

LE STATUT JURIDIQUE DE L'ISLAM EN EUROPE

Actes du colloque international organisé
par le Conseil de la communauté marocaine à l'étranger
Fès, 14 et 15 Mars 2009



Editions

© **Marsam - 2010**

6, rue Ahmed Rifaï (Place Moulay Hassan ex. Pietri) Rabat

Tél. : (+212) 537 67 40 28 / 537 67 10 29 / Fax : (+212) 537 67 40 22

E-mail : marsamquadrichromie@yahoo.fr

Site web : www.marsam.net

Compogravure flashage

Quadrichromie

Dépôt légal : **2010 MO 0559**

I.S.B.N. : **978-9954-21-196-0**

Couverture

Calligraphie du peintre Ouida

collection Marsam

LE STATUT JURIDIQUE DE L'ISLAM EN EUROPE

Actes du colloque international organisé
par le Conseil de la communauté marocaine à l'étranger
Fès, 14 et 15 Mars 2009



Sommaire

Allocution d'ouverture	7
Driss El-Yazami	9
Abdellah Boussof	13
Partie I : Les législations européennes et la liberté de culte	17
Les Sources d'inspiration de la législation européenne	19
Laïcité européenne : tolérance, dialogue et identité	33
Statut des cultes en Europe au regard de la convention européenne des Droits de l'Homme	41
Les législations européennes, la liberté de culte et l'islam : l'unification législative au niveau européen ?	59
La législation espagnole et la pratique du culte	81
La liberté de culte en droit français	87
Partie II : Les législations européennes et les spécificités du culte musulman	95
La gestion juridique du culte musulman en France	97
Les législations européennes et les spécificités du culte musulman: le cas de l'Espagne	135
L'islam, l'État et les religions en Italie	145
Gestion de l'islam en Belgique : une expérience pilote qui permet de voir les défis à venir	157
Droits européens et informations spécifiques relatives aux Musulmans : Une Perspective Allemande	173
Lois et spécificités européennes de la religion musulmane : l'exemple du Royaume-Uni.	203
Partie III : Politiques publiques en matière de cultes	213
Dynamiques d'institutionnalisation et de régulation publique de l'islam en Europe : état des lieux et perspectives d'évolution	215
Action publique et gestion du culte musulman : l'approche scolaire	237
Les Musulmans en Europe : Trois Problématiques principales	247
L'exemple des Pays-Bas	

Partie IV : Présentation d'expériences d'organisation du culte musulman en Europe	261
L'organisation du culte musulman en droit français	263
L'expérience belge, le cas particulier de l'enseignement	269
Les valeurs du religieux et la neutralité de l'Etat	279
Passé, présent et futur de la représentation de l'islam en Espagne	285
L'expérience du Conseil français du culte musulman	297
La vision britannique de l'islam	301
Table ronde	309
L'islam dans la cité : cas d'études	309
Roland Ries	311
Birgit Simon	317
Françoise Duthu	325
Séance de clôture	335
Rapport de synthèse : Le statut juridique de l'islam en europe	337
Michel Tubiana	341
José Maria Ferré de la Peña	347

Allocutions d'ouverture

Allocution d'ouverture

Driss El-Yazami
Président du CCME

Madame et Monsieur les maires,
Mesdames et Messieurs les intervenants et participants,
Mes chers collègues, membres du Conseil de la communauté marocaine à l'étranger

Chers amis,

Il me revient le grand honneur d'ouvrir ce colloque académique organisé par notre Conseil sous le Haut patronage de Sa Majesté le Roi Mohamed VI, et qui constitue, autant que je sache, une première dans un grand pays musulman d'émigration.

Je voudrais en préambule exprimer d'abord mes remerciements les plus sincères à vous, chers intervenants, qui avez bien voulu accepter notre invitation malgré, nous le savons, des agendas chargés par vos travaux de recherches et d'enseignement, vos fonctions publiques ou votre action militante.

Mes remerciements vont aussi au groupe de travail de notre Conseil, à Monsieur le secrétaire général et à leurs collaborateurs qui ont veillé, en un temps limité, à la conception et à l'organisation de ce séminaire.

Comme vous l'aurez remarqué dans le programme, la qualité et la diversité des intervenants promettent des discussions fécondes et intenses. Il y a en premier lieu de nombreux universitaires, juristes mais aussi sociologues de la religion et de l'immigration ou familiers de l'analyse des politiques publiques. Permettez-moi à cet égard de saluer la présence parmi nous du pionnier que fut (avec son collègue Albert Bastenier) M. Felice Dassetto, dont les travaux précurseurs nous ont nourris dès le milieu des années 1980. Je me souviens en tout cas pour ma part de l'émotion et du plaisir intellectuel que constituèrent la lecture

de l'islam transplanté ou plus tard de leur « *media u akbar* ».

Vos échanges promettent aussi d'être enrichis par les interventions de plusieurs responsables publics chargés de la gestion au niveau central des cultes, mais aussi de maires et de responsables des communautés musulmanes, qui essaient, au plus près des besoins et attentes des croyants, et souvent dans des contextes polémiques, d'accompagner la lente et complexe acclimatation de l'islam à son environnement européen.

Nous sommes au fond et les témoins et les acteurs, chacun à notre niveau d'un processus historique inédit, celui de l'enracinement de l'islam dans des sociétés pluralistes et profondément sécularisées et toutes attachées, quelle que soit leur tradition nationale spécifique, à une même laïcité culturelle européenne, pour reprendre une expression du professeur Jean-Paul Willaime, laïcité culturelle qu'il définit ainsi : « neutralité confessionnelle de l'État et de la puissance publique, reconnaissance de la liberté religieuse (y compris la liberté de non-religion), reconnaissance de l'autonomie de la conscience individuelle (liberté personnelle de l'homme et de la femme par rapport à tous les pouvoirs religieux et philosophiques), réflexivité critique appliquée à tous les domaines (religion, politique, science...) ».

Certes, l'organisation de l'enseignement (places respectives du public et du privé, de l'enseignement religieux,..) et les modalités de financement du culte différent d'un pays à l'autre, et l'espace européen « connaît une grande diversité de modèles institutionnels de rapports entre États et religions » (Christian Mellon, 1994) mais il y a ce fonds européen commun qu'on ne peut, ni sur le plan de la réflexion ni sur le plan politique, ignorer.

Mais ce n'est pas là le seul élément commun aux pays européens. L'une après l'autre, les sociétés européennes connaissent une diversification de plus en plus évidente et cette diversification se fait à un rythme historique accéléré, transformant de manière essentielle le paysage religieux et culturel de ces pays. Induits par les décolonisations et les vagues successives de l'immigration, les mouvements de popula-

tion de ces dernières décennies ont transformé le visage de l'Europe.

Le nouveau partenaire musulman de l'équation religieuse européenne est ainsi de plus en plus visible, de moins en moins étranger ou immigré et de plus en plus national, puisque revendiqué et assumé par une partie des enfants de l'immigration.

Ce partenaire demande de manière de plus en plus pressante sa place sur l'échiquier démocratique. Il la demande alors que les religions établies et les Etats européens ont conclu à travers l'histoire des accords explicites ou implicites de cohabitation, conférant aux confessions « anciennes » des avantages et des moyens que l'islam, nouveau venu, revendique à juste titre.

Ce nouveau partenaire s'enracine dans un environnement polémique, régulièrement réactivé par les tensions internationales. Il se développe alors que sa base sociale est restée longtemps et est encore dans une large mesure marquée par son histoire ouvrière et son statut social défavorisé, manquant de cadres de qualité, d'équipements dignes. Si la liberté religieuse est garantie en théorie, elle reste trop souvent méconnue en pratique.

C'est dans ce contexte que nous avons choisi, pour amorcer notre réflexion sur l'islam en Europe, une approche par le droit, qui définit dans toute société démocratique, les droits et les obligations des groupes et des individus.

L'approche européenne nous a semblé aussi évidente, non seulement parce 80% des 3,5 millions de Marocains émigrés habitent cette région du monde, mais aussi parce qu'elle devrait permettre des comparaisons probablement utiles pour les uns et les autres.

Je ne peux clore ce discours sans invoquer la mémoire d'un ami qui vient de nous quitter et qui a été pour nous un maître, un compagnon et une source d'inspiration. Bruno Etienne vient de disparaître, mais je ne peux oublier son empathie, sa curiosité et sa disponibilité. Je dédie cette rencontre à sa mémoire.

Allocution d'ouverture

Abdellah Boussouf

Secrétaire Général du CCME

Le Conseil de la Communauté Marocaine à l'Etranger a choisi d'organiser ce colloque sur la situation juridique de l'islam en Europe comme préambule à ses activités et travaux qui concernent l'islam en Europe. A cet égard, le Conseil a consacré un programme diversifié pour étudier et débattre sur la question de l'islam en Europe.

Pourquoi la situation juridique de l'islam en Europe ? Nous savons que les pays européens n'ont pas pris l'islam en considération dans leurs législations parce que l'islam en tant que religion était absent en Europe au moment de la promulgation des lois relatives aux cultes. La question donc se pose sur la capacité de ce dispositif juridique à s'adapter avec cette nouvelle réalité qu'est l'islam.

Cependant, il y a une deuxième question fondamentale qui concerne cette nouvelle expérience que vit l'islam, en tant que religion minoritaire, dans des sociétés laïques, qui croient aux valeurs de modernité, de démocratie et de pluralisme religieux.

Est-ce que l'islam est capable de s'intégrer? Peut-il répondre aux interrogations de ces sociétés?

L'Europe se caractérise par la pluralité de ses expériences sociales et chaque pays européen se distingue par une expérience particulière en matière de laïcité. De même, les composantes de la communauté musulmane en Europe sont de natures différentes selon le pays d'accueil.

Comment peut-on trouver des réponses appropriées à ce contexte de pluralité et de différence ?

Nous savons qu'il y a des pays européens qui ont reconnu l'islam depuis longtemps, notamment l'Espagne qui a signé une convention avec la communauté musulmane en 1992, la Belgique qui a reconnu l'islam en 1975 et l'Autriche qui reconnaît l'islam depuis l'Empire Othoman. Cependant, il faut souligner que la majorité de ces conventions ou des termes des actes de cette reconnaissance sont restées inappliqués comme par exemple celle qui concerne la reconnaissance par

la Belgique de l'islam ! Quant aux termes mis en exécution, ils ne concernent que l'institution d'un « organe exécutif » chargé de la gestion de la question religieuse au niveau laïc, c'est-à-dire une administration religieuse, alors que la plupart des dispositions de cette convention n'ont pas été mises en application et pareillement pour l'Espagne.

Par ailleurs, il y a des pays européens qui ne reconnaissent pas l'islam, ou qui n'ont pas des relations officielles avec l'islam, et qui ont pourtant enregistré une avancée remarquable dans nombre de questions concernant l'islam. Tel est l'exemple de la France qui a enregistré des réalisations que les pays qui reconnaissent l'islam n'y sont pas arrivés.

La Belgique n'a pas encore réussi à mettre des guides religieux à la disposition des soldats musulmans, alors qu'en France, ceux-ci existent. Il y a aussi des responsables religieux musulmans qui travaillent dans de nombreux établissements pénitentiaires français, alors que d'autres pays, comme l'Espagne et la Belgique, n'en sont qu'au début.

Ainsi, la reconnaissance juridique ne signifie certainement pas l'accès aux droits qui y sont disposés, mais qu'il faut mettre en œuvre tous les moyens pour réaliser nos objectifs avec l'accompagnement de la société.

L'islam est confronté à beaucoup de questions en Europe. D'abord, il y a la question de la capacité de l'islam à l'intégration dans des sociétés qui ont leurs propres caractéristiques et sur son aptitude à réagir aux défis lancés par celles-ci. Concernant la formation des cadres religieux, est-ce que l'islam est disposé à dispenser un cadre religieux adapté avec des sociétés de pluralisme religieux, culturel, identitaire et ethnique? Et quel serait le contenu pédagogique qui convient à ces sociétés? Est-ce que le contenu pédagogique en usage dans les pays musulmans peuvent répondre aux besoins des musulmans résidant dans les pays européens ?

Les musulmans doivent mener une réflexion profonde pour trouver les cadres convenables et aptes à s'inscrire et à s'intégrer positivement dans les sociétés européennes, et garantir un encadrement qui favorise aux prochaines générations une insertion totale dans les sociétés auxquelles elles appartiennent. Suivant les statistiques disponibles, l'Union Européenne compte des millions de musulmans, ce qui signifie que l'islam est devenu une composante fondamentale des sociétés

européennes. Ainsi, ces millions de musulmans doivent être pris en considération comme ils doivent de leur côté prendre cette réalité en considération.

Par ailleurs, on demande à l'islam en Europe actuellement de fournir des réponses précises. A cet égard, on cite que Napoléon, lorsqu'il a décidé d'octroyer la nationalité française aux juifs, il leur a posé douze questions dont : Que pensez-vous de la polygamie ? Quelle est votre position à l'égard de la fidélité à la nation? Est-ce qu'un juif naît en France considère celle-ci comme sa patrie? Qui nomme les rabbins ? Est-ce qu'une juive peut se marier à une personne non-juive en France ?

Je crois que ce sont les mêmes questions posées aujourd'hui aux musulmans et la communauté juive a donné sa réponse d'une façon claire dans un livre publié.

De sa part, le musulman doit fournir une réponse claire sur la question de la laïcité dans le contexte des revendications de l'application de la charia musulmane lancées en Europe et au Canada. Nous sommes donc devant la question suivante : peut-on vivre dans une société qui a décidé suite à sa propre évolution historique de séparer la société civile de la société religieuse ?

D'autre part, les sociétés européennes ont tranché depuis longtemps sur la question de l'égalité homme-femme et par conséquent, notre réponse doit être claire et sans équivoque.

Nous devons aussi fournir des réponses décisives à propos de la question de la liberté du culte et des droits de l'Homme et ne pas utiliser ces droits exclusivement quand il s'agit de nos propres intérêts; les droits de l'Homme sont indivisibles et servent aussi la coexistence avec autrui.

Je souhaite que ce colloque réussisse à traiter ces interrogations, et je vous assure que le Conseil de la Communauté Marocaine à l'Etranger est toujours disponible à accompagner et à s'inscrire dans un débat positif pour fournir des réponses pertinentes, comme il consacrera les moyens financiers et humains pour aboutir au niveau qui convient à nous tous : Musulmans vivant en Europe et sociétés européennes, dans l'objectif d'empêcher le conflit. Nous croyons aussi, dans le Conseil de la Communauté Marocaine à l'Etranger, que la communauté musulmane en Europe peut être le trait d'union entre le

monde musulman et l'occident et la passerelle de l'occident vers le monde musulman. Elle est aussi qualifiée pour jouer le rôle du médiateur civilisationnel et spirituel et facteur essentiel pour éviter les conflits, comme elle peut démentir les théories du choc des civilisations par son intégration dans les sociétés européennes.

Je crois que nous sommes devant une grande responsabilité et que l'avenir des générations prochaines dépend de notre présent. Ainsi, un présent corrompu ne construira jamais un avenir saint.

Je souhaite le plein succès à notre colloque.

Je vous remercie.

Partie I :
Les législations européennes
et la liberté de culte

Les Sources d'inspiration de la législation européenne ¹

Massimo Vari

Membre de la Cour des comptes européenne - Rome

1. Introduction

Une réflexion sur les sources d'inspiration de la législation européenne évoque une question fondamentale à laquelle je chercherais d'y répondre ici : le phénomène de l'intégration, auquel nous assistons depuis longtemps dans le Vieux Continent, est-il en mesure de réaliser un système capable de se mettre au service de l'Homme et de ses attentes, selon un idéal de justice qui dépasse le concept de la pure et abstraite légalité et qui consiste, en se rappelant de l'enseignement de Ulpiano, dans le "cuique suum tribuere".

Dans son précieux essai (*Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, in *Opere*, vol. VI, Milan 1959, p. 117), Giuseppe Capograssi, un grand Maître cher à nous tous, , saisissait bien le sens de la justice dans l'époque actuelle. Selon lui, la justice consiste à "sauver l'individu de la violence et de l'indifférence des autres et de la société". "Une société dans laquelle un homme n'est pas sûr du futur, qui ne possède pas les conditions de vivre une vie humaine, qui est étouffé par la misère dans son humanité et dans sa capacité de réaliser son humanité, n'est pas une société humaine".

Cette réflexion serait d'une utilité médiocre si on ne s'interroge pas sur le sort réservé aux valeurs de la personne dans le système européen, en particulier en considérant le rôle que le constitutionalisme est appelé à jouer aujourd'hui, dans l'époque du déclin des systèmes fermés du 19^{ème} siècle. Dans le passé, le constitutionalisme a trouvé source dans les énonciations des Conventions et des Déclarations universelles. Aujourd'hui, il retrouve un espace nouveau dans les systèmes supranationaux, de pair avec la tendance des droits de l'Homme à dépasser l'Etat, ou plutôt à s'imposer, par force propre, au même droit étatique-législatif.

Il me semble, donc, que c'est la vocation des droits de la personne elle-même à charger de responsabilités particulières le système européen. Ce système est ainsi appelé à donner des réponses aux

problèmes posés par la connotation multiethnique et multiculturelle de la société; une société qui sollicite une comparaison continue entre les cultures, les moeurs et les modèles de comportement à la recherche aussi bien des catégories conceptuelles les plus adéquates à représenter la réalité dans la quelle nous vivons, que des instruments opérationnels les plus idoines à gouverner la complexité de l'expérience afin d'assurer la possible cohabitation.

Pensons, en outre, aux problèmes posés par la globalisation dans le domaine économique, à l'actuelle crise financière qui dépasse dans son incidence presque tous les autres problèmes. Les causes de cette crise sont à chercher aussi bien dans le manque de régulation et de transparence, que dans le modèle de notre société moderne. Il s'agit d'un modèle fondé sur la consommation agressive et illimitée des ressources et sur un système de valeurs erronés au détriment des fondements de la cohabitation humaine. Ces fondements sont représentés par la dignité de la personne et du bien commun qui devraient embrasser toute l'humanité, abstraction faite des frontières de l'espace et du temps.

Si nous ajoutons à ceci les problèmes transversaux et transnationaux posés par les nouvelles frontières de la science, en particulier dans le domaine de la biologie, il est clair à quel point est illusoire l'idée que les systèmes nationaux puissent individuellement fournir une réponse satisfaisante aux problèmes cruciaux qui concernent l'origine et le destin de l'Homme.

De cette façon, dans la redécouverte du devoir plus authentique du droit et de la loi (selon l'ancien enseignement du jurisconsulte Ermogeniano 'omne ius hominum causa constitutum est'), le système européen, bien que sa naissance est liée principalement à la réalisation d'intérêts de caractère économique, se montre chargé de riches attentes qui ont des implications sur le plan assiologique, aussi en raison de l'influence qu'il peut avoir sur la législation des Etats membres. Ces Etats sont de plus en plus poussés, par le principe de l'applicabilité directe et de la primauté du droit communautaire, vers des Standards normatifs uniformes.

2. Le cadre normatif de référence

2.1. Les Traités de Maastricht et de Amsterdam

Quant à l'attitude du système communautaire à répondre aux défis

de nos jours, on retrouve déjà dans les Traités plus anciens des références aux valeurs de solidarité, de liberté et de paix. Mais c'est seulement à partir des années 90 que certaines énonciations (qui, pour leur portée, peuvent désormais être considérées comme charnières du système communautaire) sont codifiées d'une manière formelle. C'est la période de l'avancement du processus d'intégration entre les systèmes ; la période du Traité de Maastricht de 1993 et du Traité d'Amsterdam de 1997.

En premier lieu, je me réfère à la norme (art. 6 du Traité sur l'Union européenne dans la version consolidée) qui, tout en développant des concepts qui se trouvent déjà in nuce dans le préambule de l'Acte unique européen de 1986, affirme que "l'Union Européenne est fondée sur les principes de liberté, de démocratie, du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, ainsi que de l'Etat de droit, principes qui sont communs aux droits des Etats membres". Simultanément, cette norme prévoit que "l'Union respecte les droits fondamentaux, tels qu'ils sont garantis dans la Convention européenne pour la sauvegarde des droits de l'Homme, signée à Rome le 4 novembre 1950, et tels qu'ils résultent des traditions constitutionnelles communes aux Etats membres, en tant que principes généraux du droit communautaire."

L'autre innovation importante consiste dans l'introduction de la citoyenneté européenne. La citoyenneté européenne peut être perçue (bien que dans son caractère de complément à la citoyenneté nationale) comme un *status civitatis* non seulement récapitulatif des différents droits (circulation et séjours ; participation politique ...) qui s'associent à elle selon l'art. 17 du Traité CE (dans la version consolidée), mais elle est susceptible d'ouvrir la voie vers une tutelle plus accomplie des droits fondamentaux des citoyens.

Dans une société multiethnique et multiculturelle, il va de soi que la notion de citoyenneté nécessite un noyau agrégeant, différent des communes racines historiques du peuple, interprété comme une composante unitaire de l'Etat national. Ce noyau agrégeant est à retrouver, plutôt, dans la prémisse anthropologico-culturelle de la dignité humaine.

Dans cette perspective, la dignité de la personne semblerait destinée à constituer l'élément autour duquel se construit un nouveau concept du citoyen. Ce concept unitaire, tout en dépassant celui de l'apparte-

nance à l'Etat, valorise simultanément la notion de société civile qui, à son tour, évoque des modèles attribués à d'anciennes conceptions, comme la société de l'époque romaine connotée d'une capacité particulière d'inclusion et d'intégration en faveur des autres peuples.

Non moins importante est la codification formelle (réalisée par le Traité de Maastricht) du principe de subsidiarité. Ce principe, à vrai dire, n'est pas tout à fait étrange à la précédente pratique normative de la Communauté, aujourd'hui contenue dans l'art. 5 du Traité sur la Communauté européenne, dans la version consolidée. Le principe de subsidiarité re-propose des concepts qui remontent dans le temps. Ces concepts ont été développés, depuis le 19^{ème} siècle, par la doctrine sociale de l'Eglise catholique, aussi bien sur la base de la primauté réservée aux communautés naturelles que sur le principe que la liberté et la capacité des apports originaux de ces dernières ne doivent pas être limitées ou étouffées par un niveau de pouvoir plus élevé.

En passant du plan de la philosophie sociale à celui du système juridique, la subsidiarité parvient à assumer le rôle de critère destiné à favoriser la réalisation d'importants devoirs sur le plan social par les familles, les associations et, en général, les institutions plus proches des citoyens, en suscitant de cette façon la participation et la solidarité entre les personnes.

Dans le contexte communautaire, la subsidiarité signifie que les institutions européennes interviennent seulement quand leur intervention apparaît indispensable. Par contre, on laisse aux instances nationales et régionales les disciplines qui, sans porter préjudice au processus d'intégration, apparaissent mieux répondre aux exigences des citoyens (art. 5 du Traité sur la Communauté européenne, déjà cité).

A la lumière des principes à peine rappelés, les Traités de Maastricht et d'Amsterdam peuvent être considérés comme étant une sorte de ligne entre deux conceptions: primo une intégration liée essentiellement au marché, secondo une intégration de plus en plus attentive aux valeurs de la personne.

2.2 La Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne

En ligne de continuité avec une récente tendance, se place la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, proclamée à Nice en décembre 2000 et re-proclamée avec quelques modifications à

Strasbourg en décembre 2007. La Charte ne se propose pas d'innover, mais plutôt de réaffirmer d'une manière explicite et solennelle une série de valeurs déjà présentes dans le contexte législatif constitué par les Traités communautaires, la Convention Européenne pour la sauvegarde des droits de l'Homme, les Constitutions des Etats membres et surtout la la jurisprudence de la Cour de Justice de la Communauté européenne.

La Charte contient un ample catalogue dans lequel se reflète une grande partie des droits désormais acquis dans les expériences de l'Occident. Ils sont regroupés autour des six chapitres et chacun d'eux fait référence à une valeur : la dignité, la liberté, l'égalité, la solidarité, la citoyenneté et la justice. L'affirmation de l'inviolabilité de la dignité humaine, par laquelle s'ouvre la Charte (art.1), peut être considérée comme une sorte d'emblème du constitutionalisme moderne, quasi une étoile polaire pour l'interprétation des Constitutions elles-mêmes.

Dans les développements de la culture du continent européen on peut (sans remonter aux précédents plus lointains qui nous reportent tout droit à la pensée de Cicéron et par la suite à la pensée de Ulpiano) retrouver les plus immédiates ascendances culturelles du principe de la dignité de l'Homme dans le Christianisme qui a pesé de tout son poids dans l'histoire de l'Europe. Vue dans cette perspective, la centralité de la dignité humaine reflète l'anthropocentrisme hébraïco-chrétien pour lequel l'Homme est à considérer comme "imago Dei". Naturellement, dans la réflexion philosophique, on ne doit pas aussi oublier l'attention dédiée à l'argument par d'autres cultures murées dans le même contexte historique, mais dans une perspective laïque. Rappelons-nous de la fameuse affirmation d'Emmanuel Kant dans la Métaphysique des moeurs selon laquelle la dignité de l'Homme consiste dans le fait qu'il ne doit jamais être considéré comme un simple moyen, mais plutôt une fin.

Dans la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, la dignité de la personne est spécifiée chaque fois différemment par rapport au droit à la vie (art.2), à l'intégrité de la personne (art. 3), à l'interdiction de la torture (art. 4) et de l'esclavage et du travail forcé (art. 5). Pour sa part, le principe de liberté, autre valeur fondamentale de la Charte, est décliné dans ces différentes expressions parmi lesquelles celle de la pensée, de la conscience et de la religion (art. 10). Ce

principe est strictement lié au principe de non discrimination entre les personnes (art. 21), y compris les discriminations fondées sur la race, l'origine ethnique ou sociale, la langue et la religion.

A propos de la liberté de religion, il est bien de rappeler que l'article 10 de la Charte, tout en re-calquant dans une bonne mesure les normes analogues de la Convention européenne pour la sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales, mais aussi les normes de la Déclaration universelle des droits de l'Homme, affirme que "toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion". La même norme précise que "tel droit inclut la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites".

La liberté de religion, qui est garantie par la Charte, évoque à son tour le principe de la laïcité de l'Etat en raison du rapport de complémentarité entre tel principe et les valeurs éthico-religieuses.

Concernant le principe de la laïcité, bien qu'en présence de certaines incertitudes et oscillations qu'on peut relever à l'intérieur des Etats membres de l'Union, la définition plus crédible est celle selon laquelle la laïcité stipule que les pouvoirs publics ne doivent pas rester indifférents envers la religion. En reconnaissant l'importance de la religion dans la réalité sociale, les pouvoirs publics toutefois se déclarent incompétents à la discipliner directement. Le principe de la laïcité peut être interprété aussi dans le sens de permettre aux Etats de confiner la religion en dehors de la vie publique, selon une conception illuministe qui considère la religion elle-même comme un fait strictement privé.

A ce propos, un jugement fondamental de la Cour constitutionnelle italienne semble intéressant. Selon ce jugement la laïcité doit être interprétée non pas comme une indifférence de l'Etat à l'égard des religions, mais plutôt "comme une garantie de l'Etat pour la sauvegarde de la liberté de religion, dans un régime de pluralisme confessionnel et culturel." (Jugement. n. 203 de 1989).

Dans ce cadre de référence on doit se poser la question suivante: existe-il une dimension européenne de la liberté de religion? L'article 17 du Traité de Lisbonne (version consolidée, deuxième partie) affirme que "l'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient,

en vertu du droit national, les églises et les associations ou communautés religieuses dans les Etats membres” et que “reconnaissant leur identité et leur contribution spécifique, l’Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces églises et organisations”.

Apparemment, la norme à peine citée contient une sorte de profession d’incompétence, même dans l’institutionnalisation du dialogue avec ces églises et organisations. Toutefois, personne ne peut nier que même ici un problème d’intégration se pose, tel à suggérer “aux églises de repenser elles-mêmes dans une optique continentale, plutôt que dans une optique purement nationale, et donc de se restructurer pour s’insérer d’une manière ou d’une autre dans le chemin vers l’unité des peuples européens” (Carlo Cardia). Effectivement, plusieurs églises ont déjà entrepris des initiatives dans ce sens, comme par exemple, dans le cas de la Comece (Commission des Episcopats de la Communauté Européenne).

En addition à de telles considérations, je voudrais souligner que chaque événement a normalement des antécédents et des prémisses qui sont aussi profonds, mais qui restent parfois dans l’ombre. Dans ce cas, il est à signaler que le discours part de loin en nous reportons à la Paix de Westphalie (1648) qui mit fin aux guerres de religion, en acceptant les principes de tolérance religieuse et de liberté de conscience, même en présence de certaines limitations. Aujourd’hui, dans l’époque du déclin de la souveraineté des Etats nationaux, il est plausible de supposer un système européen qui se porte garant, dans un contexte de respect réciproque, d’une réalité pluraliste, multiculturelle et multireligieuse, comme celle dans laquelle nous vivons.

Les autres droits garantis par la Charte concernent la vie privée (art.7), la participation politique (art. 39 et 40) le droit de la défense (art. 47 et 48), sans oublier les droits des sujets plus faibles - les mineurs (art. 24 et 32), les handicapés (art.26), les générations futures, les ouvriers étrangers (art. 15) - mais aussi la lutte contre l’exclusion sociale et la pauvreté (art. 34). En même temps, la Charte inclut de nouveaux droits : interdiction des pratiques eugénétiques (art.3), protection des données personnelles (art.8), interdiction du commerce des organes et le clonage reproductrice des êtres humains (art. 3).

Si l’on se souvient du cadre auparavant tracé, c’est plus facile de soutenir que la Charte s’est orientée vers la conception personnaliste

de l'Homme, plutôt que vers la conception individualiste propre à la tradition libérale classique. Dans la conception personnaliste, l'être humain est interprété comme une personne, c'est à dire comme une entité relationnelle qui, en dépassant la vision kantienne, se réalise dans son rapport avec son prochain, à la lumière des principes de solidarité et de responsabilité. Le préambule de la Charte donne de la valeur à une pareille conception, en affirmant d'une manière explicite que l'Union européenne "met la personne au centre de son action". En outre, le préambule met en évidence la relation d'indivisibilité entre les valeurs de dignité, de liberté, d'égalité et de solidarité, en créant entre elles un rapport d'interaction qui en exalte réciproquement les contenus.

Une ultérieure confirmation de l'adoption de la vision personnaliste se trouve dans l'énonciation - présente dans les prémisses de la Charte - selon laquelle la jouissance des droits codifiés par la Charte "fait surgir responsabilités et devoirs à l'égard des autres, comme aussi à l'égard de la communauté humaine et des générations futures". C'est une affirmation qui, en confirmant l'élément relationnel qui lie les personnes entre elles, nous rappelle une particulière perspective universaliste des droits qui s'étend et embrasse le futur de l'Humanité. Il s'agit d'une perspective qui, entre autres, impose à l'Europe une réflexion sur son propre passé, si on considère en particulier d'autres énonciations de la Charte, telles que celles sur l'interdiction de l'esclavage, du travail forcé et de la traite des êtres humains (art.5). Ces énonciations évoquent des dérapages qui se sont vérifiés, aussi bien durant l'époque du colonialisme, que durant l'époque des totalitarismes du 20ème siècle; un siècle caractérisé par de graves violations des droits de l'Homme et de sa dignité.

A la fin de ce processus évolutif se situe la récente modification des Traités (Lisbonne 13 décembre 2007). A part la re-modulation des rapports entre les Institutions et les nouveaux équilibres entre les pouvoirs à elles confiés, le Traité de Lisbonne (qui entrera en vigueur une fois ratifié par tous les Etats) a eu le mérite de dénouer la question de la nature de la Charte, en énonçant expressément (art. 6 de la première partie) que "l'Union reconnaît les droits, les libertés et les principes énoncés dans la Charte" qui est destinée à assumer la même valeur juridique des Traités.

3. Les orientations de la jurisprudence communautaire

L'oeuvre du législateur se soude nécessairement avec celle du juge communautaire dans la mesure où l'effectivité des intérêts se mesure avec leur justiciabilité. "La prévision des garanties juridictionnelles efficaces représente l'indice, voir même le premier canon, de la construction d'un système évolué entre les nations : évolué dans le sens où la civilisation juridique de la paix doit l'être; une civilisation qui s'allie avec la démocratie et qui se met au service de la personne humaine". (A. La Pergola).

L'examen de la jurisprudence démontre que le juge communautaire a souvent anticipé dans le temps les prévisions des Traités et des autres actes de normation dérivée, en mettant au point une série de principes qu'on retrouve aujourd'hui explicitement codifiés dans la Charte des droits fondamentaux, tels que :

- a) le principe du droit à un procès juste;
- b) le principe de non-rétroactivité des normes pénales;
- c) le droit de la défense;
- d) le droit au respect de la vie privée;
- e) le principe d'égalité;
- f) le principe du contrôle juridictionnel des actes administratifs.

Certes, la jurisprudence communautaire a des mérites incontestables. Toutefois, elle s'est montrée traditionnellement portée à situer le problème des droits de l'Homme dans une perspective économiciste, en liant fonctionnellement la tutelle de ces droits à la mise en place du système communautaire, dans le sens où – comme plus d'une fois affirmé par la Cour de Justice – telle tutelle à lieu "dans le domaine de la structure et des finalités de la Communauté". Si on examine les répertoires les plus anciens de la jurisprudence communautaire, on retrouve, dans les schémas argumentatifs, une répétitivité récurrente qui porte essentiellement sur trois concepts :

- la suprématie du droit communautaire qui s'impose par force propre aux systèmes nationaux;
- la prééminence des règles du marché à laquelle les droits fondamentaux doivent nécessairement se mesurer;
- le principe de proportionnalité comme étant une mesure d'évaluation de la légitimité des normes et des actes émanés des Institutions communautaires, et donc aussi des actes qui touchent et limitent les droits de l'Homme.

On sait tous que la proportionnalité est née en Allemagne avant même l'édification de l'Etat de droit, sur la base du postulat que l'Etat ne doit pas dépasser ce qui est nécessaire pour sa réalisation. Il s'agit, donc, d'une auto-limitation du pouvoir souverain à l'égard de laquelle la tutelle de l'individu se comporte comme un simple effet réflexe.

Par contre, dans la conception propre des autres systèmes qui mettent au centre de leur intérêt la personne humaine, comme la Constitution italienne, la perspective semble complètement renversée. En mettant au premier plan l'Homme plutôt que l'Etat (c'est à dire le pouvoir souverain), ces systèmes parviennent à accueillir une série d'attentes qui doivent être réalisées en composant les unes avec les autres, à travers une méthode de comparaison qui est celle du bon sens, interprété comme étant la pondération et la graduation des valeurs constitutionnellement importantes et comme étant un moyen pour supprimer du système la logique de l'arbitraire et de l'injustice.

Toutefois, des signaux d'ouverture vers une conception différente sont présents dans la jurisprudence communautaire. Ce sont des signaux qu'on peut par exemple saisir dans les rappels à la dignité humaine contenus dans un jugement de la Cour de justice (9 octobre 2001, affaire C377/98, Pays Bas c. Parlement et Conseil) dans lequel on affirme, à propos de la protection juridique des inventions biotechnologiques, qu'"il appartient à la Cour, dans son contrôle de la conformité des actes des institutions aux principes généraux du droit communautaire, de veiller au respect du droit fondamental à la dignité humaine et à l'intégrité de la personne".

Je me réfère, en outre, à d'autres affirmations comme celle selon laquelle "la tutelle des droits fondamentaux (plus particulièrement la liberté de réunion et d'expression garanties par les articles 10 et 11 de la Convention européenne des droits de l'Homme) représente un intérêt légitime qui justifie, en ligne de principe, une limitation des obligations imposées par le droit communautaire, encore que dérivées d'une liberté garantie par le Traité" (jugement du 12 juin 2003, affaire C-112/2000 Schmidberger).

Dans un autre jugement plus récent (jugement du 14 octobre 2004, C- 36/2002, Omega), la Cour de justice, après avoir affirmé que le respect de la dignité humaine fait partie des principes généraux du droit communautaire, conclut dans le sens que les exigences de tutelle des

droit fondamentaux peuvent bien justifier des limitations aux libertés économiques.

Dans ces jugements, on ressent donc une attention différente envers les valeurs de la personne dans une perspective caractérisée de plus en plus par la comparaison et la pondération des différents intérêts en jeu et donc par la tendance à dépasser “l’unidimensionnalité” du droit communautaire. Cette attention réservée par la jurisprudence européenne aux intérêts et aux droits de l’Homme ouvre la voie pour un nécessaire balancement entre ces intérêts et droits avec les autres intérêts au niveau communautaire, en excluant, donc, que les institutions de la Communauté puissent désormais poursuivre uniquement le seul but du fonctionnement correct du marché.

De cette façon, la jurisprudence de la Cour de justice, en se situant de plus en plus en syntonie avec la jurisprudence des Cours nationales, contribue à la formation d’un cadre plus stable dans les rapports entre le système supranational et les systèmes nationaux. Ceci permet de préfigurer un système, de plus en plus accompli et mature, des garanties aux droits de la personne. C’est un système fondé sur un circuit communicatif, dans le cadre duquel le droit communautaire s’impose en vertu de ce qu’on appelle “effet direct” aux législations des Etats membres. Toutefois, il reste à son tour subordonné en vertu du rappel des Traités aux communes traditions constitutionnelles et aux principes que la Cour de justice est tenue à extraire des fondements inspirateurs des Constitutions nationales.

Le rapport dialogique instauré de cette manière entre les systèmes, résulte particulièrement de l’époque actuelle caractérisée par d’importants flux migratoires qui font des Etats nationaux leur lieu d’accueil. Ces Etats sont de plus en plus conscients de cette nouvelle donnée à tel point qu’ils ont élaboré des documents énonçant les principes fondamentaux qui sont valables aussi bien pour les citoyens que pour les émigrés. Ces documents reflètent aussi le respect et l’accueil des diversités de culture et de religion, comme le cas de la Charte des valeurs de la citoyenneté et de l’intégration adoptée par le Ministre de l’intérieur italien en 2006. Celle-ci, comme l’écrit Carlo Cardia dans l’Introduction au Document, “clarifie et décline les principes de la Constitution italienne et des principales Chartes européennes et internationales des Droits humains”, dans le but de parvenir à un “concept

unitaire de citoyenneté et de cohabitation entre les différentes communautés nationales, ethniques et religieuses” qui sont enracinées dans le territoire, en conjuguant droits de liberté et droits sociaux, à assurer pour tous, dans le respect des légitimes différences de culture et de religion.

4. les lignes d’action des institutions européennes

Suivant les lignes de tendance décrites précédemment, le système communautaire met en évidence la présence concrète de structures d’organisation et de formes d’action à travers lesquelles l’Europe exprime, aujourd’hui, son attention vers les problématiques qui l’investissent comme étant une maison commune des peuples européens et une société à connotation multiethnique et multiculturelle.

Je me réfère en particulier aux politiques d’accueil et d’intégration pour les réfugiés et pour les exilés; aux instruments visant l’élargissement de l’Union vers les Pays de l’Europe centrale et orientale; aux programmes-cadres de recherche qui investissent, entre autre, largement les thématiques de la démocratie et de la société multiethnique; aux actions externes, c’est à dire les dépenses de la Communauté en faveur des Pays tiers, dont font partie les aides humanitaires et alimentaires, comme aussi les actions co-financées avec des organisations non gouvernementales qui travaillent dans les pays en voie de développement et les initiatives en faveur de la démocratie et des droits humains.

Pour avoir une idée sur l’importance des actions externes, il faut considérer que les fonds destinés à ces actions (unis aux dotations des Fonds Européens de Développement (FED) - spécialement adressées à la coopération avec les pays de l’Afrique sub-saharienne, des Caraïbes et du Pacifique-) atteignent des montants qui situent la Communauté parmi les cinq donateurs majeurs à l’échelle mondiale. Ceci confirme l’attention et la sensibilité de l’Europe vers le monde extérieur, et aussi sa disponibilité à se proposer comme une société inclusive.

5. Intégration européenne et tradition

Aujourd’hui, on discute beaucoup de la Constitution européenne. Les réflexions développées auparavant nous mènent, toutefois, à

partager l'avis de ceux qui soutiennent que le problème de l'Europe n'est pas pour autant celui de la Constitution, du moment que l'Europe aussi a sans doute une Constitution, si nous nous référons à la Constitution dans le sens de structure fondamentale du système. La législation communautaire et les législations des Etats membres sont destinées à s'inspirer de la Constitution européenne à la lumière de la primauté du droit communautaire qui s'impose, par force propre, aux systèmes nationaux et qui est, par conséquent, signe de l'existence en soi d'une loi supérieure européenne.

Ceci, toutefois, n'épuise pas l'exigence de concilier la diversité et la variété des points de vue qui, malgré la codification des principes par les derniers Traités, demeurent encore ouverts sur plusieurs thèmes. Il suffit de penser à des thèmes comme celui de la conception de la famille ou aux problèmes multiples posés aujourd'hui par les nouvelles frontières de la génétique et de la biologie et, plus généralement, par le risque d'une absolutisation de la science qui peut parvenir à la destruction de l'Homme.

