement une éthique et que, contrairement à ce que l'on dit souvent, y compris en privilégiant le droit musulman — cette *chari'a*, élaborée à partir de la mort du Prophète en vertu, certes, des principes coraniques, mais des principes coraniques interprétés en fonction d'un cadre historique donné — le Coran ne comporte que très peu de prescriptions juridiques — de *muâmalat*. Elles sont 200 dont, de surcroît, bon nombre ont été abrogées ou sont tombées en désuétude, alors que le Coran compte un peu plus de six mille versets<sup>1</sup>.

Sans doute, l'islam est-il aussi tout ce qui, du temps du Prophète jusqu'à aujourd'hui, le réalise socialement. Par là même, il n'est pas seulement ouverture sur un monde en devenir, mais aussi une mémoire historique qui pèse plus ou moins lourdement sur le comportement des individus, leur lecture du monde. Toutefois, il n'est pas, de par sa participation à la construction des sociétés, un système en soi, une société globale, à la fois spirituelle et temporelle, il est médiatisé par l'histoire et, partant, aujourd'hui, par les Etats-nations qui s'en réclament et qui, tous, posent le rapport du religieux au pouvoir politique. Les modalités de ce rapport font apparaître la primauté de l'Etat qui détient le pouvoir législatif et exécutif et juridique, même si, dans certains régimes, il associe à son fonctionnement le corps religieux. Ajoutons encore, car ces clarifications nous permettent de mieux définir notre champ d'analyse, que le glissement du religieux au social et du social au politique est fréquent, surtout lorsque l'ignorance des uns rencontre la volonté d'une manipulation hégémonique du fait religieux. Tout en tenant compte de cet environnement, nous garderons présent à l'esprit cette disponibilité historique de l'islam qui postule, que le champ social où elle prendra corps, se réalisera. Le musulman s'en inspire, qu'il soit intellectuel réfléchissant à la rencontre de l'islam

1. Ceci fut l'objet de débats passionnés au Caire dans les années 80 avec notamment la publication de l'ouvrage de Mohammed el-Sayyid el-Hachmaoui, *L'islam politique*, Le Caire, 1987 (cf. le compte rendu qu'en fait Bernard Botiveau in *Bulletin du CEDEI*, n° 22, 1987). L'ouvrage d'el-Hachmaoui a récemment été traduit en français sous le titre *L'islamisme contre l'islam*, Paris, La Découverte, 1990.

et de la France, ou qu'il soit simple immigré, qui trouve là le sens de sa démarche personnelle, du projet de promotion sociale qui explique sa présence ici.

Reconnaissons donc, pour plus de clarté, que *rester musulman en société étrangère* renvoie à la Cité française qui formule ainsi la proposition : le musulman ne saurait être musulman, mais uniquement le *rester*, envers et contre un processus d'intégration qui passe par l'abandon du sens premier. *Comment peut-on être Persan ?* Il y a là du jacobinisme, bien sûr, mais aussi tout un ensemble d'attitudes intériorisées avec lesquelles le musulman sera à chaque instant confronté<sup>1</sup>.

Comment la société française appréhende-t-elle cet islam *intra-muros* ? Même lorsque le musulman est épinglé comme « objet » d'analyse, on voit affleurer la crainte qu'il suscite et que tente d'extérioriser une démarche en apparence scientifique, d'autant qu'on décèle aisément dans ce processus des manipulations de sens destinées à l'occulter et le marginaliser à la fois. La représentation de l'islam est, ici, portée par la volonté agissante de le repousser vers les frontières de l'espace lumineux de la Cité : il est « immigré », il est retard socio-économique ou culturel, il n'est que conséquence d'un mal vivre... mieux encore, il est « étranger » et « étrange ». Ainsi, en même temps qu'on lui dénie une présence, lui forge-t-on une image repoussoir à partir de faits puisés à la mémoire historique de l'islam, mais détachés de tout contexte déterminant et mis au service de la seule charge contre l'islam. Quelques anecdotes anciennes ou récentes, quelques généralités et plusieurs aberrations individuelles seront ainsi coordonnées dans le procès de « l'islam en général » pour en faire aussi le procès de l'islam de France. L'opinion publique confortée assurera un réel succès à celui qui s'érige en procureur. L'ignorance très générale pour tout ce qui touche à l'islam ne suffit pas, en effet, à expliquer comment le pamphlet qui sait grossir le trait devient « best-seller », ou la réputation d'interprète patenté des