Face aux importants noeuds qui restent encore à dénouer, en partant de la difficulté d'accepter les traditions constitutionnelles communes aux Etats membres, il faut considérer que le dépassement des systèmes fermés de dérivation napoléonienne pose problème. Si d'une part, ce dépassement pousse à la re-élaboration des fondements de notre organisation politique, d'autre part il fait re-émerger des idées et des conceptions qui ont continué à survivre dans l'histoire de la culture et de la civilisation européenne comme étant un patrimoine commun malgré la formation et la consolidation des Etats nationaux. C'est cette souterraine persistance (*Weitergelten*) du droit romain (malgré les codifications du XIX siècle) dont nous parle la doctrine allemande, qui nous permet de constater comment l'actuel processus d'intégration se rattache à un parcours plus ancien, atténué ou carrément interrompu justement par la création des Etats. En Dépassant la façade des codifications, l'expérience contemporaine parvient à nous reporter au *ius commune* et, en définitive, à l'hérédité romaine qui, à partir d'un certain moment de l'histoire, se soude avec l'hérédité du Christianisme. En rappelant l'expérience juridique romaine, il est bénéfique de souligner trois connotations : une conception du droit orientée, en tant que *ars boni et aequi*, à un idéal de justice non formelle, mais plutôt

substantielle; l'importance du droit naturel dont une telle expérience fait partie intégrante; enfin, le modèle de société inclusive et tendanciellement ouverte proposé par une telle expérience. Ce sont ces connotations qui peuvent bien être en mesure d'offrir un paradigme pour dépasser les difficultés d'une Europe appelée, de plus en plus fréquemment, à représenter une communauté de principes entre les pays qui la composent par rapport à plusieurs problèmes transversaux. En fait, ces pays se montrent incapables de résoudre individuellement ces problèmes, comme par exemple, la question de l'immigration qui, comme on peut lire dans l'Introduction à la Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration, constitue un phénomène désormais structurel, "complexe à gouverner", en particulier sur le terrain de l'intégration, mais qui, en même temps, se présente "riche d'opportunités pour la société d'accueil".

Laïcité européenne : tolérance, dialogue et identité

Marco Pieroni

Maitre de conférences - Université européenne

Rome

1. Introduction

Le phénomène religieux donne lieu, à l'intérieur de la société, à des organisations particulières dont les composantes manifestent l'appartenance à un ordre qui prétend à un rang différent par rapport au rang politique général. La tension qui en résulte donne lieu à deux extrêmes : 1) celui représenté par le modèle de l'identification entre pouvoir religieux et pouvoir civil, 2) l'autre, connu dans l'expérience contemporaine de certaines sociétés occidentales et qui consiste dans l'exclusion du phénomène religieux du domaine du pouvoir civil.

Dans le monde médiéval et dans l'époque pré-moderne, le fondement historique de la 'laïcité' peut être retrouvé dans la reconnaissance - théorisée par l'Eglise à partir de la fin du 5ème siècle (le Pape Gélase, Lettre à l'empereur Anastasio, fin du 5ème siècle) - que, le pouvoir religieux et le pouvoir civil concernent des sphères distinctes et dotées chacune de son propre autonomie. Mais c'est justement cette reconnaissance qui est à la base du caractère problématique des rapports réciproques, dans la mesure où les deux parties "furent en mesure de distinguer leurs sphères de compétence, selon qu'il s'agisse de l'homme "extérieur" ou de l'homme "intérieur". Toutefois, en revendiquant son propre droit sur l'homme concret, les deux parties devaient nécessairement se heurter" (R. Fröhlich). Cette confrontation dialectique est destinée à continuer tant que le phénomène religieux et le phénomène politique existeront, si bien qu'on affirme que la formule de l'Etat "laïque" trace le cadre global à l'intérieur duquel les systèmes contemporains entendent situer tel processus dialectique.

La prédominance de l'orientation (qui c'est affirmée à partir de l'édification de l'Etat moderne jusqu'à l'Etat libéral) d'exclure un fondement externe du système juridique et la conséquente prétention de fonder sa propre légitimation exclusivement à l'intérieur du même système juridique font que le rapport entre les pouvoirs publics et le

phénomène religieux s'adapte et se conforme aux modalités particulières avec lesquelles ce rapport est vécu à l'intérieur du corps social (Bertolini). Cette circonstance explique les différentes interprétations du principe de la laïcité de l'Etat. Ces interprétations, bien que partant de la prémisse commune de la distinction entre sphère religieuse et sphère civile, parviennent par la suite à décliner le concept en des termes différents.

Dans le cadre européen on peut distinguer entre deux modèles. Le modèle de l'indifférence de l'Etat à l'égard des croyances religieuses, donnant lieu à la conséquente et nécessaire "neutralité des appareils publics face aux instances qui émergent de temps en temps dans la communauté" abstraction faite de leur nature intrinsèque et de leur contenu. Le modèle de la valorisation du principe pluraliste et de la récupération de la spécificité du phénomène religieux en tant que tel (art. 7 et 8, alinéa 2, de la Constitution italienne).

Ce deuxième modèle comporte "le passage de la conception négative de la liberté religieuse à une conception éminemment positive". Ceci comporte une intervention active de l'Etat dans la régulation des institutions à travers lesquelles se manifeste la religiosité des associations au moyen d'"une législation de plus en plus attentive et méticuleuse ...". Cette législation active, "d'un côté, au niveau communautaire, les libertés des individus et légitime de l'autre côté les diversités, religieuses et idéologiques" (Cardia). Dans ce sens, "ce n'est plus la neutralité du système qui est évoquée, mais plutôt son ouverture au racinement des valeurs pour la qualification de ses objectifs." (S. Mangiameli).

Bien que le même principe de neutralité religieuse puisse assumer différents sens (par exemple : laïcité traditionnelle ou libérale ou laïque à la française, connotée, cette dernière, par l'anticléricalisme et l'anti-religiosité), on doit retenir qu'une caractéristique commune d'un tel principe est celle de considérer que les choix religieux de la personne sont sans aucun doute légitimes, mais qu'ils relèvent seulement du domaine privé, sans transcender dans le domaine public et dans le domaine socialement d'une importance considérable (Bettetini).

Par contre, la laïcité, interprétée comme attitude, de l'Etat à favoriser et à valoriser l'exercice de la liberté religieuse et de culte (par exemple : laïcité positive) n'exclut pas le rôle des églises dans la sphère

re publique en raison de leur collaboration avec l'Etat (Cour constitutionnelle italienne, jugement n. 203/1989) jusqu'à promouvoir l'accueil (par exemple : laïcité ouverte) aussi des différentes formes du religieux, parfois aussi éloignée de celle traditionnelle (Randazzo).

Vue de plus près, la formule de l'Etat laïc comme étant un Etat "neutre" soulève le problème de l'adhésion substantielle du système à une conception de l'individu. C'est un problème qui, selon un tel modèle, se résout, au contraire, en présupposant une vision fondée sur le "postulat" individualistico-libéral. Différemment, la thèse de la laïcité comme étant reconnaissance "active" du pluralisme religieux reconnaît à la confrontation entre les différentes croyances ou visions du monde (aussi non confessionnelles), la possibilité de concourir à la reconnaissance d'une vérité donnée sur l'Homme.

D'autre part, la définition de la laïcité comme principe suprême du système constitutionnel (affirmé en Italie dans le jugement déjà cité n. 203/1989 de la Cour constitutionnelle) découle justement de la dynamique confrontation politico-sociale en référence aux valeurs de la vie réelle. En effet, la notion de la laïcité comme principe suprême ne peut pas ne pas ressentir fortement des modes concrets, à travers lesquels, est perçue dans la collectivité l'importance du phénomène religieux, la place qu'il doit occuper dans la vie sociale, le sens des rapports réciproques entre les fidèles des différentes confessions, le sens des rapports des croyants avec les non croyants et avec la communauté dans son ensemble organisée sous forme d'Etat (Bertolini).

En effet, la société plurielle (à la place de la société homogène du point de vue religieux) impose de recomposer dans un cadre d'ensemble les différentes instances éthico-culturelles, et de trouver les règles communes entre identité et nouvelles libertés, en évitant le danger de créer des communautés parallèles qui manifestent la prédominance de leur fidélité aux communautés particulières d'appartenance au détriment de l'Etat.

A cet égard, il est à signaler que l'effort de la pensée philosophique de la fin du 17ème siècle lié à la "laïcité" est bien représentée par la Epître sur la tolérance de John Locke, selon laquelle "aucune paix et sécurité, et tant moins l'amitié commune, pourront s'établir parmi les humains jusqu'au moment où prédominera encore l'opinion selon

laquelle l'autorité est fondée sur la grâce et la religion doit être répandue avec la force des armes". La perspective des doctrines de type Lockéen théorise une forme d'indifférence éthique dans laquelle la tolérance serait non une fin, une valeur éthique primaire, mais plutôt la voie plus apte à garantir la sécurité des citoyens. Si une "tolérance" de ce genre peut trouver sa propre justification dans une société monoculturelle, plus complexe et probablement insuffisante est la transposition d'une telle approche dans une société multiculturelle. Pour cette raison le monde occidental lui-même est appelé à repenser le concept même de "tolérance".

2. L'Europe et la question musulmane

A cet égard on doit mettre en évidence les affirmations contenues dans la Résolution sur l'islam et la journée européenne « Averroès » du 16 septembre 1998. Ce document affirme que la société européenne est fondée, aussi bien "sur des bases multiculturelles, multiethniques et multi-religieuses qui sont une partie essentielle de son patrimoine et de son identité pluraliste", que sur "le profond attachement aux valeurs de liberté, du pluralisme, de démocratie et des droits humains, de tolérance, de reconnaissance et du respect de l'autre", comme énoncé par la Convention européenne pour la sauvegarde des droits de l'Homme et par la Déclaration universelle des droits de l'Homme des Nations Unies.

Pour cette raison, poursuit la Résolution, il est nécessaire de considérer que même les valeurs religieuses constituent un élément d'identification des groupes sociaux, avec la conséquente nécessité d'approfondir la connaissance réciproque des cultures et de la société méditerranéenne. Le développement d'une telle connaissance ne peut se faire qu'à travers "un dialogue intense et continu avec les pays musulmans et les groupes socialement importants à l'intérieur du monde musulman, dans le but de renforcer et de développer les tendances démocratiques et pluralistes, de parvenir à la reconnaissance de l'Etat de droit et du respect des droits humains. Ceci implique une nette séparation entre la loi de l'Etat et les préceptes religieux. C'est une condition indispensable pour le respect des droits et des libertés dans une société multiculturelle et ethniquement composite".

Ces affirmations ont été ultérieurement mûries et consolidées dans

la formulation de l'article 17 du Traité sur le fonctionnement de l'Union européenne (version consolidée). Cet article affirme que "l'Union européenne respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les églises et les associations ou communautés religieuses dans les Etats membres", et que " en reconnaissant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces églises et organisations".

L'orientation de l'Union européenne peut être par conséquent qualifiée comme "laïcité de dialogue" (plus que d'accueil, acception qui semble évoquer une impropre approche paternaliste) qui renonce certainement à discipliner directement le phénomène religieux. Toutefois, et dans l'intention d'une institutionnalisation du dialogue avec lesdites églises et organisations, elle entend valoriser aussi l'insertion des communautés religieuses telle que la communauté musulmane dans le contexte culturel et civil de l'Union tout en respectant les identités réciproques.

Dans ce contexte, les problèmes cruciaux auxquels l'Europe doit faire face sont : 1- L'identification de l'identité culturelle du monde musulman dans la dimension religieuse; 2- la réalisation inachevée du processus de séparation entra la notion de loi civile et loi religieuse.

Pour promouvoir l'intégration politique et institutionnelle entre la culture européenne et la culture islamique il y'a besoin de : 1- la reconnaissance de la valeur primaire de l'expérience religieuse dans la manifestation de la dynamique de la société civile (en accueillant donc l'acception de la laïcité positive ou ouverte); 2- affirmer la primauté de la personne humaine en reconnaissant les droits inviolables dans la construction politique et sociale de chaque système.

De cette manière, on confirme que ce n'est pas l'Etat, mais la personne qui est au centre du projet de toute structure politique et institutionnelle, en contrebalançant, sur cette voie, le refus des approches de négation de la manifestation explicite de la dimension religieuse dans la sphère institutionnelle des Etat européens.

C'est dans cette direction que procèdent les récentes Constitutions en Afghanistan et en Irak. Ces deux Constitutions affirment certainement le principe que la religion musulmane est la religion officielle de l'Etat, mais elles statuaient aussi la séparation entre la loi religieuse

musulmane et la loi de l'Etat. En outre, elles reconnaissent le pluralisme politique réglementé par des mécanismes de contrôle selon les principes de séparation des pouvoirs, de la tolérance réciproque, en particulier à travers la tutelle des droits fondamentaux de la personne humaine (Galantini).

La centralité du respect de la personne humaine comme élément identitaire du système communautaire est donc à valoriser tel un patrimoine commun qui concerne aussi les communautés religieuses musulmanes qui entendent s'intégrer dans les Etats de l'Union. Cet élément est confirmé aussi dans la Résolution du Parlement européen sur les femmes et le fondamentalisme du 24 octobre 2006, là où est affirmé que "le respect, la promotion et la protection des droits humains représentent l'acquis de l'Union européenne et ils sont un prérequis fondamental de la coopération européenne et des relations de l'Union européenne et de ses Etats membres avec les autres pays", de sorte que "les droits de la femme énoncés par les traités et les conventions internationales ne peuvent pas être ni limités ni transgressés sous prétexte d'interprétations religieuses, de traditions culturelles, de mœurs et de législations."

L'importance du dialogue interreligieux visant l'intégration interculturelle est soulignée en outre par de nombreux documents approuvés au niveau institutionnel communautaire et international. La Déclaration sur le dialogue interreligieux et sur la cohésion sociale, énoncée par la Conférence organisée par la Présidence du Conseil de l'Union européenne en octobre 2003, affirme que le "dialogue peut aujourd'hui contribuer d'une manière significative au développement d'une société libre, ordonnée et cohésive, et à aider à dépasser l'extrémisme philosophique et religieux". La Déclaration a été approuvée par le Conseil des Chefs d'Etat et de Gouvernement de l'Union européenne au cours de la réunion du 12 décembre 2003.

En outre, le document final approuvé en septembre 2006 par la Conférence internationale sur le thème Dialogue interreligieux et coopération interreligieuse, qui s'est déroulée après le troisième sommet de l'Europe (Varsovie, mai 2005), affirme que les "valeurs et les principes universels qui constituent le patrimoine commun des peuples ... ne doivent pas être en contradiction avec les traditions culturelles et religieuses de notre continent et ne doivent pas être ni contestés ni mis

en discussion”. A la fin, la résolution n. 59/23 approuvée par l’Assemblée générale des Nations unies sur le thème “Promotion du dialogue entre les religions”, affirme entre autre “que la compréhension mutuelle et le dialogue entre les religions constituent des dimensions importantes du dialogue entre les civilisations et de la culture de la paix”.

Dans l’actuelle transformation de la société européenne dans un sens multiculturel et multireligieux, les initiatives destinées à promouvoir les processus d’intégration et d’inclusion des communautés émigrés et des communautés religieuses assument une importance particulière, dans l’accomplissement de la prévision du Traité qui tend à favoriser un “dialogue ouvert, transparent et régulier avec les églises et les associations ou communautés religieuses” (cit. Art. 17, Traité sur le fonctionnement de l’UE).

Mais l’Union européenne et les Etats membres individuellement ne peuvent pas se substituer aux confessions religieuses en dictant les règles de leur organisation ou imposer par textes de loi un schéma représentatif valable pour tous. Il est nécessaire donc que les communautés religieuses trouvent intrinsèquement les raisons de leur propre identité et élaborent les formes et les instruments de leur propre représentativité. A cet égard, si c’est vrai que l’islam possède une forte tradition unitaire du point de vue religieux, c’est aussi vrai qu’il est connoté par une forte tradition autonomiste qui exclut des structures centralisées ou hiérarchiques, de sorte que les immigrés européens de religion musulmane tendent à s’associer d’une manière fragmentée en raison des spécificités d’origine nationale et des expériences socio-religieuses.

Dans la difficulté d’individualiser des instances représentatives légitimes en Italie, l’Etat, au sens de l’article 8, troisième alinéa, Const., est encore dans l’impossibilité de conclure des ententes spéciales avec la communauté musulmane qui est devenue la deuxième religion la plus pratiquée dans le pays.

Toutefois, on doit accueillir avec faveur l’approbation de la Charte des valeurs de la citoyenneté et de l’intégration (réalisée par décret du Ministre de l’intérieur du 23 avril 2007) élaborée avec la contribution des principales communautés immigrés, des communautés religieuses majoritaires dans la société italienne, mais aussi des membres de

l'Assemblée pour l'islam italien, opérationnelle auprès du Ministère de l'intérieur (en vue d'une agrégation fédérative qui aspire à la reconnaissance juridique et en perspective d'une Entente avec l'Etat italien). Cette Charte confirme et explicite les principes fondamentaux de la personne humaine reconnus dans notre système, principalement les principes de liberté et de tolérance, qui régissent la vie collective des citoyens et des immigrés dans le respect des identités réciproques.

Statut des cultes en Europe au regard de la convention européenne des Droits de l'Homme

Francis Messner

Directeur de recherches au CNRS

Strasbourg

Le système européen de régulation normative du religieux en Europe est à la fois complexe et original. Contrairement à d'autres « modèles régionaux » de droits des religions ¹, il comporte deux niveaux bien distincts. Le premier niveau, qui occupe une position de surplomb, concerne les mesures de protection des convictions religieuses des particuliers pris individuellement ou collectivement. Ces normes garantissent les droits fondamentaux en matière religieuse. Elles figurent avec des variations rédactionnelles, d'une part, dans les textes constitutionnels des Etats européens et d'autre part, dans la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH) et dans la Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée le 10 décembre 1948 par l'Assemblée générale des Nations Unies. Alors que la Déclaration universelle ², qui a acquis une autorité incontestable, ne constitue pas un instrument juridique contraignant, la Convention européenne lie par contre l'ordre public européen des droits de l'homme, et donc l'exercice de la liberté de religion, à « un juge européen ayant une compétence obligatoire »³. Mais dans les deux cas, l'énonciation de la liberté de religion et sa valorisation tiennent une place importante.

Le second niveau vise les statuts ou régimes des cultes, c'est-à-dire les modes d'organisation et de fonctionnement des groupements religieux organisés. Les Etats européens entretiennent des liens de coopération avec des Eglises et des religions et soutiennent la poursuite de leurs objectifs en les aidant économiquement et en créant des mécanismes juridiques facilitant leur organisation, soit par le biais d'un droit unilatéral négocié avec les autorités religieuses concernées, soit par le biais du droit conventionnel : en règle générale, droit public international pour l'Eglise catholique et droit public interne pour les autres religions.

Si le statut des confessions religieuses est très marqué par l'histoire des relations entre les Etats et les religions : les Eglises majoritaires ont occupé une place éminente et prépondérante dans la société, il découle essentiellement de l'obligation faite aux Etats de mettre effectivement en œuvre la liberté de religion. Enfin les pouvoirs publics sont actuellement soucieux de maintenir la cohésion sociale. Pour ce faire, ils soutiennent les groupes sociaux intermédiaires (syndicats et grandes associations d'intérêt général) dont font partie les Eglises et les religions.

Ce « modèle » européen de relations Etat-religions, caractérisé par l'importance des statuts et régimes des cultes qui font partie de l'identité nationale des pays européens, ne découle pas du droit communautaire. Aucune compétence n'a été attribuée à l'Union européenne en matière de relation Etat-religions ⁴. La place et le rôle des institutions religieuses ne fait pas partie de ses attributions. Au contraire, le Traité établissant une Constitution pour l'Europe signé à Rome le 29 octobre 2004 précise dans son article I-52 intitulé statut des Eglises et des organisations non confessionnelles que :

- 1. L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les églises et les associations ou communautés religieuses dans les Etats membres.*
- 2. L'Union respecte également le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les organisations philosophiques et non confessionnelles.*

Ces dispositions du « Traité » reconnaissent l'existence des statuts nationaux des cultes et des organisations philosophiques tout en les excluant du champ de compétence de l'Union Européenne.

Nombre d'Etats européens ont constitutionnalisé cette architecture à deux niveaux. Ainsi, la loi fondamentale de la République fédérale d'Allemagne du 23 mai 1949 garantit dans son article 4 ⁵, qui fait partie du catalogue des droits fondamentaux, la liberté de religion comprenant la liberté de croyance et de conscience ainsi que la liberté de profession et d'exercice des croyances religieuses. Par ailleurs, l'article 140 de la loi fondamentale fixe de manière détaillée le statut des

sociétés religieuses ⁶.

Les modes de relations entre les Etats et les religions entre les Etats et les religions et groupements philosophique son très diversifiés en Europe. Il est toutefois possible de répertorier cinq grandes catégories au regard des mécanismes juridiques caractérisant les particularités respectives : Eglises nationales, cultes reconnus, confessions religieuses enregistrées, système de droit conventionnel et enfin système sans régime de droit précis souvent appelé à tort séparation. La séparation est, en effet, un principe commun aux statuts précités. Ce second niveau médiatisé en raison de l'exotisme de certaines spécificités nationales qui sont souvent anecdotiques focalisent l'attention des acteurs politiques et sociaux au détriment de l'exposition des principes communs.

I. Les principes communs

Cette relative diversité liée aux évolutions historiques des relations entre chaque pays européen et la ou les religion(s) majoritaire(s) ⁷ ou encore les plus représentatives ne devrait pas masquer une cohérence d'ensemble structurée par des principes communs que sont la liberté de religion, la neutralité, l'autonomie des cultes, l'égalité en matière religieuse et le principe de coopération.

- Liberté de religion

La garantie de liberté de religion, qui comporte le droit d'adhérer à une confession religieuse, d'exercer et de communiquer une conviction religieuse, consacre également le droit aux refus de toute appartenance religieuse et celui de quitter librement un groupement religieux ou philosophique.

Ce droit fondamental est inscrit dans l'article 9 de la CEDH ⁸ et dans les constitutions des Etats membres de l'Union Européenne ⁹ dont fait partie la France ¹⁰, dont le principe de laïcité est compatible avec la garantie de liberté de religion conformément à la décision du 24 novembre 2004 du Conseil constitutionnel : « *Le premier paragraphe de l'article II-70 reconnaissant à chacun, individuellement ou collectivement, de manifester par ses pratiques sa conviction religieuse en public n'est pas contraire à l'article premier de la constitution aux termes duquel le France est une République laïque* ».

Mais la liberté de religion ne s'exerce pas au, sein même de l'organi-

sation des religions. L'exemple des ministres du culte est significatif à cet égard : leur liberté personnelle de pensée, de conscience et de religion s'exerce au moment d'accepter ou de refuser une fonction ecclésiastique et, au cas où ils viendraient à être en désaccord avec les enseignements de l'Eglise, leur droit de quitter celle-ci sauvegarde leur liberté de religion. En d'autres termes, contrairement à l'Etat lui-même envers quiconque relève de sa juridiction, les Eglises ne sont pas tenues d'assurer la liberté de religion de leurs prêtres et de leurs fidèles. ¹¹

La religion est comme l'ont soulignée les juges de Strasbourg une valeur structurante de la personnalité humaine ¹². La dimension religieuse figure parmi les éléments « *les plus essentiels de l'identité des croyants et de leurs conceptions de la vie* ». Cette définition est renchérie dans l'affaire Otto Preminger Institut : il (l'article 9) « *...est dans sa dimension religieuse l'un des éléments les plus vitaux contribuant à former l'identité des croyants et leur conception de la vie* ». ¹³

Si la religion est, parmi d'autres valeurs, considérées comme une valeur structurante de la personnalité humaine, aucun particulier ne peut toutefois subir une contrainte à caractère religieux. Il convient de dissocier très nettement l'appartenance ou la non appartenance religieuse des individus du statut juridique des cultes et des confessions religieuses. Les cultes occupent certes une place importante dans la sphère publique et exercent publiquement leurs activités- ils peuvent de surcroit être organisés dans le cadre du droit public- mais l'appartenance religieuse des particuliers relève de la vie privée ¹⁴ et est à ce titre protégée. En ce sens, le droit des religions en Europe a définitivement rompu avec une conception fusionnelle de la citoyenneté et de l'appartenance religieuse. Le débat relatif à la mention de la religion sur les cartes d'identité grecques illustre bien l'épuisement de cette position résiduelle. Les droits ecclésiastiques des 18^{ème}-19^{ème} siècles régissant les Eglises d'Etat ou nationales garantissaient la liberté de culte de ces institutions et de leurs membres (Eglise d'Etat, nationales, cultes reconnus). Actuellement, la liberté de religion individuelle et collective occupe une position éminente. Les statuts des cultes ou des droits des religions sont subordonnés à la mise en œuvre effective de cette garantie.

-Neutralité

Le deuxième principe commun aux Etats européens est symétrique

aux garanties de liberté de conscience et de religion. Il comprend d'une part la non-confessionnalité de l'Etat – les services publics sont neutres- et d'autre part la neutralité de l'Etat en matière religieuse ¹⁵. L'Etat, fondé sur la seule volonté des citoyens, ne subit aucun contrôle religieux. Les principes et valeur sous-jacents aux textes législatifs ne sont pas dictés par le pouvoir religieux. Les textes juridiques contemporains traitant de la religion poursuivent en règle générale un autre objectif : ils garantissent la liberté de religion et fixent les relations entre les religions et l'Etat.

- Liberté d'organisation des cultes

Le troisième principe garantit l'autonomie, la liberté d'organisation ou l'autodétermination des cultes. Il est une conséquence logique du principe de neutralité de l'Etat et de la garantie de liberté de religion. L'Etat non confessionnel, et donc non théologique, n'est pas compétent pour traiter des affaires internes aux confessions religieuses. Son rôle n'est pas de contrôler les doctrines religieuses, de s'immiscer dans la rédaction des disciplines, statuts ou droits internes des religions, de fixer les circonscriptions religieuses et de nommer les ministres du culte. La liberté d'organisation des cultes inscrite entre autres dans la loi fondamentale allemande ¹⁶ et les constitutions belge¹⁷, irlandaise ¹⁸, italienne ¹⁹, polonaise ²⁰ portugaise ²¹ a été progressivement prise en considération par les systèmes d'Eglises nationales, soit par le biais de la sortie de ces régimes (Suède), soit par une modification des textes, accordant de larges prérogatives aux synodes (Norvège).

L'autonomie des communautés religieuses « *indispensable au pluralisme dans une société démocratique* » ²² peut prendre différentes formes selon les Etats concernés. La première est caractérisée par la capacité des communautés religieuses à définir leur propre système de croyance sans aucune ingérence de l'Etat. Elle est respectée dans tous les Etats européens. Ce qui semble aller de soi aujourd'hui ne s'imposait pas comme une évidence au 19^{ème} siècle. L'article 4 des articles organiques des cultes protestants de la loi française du 18 germinal an X (concordat et articles organiques) dispose qu'aucune décision doctrinale ou dogmatique ne pouvait être publiée ou enseignée avant que le gouvernement en ait autorisé la publication.

Il convient d'ajouter à cette autonomie doctrinale la liberté d'organisation des religions, c'est-à-dire la faculté reconnue aux confessions religieuses de s'organiser en conformité avec leur auto-compréhension doctrinale et leurs droits ou discipline internes. Cette règle s'applique partout en Europe avec des différences nationales qui sont parfois importantes.

- Egalité et coopération

L'égalité en matière religieuse qui est lié au principe de coopération (voir plus loin) n'impose pas aux pouvoirs publics d'appliquer à toutes les religions le même traitement mais leur interdit d'appliquer des traitements différenciés non justifiés. Ce traitement différencié des religions par les pouvoirs publics a été considéré comme étant légitime par la Commission européenne des droits de l'homme sous réserve que l'Etat concerné ait mis en place une procédure permettant aux confessions religieuses non soutenues de bénéficier des avantages prévus par le statut des cultes²³. La coopération entre l'Etat et les religions s'exerce dans le cadre de la garantie de liberté de religion et de neutralité de l'Etat et d'égalité entre les différentes religions. Les pouvoirs publics ne traitent pas avec un groupement religieux en raison de ses positions doctrinales ou théologiques mais parce que la religion, facteur civilisationnel, est un élément important de la vie sociale. La coopération Etat-religions s'insère dans la sphère plus large des liens qu'entretiennent les pouvoirs publics avec les groupes sociaux. La collaboration est plus intense lorsque les valeurs des deux protagonistes sont partagées. Elle risque de se solder par un échec ou des relations épisodiques lorsque ces valeurs sont antinomiques. La coopération est relative et graduée. Elle correspond à l'importance numérique de la religion, à son ancienneté sur le territoire national et surtout à la nature de ses activités. Elles peuvent contribuer à la cohésion sociale ou au contraire la perturber.

L'article 1-52 du Traité établissant une constitution pour l'Europe préconise l'ouverture d'un dialogue régulier entre les institutions européennes et les Eglises et associations ou communautés religieuses. Cette recommandation se retrouve également dans nombre de constitutions et de textes législatifs d'Etats européens. La Constitution espagnole est particulièrement explicite dans son article 16 disposant que

« les pouvoirs publics tiendront compte des croyances religieuses de la société espagnole et entretiendront de ce fait des relations de coopération avec l'Eglise catholique et les autres confessions » alors que la Constitution polonaise précise dans son article 25 que cette coopération a pour objectif le bien commun. La loi slovène sur la liberté religieuse du 2 février 2007 dans son article 4 recommande à l'Etat de coopérer avec les communautés religieuses en vue du bien commun, à l'instar de la loi portugaise du 22 juin 2001 sur la liberté religieuse précisant que l'Etat coopérera avec les communautés religieuses établies au Portugal en fonction de leur représentativité au regard de la promotion des droits de l'homme, du développement de chaque personne, des valeurs de paix, de liberté, de solidarité et de tolérance (art.5). La convention entre la RFA et le Conseil central des juifs du 27 janvier 2003 insiste sur une coopération continue dans les domaines d'intérêt commun (art.1er). Le droit français des religions en régime de séparation n'exclut pas la coopération entre les religions et l'Etat. Les pouvoirs publics ont créé avec l'accord des Eglises et religions des instances de dialogue favorisant la coopération.

II - Les particularités nationales

Diverses typologies des droits nationaux des relations Etat et religions ont été dégagées par la doctrine. Elles sont en règle générale très marquées par l'histoire et peuvent dans certains cas constituer un obstacle à l'égalité en matière religieuse. Elles rendent compte de caractéristiques communes à plusieurs pays, au regard notamment des mécanismes retenus pour régler les relations entre l'Etat et les religions et du poids des religions sociologiquement majoritaires. Les communautés musulmanes doivent fort logiquement trouver leur place dans ces droits nationaux des religions. Or contrairement à une idée reçue, l'islam s'est progressivement coulé dans ces systèmes dont nous présenterons trois exemples nationaux : le Danemark (Eglise nationale), l'Espagne (droit conventionnel), l'Autriche (cultes reconnus) et la France (absence de statut des cultes).

- Eglises nationales

En droit des Eglises nationales des pays nordiques qui est pourtant mal adapté au pluralisme religieux, l'exemple du Royaume du

Danemark illustre bien la volonté de cet Etat de garantir un statut a minima aux musulmans. Près de dix huit communautés musulmanes ont ainsi reçu de l'administration l'autorisation de célébrer des mariages dont les effets civils sont reconnus par l'Etat ²⁴ à l'instar d'autres minorités religieuses regroupant différentes confessions religieuses chrétiennes, bouddhistes sans oublier l'association des adorateurs des dieux Wotan et Thor.

L'administration délivre cette autorisation lorsque le groupement demandeur dont les ministres sont autorisés à célébrer des mariages religieux ayant des effets civils, respecte un certain nombre de conditions. Il appartient à la communauté de poursuivre un objet religieux, un but philosophique et de faire état d'une doctrine et de rites, qui ne sont pas contraires à l'ordre public et aux bonnes mœurs. Elle doit comprendre un nombre suffisant de personnes et non pas se restreindre à une association de quelques personnes. La communauté religieuse est tenue à une organisation bien structurée et doit être dotée d'un organe représentatif. Les ministres du culte de ces communautés peuvent certes être de nationalité étrangère. Ils doivent cependant maîtriser la langue danoise. De plus les dix huit associations musulmanes dont les ministres des cultes sont autorisés à célébrer des mariages religieux ayant des effets civils, bénéficient mécaniquement d'un certain nombre d'exonérations fiscales. Dans la pratique il s'agit d'une forme minimaliste de « reconnaissance ».

Elle n'est certes pas la hauteur du statut de l'Eglise nationale danoise « *qui jouit comme telle du soutien de l'Etat* » ²⁵. Cette procédure offre cependant certains avantages aux ministres des cultes des « communautés autorisées » tout en garantissant au pouvoir public un contrôle sur les activités culturelles.

- Cultes reconnus

Les systèmes des cultes reconnus qui marquent une rupture avec l'Eglise d'Etat constitue une première étape vers la reconnaissance institutionnelle du pluralisme religieux et de la prise en compte effective des minorités religieuses les plus représentatives. L'Autriche qui a instauré un régime des cultes à plusieurs niveaux est à la fois héritière d'une tradition de droit concordataire et d'un système de reconnaissance. L'Autriche a conclu un Concordat avec l'Eglise catholique et a

accordé un statut aux minorités religieuses par des lois spéciales (protestants, juifs, musulmans, orthodoxes) ou encore par le biais d'une loi du 20 mai 1874 modifiée par une loi du 9 janvier 1995 fixant d'une part une procédure de reconnaissance par voie réglementaire et instituant d'autre part un registre de communautés confessionnelles pour toute les autres religions.

La communauté musulmane d'Autriche est reconnue conformément à la loi sur l'islam de 1912 et aux termes d'une ordonnance de 1988 qui précise le contenu de ses statuts.

Elle bénéficie d'un statut de droit public et organise librement les affaires concernant son fonctionnement interne. Un enseignement religieux musulman est dispensé dans les écoles publiques ²⁶ par des professeurs recruté par l'administration avec l'agrément des autorités religieuses. Les professeurs sont formés dans une Académie de pédagogie religieuse financée par les pouvoirs publics. La communauté musulmane est bien organisée. Elle comprend au niveau national une assemblée législative : la communauté religieuse islamique d'Autriche qui regroupent les grandes fédérations et un exécutif appelé conseil supérieur.

- Droit conventionnel

Un troisième exemple s'applique à l'organisation de l'islam en Espagne c'est-à-dire à un Etat ayant retenu le droit conventionnel en tant qu'instrument des relations Etat/religion.

Une loi organique du 5 juillet 1980 sur la liberté religieuse fixe les règles présidant à l'organisation des confessions religieuses exception faite pour l'Eglise catholique sociologiquement majoritaire dont le statut est négocié dans le cadre de quatre accords de droit public international signés et ratifiés en 1979.

Toutes les confessions et communautés religieuses ainsi que leurs fédérations jouissent de la personnalité juridique suite à leur inscription sur le registre des entités religieuses du Ministère de la Justice. La procédure d'inscription est très libérale. Le dossier comprend un document attesté établissement en Espagne, des données permettant d'identifier la confession religieuse (buts, dénomination) et enfin un exemplaire de ses statuts (règles de fonctionnement, organes représentatifs et modes de désignation). Ces Eglises, confession et communautés religieuses « *ont une pleine autonomie et peuvent établir leurs propres normes d'organi-*

sation, régime interne et régime de leur personnel »²⁷.

Des conventions de coopération sont signées avec les collectivités inscrites sur le registre des entités religieuses « *qui de part leur importance et leur nombre de croyants auront atteint un enracinement notoire en Espagne...* »²⁸. Le gouvernement espagnol a considéré que la fédération des communautés musulmanes (Commission islamique d'Espagne) remplissait toutes les conditions pour signer un accord. La loi approuvant l'accord de coopération avec la Commission islamique d'Espagne du 10 novembre 1992 garantit les droits culturels de cette confession : inviolabilité des lieux de culte, protection des cimetières musulmans, reconnaissance des effets civils du mariage religieux, assistance spirituelle dans l'armée et les prisons, droit à l'organisation d'un enseignement religieux dans les écoles publiques, respect des jours fériés selon la loi et la tradition musulmane, collaboration entre les pouvoirs publics et la Commission islamique d'Espagne pour la conservation du patrimoine historique artistique et culturel islamique, protection de la dénomination Halal.

- Absence de statut des cultes

Il n'existe pas, par principe, de système de reconnaissance dans le droit français des religions découlant de la loi du 9 décembre 1905 (régime de séparation). Les communautés musulmanes à l'exception de leurs organes représentatifs (CFCM et CRCM) s'organisent dans le cadre des associations culturelles dont la constitution est vivement recommandée par les pouvoirs publics.

Le conseil français du culte musulman (CFCM) organe représentatif du culte musulman à un niveau national est une union d'association régie par la loi du 1^{er} juillet 1901 et non par la loi du 9 décembre 1905.

Cette union d'associations regroupe des représentants élus et nommés :

- Des Conseils régionaux du culte musulman (CRCM) constitués également en association régie par la loi de 1901
- Des Fédérations d'associations (loi de 1901) dont l'objet est la gestion et l'administration de lieux de culte
- Des grandes mosquées représentées par leurs associations gestionnaires
- Elle comporte également des personnalités cooptées par le conseil

d'administration du CFCM

Les membres élus du Conseil français du culte musulman (CFCM) qui sont formés par les membres élus des Conseils régionaux du culte musulman (CRCM) sont désignés indirectement par les représentants des lieux de culte.

Le premier bureau du CFCM a été cependant constitué en 2002 avant la tenue des élections, et cela sous l'impulsion du ministre de l'Intérieur qui a au préalable consulté les ambassadeurs d'Algérie, du Maroc et de Tunisie en France. Il comportait des représentants de l'institut de la Grande Mosquée de Paris proche de l'Algérie, de l'Union des organisations islamiques de France proche des Frères musulmans et des Etats du Golfe ainsi que de la Fédération nationale des musulmans de France liée au Maroc.

Le collège électoral des membres des CRCM qui font partie de l'assemblée générale du CFCM est constitué par les délégués élus dans le cadre des régions administratives métropolitaines et de délégués du département de la Réunion. Ces régions peuvent être découpées en plusieurs circonscriptions électorales. Dans chacune de ces circonscriptions électorales les lieux de culte (grande mosquée, mosquée, salle de prière) gérés par une association déclarée (droit général) ou une association inscrite (droit local alsacien-mosellan) et agréés par les comités électoraux régionaux (Corelec) désignent les délégués du CFCM.

Le nombre de délégués par lieu de culte est défini en fonction de la superficie utile : de 1 délégué pour 100m² à 9 délégués pour 701m² et 15 délégués pour plus de 800 m². La grande mosquée de Paris bénéficie d'un régime spécifique. Elle dispose de 18 délégués. Chaque lieu de culte « agréé » désigne donc selon les règles qu'il se fixe et par le biais de l'association gestionnaire les 150 délégués de l'assemblée générale.

Par ailleurs, sont membres de droit de l'assemblée générale du CFCM les représentants de sept fédérations :

- Le comité de Coodination des musulmans Turcs de France (CCMTF) : quatre voix
- La Fédération Française des Associations Islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles (FFAIACA) : quatre voix
- La Fédération de l'institut Musulman de la Grande Mosquée de

Paris (GMP) : quatre voix

- La Fédération Invitation et Mission pour la Foi et la Pratique : deux voix
- La Fédération Nationale des Musulmans de France (FNMF) : quatre voix
- La Fédération Tabligh al Dawa Il Allah : deux voix
- L'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF) : quatre voix et des grandes mosquées suivantes :

Centre culturel islamique d'Evry (ACMIF), mosquée de Lyon (ACLIF), Mosquée de Mantes-la-Joly (UIY), Mosquée de Saint-Denis de la Réunion (AISD), Mosquée du Sud de la France Al Islah, Marseille, qui disposent chacune de deux représentants. Enfin dix personnalités sont nommées par le Conseil d'administration. Les statuts du CFCM ont pour ces derniers instaurés la parité homme/femmes.

Elles doivent être reconnues pour leurs qualités morales, spirituelles et intellectuelles.

Le Conseil d'administration est composé de 66 membres dont une majorité est issue des élus des régions (44 élus au moins) de 5 représentants des grandes mosquées, des 12 représentants des fédérations et de 5 personnalités cooptées. Le bureau exécutif est élu par ses membres. La composition du bureau devrait selon les statuts refléter la diversité du CFCM.

La création du premier CFCM en 2002 a été mis en place grâce à un compromis entre les différentes composantes de l'islam de France – c'est-à-dire des sept grandes fédérations précitées-. Il a été entériné dans un accord dit de Nainville-les-Roches aux termes d'une réunion de deux jours, entièrement organisée par le Ministre de l'intérieur. Le premier bureau du CFCM dont la composition est amendé par le Ministre de l'intérieur est présidé par un représentant de la grande mosquée de Paris (liée à l'Algérie). Les vice-Présidents sont issus de l'Union des organisations islamiques de France (proches des frères musulmans) et de la Fédération nationale des musulmans de France. Les premières élections des membres des CFCM et des CRCM se sont tenues en avril 2003.

Les élections de 2008 se sont déroulées conformément au Règlement électoral approuvé par le conseil d'administration du CFCM des 15 et 16

mai 2004. Un Comité électoral national (COMELÉN) et des Comités électoraux régionaux (CORELEC) dont les membres sont nommés par le bureau du CFCM et les bureaux des CRCM veillent au bon déroulement des élections. Les CORELEC valident notamment les lieux de culte participant aux élections. Les décisions de cette instance sont susceptibles de faire l'objet d'un recours devant le COMELÉN. Il est possible d'affirmer que le CFCM regroupe la grande majorité des communautés musulmanes de France. Le nouveau bureau exécutif du Conseil français du culte musulman compte 17 postes. Sur ces 17 postes, 3 échoient au RFM (rassemblement des musulmans de France), 2 au CCMTF (Comité de coordination des musulmans turcs de France), 2 à l'UOIF (Union des organisations islamiques de France), 2 à la GMP (fédération de la Grande Mosquée de Paris), 1 à la FFAIACA (Fédération des associations islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles), 1 à Foi et Pratiques, 1 à la FNMF (Fédération nationale des musulmans de France) et 5 aux grandes mosquées (GM).

Le CFCM a une qualité : celle de rassembler un maximum de communautés de traditions très diverses. Son défaut réside dans son caractère hétéroclite.

Les attributions du CFCM sont fixées par les statuts du CFCM approuvés le 17 avril 2003 par le COMOR (Commission d'organisation) Précisons que contrairement aux associations culturelles et aux associations diocésaines dont l'objet est exclusivement culturel les associations qui servent de support juridique au CFCM et aux CRCM ont des attributions qui dépassent le seul exercice du culte. Ils ont pour objet la défense de la dignité et des intérêts du culte musulman en France, l'organisation du partage d'information, et de services entre les lieux de culte, la représentation des lieux de culte auprès des pouvoirs publics, le soutien au dialogue interreligieux (Art 1). L'article 2 des statuts du CFCM énumère ses moyens d'action : la participation à des groupes de travail ayant un objet en rapport avec l'exercice du culte, l'organisation de colloques et réunions ou manifestations publiques, l'organisation de sessions de formation sur l'islam, les publications, écrits, audiovisuelles ou électroniques.

Le CFCM représente sans conteste le culte musulman face aux pou-

voirs publics. Il présente notamment les aumôniers en chef de l'armée et les aumôniers nationaux de prisons et des hôpitaux aux ministères et administrations concernées pour nomination. Par contre, ce conseil est - comme le signale Frank Frégosi - dans « *l'incapacité structurelle d'adopter une posture théologique crédible et doit se défaire sur des sources extérieures* ». En d'autres termes, et cela contrairement à l'Église catholique, la représentation musulmane n'est pas en mesure de dégager des positions doctrinales claires et précises. Il s'agit d'une institution religieuse a-théologique dont l'objectif principal est d'organiser des communautés ²⁹.

La quasi totalité des tensions au sein du CFCM résulte de conflits de pouvoir liés à l'occupation des postes de responsabilité. Le CFCM est souvent perçu comme le levier de promotions personnelles. Les conflits finissent par trouver une solution par le biais de la répartition des fonctions entre les grandes fédérations.

Conclusion

La prise en compte des communautés musulmanes par les droits nationaux des religions en Europe est désormais une réalité incontournable. Elle s'opère progressivement et peut parfois être freinée par des difficultés structurelles. Le premier obstacle tient à la volonté des pouvoirs publics à créer des représentations centralisées de communautés défendant parfois des conceptions différenciées de l'islam. Lorsque les différences entravent sérieusement le bon fonctionnement des collectivités religieuses, il est préférable de soutenir dans un premier temps les groupements locaux au regard de leur dynamisme et de leur intégration dans la vie socioculturelle.

Une seconde difficulté tient à une distinction mal maîtrisée d'éléments relevant du cultuel et du culturel. Le fait que des « musulmans laïcs » ou d'anciens musulmans ne se sentent pas représentés par les coordinations nationales est significatif à cet égard.

Ce problème est lié aux attributions des organes du culte musulman qui ne sont pas toujours clairement définis, notamment lorsque le régime national du culte manque de précision et de garantie. Enfin contrairement à la plupart des autres religions, la représentation musulmane n'est pas un organe théologique ce qui contribue à affaiblir

son autorité.

Notes

1- Pour exemple le modèle prévalant aux Etats-Unis où la distinction entre ces deux niveaux est beaucoup moins tranchée.

2- Art. 18, *Déclaration universelle des droits de l'homme*.

3- F. Sudre, *La Convention européenne des droits de l'homme*, Paris, PUF, 1997, p. 341.

4- Voir F. Curtit, Union Européenne, in *Droit des religions en France et en Europe* : Recueil de textes, dir. F.Curtit et F. Messner, Bruxelles, Bruylant, 2008, P.41.

5- Article 4 – Liberté de croyance, de conscience et de profession de foi

1. La liberté de croyance et de conscience et la liberté de professer des croyances religieuses et philosophiques sont inviolables.

2. Le libre exercice du culte est garanti.

3. Nul ne doit être astreint contre sa conscience au service armé en temps de guerre. Les modalités sont réglées par une loi fédérale.

* Article 137 de la Constitution de Weimar du 11 août 1919 intégré dans de la loi fondamentale par le biais de l'article 140.

1. Il n'existe pas d'Eglise d'Etat

2. La liberté de former des sociétés religieuses est garantie. Elles peuvent se fédérer sans aucune restriction à l'intérieur du territoire du Reich.

3. Chaque société religieuse règle et administre ses affaires de façon autonome, dans la limite de la loi applicable à tous. Elles confère ses offices sans intervention de l'Etat ni des collectivités communales civiles.

6- Les sociétés religieuses acquièrent la personnalité juridique conformément aux prescriptions générales du droit civil.

1- Les sociétés religieuses qui étaient antérieurement des collectivités de droit public conservent ce caractère. Les mêmes droits doivent être, à leur demande, accordés aux autres sociétés religieuses lorsqu'elles présentent de par leur constitution et le nombre de leurs membres, des garanties de durée. Lorsque plusieurs sociétés religieuses ayant le caractère de collectivité de droit public se groupent en une union, cette union est également une collectivité de droit public.

7- *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, dir.B. Basdevant-Gaudemet et F. Messner, Paris, PUF, 1999.

8- 1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique, ou à la protection des droits et libertés d'autrui.
- 9- Voir par exemple l'article 19 de la Constitution de la République italienne : « *Chacun a le droit de professer librement sa foi religieuse sous quelque forme que ce soit, individuelle ou collective, d'en faire propagande et d'en exercer le culte en privé ou en public, à condition qu'il ne s'agisse pas de rites contraires aux bonnes mœurs* ».
- 10- Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, article 10 : « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi* »; Constitution de la République française du 4 octobre 1958, Article 1^{er} : « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée.* »
- 11- Comm. EDH, déc.8 mars 1976, X.c/ Danemark; Voir également Comm. EDH, 8mars 1985, Knudsen c/ Norvège et Comm. EDH, déc. 8 septembre 1988, Karlsson c/ Suède.
- 12- CEDH, 25 mai 1993, Kokkinakis c/ Grèce.
- 13- CEDH, 20 septembre 1994, Otto Preminger Institut (OPI) c/ Autriche.
- 14- Nul ne pourrait être obligé à déclarer son idéologie, sa religion ou ses croyances, art 16-2, Constitution espagnole du 27 décembre 1978; pour la France art.9 du Code civil : « *Chacun a droit au respect de sa vie privée* ». Les domaines inclus dans la protection de la vie privée comprennent l'appartenance et la pratique religieuse.
- 15- Voir Traité du droit français des religions, dir F. Messner, P.H. Prélot, J.M. Woehrling, Paris, Litec. Editions du Jurisclasseur, 2003, p. 1318
- 16- « *Chaque société religieuse règle et administre ses affaires de façon autonome dans les limites de la loi applicable à tous...* » Art. 140 Loi fondamentale pour la République fédérale d'Allemagne du 23 mars 1949.
- 17- « *L'Etat n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs, et de publier leurs actes, sauf, en ce dernier cas, la responsabilité ordinaire en matière de presse et de publication* .
- Le mariage civil devra toujours précéder la bénédiction nuptiale, sauf les exceptions à établir par la loi, s'il y a lieu. » Art. 21 de la Constitution belge.
- 18- Art 44 de la Constitution d'Irlande du 1er juillet 1937.
- 19- « *L'Etat et l'Eglise catholique sont, chacun dans leur domaine, indépendants et souverains. Leurs rapports sont réglés par les Accords du Latran. Les modifications des Accords, acceptées par les deux parties, n'exigent aucune procédure de révision constitutionnel-*

le, Art 7 de la Constitution de la République italienne du 22 décembre 1947; Toutes les religions sont également libres devant la loi. Les religions autres que la religion catholique ont le droit de s'organiser selon leurs propres statuts, à condition qu'ils ne soient pas en contradiction avec l'ordre juridique italien. Leurs rapports avec l'Etat sont réglés par la loi sur la base d'accords avec leurs représentants respectifs, Art 8, id.

20- Art 25, Constitution de la République de Pologne.

21- Les Eglises et les communautés religieuses sont séparées de l'Etat et peuvent librement organiser leurs fonctions et célébrer leur culte, Art 41 paragraphe 4, Constitution de la République portugaise du 2 avril 1976.

22- « Lorsque l'organisation de la communauté religieuse est en cause, l'article 9 doit s'interpréter à la lumière de l'article 11 de la Convention qui protège la vie associative contre toute ingérence injustifiée de l'Etat. Vu sous cet angle, le droit des fidèles à la liberté de religion suppose que la communauté puisse fonctionner paisiblement, sans ingérence arbitraire de l'Etat. En effet, l'autonomie des communautés religieuses est indispensable au pluralisme dans une société démocratique et se trouve donc au cœur même de la protection offerte par l'article 9. Elle présente un intérêt direct non seulement pour l'organisation de la communauté en tant que telle, mais aussi pour la jouissance effective par l'ensemble de ses membres actifs du droit à la liberté de religion. Si l'organisation de la vie de la communauté n'était pas protégée par l'article 9 de la Convention, tous les autres aspects de la liberté de religion de l'individu s'en trouveraient fragilisés » : CEDH, 26 octobre 2000, Hassan et Tchaouch c/ Bulgarie req. 30985/96

23- Req. n°17522/90, Iglesia Bautista « El Salvador » et J. Aquilino Ortega Moratilla c/ Espagne, 10 et 11 janvier 1992.

24- I. Dübeck, *State and Church in Denmark*, in *State and Church in the European Union*, ed. Gerhard Robbers, Baden-Baden, Nomos, 2ed., 2005, p.55.

25- Article 4, Constitution du Royaume du Danemark du 5 juin 1953

26- La majorité religieuse est fixée à 14 ans en Autriche

27- Art.6, loi sur la liberté religieuse du 5 juillet 1980

28- Art.7, loi sur la liberté religieuse du 5 juillet 1980

29- F. Frégosi, *Penser l'islam dans la laïcité*, Paris Fayard, 2008,

Les législations européennes, la liberté de culte et l'islam : l'unification législative au niveau européen ?

Stéphane Papi

Chercheur associé - CNRS

Aix-en-Provence

Introduction : panorama du fait religieux en Europe.

L'Europe : un continent qui a toujours été religieusement très divers

Même si cette mixité n'a pas toujours, loin s'en faut, été synonyme de tolérance et de coexistence pacifique, force est de constater que l'Europe, au sens géographique du terme, c'est-à-dire le continent européen a vu s'établir à travers l'histoire des populations sectatrices de religions différentes.

Je pense ici évidemment à la présence, très importante jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale de la population juive, estimée à 9, 5 millions, notamment en Europe de l'Est, puisque la Pologne comptait 3 millions de juifs en 1933, ce chiffre n'étant plus que de 45 000 en 1950...¹

Mais également au sein de la chrétienté majoritaire à la coexistence des mondes catholiques et protestants, certains pays comme l'Allemagne avec 32 % de catholiques et 40 % de protestants ² étant symboliques de cette diversité, qui a souvent été, notamment en Irlande mais également en France à l'origine d'affrontements violents.

Enfin, l'orthodoxie majoritaire en Europe orientale, revivifiée depuis la chute du Mur de Berlin explique bien des alliances géostratégiques, je pense ici aux liens entre la Russie et la Serbie.

Et pour rester dans les Balkans, comment ne pas évoquer les Européens de confession musulmane qui peuplent cette région depuis des siècles et qui forment la majorité de la population dans certains pays, comme l'Albanie ou la Bosnie-Herzégovine et nouvellement le Kosovo ³.

Bien sûr, s'il fallait un jour voir la Turquie intégrer l'Union

Européenne, le nombre de musulmans augmenterait considérablement en Europe puisque ce pays compte 71 millions d'habitants dont 99 % sont musulmans...

Mais cette présence « historique » des musulmans sur le continent européen a été considérablement renforcée ces dernières années par l'arrivée de musulmans d'origine non européenne.

Evidemment, bien souvent les nouveaux musulmans européens ne savent pas qu'ils sont installés sur des terres où, il y a bien longtemps, leurs coreligionnaires étaient implantés.

Et pour illustrer cette affirmation, j'ai plaisir à citer ici à Fès en terre marocaine l'un d'entre eux, l'un d'entre-vous, le célèbre Ibn Battuta, le Marco Polo de l'islam qui écrivait en l'an 1350 : « Je visitais encore à Grenade, le cheikh des cheikh, supérieur des soufis, le jurisconsulte Abou 'Ali 'Omar. Je restais quelques jours dans son ermitage situé au dehors de Grenade et il m'honora excessivement. Puis j'allais en sa compagnie visiter la zaouia célèbre, vénérée du public et appelée Rabitah al 'okab, du nom d'une montagne qui domine l'extérieur de Grenade »⁴.

D'origines diverses, mais majoritairement issus des anciennes colonies et établis dans les anciennes « métropoles », ce qui n'est pas sans lien avec la façon dont ils sont perçus par les populations autochtones et les Etats, ils forment désormais d'importantes minorités religieuses: les évaluations varient d'une source à l'autre, mais on cite le chiffre de 14 millions; ils forment près de 4% de la population de l'Union européenne (UE).

En Allemagne, en France, en Belgique et aux Pays-Bas, ils représentent de 3 à 10% de la population, l'islam étant désormais la deuxième religion de France.

Ils participent sous des formes diverses à une redéfinition du rapport au religieux perceptible en Europe et même au delà.

Un déclin ou une redéfinition de la religiosité ?

Mais s'agit-il d'une redéfinition ou d'un déclin ?

Certains observateurs considèrent en effet que l'Europe est la terre d'élection de la sécularisation, perçue comme un phénomène de désinstitutionnalisation de la religion et de disqualification du credo religieux; ils opposent en cela l'Europe aux Etats-Unis présentés comme un foyer de religiosité ardente⁵.

Je pense, et j'y reviendrai, qu'effectivement la sécularisation représente un phénomène important en Europe.

Cependant, s'il est vrai que la religion tient une place plus importante aux U.S.A ⁶, il ne faut pas pour autant, me semble-t-il, considérer pour autant l'Europe comme un continent où le fait religieux subirait une forme de déclin.

Il faut en fait affiner l'analyse :

- On assiste en Europe à une perte d'emprise des églises « officielles »⁷ qui ne correspond pas forcément à un déclin de la foi. On observe même depuis une dizaine d'années un renforcement des croyances religieuses chez les jeunes : 60% déclareraient aujourd'hui croire en Dieu, contre 53% il y a treize ans ⁸.

- On assiste également à l'affirmation du phénomène de « l'individualisation du croire », c'est-à-dire à l'émergence de syncrétismes ou de bricolages religieux basés sur des emprunts aux grandes traditions religieuses dans lesquelles les individus, tels des consommateurs, puisent, adaptent afin de trouver leur bonheur.

- Et quelquefois, cette quête spirituelle individuelle amène certains à « changer de fournisseur », c'est-à-dire à se convertir à une religion qui n'est pas celle dans laquelle ils ont été élevés ou celle de leur culture d'origine ⁹.

Face à ces phénomènes, comment réagit le droit ?

En est-il le révélateur ou se situe-t-il en deçà de ces évolutions ?

Afin de se faire une opinion, je vous propose d'entreprendre une analyse rapide des droits des cultes dans les principaux pays européens ; il conviendra également de s'interroger sur l'existence d'un droit des cultes européen, qui s'imposerait à chaque Etat de l'Union européenne.

Première Partie : la pluralité des droits des cultes en Europe et la place qu'ils réservent à l'islam

Nous verrons plus avant que la majorité des pays de l'UE progressent vers une forme de « laïcité culturelle », d'autres emploient le terme de sécularisation, les Etats reconnaissant aux différents cultes le droit d'offrir des réponses spirituelles et éthiques aux citoyens, dans la

mesure où ces cultes reconnaissent le cadre légal sécularisé ¹⁰.

Certains auteurs ¹¹ ont établi une typologie dualiste en distinguant entre un modèle de sécularisation en œuvre dans les pays protestants, où il existe une coopération entre l'Etat et la ou les institutions religieuses dans l'organisation de la vie sociale et un modèle de laïcisation, plus « catholique » qui met en concurrence l'Etat et la ou les religions.

Je vous propose pour ma part une classification autre, basée sur l'existence de trois grands ensembles, car j'ai constaté que la frontière entre Europe « catholique » et « Protestante » était assez poreuse sur ce plan : par exemple, la Belgique est un pays « catholique » où l'Etat coopère avec les religions.

On peut donc distinguer :

1. Les pays de religion d'Etat mettant en œuvre des « systèmes de confessionnalité ».
2. Les pays neutres religieusement comprenant des religions reconnues : les « systèmes de séparation souple ».
3. La laïcité française : une séparation stricte.

1. Dans le premier groupe, on trouve des pays où une religion est reconnue comme dominante par l'Etat.

Par exemple en Angleterre, l'Eglise anglicane jouit du statut d'Eglise « établie » ¹²; le souverain en est le chef ¹³ et la cérémonie du couronnement est une cérémonie religieuse; il nomme les principaux dignitaires ecclésiastiques; les deux archevêques et les 24 évêques de l'Eglise anglicane siègent à la chambre des Lords et toutes les séances du Parlement commencent par une prière.

Le successeur au Trône doit être obligatoirement protestant ¹⁴ et ne doit pas épouser une personne de confession catholique.

Malgré ce statut, le soutien financier de l'Etat est très limité : aucun paiement de salaire, de frais de gestion ou de retraite n'est assuré par l'Etat et les exemptions d'impôts sont celles dont bénéficient toutes les organisations caritatives.

Le seul soutien financier indirect concerne l'entretien des bâtiments historiques, ce qui est important puisque 13.000 des 16.000 églises paroissiales sont répertoriées comme telles.

Au Danemark, le protestantisme luthérien a le statut d'Eglise « Nationale » depuis 1536 et bénéficie du soutien de l'Etat ¹⁵ qui est toujours en charge de la législation, de l'administration et des décisions judiciaires de l'Eglise au niveau national.

Le Roi se doit d'appartenir à cette église ¹⁶ et il en est son chef. En pratique, son pouvoir est assuré par le ministre des Affaires Ecclésiastiques; les ministres du culte disposent du statut de fonctionnaires et sont rémunérés en partie par l'Etat ¹⁷.

L'Eglise protestante luthérienne bénéficie d'un impôt cultuel dû par tous les citoyens baptisés dans cette religion qui n'ont pas rempli une demande pour en être exemptés ¹⁸; collecté par les communes, il varie entre 0,39% et 1,5% du revenu imposable.

Par ailleurs, l'Etat danois confie des compétences d'intérêt public à l'Eglise luthérienne : le service des pompes funèbres et l'enregistrement des naissances à l'état civil¹⁹ .

En Grèce, l'article 3 de la constitution reconnaît à l'Eglise orthodoxe autocéphale un statut de « religion dominante»; elle bénéficie de privilèges fiscaux; les membres du clergé sont fonctionnaires rémunérés par le ministère de l'Education Nationale et des Affaires Religieuses. La nomination des métropolitains et des archevêques continue de devoir être validée par l'Etat; les prières sont obligatoires dans certaines institutions comme l'armée et l'école. Dans cette dernière, les cours d'éducation religieuse sont obligatoires ²⁰.

Les bénédictions religieuses émaillent les célébrations civiles nationales, comme par exemple les nouvelles sessions parlementaires, ces derniers devant se plier à une prestation de serment religieuse.

Malgré la faveur accordée à une religion, ces Etats reconnaissent les autres cultes.

- En Angleterre, le régime de tolérance religieuse date de la fin du 16e siècle avec *le Toleration act* de 1688 accordant la liberté de culte aux catholiques.

Toutes les communautés religieuses non anglicanes sont indépendantes de l'Etat et organisées dans le cadre associatif. Elles peuvent obtenir le statut d'institutions charitables qui leur permet de jouir d'un statut fiscal avantageux avec exemption de tout impôt sur le revenu.

Dans ce cadre juridique très souple, des centaines d'organisations musulmanes développent leurs activités; elles collaborent avec l'Etat dans de nombreux domaines, notamment au niveau éducatif (par exemple, acceptation du voile et des repas *halal*, cours d'éducation religieuse islamique dans les quartiers où il existe de fortes communautés musulmanes, ...). Des financements publics sont accordés à des associations religieuses qui développent des actions à caractère social (alphabétisation, ...).

- Au Danemark, conformément au principe constitutionnel de l'interdiction de toute discrimination religieuse ²¹ et à celui de la liberté religieuse ²², les communautés autres que l'Eglise luthérienne sont constituées en associations de droit privé; une vingtaine d'entre elles ont été reconnues par le ministère des Affaires Ecclésiastiques, ce qui leur permet de célébrer des mariages civilement valables, d'enregistrer les naissances et les décès et de délivrer tous les actes de l'état civil. Cette reconnaissance officielle leur permet de recevoir des fonds publics pour les activités à caractère social; elle ne leur permet pas de bénéficier de financements publics pour l'exercice d'un culte.

La religion musulmane n'est pour l'instant pas reconnue ²³. Les imams doivent obtenir une autorisation du ministère des Affaires Ecclésiastiques pour pouvoir séjourner sur le territoire danois; ils peuvent être autorisés à inhumer des musulmans et peuvent obtenir l'autorisation de célébrer des mariages dont la validité est cependant soumise à l'enregistrement des autorités danoises.

- En Grèce, la liberté de culte est un principe constitutionnel reconnu pour les religions connues sans dogmes secrets et sans culte clandestin : le judaïsme, l'islam, le catholicisme, le protestantisme, le méthodisme et les témoins de Jéhovah. Ces cultes ne doivent cependant pas se trouver en contradiction avec la situation privilégiée de l'Eglise orthodoxe grecque qui conserve un droit de veto sur toute construction de lieu de culte.

Il faut noter que la Grèce présente la particularité d'accueillir une minorité religieuse musulmane de 370.000 personnes en Thrace occidentale au Nord-Est du pays. Ces citoyens disposent de garanties prévues par le traité de Lausanne signé le 24 juillet 1923 : libre exercice de la religion, écoles musulmanes financées par l'Etat grec, un statut personnel particulier géré par trois muftis qui devaient être élus par la population mais qui sont nommés par l'Etat grec ²⁴.

2. Le modèle le plus répandu est celui de pays ou l'Etat est neutre mais reconnaît différentes religions : les systèmes de séparation souple

Dans ces pays, L'Etat ne connaît aucune religion officielle.

C'est le cas par exemple en Belgique ²⁵, aux Pays-Bas ²⁶, en Allemagne ²⁷, en Italie ²⁸ et en Espagne ²⁹, mais également en Autriche³⁰, en Suède ³¹, et en Irlande ³².

C'est ce système qui prévaut également dans la plupart des anciennes démocraties populaires d'Europe centrale : Pologne ³³, Hongrie ³⁴, Roumanie³⁵, Slovaquie, Tchéquie, Slovénie, Lettonie, Lituanie, Estonie.

Différentes religions sont cependant reconnues, et l'on va noter sur ce point des différences entre pays.

Certains pays n'accordent à aucune religion de statut juridique particulier.

Certains pays réservent des statuts juridiques particuliers aux religions les plus anciennement implantées et qui comptent le plus d'adeptes.

Je prendrai pour illustrer mon propos deux exemples emblématiques.

En Belgique, pays majoritairement catholique, l'Etat reconnaît par acte royal certaines confessions qui bénéficient par ce biais d'un même statut juridique, même si le culte catholique a servi de modèle et de point de référence pour l'élaboration du statut juridique des autres cultes reconnus.

L'absence de texte énonçant les critères de cette reconnaissance est palliée par la constance des réponses apportées aux questions posées par les parlementaires; ainsi « Pour qu'un culte puisse jouir de la reconnaissance légale, il doit regrouper un nombre relativement élevé d'adeptes (plusieurs dizaines de milliers), être structuré, être établi dans le pays depuis une assez longue période, présenter un certain intérêt social et enfin ne développer aucune activité qui pourrait aller à l'encontre de l'ordre social»³⁶.

Les cultes reconnus³⁷ par l'Etat belge sont les Eglises catholique, protestante, anglicane, orthodoxe, les cultes israélite et musulman ³⁸. Nous verrons plus avant que dans la pratique, la reconnaissance ne garantit pas un traitement égalitaire.

En Italie, les religions ont des statuts juridiques différenciés.

Les relations entre l'Etat et l'Eglise catholique sont régies par un concordat signé entre l'Etat italien et l'Etat du Vatican, ainsi que par une loi du 20 mai 1985 sur les entités ecclésiastiques catholiques, leur statut juridique et leur financement.

Le concordat issu du Pacte de Latran signé en 1929 par Mussolini, modifié le 18 février 1984³⁹, constitue un traité international ratifié par le Parlement. Tout litige à son sujet doit être réglé par les juges internationaux et échappe ainsi au juge italien. Il va sans dire que ce statut est avantageux : plutôt que d'aller devant la Cour Internationale de Justice de La Haye, les deux Etats s'efforceront de trouver un accord amiable car aucun n'aura intérêt à se lancer dans un contentieux diplomatique.

Tout en affirmant la séparation des domaines religieux et civil, ils continuent d'accorder de nombreux privilèges, notamment financiers à l'Eglise catholique.

Les confessions autres que catholique bénéficient soit d'ententes avec l'Etat qui sont des accords ratifiés par le Parlement relevant du droit interne,⁴⁰ soit relèvent des dispositions de la loi du 24 juin 1929 sur le statut juridique des confessions autres que catholique. On trouve enfin des religions qui relèvent du droit commun des associations; l'islam fait partie de cette catégorie, les projets d'entente avec l'Etat demandés par différentes organisations musulmanes ayant échoué notamment au motif que les musulmans ne sont pas eux-mêmes organisés⁴¹.

On parle de séparation souple car ce système de reconnaissance implique l'attribution d'aides publiques en faveur des cultes.

En Belgique, l'Etat prend en charge les traitements et pensions des ministres des cultes⁴²; l'enseignement religieux est dispensé et financé par les communautés linguistiques dans toutes les écoles confessionnelles ou non⁴³.

Les confessions reconnues par l'Etat bénéficient d'avantages : présence et paiement des aumôniers dans les prisons, les hôpitaux, les forces armées et les aéroports, la prise en charge des déficits liés à l'exercice des cultes, prise en charge par les communes ou les provinces du logement ou paiement d'une indemnité compensatoire en

faveur des ministres du culte. Les communautés religieuses bénéficient de crédits publics ⁴⁴ pour la rénovation et l'entretien de leurs bâtiments. Enfin, ces dernières bénéficient d'un régime fiscal avantageux.

Malgré l'égalité cultuelle proclamée par l'Etat, l'Eglise catholique est celle qui obtient encore le plus d'aides (80% des aides publiques consacrées aux cultes en 2000); la communauté musulmane apparaissant comme le parent pauvre des religions reconnues. En 2004, elle était encore privée de l'enveloppe budgétaire qui lui revenait de droit, ne disposant que de 420.000 euros; le culte catholique bénéficiant de 350 millions d'euros. Jusqu'à cette même année, aucune mosquée n'avait été subventionnée en dehors de la grande mosquée du centenaire à Bruxelles. Il est également fait état de difficultés concernant la rémunération des imams ⁴⁵.

En Italie, les religions bénéficiant d'une entente avec l'Etat et l'Eglise catholique peuvent recevoir une partie de l'impôt sur le revenu, bénéficier de dons déductibles du revenu⁴⁶ imposable du donataire, d'un régime fiscal avantageux.

L'Eglise catholique bénéficie de la rémunération étatique de ses aumôniers dans les prisons et les hôpitaux (les autres confessions les rémunérant sans aucune aide publique) et de la prise en charge des cours de religion catholique dans les établissements primaires et secondaires.

3. Nous terminerons cette première partie par l'évocation de la laïcité française, symbole d'une séparation stricte entre l'Etat et les religions ⁴⁷

La laïcité de la République française constitue un principe à valeur constitutionnelle ⁴⁸ qui ne peut être juridiquement remis en cause. En effet, le fait que l'article premier de la constitution rattache la laïcité à la forme républicaine de la France a une conséquence juridique importante puisque l'article 29 de la constitution prohibe la révision de la forme républicaine du gouvernement.

Fait remarquable, aucun texte ayant une portée juridique ne donne une définition précise de la laïcité. Je m'essayerai donc très imprudemment à l'exercice en vous proposant celle-ci : la laïcité implique que l'Etat et l'ensemble des institutions publiques n'interviennent pas

dans le domaine religieux et que les religions n'interviennent pas dans la sphère publique.

Cette séparation a été principalement affirmée par la Loi du 9 décembre 1905 qui affirme que la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte.

Mais la laïcité doit cohabiter avec un autre principe constitutionnel: celui de la liberté de conscience, la République respectant aux termes de l'article premier de la constitution toutes les croyances ⁴⁹.

C'est pourquoi l'article 18 de la loi du 9 décembre 1905 prévoit la création d'associations qui pourront subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte, mais qui ne pourront toutefois bénéficier d'aucune subvention publique.

Ce principe a subi plusieurs tempéraments :

- Ces associations sont en effet exonérées de certains impôts directs locaux,⁵⁰ elles peuvent recevoir des dons et des legs, exonérés de droits de mutation ⁵¹.

- L'article 5 de la loi du 13 avril 1908 a autorisé l'Etat, les Départements et les Communes à engager les dépenses nécessaires en vue de l'entretien et de la conservation des édifices du culte dont la propriété leur est reconnue par la Loi, c'est à dire ceux édifiés avant 1905, donc essentiellement des églises et quelques temples et synagogues et également des bâtiments appartenant aux associations culturelles ⁵².

- L'article 11 alinéa 1 de la loi de finances du 29 juillet 1961 ⁵³ permet aux communes de garantir les emprunts contractés par les associations culturelles afin de financer dans des agglomérations nouvelles des édifices correspondant à des besoins collectifs à caractère religieux.

Il faut également citer la technique juridique du bail emphytéotique administratif utilisé par des personnes publiques afin de mettre à bail des terrains au profit d'associations culturelles pour une durée comprise entre 18 et 99 ans; ce qui peut être assimilé à une subvention publique.

Les dispositions de la loi du 9 décembre 1905 ont également été contournées par la loi du 2 janvier 1907 qui a ouvert la possibilité aux

associations régies par la loi du 1^{er} juillet 1901 d'assurer l'exercice d'un culte, ces associations pouvant être librement subventionnées par les pouvoirs publics.

La laïcité a donc été largement aménagée pour tenir compte de la liberté de conscience et du libre exercice des cultes.

Devant les nombreux tempéraments portés au principe du non subventionnement public des cultes, certaines voix se sont fait entendre dans le monde politique, judiciaire et universitaire pour réviser la loi du 9 décembre 1905 ⁵⁴. Ce qui n'a pas empêché le monde politique de réaffirmer haut et fort son attachement à la laïcité à l'occasion de l'adoption le 15 mars 2004 d'une loi encadrant le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics ⁵⁵.

Quoi que l'on puisse penser de ce texte qui, en fait, visait l'interdiction du voile islamique, force est de constater que la justice européenne a récemment donné raison à la France à l'occasion de deux arrêts rendus au mois de décembre 2008 que j'évoquerai plus avant.

Deuxième Partie : vers un droit des cultes européen ?

Ceci me permet d'aborder la deuxième partie de cette intervention dans laquelle je vais m'interroger sur la présence ou pas d'un droit des cultes européen.

1. L'affirmation de certains principes

Différents actes communautaires abordent le fait religieux ⁵⁶ en se bornant à affirmer certains principes.

Par exemple, les traités fondateurs de l'U.E ont consacré deux principes, celui de non-discrimination religieuse et celui du respect des droits fondamentaux de la personne ⁵⁷ .

Ces principes sont repris par la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne du 7 décembre 2000 et par le récent traité de Lisbonne du 13 décembre 2007 ⁵⁸ modifiant le traité sur l'Union européenne et le traité instituant la Communauté Européenne.

La Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950 qui intervient dans le cadre

plus large du Conseil de l'Europe reprend également les deux principes précités en précisant que « 1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites. 2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires dans une société démocratique, à la sécurité publique ou à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique ou à la protection des droits et des libertés d'autrui »⁵⁹.

2. Le contrôle de l'application de ces principes

La Cour Européenne des Droits de l'Homme contrôle le respect de ce texte. Il faut en effet rappeler qu'en vertu de l'article 34 de la convention, la CEDH peut être saisie d'une requête individuelle par toute personne physique, toute ONG qui estime être victime d'une violation des droits reconnus par la convention.

Au niveau de la forme, les restrictions doivent être claires, précises et doivent pouvoir être connues⁶⁰. Ceci impose l'intervention d'une loi, non pas au sens formel, c'est à dire une loi votée au Parlement, mais au sens matériel, c'est à dire un acte de portée générale ayant fait l'objet d'une publication. Ceci exclut des restrictions fondées sur des normes inférieures dans la hiérarchie des normes (circulaires par exemple) ou sur des décisions jurisprudentielles.

Cette exigence a certainement pesé sur le choix de l'intervention du législateur français en 2004 concernant le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

Sur le fond, la Cour érige la liberté religieuse en principe, l'interdiction ne pouvant constituer que l'exception.

Ainsi, la liberté de conscience et de religion peut-elle être affirmée en parole et en actes⁶¹; la prohibition d'un culte est interdite⁶²; le rôle de l'Etat dans l'organisation d'une neutralité impartiale est reconnu, ce dernier devant permettre l'exercice des religions, des cultes et croyances et ne pas apprécier la légitimité des croyances⁶³.

Au fil des années, la CEDH a précisé le champ d'application de l'interdiction de la liberté religieuse. Elle a ainsi estimé en 1993 que le principe de laïcité constitutionnellement reconnu en Turquie justifiait l'exclusion de l'université de deux étudiantes qui refusaient d'ôter leur voile islamique pour se faire photographier⁶⁴. Toujours en Turquie, la Cour a également approuvé l'interdiction d'une formation politique islamiste, le Refah, au motif qu'il souhaitait instaurer un régime fondé sur la chari'a, l'interdiction étant dès lors nécessaire « à la protection d'une société démocratique »⁶⁵. Le 27 avril 1999, la CEDH a considéré au nom du droit à l'instruction des enfants que le refus d'accorder une dispense de l'obligation scolaire le samedi à un enfant dont les parents sont membres de l'Eglise adventiste du 7^{ème} jour était justifié. Le 29 juin 2004, la CEDH a estimé que la réglementation de l'Université d'Istanbul qui interdit le port du voile islamique apparaissait proportionnée aux buts poursuivis, la protection de la laïcité dans un établissement universitaire dans un pays où il existe des mouvements politiques extrémistes utilisant les symboles religieux à des fins politiques relevant d'un « besoin social impérieux ».

Concernant les turbans sikh, la CEDH a débouté une personne qui avait attaqué les autorités d'un aéroport au motif qu'il avait été obligé d'ôter son turban lors du passage sous le sas de sécurité car cette mesure était nécessaire à la sécurité publique⁶⁶. Elle a récemment admis, également pour des raisons de sécurité publique, qu'une personne puisse se voir refuser un renouvellement de permis de conduire au motif qu'il apparaissait coiffé d'un turban sur les photos d'identité demandées⁶⁷.

Pour prendre un cas qui s'est déroulé ici au Maroc, la CEDH a estimé que le refus de laisser entrer une femme voilée dans le Consulat de France à Marrakech pour l'obtention d'un visa parce qu'elle s'était opposée à son identification par un agent enlevant son voile, ne constituait pas une atteinte à la liberté religieuse car cette mesure était dictée par des consignes de sécurité⁶⁸.

La CEDH est également intervenue dans deux arrêts rendus le 4 décembre 2008⁶⁹ pour débouter deux collégiennes françaises qui avaient refusé de participer aux cours d'éducation physique car il leur fallait pour cela enlever leur voile et partant, avaient été exclues du collège. La Cour a souligné à cette occasion la spécificité du modèle

français de laïcité et a affirmé l'existence « d'une marge d'appréciation qui doit être laissée aux Etats membres dans l'établissement des délicats rapports entre les Etats et les Eglises ».

Ainsi, nous voyons que si la liberté de manifester ses convictions religieuses est reconnue, elle s'accompagne d'une protection toute relative fondée sur une marge d'appréciation laissée aux Etats.

3. L'inexistence d'un système de gestion du fait religieux en Europe

Car au-delà de l'affirmation et de l'interprétation jurisprudentielle de ces principes, aucune compétence n'est attribuée à l'Union européenne en matière de gestion des cultes : il n'existe pas un système de gestion du fait religieux qui s'impose à tous les pays de l'U.E.

Le seul texte qui fait mention du statut des cultes est issu d'une courte déclaration adoptée à Turin le 22 mars 1996 par les représentants des Etats membres de l'U.E qui est annexée au traité d'Amsterdam sous le titre : « Déclaration relative au statut des églises et organisations non confessionnelles » et qui précise que l'U.E « respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient en vertu du droit national les églises et les associations ou communautés religieuses des Etats membres » ⁷⁰.

Cette absence de droit européen des cultes permet aux Etats de continuer à appliquer des dispositions juridiques guidées, nous l'avons vu, par des rapports au fait religieux très divers. Et ceci a pour conséquence des différences dans la manière dont ils traitent juridiquement certains dossiers comme par exemple le port du voile islamique ⁷¹ ou la reconnaissance de certains cultes ⁷².

Conclusion : vers une civilisation commune ?

En conclusion, je crois que l'Europe, et, à des degrés et sous des formes diverses les pays européens, sont tiraillés entre deux tentations parfaitement illustrées lors des débats qui ont fait rage sur la référence à la religion dans le projet de Constitution européenne.

D'une part la tentation du repli culturel sur d'éventuelles racines chrétiennes ou judéo-chrétiennes; cette association du judaïsme et du christianisme qui aurait profondément choqué au milieu du siècle dernier étant désormais à la mode, ou, je l'évoquais précédemment, une

affirmation laïque d'autant plus intransigeante qu'elle s'adresse à des pratiques religieuses considérées comme exogènes.

D'autre part, la tentation de l'ouverture vers l'autre, dans la tradition des Lumières. Pour s'en convaincre, relisons Montesquieu; en 1721 dans ses «Lettres Persanes », il plaidait pour la tolérance et la pluralité religieuse car pour lui, les fidèles d'une religion minoritaire sont d'autant plus appliqués à travailler et contribuent ainsi au bien-être général.

Dans ses « Lettres philosophiques » en 1734, Voltaire abondait dans le même sens en déclarant : « S'il n'y avait en Angleterre qu'une religion, le despotisme serait à craindre; s'il y en avait deux, elles se couperaient la gorge; mais il y en a trente, et elles vivent en paix et heureuses ».

Aujourd'hui, alors qu'une nouvelle diversité religieuse habite le vieux continent et que plus particulièrement l'islam constitue une réalité européenne, oeuvrons à l'émergence d'une civilisation commune, par delà la légitime diversité des cultures héritées.

Un droit européen des cultes, basé sur cette ambition et qui s'imposerait à chaque pays membre en permettant une parité de traitement des différents cultes pourrait constituer un outil pour ce faire.

Notes

1- Europe du Sud : 329.000 dont notamment Grèce 73.000, Yougoslavie 70.000, Italie 48.000 et Bulgarie 50.000. Europe de l'Ouest et du Nord : 766.600 dont notamment Royaume-Uni 300.000, France 300.000 et Pays-Bas 160.000. Europe Centrale : 1.644.200 dont Allemagne 525.000, Hongrie 445.000, Tchécoslovaquie 357.000 et Autriche 250.000; Europe Orientale: 6.760.000 dont Pologne 3.000.000, Partie Européenne de l'U.R.S.S 2.500.000, Roumanie 980.000, Etats baltes 250.000.

En 1950, l'Europe n'accueillait plus que 3,5 millions de juifs.

2- Chiffres donnés par le Mémorial de l'Holocauste des Etats-Unis : <http://www.ushmm.org>
Chiffres tirés de l'enquête « European Value Survey » cités dans Yves Lambert « Religion, l'Europe à un tournant » Futuribles, juillet-août 2002.