1. C'est la raison pour laquelle me semblent oiseux les débats (portant notamment sur les personnes d'origine nord-africaine) pour savoir si leur pratique religieuse quotidienne est effective ou non, et ce afin de décider s'il convient de les classer comme musulmans. Des personnes non pratiquantes et même peu portées vers la religion dont éventuellement elles ignorent tout ou presque, peuvent fort bien, à un moment ou à un autre, s'affirmer publiquement comme musulmanes et ce en réponse à une condition sociale dévalorisée, ou à une agression extérieure. A mon sens, il ne convient pas de considérer l'appartenance à l'islam comme une donnée de départ qui, par la pratique des rites, se maintient ou se perd, mais comme la réaction toujours possible dans l'interaction sociale.

choses arabo-musulmanes que vaut à tel journaliste la haine qui l'anime.

A y regarder de plus près, le déni porte sur le fait religieux qui, bien qu'on prétende souvent parler de l'islam, est évacué au profit d'une sociologie du comportement, d'une typification par énumération d'us et coutumes ; on en arrive à de singuliers procédés, tel celui qui, s'agissant du voile musulman dont on souhaitait connaître le sens, envoya nos caméras de télévision dans les rues de Barbès pour solliciter de quelque revendeur ou marchand des quatre saisons l'opinion qui valait verset coranique ! Subjectivité et marginalisation qui construit aussi ses thèmes et jugements préférentiels. Ainsi en est-il de la « triste condition de la femme en islam », fantasme préféré de l'Occident dans ses rapports à l'Orient. Aussi, pour faire recette, faut-il évoquer l'enfant vendue ou la femme lapidée<sup>1</sup>...

Le musulman de France vit ainsi dans un milieu qui lui est hostile, fait à la fois d'exclusion et de négation. Son vécu religieux comme son vécu social subira ce marquage. Aussi le musulman sera-t-il également réponse à l'environnement, soit que l'individu humilié se replie sur la valorisation intime et la consolation d'une religion occultée, pratiquée au privé, soit qu'il construise sa riposte dans l'affirmation identitaire. Ceci fonde un activisme islamique, un intégrisme franco-français qui n'est pas nécessairement sous influence extérieure. De façon plus générale, le statut de citoyen, surtout lorsqu'il est incontestablement acquis, se doublera d'une revendication spécifique : la reconnaissance à travers l'individu de l'islam.

Ceci pose de façon contradictoire et conflictuelle le rapport d'une majorité qui se définit dans le refus de l'islam et d'une minorité qui met en avant une exigence de participation dans la reconnaissance de sa dimension islamique. La tension est transposée du plan privé au plan public car son terrain est la Cité. C'est aussi et peut-être avant tout un débat politique puisque, au-delà de l'ordre de la société civile, c'est le sens de la Cité qui est en jeu. La classe politique — au sens large du terme — a-t-elle une conscience actualisée de cette problématique ? La prend-elle en

1. D'autant que la lapidation, qui ne figure comme peine infligée que dans quelques rares pays musulmans, n'est pas une prescription coranique. Elle fut introduite, par résurgence d'une vieille coutume, sous le khalifat d'Umar. Je renvoie le lecteur pour plus de précisions à ce sujet et, de façon plus générale, sur l'image valorisée de la femme dans le Coran et dans la vie du Prophète Muhammad, à mon livre sur *Les femmes du Prophète*, Paris, Mercure de France, 1989.

charge ou est-elle elle-même tributaire des préjugés collectifs ? L'analyse de la pratique gestionnaire devrait nous éclairer sur la capacité de la classe politique à intégrer et dépasser cette forme particulière de la contradiction sociale.