3- Albanie : 2.170.000 musulmans sur 3.100.000 habitants en 2003 (70%), Bosnie-Herzégovine: 2.342.340 musulmans sur 3.900.000 habitants en 2003 (60%) et également 14 % de musulmans « de souche » en Bulgarie, 30% en Macédoine, 3 à 3,5 % en Grèce. Sources :

<http://www.islamicpopulation.com> et Brigitte Maréchal « L'islam et les musulmans dans l'Europe élargie : radioscopie » Academia Bruyland. Au Kosovo, la population est à 90 % musulmane, d'origine albanaise, une minorité serbe de confession orthodoxe vivant au Nord et au Sud du pays, anciennement province serbe.

4- Muhammad Ibn 'abd allah Ibn Battuta « Voyages, Tome III : Inde, Extrême-Orient, Espagne et Soudan » La découverte, Poche, 1997, p. 390.

5- Jocelyne Cesari « Islam américain, Islam européen », Le Monde Diplomatique, avril 2001.

6- Si en 1960, le Président John Kennedy, de confession catholique, pouvait encore déclarer : « Je crois en un Président dont les options religieuses relèvent de ses affaires privées », les hommes politiques américains contemporains, Démocrates et Républicains confondus, se définissent aujourd'hui ouvertement chrétiens et se réfèrent volontiers à la Bible (Régis Debray : « Le feu sacré; fonctions du religieux », Fayard, 2003, p. 336).

Le Président Georges W. Bush, qui affirmait avoir comme philosophe référé ... Jésus Christ et qui n'oubliait jamais de commencer les réunions en présence de ses proches conseillers par une prière, a défini dans son discours sur l'état de l'Union le 29 janvier 2002, la Corée du Nord, l'Iran et l'Irak comme constituant un « axe du Mal »; ce qui constitue une claire référence religieuse (Paul-Marie de la Gorce « Ce dangereux concept de guerre préventive » Le Monde Diplomatique, septembre 2002, p. 10 et 11).

G.W. Bush s'est d'ailleurs appuyé tout au long de son mandat sur les protestants fondamentalistes qui sont persuadés que les Etats-Unis seront appelés à jouer un rôle central dans la lutte biblique du Bien contre le Mal (Nicolas Birnbaum « Aux racines du nationalisme américain » Le Monde Diplomatique, Octobre 2002, p.3.).

Son successeur Barack Hussein Obama a largement instrumentalisé la variable religieuse durant toute la campagne électorale qui a précédé son élection. Déclarant que sa foi chrétienne influait largement sur chacune de ses actions, le nouveau Président, né de père musulman, ayant pourtant reçu une éducation agnostique avant sa conversion au protestantisme a souvent évoqué sa « vie de prière » et n'hésite pas à émailler ses discours de références bibliques (François-Xavier Maigre « Barack Obama n'a jamais caché ses convictions religieuses », La Croix, 6 novembre 2008).

Plus concrètement, B.H. Obama a annoncé son intention de renforcer le « Faith Based Initiative », instauré par son prédécesseur, qui permet à des associations religieuses caritatives de gérer des fonds publics destinés à l'action sociale contre la pauvreté. Il a cependant souhaité un contrôle de la gestion de ces fonds afin qu'ils ne soient pas utilisés à des fins prosélytes.

7- En France, 80% des mariages s'effectuaient à l'église en 1963 contre moins de 55% aujourd'hui; dans les années cinquante, un tiers de catholiques se rendaient à la messe dominicale alors qu'ils sont moins de 10% aujourd'hui; en 1965, 35.000 prêtres étaient en activité alors qu'il n'en restait plus que 9000 en 1995 : statistiques extraites de l'article de Claude

-
- Ruano Barbalan « La religion recomposée » Sciences Humaines, n°41, juin-juillet-août 2003.
- 8- Yves Lambert « Religion : l'Europe à un tournant », Futuribles, n°277, juillet-août 2002.
- 9- Par exemple, de nombreux européens se convertiraient aujourd'hui à l'islam : en France, le nombre de 40.000 à 50.000 convertis est souvent avancé (Xavier Ternisien « La France des mosquées » Editions 10/18, p. 207 et s.), l'Espagne en compterait 20.000, le terme « Retour » prenant dans ce pays toute sa signification (Jacques Maigne « Grenade, le nouveau monde d'Al Murabitun » Histoire et Patrimoine, n°9, 2004). Le phénomène existe également en sens inverse, par exemple en France 100 à 150 musulmans se convertiraient chaque année au christianisme (Stéphanie Le Bars « De la mosquée à l'Eglise, une route solitaire » Le Monde, 2 mars 2008); ces chiffres sont toutefois à manier avec beaucoup de prudence. Les églises évangéliques semblent également recruter beaucoup d'adeptes issus du catholicisme « traditionnel ».
- 10- Stéphane Lathion « Islam et musulmans en Europe », Focus, La Médina, 2003, p.30.
- 11- Henri Péna Ruiz et Françoise Champion par exemple.
- 12-En Ecosse, l'Eglise établie est l'Eglise presbytérienne; depuis respectivement 1870 et 1920, l'Irlande du Nord et le Pays de Galles n'ont plus d'Eglise établie
- 13-La suprématie royale sur l'Eglise anglicane a été établie par l'Act of supremacy en 1543.
- 14-« Act of Settlement » de 1701.
- 15-Article 4 de la constitution danoise.
- 16-Article 6 de la constitution danoise.
- 17-Les évêques sont rémunérés par l'Etat, les pasteurs et les doyens le sont pour la partie qui n'est pas couverte par le « fonds commun » des paroisses.
- 18-Dans les faits, 90% des danois paient cet impôt.
- 19-Le 5 novembre 2007, la Cour suprême danoise a jugé que les lois actuelles concernant le subventionnement direct de l'Etat à l'Eglise nationale luthérienne et l'enregistrement des naissances dans les paroisses (sauf dans la région du Jutland du Sud) n'était pas contraire à la Convention européenne des droits de l'Homme. La Cour avait été saisie par un catholique qui estimait discriminatoire de financer par son impôt cette Eglise dont il n'était pas membre et de devoir enregistrer la naissance de sa fille dans les bureaux de cette Eglise. La Cour a estimé que l'enregistrement des naissances par le biais de l'Eglise nationale luthérienne n'était pas discriminatoire envers les personnes d'autres religions car il s'agissait d'une fonction non religieuse de l'Eglise, non rémunérée par l'Etat. De même, le paiement d'impôts dont une partie sert à subventionner cette Eglise ne limite pas la liberté religieuse des non membres car cela constitue un impôt indirect, contrairement à l'impôt cultuel.
- 20-Il faut noter que la Bulgarie se rapproche de ce modèle de la religion d'Etat puisqu'elle a adopté le 19 décembre 2002 une loi sur les religions qui confirme le rôle dominant de l'Eglise orthodoxe, cette dernière étant considérée comme une personne juridique et, à ce

titre ne devait pas être enregistrée par l'administration civile pour être reconnue officiellement à la différence des autres confessions. La loi définit l'Eglise orthodoxe comme « l'Eglise traditionnelle » du pays et décrit l'orthodoxie comme la « seule véritable Eglise apostolique depuis le temps du Christ ». L'adoption de cette loi a suscité un avis négatif en date du 27 juin 2003 émanant de la Commission Européenne contre le Racisme et l'Intolérance (E.C.R.I), structure mise en place par le Conseil de l'Europe. La Finlande a deux religions d'Etat, l'Eglise évangélique luthérienne et l'Eglise orthodoxe. A Malte, la religion catholique est définie par la constitution comme « la religion de Malte ». Jusqu'en 1994, le conseil paroissial constituait la seule forme de gouvernement local.

21-Article 70 de la Constitution.

22-Article 67 de la Constitution.

23-Cultes officiellement reconnus : Eglises catholique, apostolique, pentecôtiste, russe orthodoxe, méthodiste, la religion juive.

24-Joëlle Dalègre « Citoyens hellènes de religion musulmane » in Michel Bozdemir (dir) « Islam et laïcité : approches globales et régionales » L'Harmattan, 1996, pp. 169 à 188.

25-Article 21 de la Constitution : « L'Etat n'a le droit d'intervenir, ni dans la nomination, ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs et de publier leurs actes, sauf en ce dernier cas, la responsabilité ordinaire en matière de presse et de publication ».

26-Article premier de la Constitution du 17 février 1983 : « Tous ceux qui se trouvent aux Pays-Bas sont, dans la mesure où ils se trouvent dans la même situation, traités de façon égale. Nulle discrimination n'est permise, qu'elle se fonde sur la religion, les convictions, les opinions politiques, la race, le sexe ou tout autre motif ».

27-L'article 140 de la loi fondamentale du 23 mai 1949 précise que les articles 136 à 139 et 141 de la constitution de Weimar du 23 mai 1949 demeurent en vigueur. L'article 137 al. premier de la Constitution de Weimar dispose : « Il n'existe pas d'Eglise d'Etat »; al. 3 : « Chaque société religieuse règle et administre ses affaires de façon autonome dans les limites de la loi applicable à tous. Elle confère ses fonctions sans intervention de l'Etat ».

28-Article 7 alinéa 1^{er} de la Constitution : « L'Etat et l'Eglise catholique sont, chacun dans leur domaine indépendants et souverains »; article 8 alinéa 2 : « Les confessions religieuses autres que la confession catholique ont le droit de s'organiser selon leurs propres statuts, à condition qu'ils ne soient pas en contradiction avec l'ordonnement juridique italien ». Un arrêt de la Cour constitutionnelle en date du 12 avril 1989 a déduit des normes constitutionnelles l'existence d'un principe supérieur de laïcité.

29-La Constitution du 27 décembre 1978 dispose dans son article 16 alinéa 3 qu'« aucune confession n'aura le caractère de religion d'Etat », cette disposition étant également reprise dans l'article 1^{er} al. 3 de la loi organique 7/1980 du 5 juillet 1980 sur la liberté religieuse.

30-Il ressort des dispositions de la loi constitutionnelle fédérale du 1^{er} octobre 1920, de la loi

- du 20 mai 1874 concernant la reconnaissance légale des sociétés religieuses et de la loi fédérale du 9 janvier 1998 relative à la personnalité juridique des communautés confessionnelles que l'ordre juridique autrichien est neutre au niveau religieux, une identification de l'Etat avec une communauté religieuse déterminée est de ce fait exclue.
- 31-Depuis l'année 2000, la Suède a aboli son système de relation Etat-Eglise. Auparavant, il existait une Eglise d'Etat, l'Eglise luthérienne évangélique qui a désormais le statut de communauté religieuse enregistrée, au même titre que d'autres confessions religieuses. La seule différence est que cet enregistrement est intervenu sur décision du Parlement alors que les autres communautés religieuses doivent demander une autorisation pour ce faire.
- 32-Article 42.2.2 de la Constitution : « L'Etat s'engage à ne doter aucune religion »; C'est par référendum en 1972 que la clause constitutionnelle qui reconnaissait une position spéciale à l'Eglise catholique fut supprimée.
- 33-Article 25 de la Constitution : « Les pouvoirs publics de la République de Pologne font preuve d'impartialité en matière de convictions religieuses, de conception du monde et d'opinions philosophiques, assurent leur libre expression dans la vie publique ».
- 34-Article 60 de la Constitution du 20 août 1949 : « The church and the states shall operate in separation in the Republic of Hungary ». Décision n°4/1993.II.12 de la Cour constitutionnelle : « L'Etat ne doit pas s'ingérer dans les affaires internes d'aucune Eglise ». Loi sur la liberté religieuse, n°IV/1990, section 15 : « Les communautés religieuses ne doivent pas faire usage du pouvoir de l'Etat. L'Etat ne joue aucun rôle dans la relation qu'un individu entretient avec son Eglise ».
- 35-Selon l'article 29 de la Constitution du 21 novembre 1991, les cultes sont autonomes par rapport à l'Etat et jouissent de son soutien. De la même manière, l'article 9 al.1^{er} de la loi n°489/2006 sur la liberté religieuse et le régime général des cultes est ainsi libellé : « En Roumanie, il n'y a pas de religion d'Etat; l'Etat est neutre à l'égard de toute croyance religieuse ou idéologie athée »; al. 2 : « Les cultes sont égaux devant la loi et les pouvoirs publics. L'Etat et ses services ne promouvront et ne favoriseront pas l'octroi de privilèges ou la création de discriminations à l'égard d'un culte ».
- 36-Les documents de travail du Sénat, série législation comparée : « le financement des communautés religieuses », n° LC-93, septembre 2001, p. 21.
- 37-Particularité belge, le mouvement laïc est également reconnu par l'Etat.
- 38-On peut penser que ce régime de reconnaissance institue une discrimination par rapport aux cultes non reconnus, comme par exemple le bouddhisme, l'hindouisme ou le sikhisme : voir Hassan Boucetta et Brigitte Maréchal « L'islam et les musulmans en Belgique : enjeux locaux et cadres de réflexion globaux », Note de Synthèse, Fondation Roi Baudouin, septembre 2003, p.11.
- 39-Loi n°121 du 25 mars 1985.
- 40-Ententes signées et approuvées par une loi : Table Vaudoise (21 février 1984 approuvée par

- Loi 449/1984; modif. 25 janvier 1993- Loi 409/1993); Assemblée de Dieu en Italie (29 décembre 1986 - Loi 517/1988); Union des Eglises chrétiennes adventistes du 7^{me} jour (29 décembre 1986- Loi 516-1988; modif. 6 novembre 1996- Loi 637/1996); Union des communautés juives en Italie (27 février 1987- Loi 101-1989; modif. 6 novembre 1996- Loi 638/1996); Union Chrétienne Evangélique Baptiste (29 mars 1993- Loi 116/1995); Eglise Evangélique Luthérienne en Italie (20 avril 1993- Loi 520/1995). Ententes signées et pas encore approuvées par une loi : Modification de l'entente avec la Table Vaudoise (4 avril 2007); Modification de l'entente avec l'Union des Eglises Chrétiennes Adventistes du 7e jour (4 avril 2007); Eglise Apostolique en Italie (4 avril 2007); Eglise de Jésus-Christ des Saints des derniers jours (4 avril 2007); Congrégation Chrétienne des Témoins de Jéhovah (4 avril 2007); Sacra Arcidiocesi d'Italia ed Esarcato per l'Europa Meridionale (4 avril 2007); Union Bouddhiste Italienne (4 avril 2007); Union Hindouiste Italienne (4 avril 2007).
- 41-Les Etats européens ayant signé un concordat avec le Saint-siège sont : l'Autriche (1934), l'Espagne (1953), la Pologne (1993), la Slovaquie (2004)
- 42-Article 181 de la Constitution.
- 43-Article 24 al. 3 de la Constitution.
- 44-Reposant sur des bases juridiques multiples, aussi bien nationales que régionales, ces crédits peuvent être inscrits aux budgets des communes, des provinces, des régions ou de l'Etat.
- 45-Brigitte Maréchal « L'islam et les musulmans dans l'Europe élargie : radioscopie » Academia Bruyland,
- 46-Les contribuables italiens peuvent donner 0,8% du montant de leur impôt sur le revenu à l'Eglise catholique ou à un culte bénéficiant d'une entente; s'ils ne font aucun choix ce pourcentage est attribué aux cultes en proportion des choix opérés par les autres contribuables.
- 47-Nous abordons ici le statut commun des cultes; nous laisserons de côté les exceptions à ce dernier applicables dans les trois départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle, dans le département d'outre-mer de la Guyane, dans les territoires d'outre-mer de Saint-Pierre et Miquelon, de Polynésie, de Nouvelle-Calédonie et de Wallis et Futuna, ainsi que dans la collectivité territoriale de Mayotte.
- 48-Article 1^{er} de la Constitution du 4 octobre 1958; article 13 du préambule de la Constitution du 27 octobre 1946.
- 49-Article 1^{er} de la Constitution du 4 octobre 1958 : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances ...».
- 50-Taxe foncière (cf. arrêt Conseil d'Etat 23/6/2000 « Ministère de l'Economie et des Finances contre Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah »), taxe d'habita-

tion pour les édifices culturels et taxe professionnelle pour les activités culturelles.

51-Article 795-10 du Code général des impôts.

52-Article 2 de la loi du 25 décembre 1942.

53-Introduite dans le Code Général des Collectivités Territoriales à l'article L 2252-4.

Confirmé le 9 octobre 1992 par un arrêt de section du Conseil d'Etat « Commune de St Louis contre Association Siva Soupramane de St Louis » Recueil CE 358 AJDA 1992.817
Concl. Scanvic.

54-Certains hommes politiques, de droite comme de gauche, sont favorables à une telle révision : citons, par exemple, Pierre Bédier, Jean-François Copé et Manuel Valls; ils rejoignent en cela l'opinion exprimée par certains magistrats. Voir à ce propos l'article de Jean Volff, Procureur général près la Cour d'appel de Toulouse « Régime des cultes et laïcité », La Gazette du Palais, 4-5 juillet 2001, p. 2 à 8. A la demande du Président de la République le professeur de droit Jean-Pierre Machelon a rédigé un rapport dans lequel il préconise différentes mesures allant dans ce sens.

55-Loi n°2004-228 du 15 mars 2004 (JO n°65 du 17 mars 2004).

56-Nous n'aborderons pas ici par souci de concision toutes les dispositions européennes traitant du religieux; il faut noter que la Cour de justice des communautés européennes a jugé plusieurs affaires concernant la liberté religieuse ou les activités des collectivités religieuses; de même plusieurs directives concernent le fait religieux. Par exemple, directive 2003/88/CE du 4/11/2003 sur la durée du temps de travail et le repos hebdomadaire avec des dispositions spéciales pour les travailleurs des communautés religieuses; le règlement CE n°2201/2003 du 27 novembre 2003 sur la reconnaissance et l'exécution des jugements en matière de séparation de corps permet la reconnaissance d'une décision d'un Etat membre dans tous les autres Etats membres sans qu'il soit nécessaire d'intenter une autre procédure en prenant en compte les annulations de mariages catholiques par les juridictions ecclésiastiques dans les pays régis par des accords internationaux avec le Vatican (Espagne, Italie, Portugal).

57-Article 13 al. 1^{er} du Traité Instituant la Communauté Européenne (JOEU n°325 du 24 décembre 2002) : « Sans préjudice des autres dispositions du présent traité et dans les limites des compétences que celui-ci confère à la Communauté, le Conseil, statuant à l'unanimité sur proposition de la Commission et après consultation du Parlement Européen, peut prendre les mesures nécessaires en vue de combattre toute discrimination fondée sur le sexe, la race ou l'origine ethnique, la religion ou les convictions, un handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle... »; Article 6 al. 2 du Traité sur l'Union européenne (JOEU n°325 du 24 décembre 2002) : « L'Union respecte les droits fondamentaux tels qu'ils sont garantis par la Convention européenne de Sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés Fondamentales, signée à Rome le 4 novembre 1950 et tels qu'ils résultent des traditions constitutionnelles communes aux Etats membres, en tant que principes généraux du droit

- communautaire ».
- 58-Article 6 alinéa 1^{er} : « L'union reconnaît les droits, les libertés et les principes énoncés dans la Charte des droits fondamentaux de l'U.E du 7 décembre 2000, telle qu'adaptée le 12 décembre 2007 à Strasbourg, laquelle a la même valeur juridique que les traités ».
- 59-Article 9 alinéas 1et 2.
- 60-CEDH 26 avril 1979 « Sunday Times c/R.U ».
- 61-CEDH 25 mai 1993 « Kokinakis c/Grèce »; 20 septembre 1994 « Otto Preminger Institut c/ Autriche »; 18 février 1999 « Buscarini et autres c/Saint-Marin ».
- 62-CEDH 26 septembre 1996 « Manoussakis c/Grèce ».
- 63-CEDH 13 décembre 2001 « Eglise métropolitaine de Bessarabie et autres c/Moldova ».
- 64-CEDH 3 mai 1993 « Karaduman c/Turquie ».
- 65-CEDH 13 février 2003 « Parti de la prospérité c/Turquie ».
- 66-CEDH 11 janvier 2005 « Phull c/France ».
- 67-CEDH 13 novembre 2008 « Shingara Mann Singh c/France»
- 68-CEDH 4 mars 2008 « El Morsli c/France ».
- 69-CEDH 4 décembre 2008 « Dogru c/France » et « Kervanci c/France ».
- 70-JOCE 10 novembre 1997, C 340/133.
- 71-Le port du voile dans les établissements scolaires est interdit pour les enseignants dans certains länder en Allemagne (Bade Wurtemberg, Basse Saxe, Sarre, Hesse, Bavière, Berlin, Brême, Rhénanie du Nord Westphalie). Il est autorisé en Autriche, en Belgique, au Danemark, en Espagne, en Finlande, en Irlande, en Italie, aux Pays-Bas, au Portugal, en Slovaquie et en Suède . Il est interdit France. Au Royaume-Uni, le débat porte plutôt sur le port du niqab. Voir : « Le port des signes religieux en Europe » www.eurel.info , mars 2007.
- 72-Par exemple l'Eglise de scientologie est reconnue comme telle dans certains pays (Italie, Autriche, Suède, Hongrie, Slovénie, Croatie, Portugal en 2007 et Espagne en 2008). Dans certains autres pays, il ne s'agit pas d'une religion (France (secte), RFA, Belgique). Le 5 avril 2007, la CEDH a jugé que l'Eglise de Scientologie bénéficie des droits et des protections concernant la liberté religieuse garantis par l'art. 9 de la convention « Eglise de Scientologie de Moscou c/Russie ».

La législation espagnole et la pratique du culte

José Manuel Lopez Rodrigo

Directeur – Fondation “pluralismo y convivencia”-

Madrid

Nous sommes en ce moment, selon la perspective espagnole, dans un contexte très spécial par rapport au pluralisme religieux et dans ce cas, par rapport à l’islam, car dans l’agenda du gouvernement pour cette législature, figure le développement d’une nouvelle norme de liberté religieuse. Cet objectif, de même que les éléments que j’indiquerai par la suite, fait que nous sommes actuellement à un moment où nous devons prendre plusieurs décisions et cela peut tracer la base de travail et la façon selon lesquelles l’islam en Espagne pourrait se développer. Je voudrais faire référence à la situation légale en Espagne.

La situation espagnole à partir du 19^{ème} siècle, est une situation où le contexte religieux est placé dans une dualité cléricale / anticléricale. L’Espagne est un pays catholique notoire et pendant les changements constitutionnels du 19^{ème} siècle, il y a eu une sorte de changement, plus cléricale moins anticléricale, une sorte de jeu à résultat nul qui fait que quand la partie la plus anticléricale arrive, on perd un certain espace de liberté religieuse et quand c’est la partie la plus cléricale qui gagne, on gagne un certain espace de liberté mais uniquement pour la partie catholique. Ce petit jeu s’est poursuivi jusqu’à la deuxième république en 1931.

C’est l’avènement de la constitution qui donne un espace de liberté à la minorité, mais elle est très anticléricale. Quand arrive le franquisme, la situation s’est inversée et un espace très complexe se crée, dans lequel la religion catholique est religion d’Etat.

A partir de 1967, est promulguée une nouvelle loi de liberté religieuse, car la religion catholique est la religion d’Etat et qu’elle est si « rattachée », quand le deuxième concile du Vatican ouvre les perspectives du catholicisme, que le gouvernement espagnol se trouve dans

l'obligation de tendre la main. En Espagne, se produit une nouvelle situation très curieuse, les prêtres catholiques sont plus enclins à l'ouverture que les ministres eux-mêmes.

Cette nouvelle loi de liberté religieuse dit que la religion catholique demeure publique et d'Etat et que les autres cultes sont admis mais dans un cadre privé.

Il y a des cas intéressants à signaler, comme par exemple la chapelle luthérienne de l'Ambassade d'Allemagne : on lui a permis d'ouvrir, mais elle donnait sur la Castellana, qui est l'une des avenues principales de Madrid, ce qui n'était pas acceptable, les autorités l'ont donc obligé à ouvrir une porte par derrière.

Avec la constitution de 1978, le cadre de la liberté religieuse s'ouvre et sera amendé par la loi de 1980. C'est la loi actuellement en vigueur en Espagne.

De 1967 jusqu'en 1980, 5 communautés musulmanes étaient enregistrées. Depuis 1980, il y a eu une progression. C'est la période des années 80 où l'immigration maghrébine commençait à se renforcer en Espagne. En 1992, le gouvernement espagnol signe des accords de coopération avec la communauté musulmane, la communauté juive et la communauté protestante. Ces accords réglementent des sujets tels que le mariage, l'état civil, l'assistance religieuse dans les établissements publics, aussi bien dans l'armée que dans les hôpitaux ou dans les prisons, l'enseignement religieux au sein de l'école publique, les fêtes, le repos hebdomadaire, le droit et les lieux du culte, les cimetières, les ministres du culte et l'alimentation halal.

Lors de cette période, pour signer l'accord, l'Etat avait besoin d'un interlocuteur, et il n'y avait pas d'interlocuteur unique. Ainsi donc, avant la signature de ces accords, la Commission Islamique, s'organise, elle est constituée de deux fédérations UCIDE et FEERI qui s'articulent autour d'une commission paritaire difficilement gérable. En ce moment là, il y avait 39 communautés musulmanes en Espagne, 24 de l'UCIDE et 15 de la FEERI. Dans ce contexte légal, le secrétaire du

Conseil a posé auparavant de nombreuses questions. Le statut légal en Espagne semble approprié, cependant, la pratique n'est pas assez développée, et il convient d'en préciser les thèmes.

Le premier élément concerne les communautés musulmanes elles-mêmes. Nul besoin d'expliquer que l'islam en Espagne remonte à loin, Granada... Mais l'islam contemporain fait son apparition vers la fin des années 68. C'est pendant cette année qu'est enregistrée la première organisation musulmane "l'Association Musulmane de Melilla" et cette communauté monte en puissance à partir des processus migratoires des années 80.

En 2004, il y avait 240 associations enregistrées, maintenant il y en a 656, et cela n'est pas dû à une augmentation du nombre d'associations constituées mais plutôt parce que les associations ont décidé de s'enregistrer auprès des autorités. C'est une réalité qui était mise de côté et qui a été remise à l'ordre du jour, c'est donc un signe de normalisation dans le pays.

Pour ce qui est du nombre de musulmans dans le pays, les données varient, si nous pouvons parler d'environ 14 millions de musulmans en Europe, nous parlons d'un million de musulmans en Espagne. C'est difficile à chiffrer. Nous avons constaté que toutes les personnes naissant dans un pays musulman ne sont pas forcément musulmanes.

Les dernières enquêtes que nous avons effectuées nous disent qu'environ 18% des personnes interviewées, nées dans des pays à majorité musulmane, se déclarent non croyants, 40% se déclarent croyants occasionnels et 42% croyants de façon stable. Aussi, après près de 40 ans de migration, nous parlons de deuxième génération et de personnes naturalisées qui sont depuis 30 ans en Espagne et qui ne peuvent être associées à la migration. Donc, c'est difficile à quantifier en raison de toute cette dynamique.

Quelle est la problématique par rapport à la lecture que je fais ? C'est que l'islam s'est positionné dans une dynamique d'immigrant. Il se perçoit lui-même comme immigrant. La perception d'immigrant

nous donne un concept de temporalité et d'association des dynamiques culturelles aux dynamiques religieuses, ce qui est complexe pour la deuxième génération. Les enfants, les filles, nés en Espagne sont espagnols sur le plan culturel bien qu'ils soient musulmans.

Le deuxième élément, que je voudrais souligner, concerne la perception de la société espagnole à ce sujet. La société espagnole, je le disais auparavant, avait une perception cléricale /antycléricale de la dynamique religieuse. Cela signifie placer tout ce qui est religieux dans un cadre très important. Aujourd'hui, d'après les enquêtes dont nous disposons, la société espagnole est plus indifférente à la religion, 27 à 29% de la population sont catholiques pratiquants, 5% appartiennent à d'autres confessions, 50% se déclarent catholico - culturels et le reste se déclare athée ou agnostique. La société a changé, cependant l'imaginaire collectif sur le thème de la religion n'a pas changé. Tout ce qui n'est pas catholique est perçu comme étranger, comme appartenant aux étrangers, ce qui complique beaucoup la réalité.

Quand on lit la presse étrangère, on remarque que le comparatif espagnol / musulman est permanent. Pour les espagnols musulmans, le comparatif pourrait être espagnol/marocain, musulman/catholique ou musulman/agnostique. Sans doute, cette perception d'ensemble est incrustée dans la réalité espagnole.

Un autre élément en rapport avec les accords de 1992 : la Commission Islamique a donné des cours de religion à l'école et la plupart des cours étaient dispensés en arabe. Aucune administration espagnole n'a trouvé cela curieux. Dans le système éducatif espagnol, les cours de contenu, peuvent être dispensés dans les 4 langues de l'Etat à savoir, le castillan, le catalan, le galicien ou le basque. Les autres matières sont des matières de langue secondaire. Maintenant, avec la nouvelle législation on peut apprendre une langue secondaire. Mais personne n'a été interpellé par le fait qu'une matière de contenu telle que la religion soit dispensée dans une langue qui n'est pas celle de l'Etat, c'était comme "une affaire d'étrangers". J'ai ici le premier livre dont nous sommes très fiers. C'est le premier livre, semble-t-il en Europe, de religion dans la langue du pays, parrainé par la Commission Islamique.

Il y a également un sujet qui me paraît très intéressant et qui répond en partie à la question de savoir pourquoi ces accords n'ont pas été développés plus amplement. Il est lié à la perception des administrations espagnoles elles-mêmes, les administrations publiques aussi bien municipales que les communautés autonomes, du fait que la religion est du ressort du privé. Et cela remonte à loin. Il est donc courant de nos jours, qu'une association musulmane ait besoin de s'adresser à une municipalité et ne trouve aucun interlocuteur car personne ne sait de qui relève le domaine religieux.

Et pour résumer, le problème est décliné en ces termes :

La structuration de l'islam que nous avons est la même que celle des années 92 quand il y avait 54 associations tandis que nous en avons presque 700 aujourd'hui. C'est un problème, nous avons une réalité quantitative et qualitative différente, car il y a 30 ans, la réalité qualitative de l'islam était différente, et même en dehors du cadre de l'Etat.

Avant, on me disait que c'est une structure curieuse. Certes elle est curieuse ! Car l'Etat espagnol s'articule autour de communautés autonomes, tandis que l'islam ne s'articule pas autour de communautés. L'opinion publique perçoit l'islam comme une affaire purement migratoire, ce qui génère un conflit. La gestion publique doit faire un pas en avant pour normaliser le fait religieux. En fait, une partie de l'agenda du gouvernement, en instaurant cette loi et en créant la Fondation, a beaucoup à voir avec le thème de la normalisation. Notre Fondation ne travaille pas pour promouvoir la confession mais plutôt pour en normaliser le fait.

Il reste donc à clore avec un élément qui me semble important, sur lequel nous avons beaucoup réfléchi. Quand je vois le thème de ces journées "l'islam en Europe", cela fait maintenant une année que nous avons changé la forme, nous parlons de l'islam. Ce n'est pas pareil : être musulman en Espagne et être musulman d'Espagne. Je sais que pour les traducteurs cela doit être problématique, car en anglais "ser" et "estar" en espagnol... On les traduit de la même façon, mais cela ne veut pas dire la même chose. J'ai souvent entendu le mot coexistence

pacifique, le mot cohabitation que nous utilisons pour le système de gestion et qui n'a pas de traduction.

La liberté de culte en droit français

Laurent TOUVET
Conseiller d'Etat
Ministère de l'intérieur
Paris

Evoquer la liberté de culte en France, c'est faire écho au principe de la séparation du pouvoir religieux et du pouvoir civil. En Europe, quels que soient les liens que peuvent avoir, encore aujourd'hui, les pouvoirs politiques avec une religion déterminée, il n'y a jamais confusion du pouvoir politique et du pouvoir religieux.

La France a théorisé sous la III^{ème} République cette séparation avec le concept de la laïcité, mot difficilement traduisible, qui vient de *laos*, peuple en grec, et qui veut dire, dans cette acception française, liberté de conscience et neutralité. Les relations actuelles entre les autorités publiques et les représentants des cultes sont très marquées par l'histoire du pays; elles ont parfois été conflictuelles. Mais la loi de 1905, toujours en vigueur, fait désormais l'objet d'une interprétation apaisée: la France est passée en un siècle d'une laïcité de combat à une laïcité de dialogue.

La laïcité est définie par Ernest Renan comme la neutralité de l'Etat entre les religions et par le juriste René Capitant comme une « conception politique impliquant la séparation de la société civile et de la société religieuse », ce qui souligne les liens entre laïcité et séparation. La laïcité à la française a souvent été présentée comme une exception européenne. Si la situation reste originale, elle n'est sans doute pas si différente de celle de ses voisins. La pratique des relations entre religions et puissance publique en France s'écarte sans doute moins de celle de beaucoup d'autres pays européens que les principes que proclame la laïcité française.

1/ L'affirmation de la liberté religieuse

La déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, incorporée désormais à la Constitution de 1958, pose en son article 10 le

principe suivant : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi. » La liberté religieuse est donc considérée comme un aspect de la liberté d'opinion et c'est encore aujourd'hui la conception du droit français. Cette liberté, ainsi définie, a la valeur d'un principe constitutionnel, ses divers éléments constitutifs ayant été élevés par le Conseil constitutionnel au rang de principes fondamentaux reconnus par les lois de la République.

Mais il n'est pas possible d'étudier la question de la liberté religieuse en France aujourd'hui sans se référer au Pacte international relatif aux droits civils et politiques du 19 décembre 1966 et à la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950. En effet, ces traités, ratifiés par la France, sont dans la hiérarchie des normes supérieurs à la loi nationale et se placent juste au dessous de la Constitution.

L'article 18-1 du Pacte de 1966 est particulièrement développé et énonce:

« I. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et par l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.

« II. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.

« III. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions, ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre, de la santé publique, de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

« IV. Les Etats parties au présent pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux, de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions. »

L'article 9 de la Convention européenne consacré à ce thème comprend deux paragraphes :

« 1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public et en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

« 2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. »

En droit français, la liberté religieuse englobe la liberté de conscience et la liberté de culte. Elle est donc conforme pour l'essentiel aux normes européenne et internationale, résultant des textes ci-dessus.

La liberté de conscience, c'est le droit pour un individu d'adopter les croyances de son choix, d'en changer s'il lui plait ou de n'en avoir aucune. Elle comprend aussi le droit de conformer sa vie aux convictions qui sont les siennes et d'exprimer celles-ci publiquement et librement. Dans le for intérieur elle est absolue et sans aucune restriction. Dans le domaine des manifestations extérieures, même individuelles, elle est limitée par le respect dû aux opinions et à la liberté d'autrui.

Le Conseil constitutionnel en a fait un principe fondamental reconnu par les lois de la République, ayant donc valeur constitutionnelle (Conseil constitutionnel, décision du 23 nov. 1977). La liberté de conscience implique la neutralité de l'Etat et de ses agents, et donc comme a été pratiquée progressivement la laïcisation de toute une série de services publics et institutions sociales autrefois confiés à des institutions religieuses : l'Eglise, comme l'état civil (1791), le mariage civil (1791), l'assistance publique (1879), les cimetières (1881), l'enseignement public (1882), les pompes funèbres (1904).

Au sens strict, la liberté de culte est le droit pour une communauté de personnes partageant les mêmes croyances de s'assembler et de pratiquer librement et publiquement le culte correspondant à celles-ci. Mais elle implique aussi l'autonomie interne des cultes, c'est-à-dire le droit

pour ceux-ci de s'organiser librement et de définir eux-mêmes leurs règles de vie en commun, ainsi que le droit de jouir de la personnalité juridique et de disposer d'un patrimoine et de ressources financières (article 4 de la loi de 1905). Elle comprend également la liberté de transmettre sa foi, à savoir le droit pour les parents de donner une éducation religieuse à leurs enfants et en prolongement la liberté d'enseignement, mais aussi le droit de tenter de convaincre ses contemporains des vérités de sa religion. Enfin la liberté de culte sous-entend la non-discrimination entre les religions, ce qui autorise cependant, comme l'a énoncé le Conseil constitutionnel (décision du 12 juillet 1979), « que des situations différentes puissent faire l'objet de solutions différentes ».

Le Conseil constitutionnel a élevé indirectement cette liberté au rang de principe fondamental reconnu par les lois de la République, ayant donc valeur constitutionnelle, au sein d'autres libertés publiques : liberté d'association, liberté d'opinion, liberté d'enseignement, protection et respect de la vie privée.

Mais la liberté religieuse, comme la plupart des libertés, se heurte à des limites. Celles-ci sont au nombre de deux, l'ordre public au sens large et la liberté religieuse d'autrui, comme cela est d'ailleurs rappelé au second paragraphe de l'article 10 de la Convention européenne des droits de l'Homme. Nous touchons là notamment au problème des sectes. Ainsi un mouvement se prétendant religieux, qui prônerait la sexualité entre adultes et enfants, ce qui est contraire à l'ordre public, ne pourrait prétendre à la protection de la liberté de culte. Par ailleurs un prosélytisme agressif ne saurait non plus profiter de cette liberté, car portant atteinte à la liberté d'autrui.

De plus en plus, la liberté religieuse tend à devenir la pierre d'angle de l'édifice des droits de l'Homme et le principe fondamental du droit des cultes, en France et en Europe. Elle est mise en œuvre par la Cour européenne des droits de l'Homme de Strasbourg. Si le traité de Lisbonne est ratifié, elle s'y trouvera affirmée puisque l'Union adhèrera à la Convention européenne des droits de l'Homme et en respectera les principes.

2/ En France, la liberté religieuse s'inscrit dans la loi de 1905

portant séparation des Eglises et de l'Etat.

Avec la Révolution française, les relations entre les religions, principalement la religion catholique, et l'Etat ont été bouleversées. Sous l'Ancien régime, le catholicisme était la religion de l'Etat et des Français, comme le prévoyait le concordat de 1516 avec la papauté, le clergé catholique constituait l'un des trois ordres de l'Etat, le culte réformé, autorisé par Henri IV, ayant été interdit par Louis XIV et le judaïsme ayant été plus ou moins toléré. La Révolution française, dans laquelle un nombre significatif de prêtres ont joué un rôle, voulut d'abord créer une Eglise nationale, ce qui divisa l'Eglise catholique entre prêtres fidèles à Rome et prêtres constitutionnels.

L'organisation napoléonienne des cultes introduisit, après ces troubles, une forme de paix religieuse pendant près d'un siècle. Le concordat de 1801 avec l'Eglise catholique, des décrets de 1802 avec la religion protestante et de 1808 pour la religion israélite, avec la création par l'Empereur du consistoire israélite, mirent en place une reconnaissance des religions, un contrôle de la désignation de leurs responsables et une rémunération de leurs ministres. Napoléon reconnaissait un rôle social aux religions mais voulait les tenir sous son autorité. L'islam n'était alors pas présent en France.

Déjà la loi du 1^{er} juillet 1901, sur la liberté d'association, avait posé un principe inverse pour les congrégations religieuses, qui ne pouvaient exister sans être autorisées : elle avait suscité, de ce fait, de grandes difficultés d'application et des troubles sérieux et l'exil de nombreux religieux. La loi du 9 décembre 1905 a poursuivi cette méfiance du pouvoir à l'égard des religions en établissant la séparation des Eglises et de l'Etat; elle fut l'une des lois fondatrices de la République. Les principes qu'elle énonce constituent le principe constitutionnel de laïcité. La Constitution française actuelle définit la France comme une « République laïque ».

La loi du 9 décembre 1905 organise toujours en France la laïcité et la séparation des religions et de l'Etat. Née dans la douleur, avec de vifs affrontements entre cléricaux et anticléricaux, cette loi n'est aujourd'hui remise en cause dans ses principes, sinon dans ses modalités, par aucune des forces politiques et des grandes religions en France. On peut noter que des motifs historiques (en raison de l'occu-

pation de ces territoires par l'Allemagne après l'annexion de 1871) font que les trois départements d'Alsace et de Moselle sont toujours régis par les règles napoléoniennes de reconnaissance des quatre cultes qui y existaient alors.

Si la loi de 1905 se présentait d'abord comme une loi de séparation, dans un contexte d'hostilité des pouvoirs publics à l'égard des religions – et surtout de l'Eglise catholique –, cette loi doit aussi être analysée comme une loi de liberté. C'est ainsi qu'elle est actuellement appliquée.

Son article 1^{er} dispose ainsi que « la République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes, sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public ». Ce faisant, la République reconnaît la pluralité religieuse de la société française et assure le respect, sous réserve de troubles éventuels à l'ordre public, de la constitution et de l'organisation propre des différentes religions. La loi de 1905 est naturellement une loi de séparation des Eglises et de l'Etat, puisque son article 2 dispose que « la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » : « Lorsqu'on veut être libre, il faut savoir être pauvre » (Abbé Lemire, député, qui a voté la loi de 1905). Elle est aussi une loi qui permet d'assurer le libre exercice des cultes.

Le respect du droit interne de chaque culte, les multiples possibilités offertes pour gérer le culte en France – à travers les associations culturelles prévues par la loi de 1905 mais aussi toutes les autres formes d'association – sont des signes tangibles du respect par les autorités publiques de la liberté d'exercice du culte. Le symbole même de l'alinéa 2 de l'article 2 de la loi de 1905 mérite, à cet égard, d'être souligné. En effet, établissant la synthèse et l'équilibre entre la liberté de conscience, le libre exercice des cultes et la séparation des Eglises et de l'Etat, la loi de 1905 autorise le financement de services d'aumôneries permettant l'exercice de la liberté religieuse pour les personnes qui peuvent être empêchées du fait de la maladie, de contraintes scolaires ou universitaires, de leur engagement sous les drapeaux ou lorsqu'ils sont privés temporairement de liberté. L'Etat organise des services d'aumônerie dans les lycées, les hôpitaux, les armées et les prisons. Les aumôniers militaires et les aumôniers pénitentiaires sont rémunérés par l'Etat; il

existe actuellement de tels aumôniers pour le culte musulman. Ce symbole très fort que je tiens à mettre en valeur renvoie directement aux textes fondateurs de notre République telle la déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789 dont l'article 10 établissait le principe de la liberté individuelle de conscience et de religion.

La pratique quotidienne de cette laïcité constitue une posture d'équilibre garantie par le contrôle du juge. Elle a permis, par exemple, de garantir la liberté de conscience des agents publics. A ainsi été posé le problème des fêtes religieuses qui ne figurent pas dans le calendrier des fêtes légales et chômées en France. Diverses circulaires ont pu régler la question sans modifier le régime général des congés, mais en demandant aux chefs de service d'accorder « aux agents qui désirent participer aux cérémonies célébrées à l'occasion des principales fêtes propres à leur confession, les autorisations d'absence nécessaires, dans la mesure toutefois où leur absence demeure compatible avec le fonctionnement normal du service ». La liberté d'expression de l'agent public, hors de son service, est entière; en service, elle est limitée par le devoir de stricte neutralité découlant du caractère laïc et indépendant de l'Etat républicain. Le Conseil d'Etat rappelait ainsi, dans un arrêt de 1948, que « la laïcité de l'Etat commande aux agents publics une stricte neutralité, mais exclut à leur égard toute condamnation portée sur une doctrine et ceux qui la professent ».

Garantir le libre exercice du culte en France, dans le cadre des principes portés par la laïcité, c'est également permettre la création de carrés confessionnels dans les cimetières, sous réserve que les principes de neutralité des parties publiques du cimetière et de liberté de choix de la famille soient respectés, ou bien encore la pratique de l'abattage rituel afin que les personnes résidant en France, quelle que soit leur confession, citoyens français de toutes confessions trouvent à vivre leur foi librement, dans le respect de l'ordre public. Les pouvoirs publics français sont très impliqués actuellement pour défendre l'abattage rituel alors qu'un projet de règlement européen pourrait le menacer.

C'est enfin, conséquence de l'interdiction de subventionner les cultes posée par la loi de 1905, la possibilité pour les associations cultuelles ou diocésaines de recevoir des dons ou libéralités, de

signer avec les communes des contrats de baux emphytéotiques pour louer des terrains où construire des édifices du culte. Ce support juridique est le plus souvent utilisé pour la construction des mosquées. Cependant, pour le moment, les baux emphytéotiques à loyer en dessous du prix du marché sont juridiquement fragiles, certaines juridictions estimant qu'il s'agit de subventions déguisées, d'autres admettant que la prise en charge par l'association des frais de construction et d'entretien du lieu de culte fait obstacle à ce que l'on considère le faible montant du bail comme caractérisant, à lui seul, une subvention interdite par la loi de 1905. Le Conseil d'Etat n'a pas encore été conduit à départager ces juridictions mais devrait être amené à le faire dans les prochains mois.

De même, les départements et communes peuvent garantir les emprunts émis pour ces constructions. Le code général des impôts (articles 200 et 238 bis) ouvre droit, pour les particuliers ou les entreprises, à une réduction d'impôt sur les dons consentis à des associations culturelles ou assimilées.

Enfin, je souhaite rappeler la volonté forte des autorités françaises de se doter de mécanismes de discussion et de représentation des cultes. En témoignent la création de l'instance de dialogue avec l'Eglise catholique en 2002, comme celle du Conseil français du culte musulman en 2003, présidé par M. Moussaoui ici présent, les rencontres fréquentes et fécondes avec la Fédération Protestante de France, l'Assemblée des Evêques Orthodoxes de France, le Grand rabbin de France et les instances consistoriales. En outre, le ministère de l'intérieur organise des groupes de travail permettant d'explorer les voies et les moyens de la mise en œuvre du rapport du Professeur Machelon relatif aux relations des cultes avec les pouvoirs publics (remis en 2006). Ce sont autant de signes d'une volonté « d'une laïcité qui respecte, d'une laïcité qui rassemble, d'une laïcité qui dialogue », pour reprendre les termes du Président de la République.

C'est le sens de la notion de « laïcité positive » ou de « dialogue » prônée en France par les autorités de l'Etat et par le Président de la République.

Partie II :
Les législations européennes
et les spécificités du culte musulman

La gestion juridique du culte musulman en France

Alain Garay

Avocat

Paris

Dans un régime de libertés démocratiques, poser la question de l'exercice d'un culte revient aussi à s'interroger sur les mécanismes de sa représentation institutionnelle. Il s'agit de décrire et d'analyser les normes juridiques en terme de droits et d'obligations qui assurent la régulation des activités religieuses des croyants et non de discuter de l'état de l'opinion publique, ni des pesanteurs historiques et sociologiques qui peuvent légitimer, pour certains, des restrictions à l'exercice desdites activités ¹. De ce point de vue et a priori la question des modalités de la représentation – et non de la représentativité, ce qui ne correspond pas à la même réalité – du culte musulman est souvent disputée. En France, cette interrogation résulte de la tradition étatique française, fondée sur le « modèle consistorial » et centralisée de gestion publique des cultes depuis l'époque concordataire, et d'une forte volonté politique, de traduction ministérielle (disposer d'interlocuteurs représentatifs sur le modèle des mécanismes de la démocratie représentative : parlement et syndicat, par exemple).

Par « culte musulman » nous n'entendons pas « religion musulmane ». Depuis la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat, par « régime légal des cultes » sont visés les régimes juridiques établissant les formes institutionnelles par lesquels la République assure la liberté de conscience des croyants, individuellement ou collectivement. Et le fait religieux qui précède le régime des cultes déborde largement le cadre de la loi de 1905. De sorte que, juridiquement, par « culte musulman » nous comprenons l'ensemble des mécanismes et des structures juridiques d'exercice des activités cultuelles, publiques ou privées, individuelles ou collectives, des croyants musulmans. Ainsi posée, cette définition emporte des droits et des

obligations dans un cadre légal normatif. Ces modalités techniques ont des incidences pratiques fondamentales du point de vue de la marge d'exercice religieuse, du régime fiscal, social et en droit de travail, des biens et des personnes (personnels religieux, édifices, sécurité sociale des religieux, etc) ².

L'article 10 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, texte fondateur des droits et des obligations des croyants, proclame : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la loi ». Ce principe – la liberté est la règle, la restriction est l'exception – est rappelé, frappé comme une médaille, par l'article 1^{er} de la loi du 9 décembre 1905 : « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public ». Les restrictions relèvent donc de la loi quant à leur contenu et non de l'état de l'opinion et de ses prescripteurs, ou du bon vouloir du « Prince ». La loi précitée de 1905, dans son titre IV *Police des cultes*, définit un cadre précis entre autre pour les réunions cultuelles et l'expression des ministres du culte. Le paragraphe 2 de l'article 9 de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales apporte une contribution normative supranationale au contenu des restrictions ainsi posées en référence aux pratiques ou manifestations, et non à la doctrine ou aux croyances elles-mêmes : « La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui » (cf. la construction jurisprudentielle par la Cour européenne des droits de l'homme d'un ordre public européen en matière de manifestation de la liberté de croire à la suite de la conventionnalité admise en 2003 de la dissolution de parti politico-religieux en Turquie. Voir le contentieux *Refah Partisi contre Turquie*)³. Ainsi posée, la question de l'institutionnalisation et des limites normatives de l'exercice du culte musulman en France soulève une interrogation supplémentaire. Existe-t-il une spécificité en la matière ? ⁴ A priori nullement. Le régime légal d'exercice des droits et des obligations des croyants ne relève pas de

distinctions fondées sur les convictions religieuses ce qui serait contraire au principe juridique de liberté de conscience (art. 1er, loi de 1905), de neutralité de l'Etat et de la justice (non-confessionnalité et incompétence religieuse de l'Etat : article 1^{er} de la Constitution de 1958) et d'égalité des citoyens devant la loi : article 1^{er} de la Constitution de 1958). Or, la tentation est grande de conférer à des catégories particulières de la population des croyants des statuts ou des droits particuliers. Le droit français qui admet des aménagements particuliers par le recours au système de dérogation juridique (cf. réglementation en matière d'abattage animalier rituel (décret du 1^{er} octobre 1997, carrés confessionnels dans les cimetières (circulaire ministérielle du 28 novembre 1975, etc.) a progressivement établi des points d'équilibre entre respect de la loi républicaine et prise en compte de prescriptions religieuses dans l'espace public (hôpitaux, écoles, armées, prisons)⁵.

En pratique, l'aménagement juridique de la liberté de conscience des croyants et de leurs institutions s'opère donc en France selon le mode légal du régime des cultes. Le régime historique et légal des cultes en incarnant le modèle de régulation légale des activités religieuses en France a imposé de la sorte des obligations limitatives notamment en matière de ressources et de financement (régime fiscal des dons et legs, des dons manuels)⁶. Ces limitations reflètent l'histoire des relations entre l'Etat et les religions marquée par une tradition de « surveillance », au sens figuré, ou de primauté des modalités de régulation du premier sur les secondes (voir, par exemple, avant l'ordonnance du 23 juillet 2005, *infra*, la survivance du régime légal de l'autorisation administrative préalable et obligatoire pour recevoir une libéralité – un don ou un legs. Avant cette ordonnance, l'article 910 du Code civil était applicable aux associations quelles qu'elles soient, de droit commun ou cultuelles : « Les dispositions entre vifs ou par testament...n'auront leur effet qu'autant qu'elles soient autorisées par une ordonnance royale »). Le régime légal et institutionnel en question n'est donc pas propre au culte musulman ⁷. Mais le cadre centralisé aménagé, et « accompagné » depuis 2001 en France par le ministère de l'Intérieur ⁸, évolue rapidement ⁹. Il a pour point de départ l'exigence d'indifférenciation (I) qui, progressivement, s'est transformée, notamment en raison de la « prise en compte » de certaines spécificités du culte musulman (II), en posant la question de l'intérêt public des

activités religieuses (III), sur fond de profondes querelles personnelles qui nourrissent actuellement un contentieux assez significatif des disputes religieuses.

I. L'exigence d'indifférenciation juridique des conditions d'exercice du culte musulman en France et ses limites

A. Les conditions de la « représentation » du culte musulman en France

Le cadre égalitaire d'exercice des cultes en France, d'un point de vue juridique et historique, résulte de la logique républicaine d'indifférenciation. Ce cadre n'est plus accueilli avec satisfaction alors qu'aujourd'hui des décideurs cèdent à la tentation du « communautarisme juridique », particulièrement dans le domaine pénal si lourd de conséquences. Est ainsi visée la propension à renforcer et à sanctionner les circonstances aggravantes en présence de groupes déterminés. Pour le professeur Philippe Théry, « Lorsqu'un législateur girouette aura accordé successivement à chaque « groupe » social sa circonstance aggravante, peut-être redécouvrira-t-on que la personne est la même derrière ses caractéristiques sociales ou personnelles, « réelles ou supposées » et que sa protection est indivisible ? ». Dans ce contexte évolutif, comment situer le cadre juridique et institutionnel du culte musulman ? Les solutions retenues, connues des décideurs, publics et religieux, sont pour le moment rarement soumises au Conseil d'Etat, dans sa fonction consultative ou sa fonction juridictionnelle¹⁰ (signalons ici que le régime juridique des cultes a été progressivement élaboré dans un « consensus de discrétion », ces questions étant peu connues et débattues, au bénéfice des parties en présence qui ont ainsi longtemps été préservées du tumulte médiatique et de la politisation des travaux parlementaires soumis aux règles de la représentation nationale). Tout d'abord, les croyances des musulmans, organisés collectivement ou non, obéissent à des impératifs de conscience, et comme toutes croyances en action, leurs agissements tirés de leurs convictions peuvent contrarier l'ordre établi par la loi s'ils y dérogent. Les cours et tribunaux jugent que les clauses de conscience religieuse ne constituent ni un fait justificatif ni une excuse absolutoire à la commission d'une infraction ou à une violation de la loi. De ce point

de vue, il n'apparaît pas en France que la manifestation des croyances musulmanes constitue en tant que telle un fait caractérisant une quelconque contrariété avec la loi. Dans les faits, aucune spécificité découlant directement de la pratique du culte musulman ne contrevient à l'ordre public. Ce préalable du respect de la légalité républicaine a été expressément posé en France par les différents ministres de l'Intérieur, en charge des cultes au niveau gouvernemental. Telle a été la démarche de Jean-Pierre Chevènement, ministre de l'intérieur au cours de son allocution du 28 janvier 2000 à Paris en présence des membres de la « Consultation des représentants des principales sensibilités musulmanes sur l'organisation du culte musulman en France », nom donné au groupe de travail constitué par le ministre dont la mission était de créer une instance représentative du culte musulman en France (Ce processus ministériel d'organisation institutionnelle du culte musulman, initié en octobre 1999, a été désigné « Consultation » en référence au mot arabe « Istichâra »)¹¹. Le ministre a tenu à subordonner les travaux de cette « Consultation », destinés notamment à favoriser « l'institutionnalisation » du culte musulman en France, à la souscription d'une déclaration écrite désignée « Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France »¹². Par ce texte, les signataires ont confirmé « solennellement leur attachement aux principes fondamentaux de la République française... »¹³. Ainsi, l'accord-cadre en date du 3 juillet 2001 sur l'organisation future du culte musulman en France pouvait-il être adopté par les membres de ladite Consultation (accord en treize points). Était ainsi posé l'acte de naissance de la future configuration associative du culte musulman reposant sur : 1) une seule association nationale désignée « Conseil français du culte musulman » ou CFCM- créée le 3 mai 2003¹⁴, dont les membres ont été élus les 6 et 13 avril 2003 (statuts régis par la seule loi du 1^{er} juillet 1901 relative au contrat d'association) chapeautant 2) les vingt-cinq Conseils régionaux pour le culte musulman ou CRCM (formés également sous forme d'union d'associations locales de la seule loi précitée, dite de « 1901 »)¹⁵. (Pour le ministre de l'Intérieur, « Le principe de laïcité... (lui) donne la responsabilité d'accompagner les membres de la consultation des musulmans de France dans ses travaux mais ne lui permet pas de se substituer à eux pour définir le contenu de cette instance »)¹⁶. Ces

conditions d'institutionnalisation du culte musulman restent cependant soumises à de fortes contraintes.

1. Les musulmans restent confrontés à l'omniprésente absence d'autorité religieuse centralisée

Les conditions d'exercice collectif de certaines pratiques religieuses musulmanes, à défaut d'appareil d'autorité centralisé, posent des difficultés concrètes aux décideurs et responsables publics éventuellement chargés de la mise en œuvre de la police des réunions publiques (par exemple, protection et sécurité), de l'urbanisme et des modalités de soutien à la construction d'édifice du culte (décision en matière de souscription de baux emphytéotiques, de garantie d'emprunts contractés pour financer légalement la construction d'édifices du culte), de la législation et de la réglementation funéraires (décision en matière de carré confessionnel dans les cimetières communaux), de l'organisation de la fonction publique (autorisation d'absence pour célébrer une fête religieuse, repas collectif au sein des écoles, etc.), de réglementation hospitalière. Sur quelle base les pouvoirs publics peuvent-ils délibérer en l'absence d'autorité (s) religieuse (s), « légitime » (s) et « représentatives » pour les parties en présence (dans un tout autre domaine, de telles questions sont posées en droit du travail : cf. le régime légal des syndicats représentatifs dans le cadre administratif du « dialogue social ») ? Question d'autorité que la démarche institutionnelle en terme de représentation ne permet de résoudre.

Les modalités de régulation juridique¹⁷ à caractère public ont porté sur l'institutionnalisation des relations d'autorité entre les « représentants » musulmans et les pouvoirs publics, et non sur la question de l'autorité musulmane interne. Forts d'une tradition qualifiée par certain de « bonapartiste », il est apparu clairement aux décideurs politiques et publics que les libertés, les droits et les obligations des musulmans exigeaient un minimum de visibilité et de transparence juridique. En effet, l'Etat, bras séculier de la République qui « assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction de religion » (art. 1^{er} de la Constitution), « garantit le libre exercice des cultes... » (art. 1^{er} de la loi du 9 décembre 1905), est juridiquement le garant du libre exercice des activités religieuses des croyants dans l'espace public. Dans ces conditions, la puissance publique a été conduite, tous bords poli-

tiques confondus, a tenté d'accompagner certains représentants musulmans dans la recherche de solutions juridiques pratiques. Dans quels domaines ? Signalons ici plusieurs critères d'intervention, combinés, liés aux convictions musulmanes :

- le critère par objectif, fondé sur les questions examinées par le Conseil français du culte musulman¹⁸ : représentativité, associations cultuelles, mosquées et lieux de prière, statut et formation des ministres du culte et autres cadres religieux, aumôneries, établissement d'enseignement privés, prescriptions alimentaires et vestimentaires, lieux de sépulture, fêtes religieuses, abattages animaliers rituels;

- le critère sécuritaire, en terme de dangerosité de certains croyants ou structures se « réclamant » ou « s'identifiant » avec « l'islam ». L'action étatique est principalement confiée à la Direction centrale des renseignements généraux¹⁹, service de police, et non à la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (voir aussi la création, en 2004-2005, dans certaines préfectures de « Pôles régionaux de lutte contre l'islam radical »). Cette action est facilitée par le respect de la loi par l'immense majorité des musulmans. Le contrôle et la répression des agissements délictueux commis au nom de « l'islam »²⁰ est rendu partiellement possible par l'institutionnalisation par la représentativité et les instances de dialogue et de concertation avec des musulmans responsables. Dès lors que les croyants acceptent les termes et les conditions de l'Etat de droit démocratique, notamment en participant à une instance telle que le CFCM, ils s'engagent de la sorte à respecter le cadre républicain et légal.

- le critère en terme d'intégration (Haut conseil à l'intégration) qui en réalité porte principalement sur des mesures légales et réglementaires à caractère économiques et social (lutte contre l'exclusion sociale, les discriminations à l'emploi, etc).

2. L'exercice juridique des activités multiformes musulmanes reste insuffisamment encadré du fait des carences internes au culte musulman

Les activités religieuses musulmanes revêtent différentes formes d'expression qui relèvent de plusieurs statuts associatifs : du cultuel (mosquée et lieu de prière *stricto sensu*), au culturel (centre culturel),

au social, éducatif (école coranique), etc. De sorte que les associations gestionnaires de ces différentes activités, mêmes propriétaires ou locataires d'édifice du culte, ne peuvent prétendre au plein bénéfice du statut des associations du titre IV de la loi du 9 décembre 1905 (« reconnaissance » sociale, exonération de certains impôts locaux, de droit de mutations à titre gratuit, etc. En effet, les articles 18 et 19 de la loi du 9 décembre 1905 (titre IV) précise que les « associations pour l'exercice des cultes » doivent avoir « exclusivement pour objet l'exercice d'un culte ». Or, le « culturel » n'est juridiquement pas en France le « cultuel »).

Cette situation n'est en l'état pas satisfaisante compte tenu principalement, nous semble-t-il, du risque fiscal très important qui pèse sur les associations en matière de dons manuels, taxables à hauteur de 60 % et de façon rétroactive s'ils sont révélés à l'administration dans le cadre d'une vérification de comptabilité au cours d'opération de contrôle fiscal (article 757 du Code général des impôts). Or, l'intégralité des ressources des associations dont les statuts et le fonctionnement relèvent de la seule loi du 1^{er} juillet 1901 proviennent des dons manuels des fidèles (pour l'administration fiscale, l'article 795-10° du Code général des impôts exonèrent de droits de mutation à titre gratuit lesdits dons consentis aux seules associations cultuelles dont les statuts relèvent du titre IV de loi de 1905).

3. L'absence de « professionnalisation juridique » des représentants musulmans

La technicité des choix et des montages juridiques, fiscaux et sociaux imposés par le régime légal des cultes suppose des compétences et des capacités dont les dirigeants religieux ne disposent pas forcément. Décider, gérer et administrer une activité cultuelle ne s'improvisent pas. Les religions traditionnelles disposent d'équipes de juristes et de fiscalistes (avocats, notaires, banquiers), rompus aux imposantes et volumineuses législation, réglementation et jurisprudence en matière cultuelle, méconnues des « spécialistes » médiatisés des questions religieuses en France. Comment assurer la sécurité juridique, financière et fiscale des soutiens financiers en provenance de l'étranger ? Qui reçoit ses fonds et comment ? Quel type de comptabi-

lité est requise ? Qui, comment louer, acheter, construire et édifier un édifice du culte ? Comment assurer la subsistance matérielle et sociale d'un imam ? Selon les règles du contrat de travail ? Ces questions supposent de la part des musulmans un investissement intellectuel et matériel important qui ne relève pas d'une vue de l'esprit ²¹. Pour Vianney Sevaistre (précité, note 7), « Le CFCM et les CRCM n'en sont qu'à leurs premiers pas (...). Les instances représentatives des autres cultes, qui disposent depuis longtemps d'habitudes de travail et de moyens, rencontreraient elles aussi, face aux mêmes questions, de vraies difficultés pour réagir de façon appropriée ». La tâche, lourde, est donc complexe. La question de la représentativité, facteur d'institutionnalisation, apparaît même ici secondaire.

B. Sur les carences observées et leurs raisons

L'approche juridique, et non seulement sociologique ou en terme de sciences politiques, permet d'examiner et d'analyser une série de carences observées sur le terrain par les praticiens (décideurs, élus ou fonctionnaires, conseillers, avocats ou notaires). Ces carences sont de trois ordres.

1. Pour l'heure peu d'études se sont intéressées aux aspects techniques strictement juridiques et professionnels des activités musulmanes dans l'espace public national²².

A ce jour, ces questions sont monopolisées par des sociologues, des politologues, des philosophes qui offrent des grilles de lectures sociales et culturelles qui, par méconnaissance, écartent trop souvent les perspectives techniques juridiques et professionnelles pourtant centrales (régimes des biens, des personnes et des structures). Ainsi des perspectives sociologiques (cf. *L'islam à l'épreuve de l'occident* de Jocelyne Césari, 2004, qui s'intéresse à la transformation de l'autorité islamique liée à la condition minoritaire, d'émergence d'une nouvelle élite intellectuelle et religieuse), des analyses des politologues (cf. *Fitna – Guerre au cœur de l'islam* de Gilles Keppel, 2004, en terme de bataille pour l'Europe), des essais de journalistes (cf. *L'islam, la République et le monde* de Alain Gresh, 2004, démontant le fantasme de la « menace » islamique) qui apportent des grilles de lectures rarement normatives (voir aussi la question en terme de « reconnaissance » qui écarte souvent la dimension des

cadres pratiques – statuts associatifs, solutions fiscales et sociales : cf. Malika Zeghal, La constitution du Conseil français du culte musulman : reconnaissance politique d'un islam français ? in *Archives de sciences sociales des religions*, 129, janv-mars 2005, pp. 97-113).

2. Il y va d'une doctrine juridique et de solutions professionnelles, et non de la seule étude des relations d'autorité ou de pouvoir, non seulement d'une sociologie de la connaissance, d'un exposé conceptuel (s'agissant de doctrine juridique, ses règles d'élaboration et sa construction ne peuvent relever du seul savoir universitaire ni des réponses réglementaires et administratives. Elle relève aussi de l'expérience et l'expertise des praticiens du droit).

La perspective juridique, normative, jurisprudentielle et pratique, présente plusieurs avantages :

- elle permet de s'émanciper d'une grille de lecture philosophique et sociologique,

- elle dépasse les discours en terme d'intégration ou de communautarisme,

- elle offre des points de repères concrets sur l'état des libertés publiques et privées, collectives ou individuelles, en terme de droits et d'obligations des croyants et des institutions musulmanes;

- elle mesure le degré de compatibilité du droit religieux coranique avec le droit étatique (voir par exemple le raisonnement de la Cour européenne des droits de l'Homme en 1993 dans l'affaire turque de la dissolution du parti politico-religieux Refah Partisi qui porte sur la question de la compatibilité entre l'Etat théocratique et les mécanismes de l'intégration juridique européen par le prisme du respect de la Convention européenne des droits de l'homme)²³;

- elle porte sur des « solutions » pratiques, en terme d'expression matérielle des activités culturelles et des incidences correspondantes en droit fiscal, en droit social des cultes, etc.

Un relevé et un bilan provisoire du régime juridique des activités religieuses des croyants musulmans, au détour du renouvellement en 2005 de la composition du CFCM et des CRCM, sont des plus utiles. De sorte que cette démarche est novatrice en interrogeant ces croyants du point de vue du respect des normes démocratiques dans un Etat de

droit par le prisme de l'exposé des incidences juridiques et jurisprudentielles de leurs pratiques. En effet, depuis 2003, le cadre juridique des activités du culte musulman en France se singularise en raison de l'institutionnalisation de la représentation des pratiquants et la régulation par le haut des modalités d'organisation et de fonctionnement des structures associatives, ensemble marqué par un fort volontarisme politique. Aux régulations juridiques traditionnelles du « droit des cultes » (droit applicable, doctrine administrative, jurisprudence), s'agissant du culte musulman, l'intervention des pouvoirs publics, déclinée en terme d'« accompagnement » et non d'ingérence-immixtion, suscite de nombreuses interrogations au sein même de la communauté des musulmans mais également pour ceux qui définissent la « laïcité » par le seul prisme de la neutralité interprétée comme abstention totale de l'Etat. Cette séquence historique, inédite, partant de l'état des lieux, doit privilégier d'abord la perspective technique et juridique à partir de laquelle des débats peut enrichir et prolonger les perspectives en terme d'intégration juridique des activités cultuelles des musulmans en France. De la sorte cet effort dépasse les débats en terme de validation du croire et de légitimité politique et institutionnelle du culte musulman, en minorant le fondement constitutionnel et les cadres juridiques de l'exercice public et privé de tous les cultes en France. Pour accomplir ce travail, il faut se livrer à un examen des décisions et des sanctions que le droit étatique a mis en œuvre, dresser un inventaire pour susciter des mises en perspectives pratiques dans une logique d'institutionnalisation et d'émancipation des droits et des obligations des musulmans. Pour parvenir à cette tâche, il faut faire le choix de la technicité, de la pluridisciplinarité en sollicitant des juristes, universitaires et praticiens du droit, enseignants, chercheurs, hauts fonctionnaires et avocats pour qui le droit n'est pas une coquille vide, ni une abstraction. La tâche est dense, interactive en accordant aussi la parole aux acteurs impliqués dans la représentation des croyants en question, décideurs religieux. L'enjeu pratique d'une recherche juridique sur les pratiques des croyants musulmans intéresse non seulement la société des « décideurs », représentants des communautés musulmanes et des pouvoirs publics, mais également les acteurs et prescripteurs d'opinion de la société civile, citoyens et journalistes. L'ensemble de ces acteurs est en effet confronté à un réel défi-

cit d'information et de connaissance du régime juridique, fiscal et social des activités religieuses musulmanes et de leur personnel, à une médiatisation et une constante personnalisation-notabilisation d'une poignée de responsables musulmans à travers leurs prises de positions publiques (on songe aux « positions mises en scène » de Dalil Boubakeur, de Fouad Allaoui, de Mohamed Béchari, de Tariq Ramadan, etc), à une tradition de suspicion d'un islam amalgamé avec les phénomènes d'immigration, d'exclusion sociale, de violence politique par le prisme déformant d'une ouma, au mieux « étrangère », au pire « terroriste », d'islamisation des revendications identitaires.

De nombreux récifs se dressent sur cette voie. La tentation est grande de maintenir la question de savoir si 1) « l'islam » est « soluble » dans la République laïque, 2) si la prise en compte de « revendications catégorielles » ou « communautaires » est acceptable, dans un système juridique qui ne reconnaît pas en tant que tel de droits à un groupe déterminé par ses croyances. Faire le pari de l'intelligence et de la recherche constante de points d'équilibre conduit à éviter les dérives et les écueils d'une logique religieuse ou catégorielle. Les débats et les échanges sont en effet sources de compréhension. Ils permettent aussi de poser des conditions d'appréciation et d'analyse, hors des sentiers battus de « l'actualité » dont nous sommes habitués depuis quelques années, du rapport de 2001 du Haut Conseil à l'intégration (*L'islam dans la République*) au livre de Nicolas Sarkozy d'octobre 2004 intitulé *La République, les religions, l'espérance*. Le droit du culte musulman se bâtit, progressivement, en France en référence à des tensions, à un important contentieux de la Cour européenne des droits de l'homme, marqué de sceau de la volonté politique des ministres de la République, observé par de nombreuses capitales européennes, de Madrid à Berlin.

Les choix juridiques, sur le statut des institutions religieuses, sur le régime des biens et des personnels religieux, sur l'état des libertés et des obligations des croyants musulmans, ne s'improvisent pas. Ils relèvent d'un travail d'expertise et d'analyse juridique, exigeants, protecteurs, en un mot fondamental dans un Etat de droit soumis aux surenchères et aux tensions démocratiques. Ils appellent un effort tout particulier fondé sur la volonté et la capacité des musulmans à organiser et à faire fonction-

ner leurs institutions dans le cadre de la légalité républicaine, complexe, technique et exigeante tant les régimes associatifs, fiscal et social relèvent de l'ordre des impératifs légaux et non de l'ordre symbolique ou sacré. Du point de vue de ces exigences juridiques, la « religion » musulmane soumise aux injonctions légales du cadre du « culte » musulman s'institutionnalise en référence à ces impératifs auxquels les religions traditionnelles ont été confrontés : statut associatif cultuel, réglementation de l'exercice des cultes (« police des cultes », « édifices du culte », etc). Ces exigences restent ainsi subordonnées à la professionnalisation des compétences et des capacités requises tant cette complexité et cette technicité restent antinomiques avec les approximations, le dilettantisme ou le laisser-aller (ce cadre exigeant ne relève pas d'une vue d'un esprit ni d'un sort particulier qui serait réservé aux musulmans. Tous les groupes de croyants on fait ou font l'expérience de ces exigences dans la concorde ou dans la crise. On songe ici aux tensions qui ont marqué la lente normalisation des relations de l'Eglise catholique romaine avec l'Etat français de 1906 à 1923 (marqué par exemple par l'exil des congréganistes de France, le refus d'adopter les statuts d'association cultuelle), mais aussi aux effets récents des mesures publiques de répression de certains groupements qualifiés par certains parlementaires de « sectes » (par exemple, la taxation rétroactive des offrandes consenties par les Témoins de Jéhovah, qualifiés, du seul fait de leur comptabilisation, en dons manuels révélés). Il y va de l'intérêt respecté et bien compris des acteurs de la vie publique et civile dans un Etat de droit, Nicolas Sarkozy s'étonnant que « ...l'on demande davantage aux musulmans qu'aux autres. Les musulmans ne sont pas au-dessus des lois, c'est vrai, mais prenons garde à ce qu'ils ne soient non plus en dessous ! » (précité, p. 61. Romain Rolland est venu nourrir l'action ministérielle en expliquant qu'« En agissant, on se trompe parfois. En n'agissant pas, on se trompe toujours »).

II. La prise en compte des spécificités du financement du culte musulman, application ou dérogation à la légalité républicaine ?

Etudier et exposer la question du « financement » du « culte musulman » en France suppose de s'interroger sur les termes choisis ²⁴. D'abord, en droit financier, « culte » n'est pas synonyme de « religion»

(le premier implique le second, sans le circonscrire). Par financement, il peut s'agir de financement privé (par exemple, générosité des fidèles ou mécénat d'entreprise ou de particulier) ou public - d'ordre étatique ou territorial, direct ou indirect (par exemple, par le biais de la fiscalité dite dérogatoire)²⁵. Mais, c'est d'abord, affaire de générosité et de devoir des musulmans eux-mêmes (« fonds propres »). C'est enfin affaire de droit coranique et musulman.

Généralement, cette question porte sur les conditions de construction ou d'aménagement de lieux de culte alors que, pour l'actuel ministre de l'Intérieur, « les musulmans de France ne bénéficient pas des mêmes conditions pour pratiquer leur culte que les autres religions implantées de longue date...Il faut pouvoir remédier à cette situation»²⁶. En réalité, les « conditions » précitées débordent celles des édifices du culte ²⁷ et intéressent aussi celles, complexes, de la situation financière des personnels religieux musulmans, des modalités financières des sacrifices rituels animaliers (commerce « rituel »), des ressources régulières des structures associatives (choix juridiques, incidences fiscales et sociales dont celle en matière de dons et legs, de dons manuels)

Il s'agit aussi d'une question d'actualité au regard de la mobilisation politique, récente, des ministres de l'Intérieur successifs (voir, par exemple l'article de Daniel Vaillant intitulé « Les enjeux de la Consultation des musulmans de France »²⁸ et les propositions de Nicolas Sarkozy²⁹. Ce dernier, ministre de l'Intérieur, n'a pas hésité à poser la question du financement public des cultes, en général, et des activités musulmanes en particulier)³⁰.

La question, très technique en terme de droit financier public et privé, dévoile donc les contours du consensus de discrétion qui présidait auparavant. Elle déborde le cadre du seul culte musulman dès lors que, s'agissant de l'islam de France, comme le signale fort justement Pierre-Henri Prélôt, «...c'est tout un mode de garantie et de régulation publique des pratiques religieuses qu'il faut refonder en profondeur, et pas seulement pour l'islam»³¹. Emile Poulat en appelle à un « débat public, serein s'il est possible, mais d'abord informé et réfléchi », dès

lors que, comme il a été jugé, « le principe de la laïcité de la République posé à l'article 1^{er} de la Constitution ...ne s'oppose pas à ce qu'une collectivité publique apporte, en vue de satisfaire un objectif d'intérêt général, une contribution financière au fonctionnement d'un culte »³². Ce spécialiste souligne opportunément qu'« il serait trop long d'énumérer ce que la République reconnaît, subventionne et salarie dans le vaste domaine des activités religieuses, qui déborde largement ce qui, traditionnellement, concerne « l'exercice du culte ». C'est un étonnant catalogue (...) »³³.

Il est donc temps de dépasser le constat en terme de déficit d'application du régime légal des cultes jadis présenté par Franck Frégosi en ces termes: « La législation cultuelle française n'est pas dans l'ensemble particulièrement discriminatoire par rapport à l'islam en général, c'est parfois sa non-application qui peut en revanche revêtir un caractère discriminatoire (construction de mosquées) »³⁴. Il nous revient, non de décrire, tel un catalogue technique, les régimes financiers des activités cultuelles musulmanes en France, mais bien plutôt de vérifier s'ils relèvent d'un statut dérogatoire ou pas afin de mesurer, en terme de politique publique, en quoi le critère d'intérêt public en constitue, contre toute attente, l'une des caractéristiques.

A. Une politique publique aux motifs différenciés

Le régime financier et fiscal des activités cultuelles est marqué par une forte tradition régaliennne incarnée par une logique d'accompagnement et de « compensation » publiques. La prise en compte institutionnelle des activités musulmanes, qui ne relève pas seulement des politiques d'intégration³⁵, ni du principe légal de séparations des Eglises et de l'Etat adopté en 1905, s'adosse aujourd'hui à une logique de « compensation ».

Nicolas Sarkozy, ministre de l'Intérieur, a ainsi fait le constat que « l'on demande davantage aux musulmans qu'aux autres » en soulignant que « Les musulmans ne sont pas au dessus des lois, c'est vrai, mais prenons garde à ce qu'il ne soient pas non plus en dessous »³⁶. Le ministre a ainsi expliqué que « ...l'Etat ne doit pas se mêler du dogme, mais il ne peut ignorer les affaires religieuses....c'est tous les jours que

nous payons notre incapacité passée à accueillir les musulmans de France à égalité de droits, de devoirs et de dignité avec nos autres compatriotes...Ce qui serait contraire à la laïcité, ce serait de faire pour les fidèles d'une religion quelque chose que l'on refuserait aux autres religions »³⁷. N'hésitant pas à se faire, selon ses propres termes, « l'avocat » des musulmans dans la République »³⁸, l'ancien ministre ajoute que « ...qu'il n'y a pas de péril plus grand pour notre société que de laisser croire à une partie de ses membres qu'elle est étrangère puisque les droits qui sont accordés aux autres lui sont refusés...Dans une République, les droits des citoyens ne sauraient varier en fonction de l'ancienneté de l'installation. En période de rattrapage, il peut y avoir des aménagements »³⁹. Le recours aux mécanismes dit de « discrimination positive » incarne dès lors la logique interventionniste et volontariste en terme de réduction des écarts historiques et de recherche d'équilibres dans l'égal accès aux droits financiers et fiscaux. Ces mécanismes relèvent juridiquement de la mise en œuvre effective du principe d'égalité qui, pour le Conseil d'Etat, peut « passer par une différenciation des droits » et « une discrimination justifiée »⁴⁰.

Il est également possible d'expliquer le traitement financier et fiscal des activités musulmanes en tant que mesures de confiance en direction des musulmans de France. Evoquant le projet de loi sur « le port apparent de signe religieux à l'école », l'ancien Premier ministre Laurent Fabius souhaitait que ce texte soit « accompagné de mesures de confiance en direction des musulmans de France » (son article "La laïcité en actes", in *Le Monde*, 25 novembre 2003).

D'autres peuvent y voir la tentation d'un marchandage politique ainsi présentée par l'ancien Premier ministre Laurent Fabius : « la tentation n'existe-t-elle pas au sein d'une partie de la droite d'adopter un modèle de société qui emprunte plus à la tradition américaine qu'à celle de notre République ? C'est-à-dire le marché pour l'argent, l'Etat pour la sécurité, et les communautés religieuses pour la fraternité, voire la solidarité... Je mets en garde contre tout pacte, fût-il implicite, entre une partie de la droite et certaines mouvances religieuses : *vous nous soutenez politiquement, nous vous légitimons symboliquement* »⁴¹.

En fait, en France, le régime financier et fiscal des activités culturelles reste marqué par une forte tradition régaliennne et un « échange » avec les dirigeants religieux⁴². Ainsi, on signalera la « nouvelle méthode de travail » (La Croix, 13 février 2002), destinée à renforcer leur dialogue, instituée entre l'Etat et les représentants de l'Eglise catholique au cours de la réunion organisée à l'Hôtel Matignon par le Premier ministre, Lionel Jospin, le 12 février 2002. Ces échanges, qui selon le Conseiller du Premier ministre de l'époque, Alain Christnacht, ont pour objectif « d'officialiser un dispositif pragmatique » en vue de régler notamment des questions fiscales⁴³. Pour le Cardinal Lustiger, il s'agit de « Traiter des dossiers qui étaient jusque-là dispersés, avec des réponses qui souffraient d'un manque de cohérence parce qu'elles dépendaient de tel ou tel ministère, ou qu'elles n'étaient pas tranchées au bon échelon. » (Emile Poulat, pour sa part, a procédé au relevé technique des questions financières et fiscales que posent les activités culturelles et religieuses des catholiques en France)⁴⁴.

B. Une volonté politique et ministérielle de soutenir certaines activités musulmanes financées en France par des Français

Nicolas Sarkozy, ministre de l'Intérieur, a publiquement soutenu le principe selon lequel il fallait « aider les musulmans de France à réviser les liens qu'ils entretiennent avec l'étranger. De ce point de vue, il y a une contradiction flagrante à dénoncer les liens, notamment financiers, entre les pays étrangers et l'islam de France, tout en étant réservé à l'endroit d'une nouvelle institution française »⁴⁵. Evoquant la création du Conseil Français du Culte Musulman, institution représentative, l'intéressé qui en appelle au « processus vertueux de la responsabilisation »⁴⁶ précise ainsi que celui-ci « permettra justement aux musulmans de France de s'assumer »⁴⁷. La création par décret du 25 juillet 2005 portant reconnaissance d'une fondation comme établissement d'utilité publique de la « Fondation pour les œuvres de l'islam de France » répond ainsi aux souhaits de neutraliser le recours aux sources de financement étrangères⁴⁸.

De sorte que l'actuel ministre de l'Intérieur a souhaité créer une fondation pour les œuvres de l'islam de France qui, en neutralisant de la sorte le recours aux sources de financement étrangères, deviendrait

ainsi « le cadre approprié du financement pour la construction des lieux de cultes musulmans et leur remise à niveau »⁴⁹. Cette initiative annoncée en novembre 2004 intervenait alors que les obstacles à la construction des lieux du culte musulman étaient rarement et principalement d'ordre financier mais bien plutôt de nature communale ou municipale (droit de préemption exercé par des villes ou des communes, refus de délivrance de permis de construire)⁵⁰ ou de nature interne (désorganisation associative et comptable des structures et carence des dirigeants religieux par manque de formation et/ou du fait du désintérêt pour les questions juridiques et financières).