Or la conscience de l'islam, fût-elle polarisée sur les populations immigrées, semble absente du champ du politique. Si, dans les années 80 et notamment à partir de 87, l'immigration, y compris dans sa dimension religieuse, était en discussion constante, ce n'est plus aujourd'hui le cas. Ce n'est sans doute pas le sujet qui a changé mais l'attitude des décideurs qui semble avoir choisi le silence sur les questions sensibles. Enterrés, en effet, les projets de mosquées à Lyon ou à Marseille ; oublié le rapport « Armée et populations à problèmes d'intégration »<sup>1</sup> commandé par Chevènement lorsqu'il était ministre de la défense ; abandonnés les débats lancés comme ceux du « programme du RPR en faveur de la communauté française de confession islamique » (1984) ou la « laïcité pour l'an 2000 » de la Ligue française de l'éducation. Aujourd'hui, l'on nous dit que les seuls problèmes sont le chômage (qui touche de façon plus importante la population d'origine maghrébine, qui compte 1 chômeur pour 5 actifs), l'échec scolaire, les villes... Et pourtant l'opinion demeure plus que jamais persuadée que l'immigration (à laquelle elle assimile les Français d'origine maghrébine, voire plus largement la population islamique) est la source de ses maux. Elle continue à penser que ces populations, de par leur religion, sont inassimilables et qu'elles constituent une menace, voire une invasion. Les slogans qui, en dehors même des périodes électorales, s'étalent sur nos murs, sont le rappel quotidien d'un décalage.

L'un de ces slogans (dont la virulence politique atteste l'origine) est le *Mitterrand = ramadan pour nos enfants*. Si je le mets ainsi en exergue, ce n'est évidemment pas en fonction d'une attitude présidentielle que j'ignore, ou même d'une pratique à étiquette politique. Si le propos ne mérite pas d'être retenu, c'est qu'il invite à l'analyse de l'attitude des décideurs en ce qui concerne le culte musulman. L'approche de cette question est délicate par le retard entre l'événement et sa prise en compte. L'inactualité des thèmes populaires se retrouve chez ceux-là même qui impulsent le discours national. Ce retard ancien et jamais comblé, qui consistait à

1. Il s'agit du remarquable travail accompli au sein du Centre d'Etudes sur la Sélection du personnel de l'Armée de terre, diffusé en avril 1990 sous la forme d'un livre blanc : *Armées et populations à problèmes d'intégration. Le cas des jeunes Français d'origine maghrébine*. Cette étude, qui eut le mérite d'aborder de front le problème religieux, fut largement commentée, à l'époque, dans la presse.

ignorer pendant les Trente Glorieuses cette immigration qui fournira le gros du contingent des musulmans de France, se perpétue. Lorsqu'on parlera de l'immigration, le regroupement familial et la sédentarisation auront déjà fait leur œuvre. Songeons à l'incrédulité qui accueille, en 1984, le titre et le propos de Françoise Gaspard et Claude Servan-Schreiber : *La fin des immigrés*. Comme l'opinion publique qui ignore la religion et privilégie les coutumes, l'Etat va, à son tour, promouvoir une valorisation des « langues et culture d'origine », sans s'apercevoir que la population à laquelle elle s'adresse, défavorisée dans son milieu de départ comme dans son milieu d'accueil, n'a guère de référence culturelle, tout au plus une aspiration religieuse, phénomène qu'amplifie la diversification de l'immigration. Alors même que la francisation de cette population s'accélère, on avancera une « aide au retour » que les intéressés refusent ou qui ne leur est pas applicable en vertu de la nationalité française qui est la leur. Il y a donc, d'une certaine façon, accord entre la société et ses dirigeants, et, si les étiquettes politiques changent, la structuration de la perception n'est pas, elle, nécessairement différente.

Les musulmans de France et notamment les Français musulmans vont, face à cet ordre de la Cité qui les nie, construire une attitude. Elle a divers aspects qui nous intéressent, mais j'en retiendrai un qui me semble déterminant, d'autant qu'il fait problème dans le discours républicain : c'est le regroupement qui s'opère, à partir des années 80, qui se construit, non seulement par le jeu des associations, mais aussi par le choix de quelques thèmes mobilisateurs. L'islam est un de ceux-là et peut-être l'est-il durablement. La revendication musulmane porte non au plan individuel, mais au plan collectif. Les musulmans se poseront face à la Cité comme une communauté (alors que la République ne connaît que des individus). La nature de la revendication va être formulée dans l'espace de la Cité et la demande de mosquées l'exprime de façon tangible. Que cette attitude soit à la fois religieuse et sociale se confirme dans une autre revendication, parfois indépendante, mais souvent en association avec l'affirmation de l'appartenance à l'islam : la citoyenneté pleine et entière. Celle-ci, loin d'être subversive comme le pense l'opinion, intègre le respect du pouvoir prééminent de l'Etat, et même de la raison d'Etat. En témoignera, bien sûr, et à la surprise générale, l'attitude prise, non sans déchirement interne, par la communauté musulmane, notamment celle issue de l'immigration, lors de la guerre du Golfe. Se définit alors un double principe : « Nous sommes Français et musulmans. » Il est significatif



qu'en 1989, lorsque se tient la Convention nationale des Français musulmans, elle se donne comme thème mobilisateur « Francité et islam »<sup>1</sup>.

Cette progression dans la constitution d'une personnalité identitaire tirant son sens de la Cité à laquelle on accède par la citoyenneté est d'autant plus frappante qu'elle ne se fait pas sans difficultés et tensions. Ces tensions peuvent être internes à la communauté divisée, prête à s'entre-déchirer, au nom souvent d'un pouvoir personnel à prendre. Les Français de souche, par exemple, déploient un zèle de néophyte qui tente aussi de faire reconnaître la place centrale qu'ils estiment être la leur dans un islam de France. Dans le débat médiatique de 89, ils transportent leur maximalisme d'un plateau de télévision à l'autre — sans grand succès d'ailleurs, l'opinion publique continuant à penser que l'islam est un phénomène qui se borne au milieu immigré. Leur position est aujourd'hui plus discrète car leurs prises de position n'ont pas fait l'unanimité, même dans ce milieu particulier des Français convertis à l'islam<sup>2</sup>. Les tensions sont aussi externes, en rapport avec la société française qui, dans l'inconscience, multiplie les agressions à l'égard des musulmans. Ainsi, en 1989, avec la parution de la traduction française des *Versets sataniques*. Le recteur de la mosquée de Paris intervient alors avec une déclaration : *Nous ne sommes pas une communauté de seconde zone*<sup>3</sup>. Les refus de mosquées se multiplient, y compris avec des incidents comme la destruction au bulldozer de la mosquée de Charvieu ; des prises de position violentes s'affichent, y compris dans la presse<sup>4</sup> ; la société française se divise sur l'affaire du foulard musulman à l'école...

Or la classe politique apparaît singulièrement en retrait face à cet affrontement dont elle redoute plus l'effet déstabilisateur interne qu'une menace posée par l'islam. Le désengagement qu'elle opère, pour tactique qu'il soit, a aussi une justification théorique qui se réclame de deux islamologues à la mode dans les années 80, auxquels

1. Colloque CONAFRAM, Paris, 22 avril 1989, qui se conclut dans un mot d'ordre : « Pour une dynamique de l'organisation de l'islam de France et l'affirmation de sa représentativité. »

2. Les Français convertis à l'islam se retrouvent plutôt dans des milieux intellectuels. Leur source d'inspiration est plus proche du soufisme (doctrine mystique) élaboré. Ils sont par là même assez loin d'une majorité issue de milieux pauvres et passablement incultes de l'immigration prolétaire.