La question du financement du culte musulman est donc profondément influencée et déterminée non par les musulmans eux-mêmes mais par l'Etat et ses ministres ⁵¹. Tout se passe comme si l'enjeu était « d'ordre public » au sens large du terme, « chose publique », dès lors que l'Etat est garant de l'exercice public des cultes. Or, à défaut de service public des cultes (la République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte), abrogé en 1905, a priori le financement direct, devenu « chose privé », appartient aux seuls croyants et à leurs structures. Certains insistent sur l'obligation qui incombe aux seuls croyants d'assurer la prise en charge de leurs activités cultuelles. Pour Henri Pena-Ruiz, « L'invocation de l'inégalité des divers croyants ne saurait, selon une conviction laïque, servir de prétexte à une telle mise en cause : si le problème est réel, il requiert sans doute une solution de type social, respectueuse de la séparation laïque. Ainsi, par exemple, les conditions de vie, sur le plan économique, doivent permettre à tous ceux qui le désirent de contribuer à l'édification de lieux de culte. Dans le même temps, toute discrimination dans la vente de terrains à des musulmans qui désirent y faire édifier des mosquées serait à combattre de façon appropriée, mais le financement de celles-ci doit rester de leur ressort » ⁵². Cette interprétation, pour rigoureuse qu'elle soit, « légaliste » et tout à la fois « philosophique » – en terme de « conviction laïque »⁵³ et de « séparation laïque » – en faisant volontairement ou inconsciemment l'impasse sur les aménagements légaux, réglementaires et administratifs qui se sont succédés depuis 1905, principalement au profit des « anciens cultes reconnus », n'est pas celle des autorités ministérielles ni du Conseil d'Etat, conseil et juge de l'administration en matière cultuelle. De l'esprit de la loi de séparation à sa

mise en œuvre différenciée en raison de l'histoire religieuse de la France, il y a place pour certains aménagements. Le droit financier des cultes reflète aujourd'hui ces adaptations alors même que la responsabilité première et principale incombe musulmans eux mêmes quant aux choix et à l'organisation de leurs activités financières. Pour l'instant, la volonté ministérielle prime en s'appuyant sur trois exigences :

« Une exigence de responsabilité d'abord, pour réaffirmer la règle commune à toutes les religions : le financement des lieux de cultes doit être assuré par des dons et des legs des fidèles... Le système fiscal prévoit d'ailleurs des réductions d'impôts pour les particuliers et les entreprises qui contribuent.

Une exigence d'efficacité ensuite, pour faciliter la construction de nouveaux lieux de culte musulman. Pour cela, nous devons mieux exploiter les possibilités prévues par la loi de 1905 et le droit français... baux emphytéotiques de très longue durée... garanties d'emprunt pour la construction d'édifice cultuels...

Une exigence de transparence enfin, parce que tous ces outils mettent en jeu des moyens et de l'argent public. Les citoyens doivent pouvoir être informés de leur utilisation. Cette exigence doit s'appliquer aussi pour les financements étrangers que reçoivent les différents cultes, pour leur fonctionnement ou leur investissements. La création d'une « fondation pour les œuvres de l'islam de France » constitue le cadre juridique le plus approprié, puisque d'autres cultes l'utilisent déjà pour soutenir financièrement certaines de leurs activités. Cette fondation pourra recevoir les dons des fidèles ou de tout autre donateur, en offrant des garanties que cet argent sera utilisé dans le respect des règles de la République »⁵⁴ .

De toute évidence, l'urgence et la priorité accordées à la création de ladite fondation – présentée par le ministère de l'Intérieur tel un « outil mis à la disposition de donateurs et de gestionnaires musulmans » – traduisent des impératifs politiques et financiers en terme de « transparence et de traçabilité », impératifs dont l'origine précise et les causes financières⁵⁵ restent floues⁵⁶. Sa première mission serait de recueillir et de drainer de façon optimale des fonds destinés à la construction de mosquées⁵⁷ et à l'organisation de l'enseignement des

« imams ». Il s'agit également de mutualiser les ressources en s'appuyant sur des règles de répartition, la fondation étant une sorte de « chambre de compensation »⁵⁸. Membres de son conseil d'administration, les représentants de l'Etat pourront exercer des missions de surveillance et de contrôle de l'origine et de la destination des « fonds musulmans », question aujourd'hui nébuleuse en France⁵⁹. En contrepartie, cette structure juridique nationale, soumise au régime préalable d'un décret pris en Conseil d'Etat, bénéficierait de subventions publiques, de prêts et de dons⁶⁰. Cette initiative ministérielle n'a pas emporté l'accord de tous les membres du C.F.C.M. dont celui de Fouad Alaoui, secrétaire général de l'U.O.I.F.⁶¹ pour qui : « Mettre la question de l'argent sur la table de l'organisation du culte musulman, c'est ajouter à la confusion ambiante. Ensuite, nous ne comprenons pas pourquoi l'islam devrait se doter d'une fondation alors que ce n'est pas le cas pour les autres cultes... Vouloir que le culte musulman se dote d'une fondation ...cela consiste à nationaliser l'islam de France... Il existe déjà des structures pour collecter des dons des musulmans... Même dans le monde musulman, ce sont les particuliers et les fondations qui financent les mosquées... Nous avons la capacité de nous autofinancer. Il y a tout un mythe autour du financement étranger... Nous sommes engagés dans une logique de financement français à 100 %. C'est pourquoi nous avons mis en place un fonds de solidarité ouvert à toutes les mosquées... Pour l'instant, toutes les mosquées de l'UOIF y sont, ce qui représente une centaine de lieux de culte »⁶². Ici, la confusion semble importante du point de vue de la technicité juridique et financière en terme de propriété, d'usage et de fiscalité des flux financiers, entre l'invocation à des « fondations, des fonds, des structures »⁶³.

III. Les principes de représentation et de financement public pose la question de l'« intérêt public » des activités musulmanes

A. Actualité du débat : de « l'ordre public vérifié » à l'intérêt public des activités culturelles musulmanes

En sortant de la seule logique sécuritaire de prise en compte publique des activités culturelles – dominée par le respect des prescriptions de l'ordre public⁶⁴ (article 1^{er} de la loi du 9 décembre 1905) – les

pouvoirs publics nationaux en souhaitant créer une fondation entend consacrer leur intérêt public. L'intérêt général est ainsi mis en exergue, toujours relatif aux finalités de l'action publique. Cet impératif des finalités de l'action publique, on le sait, est perçu dans les avis rendus par le Conseil d'Etat en matière de procédure de reconnaissance d'utilité publique des fondations. Dans cette matière, la notion d'utilité publique est définie comme la poursuite d'une œuvre d'intérêt général de sorte qu'elle exclut naturellement la reconnaissance de structures juridiques dont l'objet ou les activités enfreindrait l'ordre public. La création annoncée en novembre 2004 par un ministre de la République laïque – et non par les musulmans eux-mêmes ! – d'une « fondation pour les œuvres de l'islam de France » constitue une évolution considérable en ce qu'elle confirme le « statut politique » de l'islam, en terme de politique publique des cultes et qu'elle anticipe l'organisation même du cadre juridique actuellement déficient des activités cultuelles musulmanes (sous-organisées en raison de facteurs internes et externes à ces communautés de croyants).

Ainsi, la question du financement du culte musulman soulève la question du principe de la contribution nationale au soutien des activités cultuelles et partant religieuses. D'aucuns s'en offusquent⁶⁵, excitant une conception réductrice de la « laïcité », d'autres ne manquent pas de relever que ni la loi du 9 décembre 1905 ni, surtout, la dizaine de textes subséquents qui l'ont modifié, n'ont interdit le financement par l'Etat – direct ou indirect – des groupements de croyants⁶⁶. Pour certains, les activités cultuelles concourant à l'intérêt général il est acceptable que l'Etat apporte son soutien financier (« selon le Conseil d'Etat, un plan d'occupation des sols peut réserver un emplacement pour l'édification d'un lieu de culte car un édifice cultuel peut présenter, au regard des caractéristiques de l'opération urbanistique projetée, « le caractère d'une installation d'intérêt général au sens du 8° de l'article L. 123-1 du code de l'urbanisme (CE 25 septembre 12996, n° 109754) » : Circulaire du 14 février 2005, précitée). La jurisprudence de la Cour d'appel administrative de Paris a retenu que « le principe de la laïcité de la République...ne s'oppose pas à ce qu'une collectivité publique apporte, en vue de satisfaire un objectif d'intérêt général, une contribution financière au fonctionnement d'un culte »⁶⁷.

Bénédicte Folscheid, commissaire du gouvernement, a ainsi relevé

au regard de la neutralité de l'Etat il ne s'ensuit donc pas que la neutralité religieuse implique l'interdiction de toute subvention à tous les cultes...de ce que l'interdiction de subventions aux cultes est fondée sur le principe constitutionnel de laïcité, il ne s'ensuit pas que celui-ci l'implique ou l'inclut nécessairement »⁶⁸. Ainsi compris, le droit français applicable n'oppose pas, par principe, l'intérêt religieux à l'intérêt général. Dans l'affaire de la subvention publique à la reconstruction du presbytère évangélique à Fetuna, le commissaire du gouvernement près la Cour de Paris a relevé qu'« en vertu du principe de spécialité, une collectivité territoriale (...) ne peut accorder une subvention à une personne privée que si elle est justifiée par un intérêt public local (CE 11 octobre 1929, Sieur Berton, Lebon p. 894; CE 17 octobre 1980, Mme Braesch; CE 21 juin 1993, Commune de Chauriat, Lebon p. 650). Un presbytère est bien en France métropolitaine du moins la demeure privée d'un ministre du culte. Peut-il néanmoins répondre à un intérêt public ? A notre sens, il n'y a pas d'objection de principe à l'admettre, compte tenu par exemple des spécificités locales, notamment des besoins de la population, pourvu toutefois que l'intérêt public soit établi (...) Un centre culturel islamique peut ainsi avoir le caractère d'un équipement public et être construit par une ville, sous réserve de respecter le plan d'occupation des sols (CE 12 février 1988, Association des résidents des quartiers Portugal-Italie ».

Dès lors que « L'Etat et les collectivités publiques n'ont pas le monopole du bien public...Les principes fixés par la loi de 1901 permettent en effet à une association de participer à une mission d'intérêt général et éventuellement de gérer un service public, pratique confirmée par la jurisprudence » (Note de Jacques Chirac, Premier ministre, du 27 janvier 1975 relative aux rapports entre les collectivités publiques et les associations assurant des tâches d'intérêt général). Cette précision autorise l'ancien ministre de l'intérieur, Nicolas Sarkozy, à soutenir que « En matière de financement public des lieux de culte, je suis convaincu qu'à partir du moment où la loi de 1905 et la conception française de la laïcité reconnaissent la religion comme un élément important et structurant de la société (...) l'Etat doit poser la question de façon plus ambitieuse qu'aujourd'hui. Ainsi, on trouve naturel que l'Etat finance un terrain de football, une bibliothèque, un

théâtre, une crèche; mais à partir du moment où les besoins sont culturels, l'Etat ne devrait plus engager un centime ! »⁶⁹. Cette démarche reflète, à sa façon, la conception volontariste de l'intérêt général, telle qu'issue de la tradition juridique française, qui est regardé « à bon droit comme la pierre angulaire de l'action publique...qui a progressivement supplanté la notion de bien commun, aux fortes connotations morales ou religieuses »⁷⁰.

B. Le critère de l'intérêt général, facteur de soutien et de protection publics

Les activités musulmanes, circonscrites en référence à l'objet social et aux activités matérielles de la seule fondation pour les œuvres de l'islam de France, sont donc d'une certaine façon soutenue et protégée par les pouvoirs publics. Mais l'objet et les activités de la fondation ne se confondrons pas avec l'intégralité de toutes les structures associatives musulmanes en France qui sont indépendantes et autonomes. Pour certaines d'entre elles, à défaut de « rattachement » à la fondation, elles restent en l'état financièrement vulnérables. Fouad Alaoui, secrétaire général de l'U.O.I.F., a pu expliquer que « Ma crainte, c'est que, demain, les collectivités locales n'accorderont des terrains qu'aux associations qui seront financées par la fondation. On risque de créer une division entre les financements dits « honorables » et ceux qui seront « douteux »⁷¹. Deux situations méritent d'être précisées quant à la portée de la notion protectrice d'intérêt général.

1. Le choix de la structure associative relevant de la seule loi du 1^{er} juillet 1901 et ses incidences financières

Adoptant l'interprétation de l'administration fiscale, la Cour de cassation par un arrêt en date du 5 octobre 2004 (Association les Témoins de Jéhovah contre Direction générale des impôts) a confirmé qu'au cours d'un contrôle fiscal la révélation des dons manuels, comptabilisés par une association dite de la loi de 1901, entraînait leur taxation (article 757 du Code général des impôts). Les dons manuels deviennent, du simple fait de leur révélation, taxables à hauteur de 60 % de leur montant. En dépit de la modification du texte fiscal adopté depuis le 1^{er} août 2003 – selon laquelle « ces dispositions ne s'appliquent pas aux dons manuels consentis aux organismes d'intérêt général mention-

nés à l'article 200 » du Code général des impôts – les dons manuels consentis aux associations simplement déclarés qui ne seraient pas d'intérêt général sont susceptibles d'être taxés. Cette « brèche dangereuse », alors que la notion fiscale d'intérêt général, restrictive, est retenue pour une minorité d'associations simplement déclarées est d'une très grande acuité en instaurant de la sorte l'instabilité juridique et l'insécurité financière, l'administration se réservant le droit d'instaurer a posteriori de la sorte un fait générateur d'imposition ⁷²... Mais, de la sorte, le législateur en consacrant la notion protectrice de l'intérêt général confirme ainsi une logique dérogatoire en terme d'utilité sociale du fait même religieux⁷³.

Les musulmans de France sont confrontés à la lancinante question du choix de structure associative – association dite de droit commun de la loi du 1^{er} juillet 1901 ou association cultuelle du titre IV de la loi du 9 décembre 1905 – situation qui entraîne d'importantes conséquences financières⁷⁴. D'une part, le choix de l'association dite 1901, structure dont l'organisation reste simple en terme de composition de l'assemblée générale, et dont les activités peuvent être larges (culturelles, caritatives, éducatives etc.) non lucrative ou lucrative (la seule réserve légale concerne l'impossibilité pour ses membres de « partager des bénéfices »), sont fondés à recevoir des subventions publiques. En pratique, les subventions publiques aux associations musulmanes loi 1901 sont exceptionnelles. D'autres part, les associations cultuelles de la loi de 1905, dont l'objet est légalement circonscrit – « avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte » : article 19 de loi du 9 décembre 1905 – peuvent elles bénéficier d'exonération fiscale notamment en matière de fiscalité locale (impôt foncier, article 1382-4° du Code général des impôts) ou de dons et legs (article 795-10° du Code général des impôts).

2. Le « verrou » légal contestable du caractère exclusivement culturel des associations cultuelles et le retour du critère de l'intérêt général

Le régime financier des associations cultuelles, fondé notamment sur la grande capacité leur accordant la possibilité d'être autorisées à recevoir des dons et legs, puis, en obtenant, l'exonération fiscale, est

réservée à un nombre restreint d'associations qui se livrent à des activités religieuses. Les critères administratifs et jurisprudentiels ont, en effet, réservé ce régime aux structures associatives dont l'objet et la matérialité des activités étaient exclusivement cultuelles⁷⁵. Ainsi, de l'ancien mécanisme légal d'octroi de l'autorisation administrative de recevoir des dons et legs qui conduit les agents de l'Etat à vérifier, du point de vue comptable par exemple, la nature, l'affectation et la destination des ressources et des dépenses de ces associations (article 19, § 4 de la loi du 9 décembre 1905, tel qu'issu de l'article 1^{er} de la loi du 25 décembre 1942. Voir aussi les décrets n°66-388 du 16 juin 1966 relatif à la tutelle administrative des associations, fondations et congrégation et n°94-1119 du 20 novembre 1994, n° 2002-449 du 2 avril 2002). Avant l'ordonnance du 23 juillet 2005 qui a aboli le système de l'autorisation préalable pour instituer celui d'une simple déclaration assortie d'un pouvoir d'opposition a posteriori de l'administration, l'exercice de la « tutelle administrative » en la matière pouvait s'avérer lourde de conséquences compte tenu 1) de l'étroitesse du contrôle opéré par l'administration, 2) confirmée par la haute juridiction administrative⁷⁶. Ainsi, des instructions de l'administration qui confèrent à l'administration un pouvoir de distinguer entre des « associations des cultes traditionnels » et des « associations cultuelles représentant des sectes » (Circulaire n° 82-115 en date du 27 juillet 1982 du ministère de l'Intérieur, texte qui repose sur l'Avis n° 331-651 du Conseil d'Etat en date du 29 juin 1982 relatif aux libéralités en faveur des associations cultuelles). Selon le texte précité du 27 juillet 1982, le ministre précise « En cas de doute soit sur la réalité des activités prétendument cultuelles de l'association soit sur la conformité avec l'intérêt public des agissements de ses administrateurs, membres ou adeptes, il y aura lieu de faire procéder à une enquête de police sur ces activités ou ces agissements ». Le contrôle administratif portant sur l'atteinte à l'ordre public a déjà conduit l'administration à écarter du statut d'association cultuelle des groupements de croyants. Pour le plus récent, il s'agit du « culte aumiste » en référence à « des procédures pénales .. engagées pour des faits qui n'étaient pas indépendants de l'exercice de (ses) activités cultuelles...l'association requérante exerce ses activités en liaison étroite avec deux autres associations qui ont fait l'objet de diverses

condamnations pour des infractions graves et délibérées à la législation de l'urbanisme »⁷⁷. L'Etat est donc attentif à la nature des activités revendiquées mêmes culturelles ou religieuses dès lors que des questions financières y sont attachés ⁷⁸. D'aucuns estiment cependant que cette logique de « labelisation » négative est un facteur d'exclusion. En dehors du droit pénal proprement dit, plutôt de vouloir définir ce qui est négatif, il vaudrait mieux promouvoir ce qui est positif, en constituant un mécanisme d'agrément des mouvements de croyance qui satisfont à des conditions clairement posées... »⁷⁹.

Alors que le tumulte récent autour de la laïcité n'a pas cessé, du fait de la question des « sectes » (1995-1998), puis de « l'islam institutionnalisé » (2000-2003) et du « foulard islamique » (2004) et enfin des manifestations autour du centenaire de la loi de 1905, on assiste au retour du principe selon lequel « l'utilité religieuse » est une notion dérivée de la notion d'intérêt général⁸⁰. Ce constat entraîne d'importantes conséquences pratiques en droit financier français, fiscalité et finances comprises. La matière, technique et complexe, est évolutive. Les principes en jeu sont importants alors que la logique ministérielle d'accompagnement⁸¹, chemin long et escarpé, semble aujourd'hui butter sur le caillou dur des finances religieuses ⁸². Voie impossible à tracer pour les Français de confession musulmane, pourtant détenteurs d'un savoir historique en matière de « techniques de financement islamique », discipline peu connue en France ? ⁸³ Ou défi nouveau du droit financier des cultes? En choisissant de façon privilégiée le cadre culturel ⁸⁴, et non la dimension culturelle, les responsables religieux musulmans, forts de la « Consultation des musulmans de France », doivent maintenant consentir des efforts d'alpinistes pour conjurer les piliers de l'islam et le vertige du droit financier des cultes, complexe et jusqu'à présent marqué par un consensus de discrétion.

Conclusion

L'histoire des initiatives ministérielles – du Conseil de Réflexion de l'islam de France ou CORIF, organe consultatif institué en 1989 par Pierre Joxe, au Conseil Français représentatif des musulmans de France, suscité en janvier 1995 par Charles Pasqua, au système

CFCM-CRCM instigué en octobre 1999 par Jean-Pierre Chevènement puis par Nicolas Sarkozy – reste marquée par l'esprit de méfiance et de concurrence de certains dirigeants musulmans, la sempiternelle question des modalités de légitimation et de légitimité d'une instance nationale représentative musulmane, l'extrême diversité des prises de position musulmanes dans l'espace public. Les démarches d'institutionnalisation reposent sur des crises permanentes, des tensions récurrentes, des « coups d'Etat » et des « jeux de chaises musicales », constants ⁸⁵. Seule une forte volonté politique a permis de conduire les musulmans de France à tenter de s'organiser ⁸⁶. Les premiers pas ne sont pas les plus faciles, l'étape mobilisatrice, ce seuil de « laïcisation de l'islam institutionnel », restant à la mesure des mutations sociales en jeu dans un contexte d'alarme médiatique lié à l'actualité proche-orientale. D'aucuns y voient l'obligation imposée aux pouvoirs publics français de construire une « stratégie de gestion de la diversité religieuse »⁸⁷.

Ainsi, affranchir l'expression institutionnelle des musulmans de France de la triple logique historique « sécurité-identité-intégration », de « la protection-intervention des ambassades », de la méfiance-concurrence des « cadres religieux » musulmans, de la notabilisation de certains dirigeants et du cercle des gestionnaires des lieux de cultes (base de la légitimité relevant d'opérations électorales fondées en 2003, puis en 2005, sur le critère de surface des lieux de cultes) reste un défi permanent. Pour Hervé Terrel, « L'interaction entre les intellectuels musulmans français et un CFCM qui pourrait céder à la tentation de dépasser un horizon « culturel » quelquefois réducteur définira ce nouvel espace musulman » ⁸⁸. L'expérience française de la « représentation » du culte musulman dans un contexte de « réactivation du débat sur la laïcité » reflète aujourd'hui des enjeux de pouvoir et d'autorité, à la mesure des défis démocratiques auxquels sont également soumis les dirigeants religieux, entre le local, le national et le transnational⁸⁹. L'institutionnalisation du culte musulman fait ainsi l'expérience des mutations qui traversent la société française, orientées sur la préservation de l'intérêt général et l'indifférenciation républicaine.

Notes

- 1- En France, l'année 2005 a vu déferler une série d'ouvrages sur la « loi de 1905 » et la « laïcité », objets de toutes les attentions, publications souvent approximatives du point de vue de l'exposé technique du droit des cultes. Les ouvrages de base concernant les structures culturelles, techniques, sont ceux de Francis Messner, Pierre-Henri Prélot et Jean-Marie Woerling (sous la direction de), *Traité de droit français des religions* (Paris, Litec, 2003), et de Xavier Delsol, Alain Garay et Emmanuel Tawil, *Droit des cultes* (Paris, Jurisassociations-Dalloz, 2005). Voir aussi, le recueil commenté des textes juridiques applicables, « entreprise de documentation juridique », intitulé *Liberté religieuse et régime des cultes en droit français* (Paris, Cerf, 2006). S'agissant du culte musulman, voir *Droit et religion musulmane*, de Chems-eddine Hafiz et Gilles Devers (Paris, Dalloz, 2005).
- 2- Voir les travaux *Droits, libertés et obligations du culte musulman en France à l'aube du XXI^{ème} siècle* (4 décembre 2004) et *Le financement du culte musulman et les fondations pieuses en France et à l'étranger* (3 mars 2005) organisés à Paris (Institut de l'Islam et des Sociétés du Monde Musulman de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales) par Les Amis de la Médina (www.sezame.info). L'approche ici retenue ne concerne pas les travaux sur le droit islamique ni ceux concernant les cadres nationaux d'exercice du culte musulman en Europe, fort intéressants par ailleurs
- 3- Alain Garay, *L'islam et l'ordre public européen vus par la Cour européenne des droits de l'Homme*, *Revue de droit international et de droit comparé*, 2005, pp. 117-155, Bruxelles, Ed. Bruylant; Aldeeb Abu-Sahlieh, *Les mouvements islamiques et les droits de l'Homme*, RTDH, 1998, PP. 251-268.
- 4- Brigitte Basdevant-Gaudemet, *Le statut juridique de l'islam en France*, RD publ. 1996, p. 355-376; Alain Boyer, *L'islam en France*, P.U.F., Paris, 1998, Haut Conseil à l'intégration, *L'islam dans la République*, La documentation française, 2001; F. Monéger, *Les musulmans devant le juge français*, JDI 1994, pp. 345-376
- 5- Voir l'article de Pierre-Henri Prélot, *Les religions et l'égalité en droit français*, *Revue du droit public*, 2001, p. 737 et s. Ces aménagements sont aujourd'hui perçus, par les « gardiens » d'une certaine forme de laïcité, telle une « entorse » ou un détournement de cette dernière qui ne saurait admettre des dérogations, technique du droit public français.
- 6- Alain Garay, *Les régimes fiscaux nationaux et leur influence sur les politiques religieuses*, in *Quelle « politique » religieuse en Europe et en Méditerranée – Enjeux et perspectives*, Coll. *Droit et Religion*, PUAM, 2004.
- 7- Blandine Chelini-Pont, *L'origine de la laïcité française*, *Revue des Deux Mondes*, avril 2002, pp. 25-34; Du même auteur, *lire Variables politiques et gestion juridique du religieux en France 1996-2004*, Actes du colloque *La gestion juridique de la diversité religieuse – enjeux et défis*, 26-28 septembre 2003, Peter Lang Ed., Bruxelles, pp. 230-265.

-
- 8- Vianney Sevaistre (ancien chef du Bureau central des cultes), *Le Conseil Français du Culte Musulman en 2003 : genèse et enjeux*, in *Annuaire Droit et Religion*, tome I, 2005, pp. 35-46 : « L'intervention de l'Etat a été limitée à un soutien technique et juridique pour permettre sa création, et s'y cantonnera, afin que l'analyse des problèmes rencontrés par la communauté musulmane soit conduite dans les meilleures conditions possible. Cette intervention limitée de l'Etat a pour conséquence directe qu'est offert aux autres cultes, dans un souci d'équité ou d'égalité, un soutien de même nature ».
 - 9- Alain Garay, *La representación del islam en Francia : retos y perspectivas*, *Derecho y Religion*, Madrid, vol. 1, 2006, pp. 116-143
 - 10- Le droit des cultes en France résulte d'une très importante contribution du Conseil d'Etat en matière consultative (avis) et juridictionnelle (abondante jurisprudence, constante depuis l'entre-deux-guerres).
 - 11- On lira la synthèse des travaux de la « Consultation » dans *Le journal de la Consultation des musulmans de France* (www.intérieur.gouv.fr).
 - 12- Ce texte comporte huit volets : « Des associations culturelles, Des mosquées et lieux de prière, Des ministres du culte et autres cadres religieux, Des aumôneries, Des établissements d'enseignements privés, Des prescriptions vestimentaires et alimentaires, Des lieux de sépulture, Des fêtes religieuses ».
 - 13- Ce texte d'inspiration ministérielle « élaboré » par les membres de la « Consultation » ne pouvait l'objet d'une « négociation ». Il a été en fait rédigé sous la houlette des représentants du ministère de l'Intérieur. Sa souscription a été demandé par le ministre de l'Intérieur (cf. *Liberté religieuse et régimes des cultes en droit français*, précité, pp. 480-489).
 - 14- 995 lieux de culte musulmans sur les 1316 sollicités pour participer aux scrutins électoraux des 6 et 13 avril 2003 ont désigné 4023 électeurs (seuls 24,6 % des lieux de culte sollicités n'ont pas répondu ou ne remplissaient pas les conditions requises pour participer aux élections), Le taux de participation des électeurs a été supérieur à 86 %.
 - 15- La désignation de l'ensemble des membres du CFCM a été organisée dans le cadre d'opérations électorales en date des 6 et 13 avril 2003 dont l'organisation et le fonctionnement, soutenus et mis sur pied matériellement par l'administration publique, ont été dirigés par l'Association pour l'organisation des élections du Conseil Français du Culté Musulman, créée en novembre 2001 par les membres de la Consultation. Pour une examen détaillé et circonstancié de la démarche publique, on lira avec intérêt les travaux publiés sous la signature de Hervé Terrel, *Le nouveau paysage de l'islam de France à la suite des élections au CFCM d'avril 2003* (*Les Cahiers de l'Orient*, 4^{ème} trim. 2004, n°76) et *L'Etat et la création du Conseil Français du Culte Musulman*, Cités, PUF, Paris, n° spécial Islam, 2004.
 - 16- Réponse au député Eric Raoult publiée au *Journal Officiel de la République Française* (JORF), Assemblée nationale du 19 mai 2003, P. 3928. Voir aussi la réponse parue au JORF, Assemblée nationale, 18 août 2003, p. 6533.

- 17- Alain Garay, Régulation étatique et groupes religieux en France, Sous la dir. de Pauline Côté et Jeremy Gunn, Actes du colloque La gestion juridique de la diversité religieuse : enjeux et défis, 26-28 sept. 2003, Québec, Université Laval, Peter Lang Ed., Bruxelles, 2006; Voir aussi Blandine Chelini-Pont, L'origine religieuse de la laïcité française, Revue des Deux Mondes, avril 2002, pp. 25-34; Du même auteur, lire Variables politiques et gestion publique du religieux en France 1996-2004, Actes du colloque de Québec, précité, pp. 230-265.
- 18- Vianney Sevaistre (ancien chef du Bureau central des cultes), Réussir les objectifs de l'Etat et de la religion organisée : les limites de la représentation, les relations entre le CFCM et l'Etat : quelle nature ?, Colloque organisé à Paris le 24 novembre 2003 par l'Institut d'Etudes Politiques de Paris sur le thème Le nouveau Conseil Français du Culte musulman : quel rôle pour l'Etat et la société civile ? Voir Jonathan Lawrence (ed.) qui a assuré la compilation des actes de ce colloque dans un volume publié en 2005 dans la série Frenchm politicsm Culture and Society.
- 19- Cf. les documents de la DGRG aux ministres de l'intérieur dont le rapport remis le 4 février 2005 (à Dominique de Villepin) sur le « mouvement salafiste » (Le Monde, 22 février 2005) et le rapport remis à la fin juin 2005 (à Nicolas Sarkozy) sur le « phénomène des conversion à l'islam radical » (expression retenue par Le Monde, 13 juillet 2005 sous le titre : « Les conversions à l'islam radical inquiètent la police française »). Lire aussi l'article L'antiterrorisme, selon le patron des RG (Le Monde du 25 novembre 2005) constitué par l'interview de Pascal Mailhos, directeur central des Renseignement généraux, sur le combat contre « l'islam radical », expression constestée par certains spécialistes.
- 20- Cf. la création en 2004 au sein de certaines préfectures de « pôles régionaux de lutte contre l'islam radical », structures de police qui s'inscrivent dans le cadre des mesures classiques d'isolement des « extrémistes » (Voir les déclarations au niveau européen de Franco Fattini, commissaire européen à la justice, à la liberté et à la sécurité, « Notre but est d'isoler les extrémistes en travaillant avec les tenants de l'islam modéré » (Le Monde, 1^{er} août 2005).
- 21- Le mémoire de stage intitulé Le conseil juridique auprès du Comité de coordination des musulmans turcs de France, réalisé par Cyril Muller dans le cadre de la formation pratique du Master professionnel Laïcité et droit des cultes (faculté de droit, Université Aix-Marseille III), soutenu le 13 septembre 2005, met en exergue la technicité juridique, fiscale et sociale des enjeux de l'organisation du culte musulman.
- 22- Voir les développements figurant dans le Traité de droit français des religions (Litec, Editions du Juris-Classeur, 2003) ou encore dans l'Annuaire de l'Afrique du Nord de 1988 (Islam en France, islam, état et société) ainsi que quelques contributions des universitaires Franck Frégosi, Francis Messner, ou du haut fonctionnaire Alain Boyer. Voir la publication en anglais du volume The new conseil français du culte musulman : what roles for State and Society ?, in French Politics, Culture and Society, Jonathan Lawrence Ed., 2005. Voir aussi, Hervé

- Terrel, Le nouveau paysage de l'islam de France à la suite des élections au CFCM d'avril 2003 (Les Cahiers de l'Orient, 4^{ème} trim. 2004, n°76) et L'Etat et la création du Conseil Français du Culte Musulman, Cités, PUF, Paris, n° spécial Islam, 2004.
- 23- L'incompatibilité entre l'Etat théocratique et la Convention européenne des droits de l'Homme – A propos de l'arrêt rendu le 13 février 2003 par la Cour de Strasbourg dans l'affaire Refah Partisi et autres contre Turquie, Revue Française de droit constitutionnel, 2004, 57, pp. 207-221; Alain Garay, L'Islam et l'ordre public européen, vue par la Cour européenne des droits de l'Homme, précité.
- 24- Emile Poulat rappelle que « Le langage n'est jamais innocent : singulier ou pluriel, le choix cache un enjeu lourd de conséquences...La situation a commencé à se compliquer quand les religions sont entrées dans le mécanisme des aides publiques et des exemptions fiscales, puisque celles-ci supposent des conditions et un contrôle. L'aide ne va jamais aux Eglises, mais à leurs activités particulières, en relation avec l'utilité publique et l'intérêt général » (Pour une véritable culture laïque, Contribution au Rapport 2004 du Conseil d'Etat consacré aux Réflexions sur la laïcité, p. 449).
- 25- Alain Garay, Les régimes fiscaux nationaux et leur influence sur les politiques religieuses, in Quelle « politique » religieuse en Europe et en Méditerranée ? Enjeux et perspectives, P.U.A.M. 2004. Du même auteur, voir Laïcité et pouvoir fiscal, Actes du colloque du 14 juin 2002, Pluralisme religieux, Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence
- 26- République et religion in Etat et religion, Administration, n°203, sept. 2004, p 23
- 27- En France, on assiste à une véritable focalisation sur le thème de la question de la construction des mosquées, sujet qui ne se réduit pas à la seule question du financement . Voir les titres de presse : Comment les élus financent les lieux de cultes (Le Nouvel Obs, 20-25 janvier 2005), Mosquées : le soutien vigilant des maires (Les Echos, 16 juin 2004). Voir aussi, Stéphane Papi, L'insertion des mosquées dans le tissu religieux local en France : approche juridique et politique, RD Publ., n° 5, 2004.
- 28- Le Monde, 29 décembre 2001.
- 29- Voir le titre globalisateur Les représentants religieux n'adhèrent pas aux propositions de M. Sarkozy sur la laïcité, in Le Monde, 28 octobre 2004.
- 30- « Admettons sans hypocrisie qu'il y a une contradiction entre la volonté de reconnaître les religions comme un facteur positif dans la société et celle de les extraire des influences étrangères tout en leur interdisant toute forme de financement public et en prétendant les traiter à égalité » in La République, les religions, l'espérance, Cerf, Paris, nov. 2004, p. 122.
- 31- Islam, un Conseil pour rien, in Le Monde, 23 avril 2003.
- 32- Cour administrative d'appel de Paris, 31 décembre 2003, Haut commissaire de la République en Polynésie Française c/ Territoire de la Polynésie Française, Sous les lumineuses conclusions conformes du commissaire du gouvernement Bénédicte Folscheid, AJDA 2004, p.774; Lire aussi la note d'Emmanuel Tawil, JCP Administrations et

- Collectivités territoriales, 14 juin 2004, pp 844-845 (affaire de la subvention publique accordée à l'Église évangélique de Polynésie française en vue de financer la reconstruction du presbytère de l'église de Fetuna, dévasté par le passage d'un cyclone).
- 33- La République laïque peut-elle financer les religions ?, *Le Monde*, 30 novembre 2004
- 34- In Les musulmans de France sont les acteurs de leur propre sécularisation, in *Le Monde*, 11 septembre 2004.
- 35- Sur la méthode de « prise en compte » institutionnelle et juridique des activités musulmanes en France, lire le rapport du Haut Conseil à l'intégration intitulé *L'islam dans la République*, nov. 2003.
- 36- Précité, p. 61. L'intéressé répète à l'envie que « ...les musulmans ne doivent pas avoir plus de droits que les autres. Veillons toutefois à ce qu'ils n'en aient pas moins » (p. 89). Lire l'article *La religion, la politique et Sarkozy* de Dominique Moïsi in *Les Echos*, 30 novembre 2004, p. 19.
- 37- Précité, p. 65.
- 38- Précité, p. 77.
- 39- Précité, pp. 80-81.
- 40- Rapport public 1996, Sur le principe d'égalité, EDCE n°48, 1997. Lire la section Le principe d'égalité in *Traité de droit français des religions*, Sous la dir. de Francis Messner, Pierre-Henri Prélôt, Jean-Marie Woerling, Edition Litec, mai 2003, pp. 53-57 : « ...la conception de l'égalité en matière religieuse est essentiellement négative; il s'agit d'un principe de non-discrimination qui n'impose pas positivement l'égalité comme un objectif en soi ». Lire *Les religions et l'égalité en droit français*, RD publ. 2001, p. 738 et s.
- 41- Pour Laurent Fabius, « Dans le même temps où certains ministres écrivent que seules les religions peuvent répondre au besoin d'espérance des individus, où ils multiplient les prises de parole politiques depuis des lieux de cultes, le gouvernement ampute les crédits des associations – laïques – qui se mobilisent chaque jour ». Est ici visé l'ouvrage de Nicolas Sarkozy *La République, les religions, l'espérance* (Cerf, Paris, nov. 2004) mais également la position de l'administration américaine encourage le financement public des œuvres sociales confessionnelles (« faith-based and community initiatives ») dans le droit fil du Charitable Choice Act de 1996. Voir l'ouvrage à paraître intitulé *Dieu en France et aux Etats-Unis – quand les mythes font la loi* de Blandine Chelini-Pont et Jeremy Gunn, Editions Berg International, Paris, 2005.
- 42- Voir ainsi la Note pour le Président du Conseil en date du 2 février 1924 portant sur l'« Histoire de la négociation des Diocésaines » (Ministère des affaires étrangères).
- 43- La Croix en date du 21 mai 2003 signale, par exemple, qu'une rencontre en date du 21 mai 2003 a permis d'aborder la situation fiscale en France des Œuvres Pontificales Missionnaires en référence à une note entre le gouvernement français et le Saint-Siège de juillet 2001 (droit de recevoir des fonds à destination culturelle).

- 44- Voir ses deux forts intéressantes contributions intitulées *La laïcité qui nous gouverne* et *La catholicité d'où nous venons*, in *Documents épiscopats*, numéros 8-9 et 11, juin et août 2001. Pour Jean-Arnold de Clermont, président de la Fédération Protestante de France, « Il y a un traitement différent, déséquilibré des différents responsables des cultes en France... Nous avons des problèmes communs, que le gouvernement veuille bien les traiter en commun » (*La Croix*, 13 février 2002, p. 4)
- 45- Précité, p. 94
- 46- Précité, p. 98
- 47- Précité, p. 94
- 48- On relèvera le haut niveau d'implication étatique dans l'organisation et le fonctionnement même de la Fondation dont l'objet social est « religieux » (elle a « pour but de contribuer à l'organisation et au développement de l'islam de France ») : un « commissaire du gouvernement » assiste aux séances du Conseil d'administration avec voix consultative, veille au respect des statuts et du caractère d'utilité publique de l'activité de la fondation; les délibérations du Conseil d'administration ne sont valables qu'après approbation du Gouvernement (J.O. du 26 juillet 2005, p. 12111).
- 49- Déclaration de Dominique de Villepin in *Le Monde*, 11 décembre 2004, p. 8. Commentant cette initiative, Jean-Arnold de Clermont, président de la Fédération Protestante de France, a déclaré que « Les pouvoirs publics n'ont pas à décider du « religieusement correct », c'est-à-dire de quel culte est admissible ou non » (*Le Monde*, 11 décembre 2004, p. 8).
- 50- Dans une Circulaire du ministre de l'intérieur aux préfets en date du 14 février 2005, relative à la construction d'édifice du culte, il est rappelé que « Le juge administratif veille à ce que le droit de l'urbanisme ne soit pas détourné de son objet pour empêcher la construction d'un édifice du culte et le juge judiciaire qualifie de voie de fait l'utilisation inappropriée par une autorité municipale de son droit de préemption pour empêcher l'édification d'un lieu de culte » (voir, par ailleurs, au sujet de l'instrumentalisation du droit de l'urbanisme l'article technique d'Isabelle Rouvière-Perrier intitulé *Le droit de l'urbanisme, une arme contre les sectes ?*, *Les Petites Affiches*, 1994, n°77). Cette circulaire précise que « la neutralité ne signifie pas (...) l'indifférence à l'égard du fait religieux puisqu'aux termes mêmes de la loi du 9 décembre 1905, la République garantit le libre exercice des cultes... » (voir l'article *Une circulaire recommande la souplesse face à l'édification des lieux de cultes* in *Le Monde*, 22 février 2004, p.11).
- 51- Frnack Frégosi, *France : le culte musulman et la République, la régulation publique de l'islam dans un cadre laïque*, in *L'Islam en France et en Allemagne – Identités et citoyenneté*, Sous la dir. de Rémy Leveau, Khadija Mohsen-Finan et Catherine Withol de Wenden, La Documentation Française, Paris, . Du même auteur, *L'Islam en Europe, entre dynamiques d'institutionnalisation, de reconnaissance et difficultés objectives d'organisation*, in *Religions, droit et sociétés dans l'Europe communautaire*, Coll. *Droit et religion dirigée*

- par B. Chelini-Pont, PUAM, 2003; Les problèmes d'organisation de la religion musulmane en France, *Esprit*, n°239, janv. 1998
- 52- Contre la révision de la loi de 1905, in *Regards sur l'actualité*, n°298, 2004, p. 63
- 53- Le recours à la notion incantatoire de laïcité, mot talisman, est ici d'ordre philosophique et non juridique. La Constitution et la loi disposent que seule est laïque la République et non l'Etat, les citoyens, les billets de banque, les comptes en banque.... Souvent, dans le débat public national, la notion de laïcité a « bon dos », mise à contribution au nom d'une certaine vision idéologique des relations et des rapports sociaux.
- 54- Précité, p. 23
- 55- On songe ici aux questions sur l'origine des fonds, les circuits bancaires, l'identité des bénéficiaires – personnes morales, personnes physiques ? –, l'emploi des fonds (par qui ? comment ?) et la fiscalité de ses opérations.....Signalons que le culte musulman n'a pas le monopole de ce type d'interrogations.
- 56- Le Président de la Fédération Protestante de France n'hésite pas à souligner que « Nous souhaitons préserver la spécificité des associations loi de 1905, et d'abord la transparence : pour bénéficier de la défiscalisation des dons et legs à laquelle elles ont droit, elles sont tenues de déposer leurs comptes en préfecture tous les trois ans...Chacun peut savoir d'où vient l'argent. Si une telle transparence s'appliquait aux associations loi de 1901, les pouvoirs publics y verraient plus clair sur les comptes de la scientologie ou de certaines associations musulmanes. » (*Le Monde*, 24 septembre 2004, p. 12). Les modalités du « contrôle financier » exercé a priori sur les associations culturelles, confiées à « l'administration de l'enregistrement et à l'inspection générale des finances » (article 21 de la loi de 1905), sont désuètes (voir aussi le chapitre III, intitulé Contrôle financier du décret du 16 mars 1906 portant règlement d'administration publique pour l'exécution de la loi du 9 décembre 1905.) Le critère de « transparence » a également été retenu par les pouvoirs publics pour vérifier les conditions de production de l'émission télévisée *Connaître l'islam*, diffusé sur France 2 entre 1993 et 1998 (cf. la réponse ministérielle parue au J.O.A.N. du 20 janvier 2003, p. 349).
- 57- De toute évidence, outre l'assistance à la maîtrise d'ouvrage, l'intervention de la fondation dans le cadre d'opérations de construction ou d'aménagement de lieux de culte musulman fournira, selon une expression consacrée sur le marché des symboles politique mais dont la définition juridique est inexistante, « une labelisation » (une sorte de « certificat de bonne conduite »).
- 58- A ce sujet, on devrait s'intéresser au cadre juridique et institutionnel actuellement mis en œuvre en Espagne par la Direction des affaires religieuses du Ministère de la justice au sujet de la création d'une fondation pour les « œuvres musulmanes ».
- 59- L'Etat lancera une fondation pour aider à l'édification de mosquée, in *Le Figaro*, 9 novembre 2004, p. 10; M. de Villepin veut créer une fondation pour gérer le financement des mosquées, in *Le Monde*, 18 novembre 2004, p. 9.