3. Interview du recteur de la mosquée de Paris dans *Le Monde*, 19 avril 1989.

4. Citons, par exemple, le long article de Jean-Yves Le Gallou, président du groupe du Front national au Conseil général d'Ile-de-France, intitulé Contre les bâtisseurs de mosquées, *Le Monde*, 5 octobre 1988.

elle emprunte quelque peu inconsidérément deux idées forces. La première est empruntée à la thèse de Gilles Keppel portant sur le fonctionnement des groupements intégristes. Ceux-ci se rattacheraient, nous dit-on, à la dimension subversive inhérente à l'islam. Les *hashashiyyin*<sup>1</sup>, ces terroristes chiïtes du Moyen Âge, deviennent une référence forcée, l'explication du rapport entre un islam expansionniste et les sociétés progressistes qu'il tente de noyauter. La France est objet d'un jihad impulsé de l'extérieur, mais conduite par des « infiltrés », et tout musulman est un combattant potentiel de la guerre sainte. La thèse reçut l'aval du ministre de l'intérieur de l'époque, Gaston Deferre, qui, en 1983, dénonça violemment les cellules khomeynistes implantées en milieux immigrés<sup>2</sup>. L'action effective des services secrets, dont ceux de l'Iran, et le climat de peur créé par les attentats de l'époque accréditèrent largement la thèse.

Le ministre des cultes s'efface alors derrière le patron des RG qui surveille les lieux de prières et les rencontres de musulmans pour déceler le terrorisme infiltré. Le soupçon imprécis d'« intégrisme » sert de justification pour obtenir le départ de tel président d'association et son remplacement par un autre qualifié de façon non moins imprécise de « musulman bon teint », les collectivités territoriales adoptent une attitude semblable, notamment lorsqu'ils veulent changer un président d'association.

Mais, en même temps, en vertu de l'idée reçue qu'être musulman, c'est être étranger ou dans la mouvance étrangère, la direction des cultes cède aussi le pas devant le ministère des affaires étrangères qui joue, aujourd'hui encore, un rôle prépondérant dans la gestion de l'islam, privilégiant l'interlocuteur étatique étranger, au grand dam des musulmans français. Ce gouvernement étranger tire évidemment avantage — au détriment de la position de la France dans le monde musulman — du rôle de gestionnaire de l'islam national. Le gestionnaire prééminent, pour des raisons historiques non moins que pour des motifs relevant des relations internationales, est, ici, l'Algérie. A deux reprises, en 1982, puis en 1987, le poste de recteur de la mosquée de Paris — principale mosquée, ayant, à ce titre, qu'on le veuille ou non, une fonction représentative et même administrative — tombe vacant. Le nouveau recteur, dans les deux cas, sera un fonctionnaire algérien, désigné par

1. Dont nous tirons le mot assassins. Ces groupes chiïtes-ismaéliens mystiques se sont signalés par leurs attentats terroristes contre les sunnites au pouvoir sous les Abbassides (xii<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup> siècles).

2. Interview de Gaston Deferre dans *Les Temps modernes*, 1983 (paru en 1984).

le FLN, choix qu'entérine la Société des habous et lieux saints de l'islam — association relevant de la loi de 1901, gestionnaire de la mosquée. Cette nomination ne se fait pas sans l'aval du Gouvernement français. Dans le premier cas, elle passe à peu près inaperçue, mais, après la mort du cheikh Abbas en 1987, une vive discussion s'engage. Au nom même du développement d'une communauté nationale, nombreuses sont les demandes, venues aussi bien des musulmans que de la société laïque, pour que le nouveau recteur soit de nationalité française... Il n'en sera pourtant rien, et le fonctionnaire algérien nommé offrira, de surcroît, en 1992, le spectacle du principal dignitaire de l'islam de France faisant aussi fonction de membre du Haut Comité d'Etat algérien ! Il a fallu attendre le 13 avril de cette année pour que le D' Dalil Boubakeur, aux attaches algériennes et françaises, soit élu en remplacement du cheik Tedjini, poussé, à son corps défendant, au retrait. L'Algérie n'a toutefois pas l'exclusivité de la tutelle des musulmans de France. L'Arabie Saoudite, grâce à son influence et à sa capacité financière, est de plus en plus nettement présente et les pouvoirs publics semblent fort bien s'en accommoder. L'Arabie Saoudite est le principal bailleur de fonds des lieux de culte et du personnel desservant. L'influence saoudienne se diffuse également à partir d'une très puissante Radio-Orient, installée à Paris mais qui espère bien obtenir le droit de couvrir l'ensemble du territoire. S'agissant de l'encadrement des musulmans, et notamment des Français musulmans, ira-t-on jusqu'à dire que les pouvoirs publics s'en remettent aux puissances étrangères ? C'est peut-être beaucoup inférer de la seule thèse de Gilles Kepel.

Mais une autre thèse vient apporter une approche quelque peu différente, aux effets pervers non moins évidents : elle est développée par Bruno Etienne, auteur notamment de *L'islamisme radical* et de *La France et l'islam*. Bruno Etienne a le mérite de briser avec la logique de « l'ennemi extérieur » et d'imposer le constat qu'un islam national existe. Si l'islam est la troisième des religions monothéistes de France, la deuxième en importance, quelle doit-être sa place dans la Cité ? Quelle instance de régulation interne offrira les nécessaires garanties d'encadrement ? Bruno Etienne la tient toute prête : un consistoire sur le modèle israélite.

On peut s'étonner en premier lieu de l'attitude à la fois des décideurs et des intellectuels qui s'étonnent devant l'islam, qui y voient un phénomène radicalement nouveau pour lequel une solution est à inventer. C'est faire preuve d'une singulière amnésie historique, et c'est oublier que la France a toujours eu une dimension politique

musulmane. Sans remonter trop loin dans le temps, constatons que ses trois départements français d'Algérie avaient déjà posé au politique tous les problèmes que nous rencontrons aujourd'hui et qu'au gré de ses rapports avec les religions le pouvoir a eu aussi à réfléchir et élaborer les modalités particulières de son rapport aux populations musulmanes. Ce sera, bien sûr, une question brûlante lors de l'élaboration de la loi de séparation : dans nos cartons d'archives nationales, dorment une masse importante de documents, notamment de lettres échangées entre le président du Conseil et les autorités sur place en Algérie. Ils méritent la consultation, d'autant que nous y trouvons très largement engagées les discussions qui mobilisent aujourd'hui l'énergie créatrice de nos responsables et que sont longuement débattus les avantages et inconvénients des solutions envisagées. Je m'en inspirerai pour faire l'analyse du « consistoire musulman », le CORIF, Conseil de réflexion sur l'Islam de France, créé par la Direction des cultes en 1990.

On s'étonnera pourtant de voir cette transposition s'opérer sans apparemment avoir suscité le moindre doute. N'est-ce pas oublier trop facilement que la communauté juive, dans sa présence multiséculaire en France, s'est forgée dans et par l'histoire de France, et qu'en tant que communauté reconnue par l'Etat et se reconnaissant en lui elle a eu bien le temps depuis 1789 de forger les modalités de ses relations. L'autonomie dont elle dispose est aussi reconnaissance de l'intérêt national supérieur et de la primauté de la loi commune. Le Consistoire y a progressivement adapté ou plié ses particularismes, notamment juridiques. L'Etat, pour sa part, a aussi fait de discrètes concessions. L'organisme bicéphal — mi-rabbinique, mi-caritatif — qu'est le Consistoire, fonctionne dans un partenariat bien rodé. Il pouvait le faire d'autant plus facilement que cette communauté dispose de moyens propres — moyens intellectuels et moyens financiers — de gestion autonome.