-
- 60- Bernard Godard, La fondation des œuvres de l'islam de France, *Annuaire Droit et Religions*, vol. 3, 2008-2009, Faculté de droit d'Aix-Marseille III, pp. 131-136.
- 61- Le Monde précise que « Dalil Boubakeur, président du CFCM, se méfie de tout ce qui pourrait ressembler à une sorte de « discrimination positive » en faveur des fidèles musulmans... « les inconvénients d'un financement public pour l'édification de mosquées et la formation des imans seraient supérieurs aux avantages ». Quels inconvénients ? Celui d'une « politisation accrue » de la communauté entraînée dans une surenchère politique (pour bénéficier de subventions)...L'autre risque pour M. Boubakeur est le « droit de regard » que ne manqueraient pas de s'adjuger les administrations publiques sur le fonctionnement des mosquées et des associations musulmanes... « ... financer quel islam ? Sur quels critères donnera-t-on de l'argent à telle association et pas à telle autre ? » (28 octobre 2004, p. 9).
- 62- Nous ne comprenons pas pourquoi l'islam devrait se doter d'une fondation, *Le Monde*, 2 décembre 2004, p. 12.
- 63- En réalité, il existe en France une centaine de fondations à « vocation religieuse », telles la « Fondation des monastères », la « Fondation pour le protestantisme français », etc. Ici, il faudrait être précis sur le « statut » juridique de ces structures en référence à leur « vocation religieuse »... Il ne s'agit pas de « fondation religieuse » ou de « fondation culturelle ou pour le culte ».
- 64- L'intérêt général, finalité et limite de l'action publique, in *Rapport annuel 1999 du Conseil d'Etat*.
- 65- Voir les positions du philosophe Henri Pena-Ruiz notamment dans *Contre la révision de la loi de 1905 in Regards sur l'actualité*, 2004, n°298.
- 66- De la dérogation prévue dès la loi du 9 décembre 1905, en son article 2, relative aux dépenses concernant les services d'aumônerie, au recours à la location jusqu'à 99 ans d'un terrain communal, moyennant un loyer modique (bail emphytéotique codifié aux articles L 1311-2 et suivants du Code général des collectivités territoriales); à la garantie d'emprunt contracté par des associations pour la construction d'édifices du culte dans des agglomérations en voie de développement, dispositif prévu par l'article 11 de loi de finances du 29 juillet 1961 et inséré dans l'article L 2252-4 du Code général des collectivités territoriales); à la mise à disposition de locaux communaux, y compris pour l'exercice d'un culte, moyennant une contribution librement décidée par le conseil municipal (article L 2143-3 du Code général des collectivités territoriales; voir ici la réponse ministérielle, *JO Sénat Q*, 4 décembre 1997, p. 3394.), au régime fiscal du mécénat qui permet de faire bénéficier d'exonération fiscale limitée les dons consentis par des particuliers ou des entreprises à des associations « religieuses » (article 200 et 238 du Code général des impôts); à la possible prise en charge publique des seules dépenses de réparation des édifices du culte, appartenant aux personnes publiques (article 13 de la loi du 9 décembre 1905) et aux « associations ... qui répondent aux dispositions du titre IV de la loi du 9

décembre 1905 et se sont vu attribuer pour cette raison par arrêté préfectoral le bénéfice des dispositions du décret du 13 juin 1966 relatif à la tutelle administrative des associations... » (Circulaire du ministre de l'intérieur du 15 octobre 2003 aux préfets).

67- Précité.

68- Conclusion sous Cour administrative de Paris, 31 décembre 2003, Haut-commissaire de la République en Polynésie Française, précité

69- Précité, p. 123

70- cf. Introduction, Considérations générales sur l'intérêt général, Rapport public du Conseil d'Etat 1999, EDCE n°50, La Documentation Française.

71- Précité, p. 14.

72- Daniel Guizard, Dons manuels : vers un nouveau risque de taxation ?, *Juris associations*, n°309, 1^{er} décembre 2004, pp. 33-36. Voir Alain Garay, Daniel Guizard, *Les dons manuels aux associations – Régime juridique et fiscal*, Editions Juris services, 2002.

73- Le risque fiscal de taxation rétroactive du produit des collectes des mosquées doit être évalué. La chronique des faits divers se chargeant, elle, de rappeler les abus commis au titre d'activités religieuses consistant pour des malfrats à détourner la zakat, les dons des fidèles, ce qui prouve par ailleurs l'acuité de la question fiscale de la collecte des dons des fidèles musulmans (Le Monde du 25 juin 2004 révèle que l'interpellation de personnes proches de l'association Iqra qui gère une mosquée à Levallois-Perret (92), individus contrôlant des sociétés commerciales à qui étaient reversés le produit de la zakat).

74- Subventions ou exonérations ? Le dilemme des associations musulmanes, *Le Monde*, 24 septembre 2002. En réalité ce titre de presse ne doit pas masquer les difficultés « structurelles » des communautés musulmanes pour s'organiser ... La question est moins d'ordre financier qu'organisationnel : voir la note Analyse des raisons pour lesquelles les associations gestionnaires de lieux de culte musulman ne sont pas constituées sous le régime des associations culturelles (Document du Bureau Central des Cultes destiné à la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme, 17 novembre 2003).

75- CE, Ass., Avis du 24 octobre 1997, n° 187122, Association locale pour les cultes des Témoins de Jéhovah de Riom, Conclusion de Jacques Arrighi de Casanova, *RFD adm.* 1998, pp. 69-73. Sur le débat visant à desserrer l'étai du verrou légal du caractère « exclusivement » cultuel de l'objet des « associations pour l'exercice des cultes » (titre IV de la loi de 1905), voir les propositions du président de la Fédération Protestante de France ou FPF (Le pasteur souhaite relancer le débat sur le financement des cultes » in *Le Monde*, 24 septembre 2002). Selon l'intéressé, « Un des points de la législation qui fait problème est « l'objet cultuel » : une association loi de 1905 doit avoir pour objet exclusif l'exercice d'un culte. Au fil de la jurisprudence, cette notion a été élargie à des activités comme la catéchèse ou la formation des ministres du culte. Mais il est toujours interdit, en principe, de vendre des livres dans un lieu de culte, ou d'y collecter des fonds pour une asso-

- ciation caritative. Aujourd'hui, l'objet des associations loi de 1905 est trop restrictif pour correspondre, par exemple, aux besoins d'une mosquée. Pour contourner ces difficultés, les responsables religieux ont pris l'habitude de créer une association loi de 1901, parallèle à l'association culturelle. Ils peuvent ainsi bénéficier des avantages liés aux deux régimes. Je crois qu'il faut sortir de cette usine à gaz ! Il suffirait d'inscrire dans les textes que les associations loi de 1905 ont un objet « principalement culturel ». Lire l'article de Jean-Arnold de Clermont, 1905-2005 : l'Etat face aux Eglises qui rappelle les propositions de la FPF intitulées Cultes, équité, laïcité de décembre 2002 (*Le Monde*, 16 février 2005, p.13). Sur la jurisprudence relative à l'interdiction des subventions aux cultes, voir Rémi Rouquette, *La commune et les élus*, Editions Le Moniteur, Les guides juridique de la Gazette, Paris, 2004, pp. 128 à 140 (le panorama dressé est ici des plus intéressants). Voir aussi Benoît Jorion, *L'intervention des collectivités territoriales dans le champ religieux*, JCP-Administrations et Collectivités territoriales, 5-12 janvier 2004, PP. 43-46; et Emanuel Tawil, Note sous TA Orléans, 16 mars 2004, Fédération d'Indre-e-Loire de la libre pensée, JCP Administrations et collectivités territoriales, n°21, 17 mai 2004.
- 76- Pierre-Yves Moreau, *Le Conseil d'Etat et les exonérations fiscales des associations culturelles*, R.R.J. 2001-2, vol. II, pp. 943-957.
- 77- CE 28 avril 2004, Association culturelle Vajra triomphant, sous Concl. De Sylvie Boissard, AJDA 5 juillet 2004, Note Emmanuel Tawil, JCP-Administrations et Collectivités territoriales, n° 25, 14 juin 2004.
- 78- Cf. la décision d'irrecevabilité redue le 5 décembre 2002 par la Cour européenne des droits de l'Homme dans l'affaire *Islamische Religionsgemeinschaft e. V. contre Allemagne* (légalité de la décision de placement sous l'administration d'un établissement fiduciaire d'un don de 75 millions de marks consenti par un parti politique à une association religieuse musulmane. Ici, pour la Cour européenne, « Faute de chercher délibérément à entraver l'activité religieuse de la requérante, il est douteux que cette décision constitue une ingérence dans l'exercice de la liberté de religion »).
- 79- Jean-Marie Woerling, *Une définition juridique des sectes ?* in *Les « sectes » et le droit en France*, Sous la dir. de Francis Messner, Politique d'Aujourd'hui, PUF; 1999. Cet auteur, en référence à « une distinction des croyances utiles », au sujet des organismes religieux qui solliciteraient le bénéfice de régime juridique plus favorable que le droit commun, plaide en faveur d'une « reconnaissance de leur utilité sociale sur la base de critères étrangers au contenu des convictions religieuses elles-mêmes ».
- 80- Il faut ici relire les travaux parlementaires ayant présidé à l'adoption de la loi du 9 décembre 1905 pour s'en convaincre. La doctrine fiscale des « œuvres » refait ici surface, empreinte de la doctrine des œuvres d'intérêt général à caractère catholique... Dans un tout autre domaine, et du point de vue fiscal, on lira l'article *L'utilité sociale, une notion dérivée de celle d'intérêt général*, publié par Alexandra Euillet in *RD sanit. Soc.*, 38, avr - juin 2002.

- 81- Dès 2003, soit bien avant la politique publique du ministre de l'intérieur Nicolas Sarkozy, le Haut Conseil à l'Intégration en appelait au « souci d'accompagnement » (précité, p. 66)
- 82- A l'heure de la « valse des principes », de « précaution », etc. – il n'est pas sûr que, selon le sentiment de Geneviève Koubi, « Progressivement, le « principe de réalité » sur lequel il semblerait soudain nécessaire de s'appuyer, conduirait à déconstruire le sens de l'intérêt général, à discréditer la notion de service public et à disqualifier les mécanismes de garantie des droits et des libertés... », in *Le juge administratif et la liberté de religion*, RFDA, nov.-déc. 2003, p. 1061.
- 83- Michel Galloux, *Finance islamique et pouvoir politique – le cas de l'Egypte moderne*, PUF, Collections Islamiques, Paris, 1997; Michèle El Khoury, *Techniques de financement islamique, une discipline peu connue en France*, Banque et Droit, n° 92, nov.-déc. 2003. voir aussi la page consacrée à ces questions par le quotidien *Le Monde* sous le titre *Les banques islamiques veulent séduire les clients européens* (18 août 2004, p. 8).
- 84- Franck Frégosi, *France : le culte musulman et la République, la régulation publique de l'islam dans un cadre laïque*, in *L'islam en France et en Allemagne – Identités et citoyennetés*, Sous la dir. de Rémy Leveau, Khadija Mohsen-Finan et Catherine Wihtol de Wenden, Les Etudes de la Documentation française, p. 70.
- 85- L'épisode le plus récent concerne la contestation des modalités de désignation et des élections relatives au renouvellement des instances dirigeantes des CRCM en juin 2005 qui se traduit par des contentieux devant les juridictions civiles françaises, juges des litiges résultant du contrat associatif constitutif des CRCM (article 1134 du Code civil). Voir aussi le communiqué de presse du 6 mars 2006 du bureau du « Rassemblement des élus du CFCM » se réservant « ...le droit d'engager toutes les poursuites nécessaires et d'user de tous les moyens légaux pour faire respecter les statuts du CFCM... » qui en appelle au ministre de l'intérieur « pour que les pouvoirs publics jouent pleinement leur rôle de « facilitateur »
- 86- Lire le récit chronologique précis que Vianney Sevaistre, à l'époque Chef du Bureau central des cultes, fait des démarches de la « Consultation » dont celles du séminaire « épique » des membres de la « Consultation » des 19 et 20 décembre 2002 à Nainville-les-Roches, dans une résidence du ministre de l'intérieur, où Nicolas Sarkozy se rendra à deux reprises au cours du week-end tourmenté... (précité, *Annuaire Droit et Religion*).
- 87- Driss El Yazami, *Musulmans et pouvoirs publics en France : vers une approche libérale ?*, in *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Commissariat général du Plan, Institut universitaire de Florence, Paris, La Documentation française, mai 2002, pp. 127-130.
- 88- Précité, p. 33.
- 89- Moussa Khedimallah, Nikola Tietze, *Les dynamiques européennes de l'Islam – du local au transnational*, in *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, précité, pp. 131-144.

Les législations européennes et les spécificités du culte musulman : le cas de l'Espagne

Jaime Rossell Granados

Professeur, Université Extremadura

Céseres

L'islam, comme le christianisme, est une religion à caractère universel avec une forte vocation expansive, qui au siècle dernier, du moins en Europe, s'est implantée graduellement en ayant pour conséquence, parmi d'autres facteurs, le phénomène d'immigration.

La présence islamique en Espagne est un phénomène social suffisamment récent (excepté la période historique dans laquelle l'Espagne fut en *dar-el-islam*). Si nous faisons exception d'une partie de la population native de Ceuta et Melilla, les premiers musulmans arrivés en Espagne, en nombre remarquable, sont les étudiants provenant du Proche-Orient, surtout dans les Facultés de Médecine, à la fin des années soixante. La constitution des premières communautés religieuses islamiques dans notre pays date de cette époque. Plus tard, dans les années soixante-dix, certains jeunes espagnols convertis à l'islam créèrent quelques communautés, qui par la suite donnèrent lieu à la Fédération espagnole des entités religieuses islamiques (FEERI). Finalement, l'immigration issue de la main-d'œuvre, provenant surtout du Royaume du Maroc, augmenta progressivement durant les années quatre-vingt jusqu'au grand boom des années 90 au point que, de nos jours, il s'agit du deuxième collectif, en importance dans notre pays, après l'immigration qui provient de l'Amérique du Sud.

Cela dit, la reconnaissance de l'islam et son implantation dans la société espagnole n'a pas été facile comme conséquence d'une série de caractéristiques. D'un côté, il s'agit d'une religion qui a une forte vocation moniste qui tend d'un côté à recouvrir le temporel et le religieux, et d'un autre côté, à réguler tout en accord avec les préceptes religieux du Coran et de la Sunna, ce qui, à certaines occasions, fait que la pratique religieuse externe pourrait avoir un caractère plus social que spirituel.

Ceci signifie que l'Etat, pour garantir le droit à la liberté religieuse de l'individu et la confession, doit essayer de concilier la législation nationale avec l'exercice de ces pratiques religieuses qui transcendent le domaine spirituel pour se convertir en façon d'agir au sein de la société, conduites qui répondent toujours à une observance rigoureuse et ponctuelle de la sh'aria.

La situation se complique du fait qu'il n'y a pas d'interprétation unique des sources réglementaires qui forment la sh'aria, bien qu'il existe certains points où il n'y a pas de divergence possible. Et, à la différence de ce qui se passe avec les autres confessions, l'islam est une religion qui manque d'une organisation hiérarchique unitaire, ce qui se traduit par le fait que l'état, à plusieurs occasions, rencontre des difficultés pour avoir un interlocuteur avec lequel il pourrait négocier ou développer, d'une manière conjointe, les sujets qui les concernent. Je me référerai à ceci par la suite.

Pour pouvoir parler de la situation juridique actuelle de l'islam dans notre pays, je considère indispensable de réaliser une brève analyse de quel traitement a été donné historiquement à ceci au sein de notre ordre juridique. Ceci implique certainement un risque de remonter loin dans le temps, ce qui mènerait au fait que l'objet réel de cette étude s'estomperait, et ce qui est le plus important, supposerait en plus le travail d'un historien du droit lui-même.

Malgré tout, vous allez me permettre de faire brièvement référence à ce qui est arrivé au cours des trente dernières années de notre histoire. Décider de délimiter l'analyse à cette période est dû au fait que c'est au cours de cet intervalle de temps que c'est produit une transition du point de vue confessionnel de l'Etat jusqu'à nos jours, dans lequel nous pouvons souligner, sans avoir peur de nous tromper, que l'Espagne est un Etat laïque ou du moins neutre en matière religieuse.

Avec la disparition du régime du général Franco et la promulgation de la Constitution de 1978, il s'est produit un changement radical dans la régulation du phénomène religieux. La constitution a établi les bases d'un Etat social et de droit et à mis en place un nouveau système de

relations Etat-Eglises, créant les conditions nécessaires pour l'existence d'une véritable liberté religieuse. L'article 16 du texte constitutionnel garantit la liberté idéologique, religieuse et de culte pour l'individu et les groupes, avec comme seule limite le maintien de l'ordre public. Elle affirme que nul ne peut être obligé de déclarer ses croyances et finalement, elle établit comme modèle, un Etat non confessionnel, dans lequel il serait tenu compte des croyances religieuses de la société et dans lequel les relations de coopération avec l'Eglise catholique et les autres confessions seraient maintenues.

Mais ce n'est pas le seul article du texte constitutionnel qui se réfère au phénomène religieux. Il doit être mis en relation avec les autres, qui se proclament de la responsabilité des pouvoirs publics pour promouvoir les conditions pour que la liberté et l'égalité de l'individu et des groupes soient réelles et effectives, l'égalité religieuse, l'interprétation des droits et des libertés fondamentales en accord avec les traités et les accords internationaux ratifiés par l'Espagne, ou le droit des parents à choisir la formation religieuse ou morale de leurs enfants. Et parallèlement à ces articles, il en existe également d'autres qui vont influencer sur le modèle final du droit ecclésiastique : la liberté de chaire, la liberté de créations de centres d'enseignement, etc...

De plus, quatre principes dérivent de la constitution et vont guider les relations entre l'Etat et les églises.

En premier lieu, le principe de liberté religieuse. La liberté religieuse n'est plus considérée uniquement comme un droit fondamental, à titre individuel et collectif, qui doit être reconnue et protégée mais aussi mise en relation avec l'attitude que l'Etat adoptera face au phénomène religieux.

Le deuxième principe est celui de la neutralité et non de la confessionnalité. L'Etat doit être impartial face aux différentes options religieuses. Pratiquer une religion n'est pas une liberté ou un droit que l'Etat peut exercer. L'Etat ne peut pas être croyant.

Le troisième principe, conforme à ce qui est stipulé dans l'article 14

de la Constitution, sera celui de l'égalité et non de la discrimination pour des motifs religieux, tant de l'individu que des groupes.

Le quatrième principe est celui de la coopération et construit notre système de relations entre l'Etat et les églises ou communautés religieuses. L'Etat entend la coopération comme la prédisposition à faciliter et promouvoir les conditions qui rendent possible l'acte de foi et les différents aspects ou manifestations qui en dérivent, et cette prédisposition s'exprime dans l'intention d'arriver à un accord avec les sujets collectifs de la liberté religieuse pour réguler les expressions du phénomène religieux avec transcendance juridique dans le droit étatique. Par conséquent, il doit assumer son devoir de promotion de la liberté religieuse et reconnaître les groupes religieux comme un milieu à travers lequel l'individu peut développer sa liberté religieuse.

En 1980, développant l'article 16 de la Constitution et fruit des principes constitutionnels auxquels je me suis référé, la Loi Organique de la Liberté Religieuse (LOLR) , qui introduisit une nouveauté dans notre système et supposa un changement radical dans la conception du système de sources du droit ecclésiastique espagnol : la possibilité que l'Etat signe les accords de coopération avec des confessions différentes de la confession catholique a été établie, chose qui, antérieurement n'était possible que dans les systèmes allemand et italien, et qui fut récemment adoptée par le système portugais. Pour cela, il sera nécessaire que le groupe religieux soit inscrit dans un Registre des Entités Religieuses (RER) et qui, de part sa portée et son nombre de croyants, ont obtenu un enracinement notoire .

Bien que l'associationnisme religieux musulman en Espagne fut lent et peu significatif jusqu'aux années 90 , la présence historique de l'islam dans notre pays facilita le fait qu'il soit déclaré confession à fort enracinement en juillet 1989, commençant en janvier 1991 les négociations entre l'Etat et FEERI pour l'obtention de l'accord, négociations auxquelles se joignit UCIDE. Comme il fallait que l'accord soit signé par un interlocuteur unique, l'Etat obligea les deux à se fédérer et à constituer le 18 février 1992 la Commission islamique d'Espagne (CIE). Cette commission se convertit en porte-parole des

communautés islamiques dans notre pays de telle sorte que cette année là, l'Espagne signa un accord avec la CIE .

A présent, bien que la signature de cet accord soit un évènement important dans le système des relations entre l'Etat et les communautés musulmanes, il est certain qu'il n'a pas pu résoudre totalement le problème des relations étatiques avec ces communautés et ceci, à mon avis, pour différents motifs.

Dans un premier temps, la loi ne disait rien à propos de l'établissement d'accords avec les fédérations des communautés religieuses. L'article 7 se réfère seulement à la possibilité que les églises, les confessions ou les communautés religieuses puissent signer des accords de coopération. Le législateur, faisant omission au texte de la loi, obligea les communautés religieuses à se fédérer dans la CIE, et ceci comporta le risque, d'un côté de perdre la capacité à négocier face à l'Etat étant donné que les communautés avaient des intérêts différents, et d'un autre côté, bien que la CIE fut créée dans le but d'être l'interlocuteur des musulmans dans notre pays, il est certain qu'elle n'a pas été capable de mener à bien cette mission. Les tensions existantes entre les deux grandes fédérations qui la composent (FEERI et UCIDE), liées à l'intention des autres communautés islamiques de s'intégrer en elle et former partie de celle-ci, ont dévié en blocage du fonctionnement de la CIE.

Il est, par conséquent nécessaire de réexaminer cet organe de représentation des communautés islamiques dans notre pays. Il ne peut être permis que les problèmes d'une communauté musulmane dans une ville déterminée, province ou communauté autonome, continue à dépendre d'une direction se trouvant à Madrid et qui est peu sensible à ces problèmes. La solution réside sans doute dans la création d'un organe avec un Président unique et un Conseil permanent composé par les représentants des différentes communautés islamiques présentes dans chacun des territoires autonomes. Il s'agirait d'un organe collégial dans lequel le président aurait un vote de qualité, mais dans lequel toutes les sensibilités autonomes seraient représentées. En même temps, chaque Communauté Autonome reproduira le schéma suivi par la CIE et enverra son représentant à la Commission Permanente à

Madrid. De cette manière, non seulement toutes les communautés de chaque territoire seraient représentées face au Gouvernement central, mais en plus, ces Conseils autonomes se convertiraient en un interlocuteur valide face à l'Administration autonome.

En deuxième lieu, l'accord signé en 1992, s'il a bien rempli sa fonction à ce moment-là, ne répond plus actuellement aux nécessités des communautés religieuses et s'est converti en un simple accord cadre dans lequel le développement législatif du texte est en train de rencontrer des difficultés étant donné que tous les groupes intégrés dans la CIE ne sont pas tous disposés à défendre les mêmes intérêts.

De plus, le texte des accords confère des avantages que les communautés religieuses avaient déjà, par le simple fait d'être inscrits dans le RER. Dans ce sens, le texte de l'accord offrait la possibilité d'obtenir des avantages fiscaux; proposer une assistance religieuse aux Forces armées, hôpitaux et prisons; la possibilité qu'un enseignement religieux soit dispensé dans les écoles; l'alimentation et le sacrifice d'animaux conformément aux rites religieux déterminés; la reconnaissance civile des mariages contractés sous forme religieuse; l'inhumation selon des rites religieux déterminés ou l'établissement de fêtes religieuses dans le calendrier du travail. Mais tout ceci est soumis à un développement législatif postérieur, qui, dans certains cas existe déjà, et qui, dans d'autres cas, est encore en cours de promulgation.

Malgré tout, depuis la signature de l'accord, les avancées ont été plus que remarquables. Du point de vue de la législation de l'état, le mariage célébré de manière religieuse islamique est reconnu civilement; les ministres du culte islamique ont été intégrés au régime général de la Sécurité sociale et assimilés aux travailleurs étrangers; l'assistance religieuse aux Forces armées et dans les centres pénitenciers est reconnue, bien qu'il n'existe pas d'engagement économique de l'Etat pour financer ceci.; le droit d'accès aux services publics de communication est reconnu; les mêmes avantages et exonérations fiscales et tributaires dont jouissait l'église catholique leur sont reconnus; bien qu'un système de financement directe n'ait pas encore été prévu; et dans le domaine du travail, un effort est en train d'être réalisé afin que, dans les conventions collectives signées entre les syndicats et les entreprises, les fêtes

religieuses, le repos hebdomadaire soient reconnus et qu'il soit tenu compte de la spécificité de la célébration des fêtes comme celle du Ramadan. Tout cela, grâce à la recherche de la conciliation entre les intérêts du travailleur musulman et les droits de l'entrepreneur, appliquant le principe d'accommodation raisonnable en application de ce qui est stipulé dans la Directive européenne 2000/78 de ne pas faire de discrimination pour des motifs religieux, qui fut transposée à notre ordre juridique à travers la Loi 62/2003.

A présent, les caractéristiques de notre système d'organisation politique ont fait que les relations Etat-Eglises opèrent à différents niveaux. D'un côté, l'Etat est compétent pour réguler certains sujets, tandis que de l'autre côté, ce sont les Communautés autonomes qui doivent réguler les sujets qui leurs ont été transférés.

De cette manière, les Communautés autonomes ont la possibilité de développer de manière législative les prévisions contenues dans l'Accord de 1992 pour les sujets pour lesquels elles sont compétentes. La question est que, à certaines occasions, les gouvernements autonomes, n'ont pas su donner une réponse aux demandes présentées par les communautés religieuses établies sur leur territoire, soit par manque de volonté politique, soit par ignorance, soit parce ce qu'ils se reportaient à une législation convenue, qu'ils connaissaient déjà suffisamment, soit parce qu'il n'existait pas de compréhension avec les interlocuteurs des communautés religieuses. L'établissement de mosquées et de lieu de culte, la mise en marche de l'embauche de professeurs de religion islamique dans les centres d'enseignement, ou une régulation cohérente en ce qui concerne le sacrifice rituel et l'alimentation religieuse sont les quelques questions qui n'ont pas encore été résolues par le législateur autonome ou local.

Et tout ceci, malgré le fait que ces dernières années, divers accords - dans le domaine de la conservation du patrimoine historico-artistique, de l'enseignement religieux dans les centres d'enseignement, et de l'assistance religieuse- aient été signés par certaines communautés autonomes avec les confessions religieuses qui avaient déjà signé des accords au niveau national. C'est le cas de la Communauté autonome de Madrid et de Catalogne, et est prévu la signature d'accords par les

autres Communautés autonomes. Même les municipalités et les autres organismes dépendants de l'Etat ont établi des accords avec ces confessions, dans des domaines propres à leur compétence. Ainsi, dans certaines municipalités, des parcelles ont été établies à l'intérieur des cimetières pour réaliser les enterrements conformément au rite musulman.

Le problème est que, à certaines occasions, ces accords restent des normes essentiellement programmées qui n'ajoutent rien de nouveau à ce qui était déjà établi dans l'accord de 1992. Peut être parce que l'interlocuteur pour la négociation reste la CIE et non les communautés religieuses islamiques implantées sur le territoire de chaque Communauté autonome. C'est la raison pour laquelle nous croyons nécessaire l'existence d'un Conseil islamique dans chaque territoire qui soit celui qui se propose comme interlocuteur de l'Administration. C'est uniquement comme cela que les communautés religieuses pourront porter leurs problèmes à l'Administration et que celle-ci pourra leur donner une réponse, rendant possible le mandat constitutionnel déjà cité, qui oblige les pouvoirs publics à promouvoir les conditions pour que la liberté et l'égalité, dans ce cas, religieuses, des individus et des groupes soient réelles et effectives.

Ceci ne portera pas préjudice au rôle de la CIE au niveau étatique mais au contraire, le renforcera et permettra à l'avenir une négociation avec l'Administration pour résoudre des conflits possibles et proposer des solutions qui seraient menées à bien, soit au niveau national, soit au niveau autonome, par ceux qui sont les vrais représentants des communautés intéressées.

Laissez-moi terminer avec de brèves réflexions, conséquences de ce qui a été exposé antérieurement.

Le cadre légal créé par le législateur espagnol pour protéger et développer le droit fondamental de la liberté religieuse de l'individu et des groupes religieux est sans doute le plus garant de l'Europe occidentale. La LOLR et le système des accords Etat-Eglises nous montre l'intérêt du législateur de l'Etat autonome à protéger et promouvoir la

liberté religieuse. Mais, de plus, mon impression est que le système n'est pas encore au point. De ce fait, c'est une réalité que le Gouvernement est en train de travailler dans une nouvelle loi de liberté religieuse qui donnerait satisfaction à toutes ces questions que l'exercice du droit fondamental continu à poser et qui, à ce moment là, ne furent pas envisagées par le législateur. De plus, le transfert des compétences législatives aux Communautés autonomes, de sujets dans lesquels le fait religieux joue un rôle, a supposé le réexamen des politiques ecclésiastiques dans les différents gouvernements régionaux. Soit à travers des accords, soit grâce aux dispositions législatives unilatérales, ce qui est certain est que, dans différentes communautés autonomes, on soit en train de légiférer en tenant compte des caractéristiques spéciales des communautés musulmanes.

Mais, dans certaines occasions, l'absence d'une législation qui résolve les problèmes liés à l'exercice du droit de liberté religieuse ne peut être rejetée uniquement sur les pouvoirs publics. L'absence d'un interlocuteur valable, qui représente toutes les communautés islamiques aussi bien au niveau de l'Etat qu'au niveau autonome, a induit, à certaines occasions, un retard dans la solution d'un conflit ou ce qui est pire, la suspension de mesures, qui, une fois adoptées par l'administration, n'ont pu être appliquées par manque de volonté des leaders de ces communautés. Pour ceci également, il est nécessaire de surmonter la dynamique de conflit, qui parfois existe au sein de la CIE. De ce fait, à mon avis, la refonte de la CIE peut être une solution pour atteindre une meilleure entente avec les différentes administrations publiques et essayer ainsi d'améliorer l'accord signé en 1992.

L'islam en Espagne est une réalité, mais son avenir ne dépend pas uniquement de ce que veulent les pouvoirs publics. Ceux-là ont déjà établi un cadre juridique dans lequel les communautés religieuses pourront agir. A présent, il ne manque plus que celles-ci soient conscientes de l'espace dans lequel elles doivent travailler et qu'elles le fassent dans la même direction pour obtenir des pouvoirs publics que l'exercice du droit de liberté religieuse tant de la part de l'individu que du groupe ou communauté dans laquelle il s'intègre soit réel et effectif.

L'islam, l'État et les religions en Italie

Francesco Zannini

**Professeur à l'Institut pontifical
des études arabes et islamiques, Rome**

Introduction

En Italie, les musulmans sont présents depuis l'arrivée des Arabes à Mazara en l'an 827 et leur établissement en Sicile entre l'an 828 et 1300¹. Depuis lors, ils constituent une partie de la culture et la tradition italiennes de plusieurs manières différentes, soit en tant qu'envahisseurs ou corsaires sur le littoral, soit en tant qu'ambassadeurs et diplomates. Plus particulièrement, ils furent présents en tant que marchands à Venise aussi bien que dans d'autres importantes villes côtières de l'Italie.

Plus récemment, le phénomène de l'immigration a constitué le principal élément déclenchant en Italie des attitudes donnant lieu soit au dialogue soit au rejet. La question « islamique » est devenue de première importance dans les années 1970 lorsque les immigrants d'Afrique du Nord (en majorité d'origine berbère ou arabe) provenaient du Maroc. Le nombre de musulmans a augmenté de manière continue au cours des décennies suivantes avec de nouveaux arrivants en provenance de l'Albanie suivis d'immigrants venus d'Égypte, de Tunisie, du Sénégal, de Somalie, du Pakistan et du Bangladesh.

1. Les musulmans en Italie

Aujourd'hui, l'islam en Italie constitue la deuxième religion après le catholicisme. Bien qu'il y ait un petit nombre d'Italiens convertis à l'islam, la population musulmane est représentée surtout par des immigrés provenant de plusieurs pays musulmans.

Selon Caritas Migrantes Yearly Report, leur nombre serait de 1 253 794 personnes représentant 31,4% de la population immigrée en Italie.³

La communauté musulmane en Italie n'est pas homogène. On y observe selon l'âge, la nationalité et le sexe une représentation quantitative très différente des nationalités. Ils proviennent de différents

groupes ethniques et de divers pays. Ils parlent différentes langues et sont d'origines sociales différentes, la religion constituant parfois l'unique lien entre eux étant donné qu'ils peuvent appartenir à différentes écoles de pensée juridique, mystique et théologique. La plupart sont sunnites mais il y a une minorité chiite tandis que la majorité de musulmans asiatiques et subsahariens appartiennent à différentes confréries soufies.⁴

Il existe des communautés musulmanes qui se réunissent régulièrement à domicile ou dans les mosquées improvisées établies dans plusieurs localités du territoire national.

Des centres culturels islamiques ont vu le jour ici et là. Entre autres, l'institut italien de la culture islamique à Rome attendant à une superbe mosquée, probablement la plus grande d'Europe occidentale, construite en 1995.⁵ D'autres ont été construits à Milan, à Naples et à Palerme ainsi qu'ailleurs à travers le pays. La plupart des membres de ces communautés et centres sont des musulmans d'origines différentes qui appartiennent à différents courants religieux⁶, y compris des Italiens de souche regroupés autour de nombre d'organisations musulmanes rivales, souvent sans statut juridique devenues ces dernières années de plus en plus actives en matière de promotion et de sensibilisation parmi les musulmans en Italie et en fait d'expression des préoccupations et demandes de leurs communautés respectives.

La Constitution italienne garantit à la fois la liberté religieuse et une relation bilatérale entre l'État et les religions ou communautés confessionnelles.⁷

Le « Concordat » a été signé avec l'Église catholique, le 11 février 1929, en tant que partie des traités du Latran, mettant fin au contentieux entre l'Italie et le Saint-Siège après les événements de 1870, prise de la Rome pontificale et la proclamation de cette ville comme capitale de l'Italie.

Les traités du Latran ayant permis de réguler toute une série de relations entre l'État italien et le Saint Siège ont été inclus dans le texte de la Constitution italienne en 1947.⁸

Certaines modifications apportées au traité apparaissaient nécessaires cinquante ans plus tard vu le passage du temps et les changements socio-économiques intervenus. Par conséquent, le 18 février 1984, la République italienne et le Saint-Siège ont signé un accord portant révision des traités du Latran de 1929 préparé par une Commission bilatérale. Ledit accord est entré en vigueur au 25 mars 1985 dans la loi italienne (loi n° 121) après ratification initiale par la Chambre des représentants et le Sénat et ensuite par le Saint Siège le 3 juin 1985⁹.

Immédiatement après ce nouvel accord avec l'Église catholique, l'État italien a promis que seraient signées des conventions spéciales entre la République et les confessions religieuses d'Italie.¹⁰ Ceci apparaît dans l'Art. 8 de la Constitution mentionné ci-avant : « (1) Toutes les dénominations religieuses jouiront de la même liberté à égalité devant la loi. (2) Les dénominations religieuses autres que l'Église catholique jouiront du droit de s'organiser elles-mêmes selon leurs propres statuts, à condition de ne pas être en conflit avec le système légal italien. (3) Leurs relations avec l'État seront régies par la loi sur la base d'accords avec leurs représentations respectives. L'institution dudit article (Intesa) permet aux communautés religieuses non catholiques d'obtenir des droits et privilèges similaires à ceux accordés à l'Église catholique. Cet accord avec l'État italien ne peut être sollicité que par les communautés confessionnelles ayant été officiellement reconnues et qui ont obtenu un statut légal en conformité avec la loi n° 1159 (la loi dite sur les cultes admis). Cette loi qui a été réinterprétée à la lumière de la Constitution italienne d'après-guerre permet aux-non catholiques de pratiquer leur foi tant que leurs rites ne dérangent pas l'ordre public et l'éthique. Ces confessions peuvent se voir accorder un statut légal par arrêté présidentiel sur recommandation du ministère de l'Intérieur qui doit également donner son approbation à la nomination desdits ministres du culte non catholiques. Depuis, les diverses initiatives introduites au Parlement visant la mise à jour de cette loi et l'introduction d'une "loi sur la liberté religieuse", devant remplacer la loi dite sur les cultes permis, ont jusqu'à présent toutes échouées.

Au cours des vingt dernières années, certaines organisations musulmanes en Italie ont essayé d'obtenir de tels accords avec l'État italien. Jusqu'à présent, aucune n'a réussi en raison de l'absence d'organi-

sation hiérarchique et de leadership institutionnel parmi les communautés musulmanes. Cet état des choses les a privés d'obtenir la reconnaissance officielle en tant de leur personnalité légale conformément, sauf en ce qui concerne le cas du Centre italien de la culture islamique (C.I.C.I.). La concurrence parmi les associations musulmanes et diverses communautés d'origine étrangères pour l'hégémonie sociale et politique sur toutes les communautés musulmanes présentes en Italie, empêche la Constitution en Italie d'une fédération des organisations musulmanes rivales.

Néanmoins du fait que la liberté religieuse est garantie par la Constitution italienne, des autorisations locales d'ouverture de mosquées ainsi que de boutiques et boucheries halal, ou encore la réservation d'espaces spéciaux dans les cimetières, suscitent l'opposition de certains Italiens.

4. La "Charte de valeurs"

La fragmentation de la société musulmane en Italie, la nécessité de recherche des réponses à certaines problématiques comme le leadership (imams) des communautés islamiques, la possibilité d'inclure l'éducation islamique dans les écoles publiques, la création d'écoles islamiques privées, aussi bien que le problème de la sécurité né de la crainte d'une possible infiltration terroriste et de pratiques illégales dans un monde qui ne peut être toujours sous contrôle, a amené le ministre italien de l'intérieur à créer en 2005, le Conseil pour l'islam italien, dont la mission principale était d'exprimer des opinions et de formuler des suggestions sur les problèmes ayant trait au bien être des musulmans et à leur intégration dans la société nationale dans le plein respect des lois et de la Constitution italienne.