Non seulement ces conditions ne se trouvent-elles pas réunies s'agissant de l'islam de France, mais encore celui-ci, dans une société très médiatique, est-il qualifié de menace pour l'identité nationale. Or la réalisation d'un consistoire musulman ne saurait échapper au débat public dans la mesure où sa réalisation au plan culturel pose de nombreux problèmes, dont celui de son financement. Cette question financière avait longuement retenu les administrateurs coloniaux du début du siècle, car, eux non plus, n'ignoraient pas que la pauvreté des mosquées et musulmans d'Algérie nécessitaient une participation de l'Etat. Se greffait là-dessus, avec la question des desservants du culte, les modalités à définir du contrôle financier. Plus

encore, l'intervention de l'État ne saurait se faire au coup par coup mais bien dans le cadre d'un dispositif général, à l'échelle du pays. Comme le notaient aussi nos administrateurs, il y a une nécessaire hiérarchisation des lieux de culte appelés à s'inscrire dans la logique de l'État-nation. En effet, les simples « lieux de prière » relèvent sans doute du privé, mais eux-mêmes ont un nécessaire rapport avec une mosquée, celle-ci se définissant par un desservant régulier, l'imam étant partie prenante à certains actes ayant leur dimension administrative (songeons aux registres d'état civil auxquels ils apportent le complément de la cérémonie religieuse). La mosquée elle-même renvoie à une instance supérieure, la mosquée « cathédrale » se caractérisant notamment par le prône du vendredi, ce mot d'ordre collectif et passablement politique donné à la communauté des fidèles par l'intermédiaire du *khatib*. Ceci postule, à la tête de la hiérarchie, une mosquée à compétence nationale. C'est elle, par exemple, qui fixe la date des fêtes religieuses ou qui est à même de délivrer une *fatwa* ou justification juridique à une décision, celle-ci pouvant s'appliquer à l'ensemble d'une communauté religieuse nationale<sup>1</sup>. La nécessité d'une telle instance est d'ailleurs admise en France où la mosquée de Paris tient ce rôle et représente la communauté musulmane tout entière dans les cérémonies officielles. Plus encore, c'est vers la mosquée de Paris que se tournent les services de l'État pour un avis religieux ou pour l'établissement de certains documents administratifs.

Problèmes trop ardu, trop dangereux pour qu'on ne préfère pas en faire l'économie. Dans la transposition, le consistoire perdu donc son caractère essentiel : le partenariat du religieux et du social. La dimension culturelle est absente du CORIF qui ne renvoie qu'à des associations, associations dites culturelles même lorsque leurs statuts leur assignent comme but principal la célébration des prières, la gestion des salles de culte et l'aide à apporter aux musulmans dans la pratique de leur religion<sup>2</sup>. L'État n'intervient pas car toutes ces associations relèvent de la loi de 1991, infiniment moins contraignante que la loi de 1907 (qu'il serait peut-être utile de remettre à l'honneur). C'est dans le milieu des présidents d'association et, de façon plus personnelle, en jugeant la qualité représentative auto-proclamée de quelques personnalités, que la Direction des cultes va

1. En Algérie, par exemple, les autorités sollicitèrent une telle *fatwa* au moment de la guerre de 14-18 pour légitimer le départ au front d'Algériens musulmans appelés à combattre d'autres musulmans, les Turcs.

2. Je ne fais là que reproduire à quelques mots près les statuts d'une de ces associations, en l'occurrence la ligue socioculturelle islamique dont le siège est à Lille.

désigner les 15 membres du CORIF. L'instance ne parvint pas à s'imposer et fut même désavouée, notamment lors de la désignation, il y a peu, du nouveau recteur de la mosquée de Paris, choix qui se fit en dehors du CORIF. Nul besoin, me semble-t-il, d'entrer dans le détail d'une critique portant principalement sur la personnalité des divers membres désignés, le vice structurel qui entache la création du CORIF suffit à expliquer que l'organisme soit mort-né.

Les pouvoirs publics acceptent-ils d'engager la véritable réflexion de fond qui porte, non sur les associations culturelles, mais sur le fonctionnement du culte ? Pourront-ils, dans le climat social d'aujourd'hui, face aux réticences d'une opinion publique que les dirigeants partagent le plus souvent, engager la réflexion prospective sur la nature de l'insertion de l'islam dans l'ordre de la Cité, sur la responsabilité de l'Etat non seulement à garantir la liberté du culte, mais encore à en contrôler les modalités ? On peut en douter, d'autant que l'opinion musulmane est très soucieuse de préserver l'indépendance du religieux. Les premières déclarations du nouveau recteur de la mosquée de Paris en témoignent : le D<sup>r</sup> Dalil Boubakeur pense, en effet, que l'organisme gestionnaire de l'islam de France devrait se calquer sur le modèle de l'« assemblée des évêques ». Cela implique, avec la disparition à terme du CORIF, une formulation nettement religieuse de la question.

L'Etat ne saurait y être insensible et il ne manquera pas de faire sienne la séparation qu'elle implique. L'Etat n'a pas à gérer la pratique du culte. Il a, par contre, à en définir les normes et les limites. Plus encore, il convient qu'il mette fin à l'actuelle anarchie, préjudiciable à l'autorité même de l'Etat. Songe-t-on que fonctionnent actuellement un millier environ de lieux de prières, à peine officialisés par une association de la loi de 1901. Y officient des imams d'origine et de qualité non spécifiées, trop souvent auto-proclamés. Or une population, souvent modeste et ignorante, sollicite leurs conseils et suit leurs directives. Ces imams participent à la gestion de situations individuelles ou de problèmes relevant aussi de la société civile et de la compétence des services publics. Plus encore, ces mêmes imams s'arrogent parfois les compétences de l'Etat, en toute illégalité, mais aussi en toute impunité. Ainsi, par exemple, des mariages par simple *fatiha* ou cérémonie religieuse, auxquels ils procèdent. Ces cérémonies sont parfois considérées par les intéressés, même de nationalité française, comme des mariages en bonne et due forme, alors même qu'elles ne s'accompagnent d'aucun acte administratif. Les services sociaux et les tribunaux ont à gérer d'innombrables problèmes découlant de cette pratique

condamnée pourtant par la loi, en France comme dans la plupart des pays musulmans<sup>1</sup>. Les services qui en gèrent les conséquences en arrivent eux-mêmes à prendre en compte des situations créées par violation de la loi. Or le ministère de l'intérieur a-t-il jamais fait inculper un imam pour un délit qui figure pourtant au code pénal ? Cas très particulier ? Assurément pas car il relève de la pratique généralisée de désinvestissement de l'Etat, y compris face à ses propres obligations. Je citerai, à titre illustratif, le fait qu'aujourd'hui lorsqu'un soldat, Français musulman, meurt dans l'exercice de son métier — ce fut le cas à Beyrouth ainsi que dans les opérations de déminage suivant la guerre du Golfe — il est fait appel à un religieux du pays où l'on se trouve pour procéder au rite religieux d'inhumation, car l'armée française n'a pas d'aumônier musulman. Il y a là, par carence, un non-respect des droits individuels de nos concitoyens et, aussi, une atteinte à l'honneur même de la France.

J'avais, au début de ce papier, dit que c'est l'aspect proprement français de la question qui retenait mon intérêt et que cela m'amenait à me poser quelques questions quant à l'ambiguïté qui s'inscrit dans une formule aliénante comme *rester musulman en société étrangère*. Les musulmans de France sont certes engagés dans un vaste débat qui devrait déboucher sur leur organisation interne. Celle-ci toutefois ne saurait faire sens sans son inscription dans la Cité. Que les modalités de cette inscription, dans le respect commun de la loi républicaine, soient du ressort du politique est une exigence à assumer. Il en va d'une intégration lucidement conduite et de la participation des forces vives de la nation à une démarche de progrès qui est aussi la profonde identité de la France.

1. En Algérie, par exemple, six mois de prison punissent l'officiant d'un mariage religieux qui n'aurait pas été précédé des formalités administratives.

RÉSUMÉ. — *Dans le cadre d'une réflexion sur l'islam dans la Cité, l'auteur aborde le cas de la France dont la population musulmane comporte une part croissante de nationaux. Elle montre comment, dans un contexte globalement hostile, le rapport au religieux se porte vers une affirmation communautaire dans le champ socio-politique : « nous sommes Français et musulmans ». Magali Morsy s'attache plus particulièrement à l'analyse de l'attitude défaillante des pouvoirs publics face à cette demande.*