Parmi les objectifs dudit Conseil a toujours figuré la création d'une expression italienne de la tradition islamique et la mise en place d'une communauté musulmane qui serait ouverte à la société dans laquelle elle vit et s'intègre dans le cadre des lois et règlements en respectant pleinement l'identité nationale et les valeurs du pays. C'est à la faveur du débat au sein dudit Conseil que certains de ses membres ont suggéré la nécessité d'établir une charte des principales valeurs que les différentes communautés musulmanes en Italie déclareraient partager afin d'ouvrir un dialogue. Puis, sous l'impulsion du ministre de

l'Intérieur la question de la tolérance et du dialogue avec les autres communautés et congrégations religieuses a été posée et c'est dans ce contexte et au sein du Conseil lui-même qu'a été suggérée la mise en place d'une « Charte de valeurs de la citoyenneté et de l'intégration ».

En fait, la décision portant sur l'élaboration d'une "Charte des valeurs concernant la citoyenneté et l'intégration" a été finalement prise par le ministère des Affaires Intérieures dans le courant de l'année 2006 avec comme principal objectif d'établir une synthèse et de rendre explicites les principes fondamentaux régulant la vie collective en Italie, en prêtant une attention particulière aux immigrés et en mettant en lumière les problèmes ayant trait à l'intégration de ces derniers dans la société italienne. A cette fin le ministre a mis en place un Comité scientifique *ad hoc* composé de spécialistes experts en études juridiques et islamiques.

En exécution de son mandat, le Comité a entamé ses travaux organisant des réunions avec certaines composantes du Conseil pour l'islam en Italie. Par la suite ont été organisées une série d'audiences d'individus et de délégations comprenant des citoyens italiens et immigrés de différentes origines. La composition des dites délégations a été telle qu'un haut niveau de pluralisme ethnique, religieux, social et professionnel était garanti. Un grand espace a été accordé aux représentants des communautés religieuses telles que les églises catholiques et protestantes, les églises évangéliques, les unions bouddhiste et hindoue, les associations sikhs, l'Union des communautés juives et une attention particulière a été accordée au monde varié et pluraliste de l'islam italien par le biais de plusieurs institutions et organisations musulmanes.

Cette procédure a permis au Comité de formuler une hypothèse concernant le texte de la "Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration" déjà discutée et approuvée par les représentants des diverses religions et associations d'immigrés présents en Italie au cours des audiences, avec pour résultat que le texte final élaboré en faisant référence aux contributions apportées au cours des auditions par les membres du Comité a été accepté naturellement par les groupes religieux et associations d'immigrés ci-dessus mentionnés.

Enfin, le document élaboré par le Comité scientifique a été approuvé par décret ministériel au 23 avril 2007.

La Charte des valeurs explique et clarifie les principes de la Constitution italienne et des principales Chartes européennes et internationales des droits humains, mais en mettant plus particulièrement l'accent sur les problèmes que le multiculturalisme pose à la société occidentale. A cet égard, les principes de démocratie et de laïcité qui fondent les régulations, constituent des garanties permettant de satisfaire les exigences des différentes communautés d'immigrés et de respecter la liberté religieuse de quiconque souhaite s'établir sur le territoire national.

Sur ledit fond, la Charte des valeurs essaie de clarifier le concept de la citoyenneté et d'identifier la meilleure façon de promouvoir la cohabitation entre les différentes communautés ethniques, nationales et religieuses ayant commencé à prendre racine sur le territoire italien au cours des dernières années.

Il doit exister un sentiment chez les autochtones et les immigrés que: “ vivre dans le même territoire signifie être des citoyens accomplis de ce pays, acquérir avec loyauté et cohérence des valeurs communes et partager des responsabilités.”

Le document commence par présenter l'Italie comme “communauté de personnes et de valeurs ” et en donnant un bref aperçu de ses traditions culturelles, où la Constitution de 1947 représente pour les italiens l'aboutissement de leur cheminement historique par la formulation des principales valeurs sur lesquelles leur société est bâtie.

Le texte, à l'instar des autres chartes européennes et internationales des droits humains met l'accent sur les efforts déployés vers « la réalisation d'un ordre international basé sur le respect des droits humains, l'égalité et solidarité entre les peuples” ce qui dénote également d'un esprit d'accueil d'autres populations et cultures. De cette manière l'Italie est présentée comme pays ayant une histoire et un culture anciennes ainsi que de solides traditions civiles et religieuses , et qu'elle ne peut être considérée par personne comme un “no man's land” ou comme un “port libre ”.

Le délicat problème de l'intégration des personnes qui viennent s'installer en Italie est envisagé à la lumière du principe fondamental de la valeur absolue de la personne humaine, en vertu duquel ce pays

“s’engage à assurer à chaque personne depuis son arrivée en Italie la garantie du respect de ses droits fondamentaux, indépendamment de son sexe, son origine ethnique, sa religion ou sa situation sociale. En même temps, toute personne vivant en Italie doit respecter les valeurs sur lesquelles la société italienne est basée, les droits d’autrui et les devoirs de solidarité envisagés par la loi”.

L’attitude positive de la Charte envers le musulman fait partie du respect qu’a le peuple italien envers toutes les religions, ce qui est mis particulièrement en évidence à travers leur rejet de “toute expression de xénophobie pouvant se transformer en islamophobie ou préjugés envers des populations provenant d’autres parties du monde”.

Cependant il existe certains problèmes sensibles concernant le musulman qui n’ont pas été survolés.

L’un des sujets les plus difficiles traités par la Charte concerne “la famille et les nouvelles générations” qui crée souvent des tensions dans le processus d’intégration entre les différentes cultures et traditions, plus particulièrement entre occidentaux et orientaux. A cet égard la Charte traite de certains problèmes considérés comme sensibles du point de vue islamique, comme par exemple la structure familiale : “Le mariage est basé sur l’égalité des droits et des responsabilités entre l’époux et l’épouse et donc il est monogamique. C’est la monogamie qui unit les vies de deux personnes en les rendant responsables de ce qu’elles réalisent ensemble, partant de l’éducation des enfants. L’Italie interdit la polygamie puisqu’elle contraire aux droits de la femme. Ceci est en accord avec les principes affirmés par les institutions européenne”. En fait, dans ledit passage, la polygamie qui est officiellement permise dans le Qur’ân dans un contexte de solidarité sociale avec les veuves et les orphelins, est présentée dans le cadre des aspects positifs de la monogamie. En réalité certains pays musulmans comme la Turquie et la Tunisie ont déjà prohibé la polygamie et le Maroc l’a rendue très difficile à pratiquer. Dans d’autres pays, elle est permise à la condition obligatoire que la première femme soit informée et donne son accord sous forme écrite ainsi que son approbation officielle, et la majorité des organisations islamiques n’ont jamais demandé officiellement la légitimation de la polygamie en Occident.

Un autre point qui émerge dans le chapitre sur “la famille et les nouvelles générations” a trait à la liberté dans le mariage où il est dit que: “La base du mariage est la liberté de choisir avec qui l’on veut se marier qui appartient aux jeunes, à propos de laquelle aucun musulman ne formulera d’objection au fait que ladite déclaration implique la “prohibition de la coercition et des mariages forcés ou les mariages des enfants ”. Cependant il n’en reste pas moins que le mariage musulman comporte certains obstacles coraniques telles que la différence en religion où il est interdit à une musulmane d’épouser un non musulman et ceci, malgré l’acceptation générale de la “Charte des valeurs ” par toutes les organisations musulmanes a donné lieu des hésitations parmi certains musulmans.

L’égalité entre l’homme et la femme et entre les êtres humains en général incluse dans la présentation de la famille figurant dans la charte mène également au refus de la séparation entre les sexes en mettant en avant la déclaration suivante : “Le principe de l’égalité est en désaccord avec les demandes concernant la séparation entre hommes et femmes, garçons et filles dans les services publics et au travail en raison de leurs croyances religieuses ”. Même dans ce cas le processus de mise en oeuvre de cette nouvelle attitude fera appel à une grande capacité de dialogue afin de surmonter une pratique souvent basée sur des traditions culturelles et liées, dans certains cas, à des préceptes religieux.

Le chapitre sur “la laïcité et la liberté religieuse” traite du problème de la relation entre l’État et la religion qui dans plusieurs de leurs aspects sont traitées de manière totalement différente dans certains autres pays. Les deux principaux éléments constituant le concept italien portant sur la laïcité sont” son attitude accueillante et son approche positive envers la religion comme il est clairement constaté dans le texte : “L’État séculier italien reconnaît l’apport positif des différentes religions à la collectivité et exprime l’intention de valoriser le legs moral et spirituel de chacune d’elles. L’Italie favorise le dialogue inter religieux et inter culturel afin d’augmenter le respect de la dignité humaine et de contribuer à l’élimination des préjugés et de l’intolérance ”, à condition que la religion et les convictions ne constituent pas

“une raison pour la discrimination dans la vie sociale” et ne donnent lieu à “ aucune sorte de violence ou d’incitation à la violence ”. Cependant la laïcité sous-tend le droit de “répandre la religion en incitant d’autres à créer des associations religieuses”, la liberté religieuse et la liberté de conscience qui comprend « le droit d’appartenir à une foi religieuse ou de n’appartenir à aucune, de la pratiquer ou non ou de changer de religion”

L’attitude positive et dialogique de la laïcité italienne y apparaît également lorsqu’il est déclaré que: “sur la base de ses traditions religieuses et culturelles, l’Italie respecte les symboles et les signes externes de toutes les religions. Personne ne peut se déclarer offensé par les signes ou symboles de religions autres que la sienne”, et lorsqu’il suggère qu’il est “convenable d’éduquer les jeunes en matière de respect des croyances religieuses des autres sans y trouver des éléments de division”, déclaration qui se trouve renforcée par l’article ci-après où nous lisons: “En Italie il n’existe pas de restriction sur les habits des gens tant qu’ils sont choisis librement et ne sont pas au détriment de leur dignité. Il n’est pas acceptable de couvrir le visage car cela empêche la reconnaissance de la personne et le fait d’entretenir des relations avec autrui ”. Dans ce contexte et au moment où il existe un débat intense sur le port du voile islamique ou la présence de croix dans les lieux publics, cet élément semble avoir été entièrement surmonté.

Dans la dernière partie qui traite de “l’engagement international de l’Italie”, la Charte met l’accent sur le fait que “La politique de l’Italie en faveur de la paix et du respect des tous les peuples afin de promouvoir la coexistence entre les nations et de surmonter la guerre et le terrorisme” en citant la Constitution italienne, et son rejet de la “guerre en tant que moyen permettant de résoudre des conflits internationaux ainsi que toute forme de torture ou de traitement inhumaine ou dégradante ”, qui semble avoir reçu l’approbation des tous les musulmans et des organisations islamiques consultés jusqu’à présent. Certains problèmes peuvent cependant surgir au sujet de la peine de mort, particulièrement en faisant référence à la déclaration: “L’abolition de la peine de mort constitue un objectif de la civilisation qui veut que le

respect de la vie prenne préséance sur l'esprit de revanche ” et ce en raison des prédictions coraniques sur la question , mais l'on peut arguer que le Coran montre un respect général pour la vie comme dans Q. 6:151. En ce qui concerne l'autre question sensible, qu'est la solution du “long conflit Israélo-palestinien”, à propos de laquelle la Charte réaffirme simplement la politique italienne de longue date “en faveur de la coexistence de différents peuples dans la région, en premier lieu les Israéliens et les Palestiniens dans un contexte de deux états et de deux démocraties. »

La Charte rappelle à la fin qu' “Ensemble avec les autres pays européens, au niveau international, l'Italie encourage le respect de la dignité et des droits humains partout dans le monde et favorise la mise en place de la démocratie politique en tant que forme de gouvernement permettant la participation des citoyens au bien commun ainsi que l'accroissement du respect des droits des individus ”.

Le suivi

Afin de mettre en œuvre ladite Charte, il a été demandé aux membres du Conseil scientifique, entre autres, de promouvoir le dialogue parmi les différents groupements et organisations musulmans ayant pour but de préparer la voie au dialogue institutionnel avec le gouvernement italien. Il est certain que le fait que la Charte soit le résultat de séances prolongées et profondes de dialogue avec des personnes et des organisations musulmanes, et que les musulmans l'aient généralement approuvée constitue un bon départ pouvant mener à un dialogue plus approfondi.

En réalité certains membres musulmans du Conseil pour l'islam italien représentant chiïtes et sunnites sont parvenus à une “déclaration d'intention” pour la mise en place d'un système d'organisation des musulmans résidents en Italie au sein d'une “Fédération de l'islam italien”, et il vaut la peine de prendre note du fait que ladite Déclaration vise non seulement “l'unification des organisations, associations et centres culturels musulmans déjà existants qui partagent les principes de la Constitution italienne et la Charte des valeurs”, en même temps que la “promotion du dialogue interreligieux ” considéré comme “instrument essentiel permettant la coexistence parmi les peuples de toutes les religions ” .

Conclusion

La dernière « déclaration d'intention », aussi bien que l'approbation de la Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration" par les communautés et associations musulmanes représente une étape importante sur la voie menant au dialogue inter religieux et inter culturel devant constituer un outil utile au peuple italien et plus particulièrement à la nouvelle génération dans le processus d'intégration et de création d'une société basée sur le dialogue multiculturel et multi religieux dans le cadre d'un pluralisme accueillant qui constitue une spécificité de la culture et des traditions italiennes.

Notes

- 1- La première conquête musulmane de la Sicile
- 2- La destruction de la dernière place forte islamique à Lucera en Apulia
- 3- Voir : Caritas et Migrants, Immigration, dossier Statistica 2008, IDOS, Rome, p. 197.
- 4- Nombre des leurs associations, groupes et organisations connaissent une expansion. Apparemment, l'association la plus importante semble être l'U.C.O.L.L (l'Union des communautés et organisations islamiques en Italie), suivie par l'U.S.I. (Union des étudiants islamiques), la C.I.C.I. (Centre culturel islamique en Italie) à Rome, le C.I.M.I. (Centre culturel islamique de Milan et de la Lombardie) à Milan, la CO.RE.I.S (Communauté religieuse italo islamique), l'A.I.I.I. (Association italienne pour l'information sur l'islam), et l'A.M.I-I.C.C.I.I. (Association italo musulmane – Institut culturel de la communauté italo islamique). Il existe plusieurs autres associations ainsi que les fraternités soufies. Les principaux mouvements islamiques tels que Jamaat al-Tabligh, le Milli Görus, la Jammât Al-Islami et les Frères musulmans comptent de nombreux adeptes (pour de plus amples détails voir : F. Zannini, «Ahmed il mio vicino di casa, guide alla conoscenza dell'islam ». Ed. Iscos Marche, Ancône 2002, pp. 13-22).
- 5-Concordat, Constitution, Intesa
- 6-Le Centro islamico Culturale d'Italia (Centre culturel islamique d'Italie – CICI) jouit d'un statut public légal par le D.P.R., n° 712 du 21 décembre 1974. Son conseil d'administration est composé des ambassadeurs des États islamiques auprès du Saint-Siège .
La grande majorité des musulmans en Italie sont des immigrés provenant de divers pays surtout

du Maroc et d'Albanie, de Somalie, d'Égypte, du Sénégal, du Nigeria et du Pakistan.

7- Art. 7 et I

8- Art. 7

9- Pour de plus amples détails, voir : C. Caria, *La Riforma del Concordato*, Torino, 1980.

10- En 1984, le premier desdits accords instituait des avantages en faveur de l'Église Waldésienne. Des accords similaires accordaient des avantages aux adventistes, à l'Assemblée de Dieu, aux baptistes, aux luthériens, à l'Union Bouddhiste et aux témoins de Jéhovah aussi bien qu'aux hindous, aux orthodoxes et aux autres communautés confessionnelles.

Gestion de l'islam en Belgique : une expérience pilote qui permet de voir les défis à venir

Felice Dassetto
Université catholique
Louvain

1. Un bref historique

La gestion institutionnelle de l'islam en Belgique a une histoire d'une bonne quarantaine d'années, depuis les premiers contacts lors de la visite du roi Faysal en 1963, aux premières propositions de loi (en 1967) non abouties de parlementaires socio-chrétiens flamands pour reconnaître la religion « mahométane ». Un moment important sera constitué par la cession formelle pour 99 ans du « pavillon oriental », un édifice de style orientalisant, destiné à l'origine à abriter une vue panoramique du Caire, bâti pour l'exposition universelle de Bruxelles de 1897. Ce bâtiment fut concédé à la Ligue islamique mondiale ¹ en 1969 pour le transformer en mosquée. Il est très bien situé à quelques centaines de mètres des bâtiments de l'Union européenne. Dernier moment de cette phase initiale de la gestion du culte est la loi fondamentale de 1974 de reconnaissance du « temporel du culte islamique » au même titre que les autres religions déjà reconnues selon le cadre légal propre à la Belgique : catholique, anglicane, juive. Cette notion de « temporel du culte » empruntée au régime napoléonien signifie uniquement que l'Etat belge prend en charge certains aspects du financement des activités culturelles. Il ne signifie pas que l'Etat « reconnaît » ces cultes à un titre ou un autre (comme religions d'Etat par exemple). Cette notion prête à confusion notamment auprès de musulmans qui pensent erronément que la Belgique a « reconnu le culte musulman », en général. Cette précision vaut évidemment pour tous les cultes reconnus.

A l'islam s'ajoutera ensuite la religion orthodoxe tout comme la « laïcité » (terme assez impropre, qu'il faudrait appeler plutôt « laïcisme », c'est-à-dire les institutions qui défendent de manière volontaire

l'agnosticisme ou l'athéisme) traitée en équivalent d'une religion et se constituant ainsi en quasi-église. Le bouddhisme est reconnu en 2008. Dans la foulée de cet esprit il résulte aussi que la loi organique régissant l'enseignement et datant des années 1960, prévoit l'organisation de cours de religion et de morale non confessionnelle (au choix des parents), dans l'enseignement obligatoire « officiel ».

Il faut rappeler que la Belgique n'est pas un pays concordataire, n'est pas non plus un Etat qui se définit comme « laïc » au sens français du terme, mais c'est un Etat qui se définit comme « neutre » à l'égard des religions. Autrement dit, l'Etat tout en étant non confessionnel, dispose d'une loi générale, datant de 1870 qui fait que certains cultes reçoivent un traitement privilégié en matière de financement des ministres du culte et d'édification et entretien des bâtiments. Les cultes sont donc considérés comme exerçant une certaine fonction d'utilité publique. Dans le cadre complexe du système fédéral belge actuel, le principe de la reconnaissance de religions revient à l'Etat fédéral, tandis que la mise en oeuvre concrète relève des régions fédérées (Wallonie, Flandres, Bruxelles).

La cession du bâtiment au Centre islamique ainsi que la reconnaissance de l'islam n'était pas tellement due à une demande des musulmans, mais à une initiative politique et diplomatique de pays musulmans. Et du côté belge il s'agissait de donner des gages à l'Arabie Saoudite qui s'occupait de plus en plus du sort des musulmans dans le monde et avec laquelle la Belgique commençait à négocier des contrats juteux.

Une saga : l'institutionnalisation de l'islam

Avec la loi de 1974, commence alors la saga de l'institutionnalisation de l'islam, passionnante sous l'angle sociologique, même si elle est accablante sur le plan humain, social et politique. Car les institutions musulmanes, instaurées en Belgique pour gérer les affaires culturelles, ne cessent d'être agitées, que ce soit par des incessants conflits internes ou par la mise en examen de dirigeants ou ex-dirigeants. Ces vicissitudes désespèrent de nombreux musulmans et laissent pantois les observateurs. Parfois elles salissent des innocents et souvent épuisent les meilleures bonnes volontés.

Ces vicissitudes concernent surtout la représentation de l'islam, car

pour répondre aux exigences qui découlent de cette reconnaissance, s'est posée, dès le départ, la question de savoir qui est le « chef du culte », pour reprendre la terminologie de la loi relative aux cultes, étant le répondant de l'Etat, selon les exigences de la loi, construite historiquement sur le modèle de l'Eglise Catholique.

Ce besoin de reconnaissance était accru par l'urgence ressentie de plusieurs côtés.

De la part de musulmans, elle était animée par l'attente de reconnaissance sociale et par le souhait de partager avec les autres religions le gâteau du financement public. Ceci était (et est toujours) assorti de l'argument, pour ces nouveaux citoyens belges, qu'une certaine équité doit s'exercer à leur égard et que donc leur culte ne doit pas être traité différemment des autres cultes. De la part de l'Etat, des médias, des partis politiques c'était aussi la croyance bien illusoire de parvenir à maîtriser pas ce biais les extrémismes islamiques, grâce à la mise en boîte institutionnelle de l'islam.

Cette urgence institutionnelle a forcé les musulmans à courir au pas des institutions de l'Etat et des exigences administratives, les a mis en scène sur l'espace public sans qu'ils soient nécessairement outillés pour le faire.

Le Centre islamique et culturel de Belgique, association internationale sous la houlette de la Ligue islamique mondiale, fût reconnue un moment comme « chef de culte ». Mais il fût rapidement contesté et récusé. Depuis la fin des années 1980, dans des cercles belges et musulmans plus ou moins éclairés, a émergé l'idée que ce chef de culte devra être « démocratique ». Quoi de mieux. Et donc, il faut qu'il soit élu. Exigence bien étrange appliquée à un culte et aucunement exigée pour d'autres cultes. Le label de la démocratie électorale devenait la pierre de salut pour faire sortir l'islam de son impasse et aussi, pense-t-on, du danger radical.

On invente alors un système électoral bien belge : autant de flamands, de bruxellois et de wallons; autant de turcs, de marocains, de convertis, etc. Le leadership musulman a rapidement joué dans ce jeu. Les premières élections furent organisées en 1991 après avoir dressé des listes d'électeurs sur base volontaire en vue de l'élection d'un Conseil supérieur des musulmans de Belgique (de 68 membres), devant élire en son sein un Exécutif des musulmans de 17 membres)

et, en leur sein, un Président. Une deuxième élection aura lieu en 1998, sur base de 43.000 électeurs (sur les 70.000 inscrits). Cet Exécutif fût sabordé par la Ministre de la Justice justifiant le fait soit parce que cet Exécutif était contrôlé par les Frères musulmans soit parce qu'elle avait reçu des plaintes de musulmans. Des nouvelles élections furent organisées en 2004, avec, parmi d'autres, une forte ingérence des diplomates turcs et marocains. Ces élections furent sabotées par une partie importante de musulmans marocains. Malgré tout une Assemblée et un Exécutif furent désignés, avec une forte influence des courant turcs officiels proches de la Direction de sAffaires religieuses de Turquie. Les vicissitudes judiciaires de 2005 ont aboutit à la situation actuelle d'une Assemblée et d'une Exécutif provisoire réduit. A chaque étape la Sûreté de l'Etat opérant un filtrage des élus en exigeant d'écarter certains membres à cause de leur soupçon (jamais justifié) d'activités radicales. Ce filtrage étant objet de protestations de la part des musulmans.

Parallèlement à la création de cette instance représentative, une loi autonome relative à l'enseignement datant de 1960, prévoit que les cultes reconnus ont droit à deux heures hebdomadaires d'enseignement de la religion professé par des personnes présentées par le chef de culte en question. Ceci dans l'enseignement appelé « officiel »². Le résultat est que actuellement quelques 600 enseignants de religion islamique enseignent dans les écoles du réseau « officiel » des deux régimes linguistiques. Ce qui est probablement le plus important financement public dans l'enseignement en lien avec la religion musulmane en Europe.

Parallèlement encore, puisque le financement des mosquées est désormais de compétence d'un autre niveau institutionnel, les régions, des mosquées ont été reconnues par celles-ci³ au printemps 2008 (juste avant les élections), ce qui implique un financement du fonctionnement et des bâtiments et le paiement des imams⁴. Cette reconnaissance s'est fait en accord relatif avec l'instance représentative centrale... mais dans une relative autonomie de la part des régions.

Je voudrais parvenir à montrer que la gestion politique belge en général par sa complication institutionnelle, mais également par

d'autres raisons qui seront explicitées plus loin, est adapté au mode du devenir de l'islam belge et européen. Mais ce qui met en péril ce mode de fonctionnement est l'angoisse d'une hypothétique et imaginaire autorité qui serait absente et le péril de manipulations multiples dont ce modèle peut devenir et devient l'objet.

Pour tenter de procéder à ma démonstration, j'essaierai de présenter quelques aspects de mon analyse sur le devenir de l'islam; une réflexion sur les gestions étatiques du religieux; pour conclure à une question sur les paradoxes de cette gestion belge de l'islam, quasi-modèle, mais en péril.

2. Etat belge et régime belge des cultes

Classiquement on présente les gestions publiques des cultes en Europe à partir de l'opposition entre un modèle français de séparation et un modèle britannique, dit communautaire. Cette typologie n'est pas entièrement satisfaisante. La réalité est plus complexe et plusieurs dimensions entrent en jeu. Elles sont de différents types et c'est en fonction d'elles que les pratiques des Etats se dessinent.

L'une concerne le mode d'intégration institutionnelle du religieux par l'Etat. Ce sont les régimes formels des cultes. Mais c'est aussi la manière même de concevoir le religieux entre d'une part une "vision sacrée" du religieux, qui peut d'ailleurs concerner tout aussi bien l'adhésion que l'opposition au religieux (dans ce cas, le religieux est perçu comme une réalité au-delà des autres faits de culture et des autres faits institutionnels); et d'autre part une "vision banalisante", qui consiste à ramener le religieux à la dimension d'un quelconque fait culturel.

Et enfin il est clair que la position à l'égard du religieux dépend aussi de la position de l'Etat et du rôle qu'il assume en fonction du rapport entre l'Etat et la société civile et du rôle que l'Etat se donne dans le processus intégrateur de la société civile. Ce critère a deux extrêmes: l'attitude totalisante où l'Etat se sent le garant de la société civile et la vision fonctionnelle où l'Etat se conçoit avant tout comme gestionnaire de la société civile. Cette dernière vision étant plus proche d'une vision libérale.

En croisant ces critères sur un espace à trois dimensions, on obtiendrait une représentation plus complexe des modes de gestions du religieux par l'Etat que non le simple modèle binaire.

Il ne faudrait toutefois perdre de vue qu'en observant les politiques des Etats européens à l'égard de l'islam on ne peut qu'être frappés par le fait que les postures idéologiques ou historiques des rapports entre Etats et religions en Europe ont quelque part sauté face à l'islam.

Si on observe les pratiques au-delà des rhétoriques et des affirmations « communautarienne » ou « républicaine », force est de constater qu'en gros les Etats européens ont dû faire plus ou moins la même chose, c'est-à-dire tenter de répondre plus ou moins aux demandes musulmanes. Bien entendu en y répondant selon les traditions respectives de gestion publique, tout en faisant plus ou moins les mêmes choses.

L'Etat belge

Au sein des modèles étatiques multiples, si on regarde la gestion du religieux par les pouvoirs publics belges on peut dessiner les contours suivants.

1. L'Etat belge se pense et agit – n'a la possibilité d'agir- que comme un Etat entremetteur entre les forces sociales existantes, traditionnellement catholique, libérale, socialiste. C'est le modèle semblable à celui hollandais des *Verzuiling* (piliers), mais avec une vision encore plus atténuée de son rôle. La fédéralisation de l'Etat, avec la conséquente fragmentation des pouvoirs a encore accentué cela. D'où l'importance que l'Etat accorde aux multiples instances de la société civile, dans une tradition d'inclusion, de représentation complexe et désormais imbriquée dans les niveaux multiples, toutes plus ou moins subsidiées.

2. Parmi celles-ci il y a aussi les organisations religieuses, certes traitées un peu autrement. Elles sont considérées dans une vision banalisée du religieux, car elles sont prises en compte avant tout sous l'angle d'une organisation, voire d'un pouvoir, parmi d'autres organisations et en rivalité avec elles pour capter les ressources de l'Etat.

3. Le rôle entremetteur est quelque peu mis au défi par l'islam, car devant les vicissitudes multiples liées à cette religion, l'Etat semble forcé à sortir – maladroitement- de son rôle d'entremetteur pour acquérir un rôle dirigiste plus accentué (dissolution et imposition d'élections, filtrage des personnes élues...).

Mais en même temps la fédéralisation de la gestion des cultes complexifie les choses. L'Etat fédéral (Ministère de la Justice) gère en général la reconnaissance des cultes, les questions de sécurité, le finan-

cement des aumôneries des prisons mais le financement des lieux de culte et du personnel est une compétence régionale et le financement des enseignants de religion islamique dans l'enseignement primaire et secondaire est une compétence des Communautés linguistiques.

4. A quelque niveau que ce soit le mode d'action de l'Etat belge est « pragmatique », dans le sens où il fonctionne avant tout dans la perspective d'ajuster les demandes et pas d'imposer des solutions, mais sans perdre de vue des perspectives générales, en l'occurrence une vision laïque de l'Etat, une certaine prudence, voire une précaution méfiante relative au rôle des religions dans l'espace public.

Mais il n'est pas « pragmatiste »⁵ dans le sens où il ignorerait des objectifs généraux laissés entièrement aux citoyens et aux forces du marché.

3. Modèle belge de gestion de l'islam ?

De ce mode de fonctionnement de l'Etat belge et d'autres facteurs, s'est mis en place –non pas théoriquement, mais pragmatiquement– un modèle d'intervention belge assez singulier et assez adapté à cet islam en construction.

D'une part la représentation de l'islam au niveau central continue à vivre des vicissitudes et des soubresauts.

Mais ceci n'empêche pas d'autres part des choses concrètes se mettent en place. Autrement dit : il n'y a pas de représentations stable et convaincante de l'islam, mais l'intégration institutionnelle pratique de l'islam se porte plutôt bien. Car malgré ces vicissitudes et malgré des motivations parfois ambivalentes (entre autre dans le chef des politiques), des choses ont été mises en place et fonctionnent.

Que l'on pense à l'enseignement de la religion islamique. Plusieurs centaines d'enseignantes et enseignants professent dans les réseaux officiels francophone et flamand. C'est un fait important, souvent peu pris en compte, tant l'attention, parfois la fixation, s'est portée sur les mosquées et les imams. Cet investissement des pouvoirs publics, l'engagement et le travail des enseignantes et enseignants et de ceux qui les encadrent est un cas unique en Europe. Ils représentent un investissement considérable de la part des pouvoirs publics. C'est entre autre par le biais de cet enseignement que se préparent les générations futures de musulmans de Belgique. Cette réalité existe, fonctionne,

même si elle nécessite des améliorations notamment dans la formation des enseignants, car actuellement aucune école de formation d'enseignant dispense une formation en théologie et sciences islamiques.

Les aumôneries des hôpitaux et des prisons ont été mises en place. Des parcelles musulmanes dans les cimetières ont été ouvertes.

Des mosquées ont été reconnues et sont financées. C'est un fait, même si on devrait s'interroger sur le bien fondé de cette décision, qui manque de vision et peut devenir lourde de conséquences pour l'avenir. Des salles de prières fonctionnent se fondant sur l'engagement bénévole des membres.

Des cimetières ont été ouverts dans de nombreuses villes.

Dans les communes, un dialogue se poursuit et se construit entre associations musulmanes, mosquées et pouvoirs locaux.

A l'Université catholique de Louvain avec un financement octroyé au titre de la « formation continue » par la ministre francophone de l'enseignement supérieur, a commencé depuis l'année académique 2006-2007 une formation en « sciences religieuses : islam » dispensé par des enseignants musulmans et non musulman et délivrant un titre universitaire formel prévu par la loi sur la formation continue (Certificat d'Université) ⁶.

Autrement dit, au quotidien des choses existent et se font. Elles vont dans le sens d'une intégration de la réalité de l'islam dans le cadre institutionnel belge. C'est d'ailleurs ce qui fait l'originalité du modèle belge par rapport à l'ensemble des pays européens. Car il y a un modèle belge original. Il est adéquat à la réalité de l'islam européen en construction. Inutile de lorgner, comme souvent en Belgique, vers des solutions françaises, britannique, hollandaise ou d'autre pays. Le modèle belge est pilote. Il se fonde sur plusieurs potentialités : l'existence active d'une société civile dynamique et, au sein de celle-ci, des religions; la prise en compte positive de celles-ci par l'Etat; la décentralisation des compétences et de la gestion; un Etat pragmatique (non idéologiquement pragmatiste) prudent, même si parfois des hommes et des femmes politiques font des choix inopportuns et dérégulateurs.

L'angoisse et les manipulations

Où le bât blesse c'est donc dans l'institutionnalisation centralisée de l'islam et dans la quête d'une instance « représentative ». Cette situa-

tion est en partie commune à l'ensemble des pays européens. Elle est exacerbée en Belgique d'une part, par l'urgence mise par l'Etat et par des musulmans intéressés à institutionnaliser l'islam et d'autre part par la manière dont on s'y est pris pour le faire.

Trois questions sapent l'efficacité du modèle belge.

L'angoisse, intérêt et le figé

L'urgence d'assurer une solution institutionnelle à la représentation, tant de la part de l'Etat inquiet par l'« intégrisme », le « radicalisme » que de la part de musulmans intéressés à divers point de vue, peut aboutir à figer une situation qui correspond à la demande actuelle et pas à l'avenir.

Ainsi la reconnaissance des mosquées a figé les cloisonnements des appartenances ethniques-nationales de celles-ci, ce qui est une demande des anciennes générations, pas nécessairement celles de l'avenir.

Ceci a aussi consacré l'influence de la Diyanet, car la majorité des mosquées turques reconnues appartiennent à la Diyanet. L'intervention des autorités marocaines s'est également exercée, bien que de manière moins massive et méthodique que celle de l'Etat turc.

Les effets pervers d'un modèle démocratique idéal

Par ailleurs, le mode imaginé depuis les années 1980 pour « institutionnaliser » l'islam a produit certains effets pervers. En effet, l'Etat, pour gérer un culte qu'il accepte de financer, a besoin d'une instance interlocutrice. Il s'agit donc d'en constituer une pour les musulmans, qui ne disposent pas d'une telle autorité intégrée dans leur propre système religieux.

Le résultat est que lorsqu'on dit élections populaires, davantage encore dans un système dérégulé, on dit rivalité et luttes pour le pouvoir. Et ceci d'autant plus que derrière ces élections, il n'y a pas seulement et exclusivement l'action pour la plus grande gloire de Dieu, mais il y a aussi des postes, des fonctions, de l'argent, des honneurs, de la notabilité. Ainsi, aux élections de 2005, voulues par le pouvoir politique et annoncées comme providentielles, on a vu les musulmans turcs, guidés par l'instance religieuse de l'Etat turc, prendre le pouvoir contre les marocain, un nouveau leadership vouloir remplacer et liquider le précédent, avec ce qui s'en suit de dénonciations à la clé. Et ceci n'était qu'une répétition des élections précédentes.

Le résultat est que des malversations ont vu le jour, le vice-président « démocratiquement » élu (proche des milieux socialistes) a été inculpé d'abus financiers; le président proche de la Diyanet a été démissionné, une partie de l'instance a démissionné à son tour.

En avril 2008 le Ministre a confirmé provisoirement l'instance « représentative » avec les éléments restants.

Les captations partisans

Ne disposant pas d'une institution forte de type église, constituant un filtre aux influences des partis politiques européen, l'islam pourrait devenir - et certains signes l'annoncent déjà- un terrain de compétition entre forces politiques pour capter le vote musulman. En effet de nombreux musulmans européens sont désormais devenus des électeurs et constituent une clientèle électorale intéressante pour les diverses formations politiques. L'islam, comme les autres religions, bénéficie ou aspire à bénéficier de certains avantages prévus pour les cultes dans presque tous les pays européens (financement des lieux et du personnel du culte, de l'enseignement de la religion, etc.) ? Une sorte d'échange pourrait apparaître entre certains avantages que des partis gouvernementaux pourraient accorder et la canalisation de choix électoraux.

Et on a vu des influences partisans, - de partis politiques belges, cette fois-ci- rebondir sur les élections tout court : reconnaissance de l'islam et reconnaissance des partis politiques s'entremêlent. D'autant plus que la loi sur les naturalisations, qui a accéléré l'acquisition de la nationalité belge par des populations immigrées, n'a fait que hâter le processus, car il fallait au plus vite capter le « vote musulman ». Le leadership musulman a joué au plus offrant et n'a pas su analyser les pièges qu'il y avait à s'engouffrer dans les logiques partisans. Celles-ci n'ont fait que contribuer un peu plus à ramener le religieux, à l'intérêt et les idéaux, au calcul.

Ce système électoral qui institue des leaders en représentants, qui renforce les relais du politique a en plus comme résultat de donner du pouvoir ou bien à des gens qui ne le méritent pas toujours mais qui réussissent à se faire élire grâce à leur campagne électorale et aux moyens dont ils disposent pour la mener, ou bien à propulser des jeunes gens inexpérimentés à l'avant de la scène, afin de fournir une façade capable de satisfaire les attentes belges d'un islam « intégré ».

Les résultats sont dès lors des gestions maladroites, des choix douteux, de l'incompétence, parfois des abus et, certainement une absence d'autorité morale.

Autrement dit, les vicissitudes de l'islam institué en Belgique ce ne sont pas liées seulement à un problème d'hommes et de femmes épinglés par les médias, mais c'est également le problème du système mis en place, voulu aveuglement par des musulmans, des autorités et leurs experts.

Et ce qui est plus lourd de conséquences pour l'avenir, c'est que la focalisation de tout le monde sur les enjeux institutionnels, en en faisant l'enjeu prioritaire et la solution des questions liées à l'islam belge, a laissé en deuxième ligne des questions majeures d'ordre intellectuel et éthique. Car l'avenir de l'islam et son insertion dans l'espace belge, va se jouer sur ces aspects, plus que sur la multiplication des salles de culte et de leur financement. Et parallèlement la question de la formation des futurs leaders a été sous-estimée, même si beaucoup d'initiatives ont vu le jour, là aussi, sous le mode de la rivalité et de la compétition négative. Il ne s'agit pas de la question du recyclage des imams, question tout compte fait appartenant désormais au passé. Mais celle des futures générations musulmanes.

4. Enjeux à venir : nécessité de revoir les priorités

Depuis trente-quarante ans une partie des populations d'origine musulmane immigrées en Europe s'est activée pour rendre visible, concrétiser sa « religion ». Des convertis se sont également attelés à cette tâche. Il s'agit bien d'une partie, un tiers peut être de l'ensemble des personnes d'origine musulmane, mais avec un regard non hostile de la part des autres personnes d'origine musulmane. Autrement dit, l'athéisme ou l'agnosticisme militant sont très minorisés et apparaissent peu légitimes.

Lorsqu'on fait une histoire comparative entre pays européens, on est amené à conclure qu'il y a bien eu une similitude et une simultanéité dans le processus de visibilisation de l'islam : premières manifestations dans les années 1970, enthousiasmes au moment de la révolution khomeyniste et puis replis dans les années 1980; nouvelle phase d'implantation dans les années 1990; perturbations et incertitudes après le 11 septembre.

Globalement les musulmans se sont activés pour se doter d'infrastructures religieuses (mosquée, salles de prière)⁷ et vont tendre à obtenir que les Etats donnent à l'islam un statut comparable à celui qu'ils octroient aux autres religions avec les conséquences pratiques qui en découlent et qui diffèrent selon les pays : financement des lieux des cultes, des fonctionnaires religieux, cimetières musulmans, distribution de nourriture hallâl dans les institutions publiques, etc.

Mais ce qui échappe souvent au regard des analystes et de la classe politique est que le processus de reconstitution, de construction de l'islam européen est loin d'être achevé. C'est une erreur constante de considérer l'état actuel de cette présence, comme définitif (et de bâtir des politiques en conséquence).

Il est inachevé tout d'abord du point de vue des attentes et des demandes des musulmans, qui évoluent au fil du temps et des générations. Les demandes d'islam des deuxièmes et troisièmes générations ne sont probablement pas les mêmes que celle des premières générations. C'est ainsi que alors que les musulmans de la première heure continuent à mettre en place des infrastructures, à bâtir des mosquées, à chercher des assises institutionnelles aidés par des bienfaiteurs musulmans divers et par des interventions publiques, on pourrait se demander si cette demande du cultuel continuera à se manifester avec la même intensité à l'avenir. Ces aspects cultuels, certes importants, pourraient ne plus être prioritaires.

On pourrait se demander à l'observation des jeunes génération si la demande qui émerge n'est pas moins en fonction d'une orthopraxie ou d'une référence à une norme absolue à laquelle se conformer (même quand elle se formule dans les terme du licite et de l'interdit) qu'en fonction d'une demande de sens. Cette demande de sens porte sur la question centrale du sens d'être musulman en Europe, sur le sens même à donner à l'idée de religion, sur le mode d'exister des structures sociologiques de base (leaders, forme d'assemblée...). Tout ceci renvoie de manière inévitable à la question de l'interprétation avec toute la multiplicité et les hésitations qu'elle connaît au sein de l'islam.

Un des questionnements qui sous-tendent cette réflexion consiste à savoir si l'islam européen doit se redéfinir à l'instar du christianisme

européen (c'est-à-dire comme religion privatisée structurée comme église, dotée d'une hiérarchie) ou s'il doit chercher une voie propre. Si des contraintes financières amènent facilement (mais à travers des difficultés) des transactions au sujet de la structuration comme quasi-église, l'idée de suivre le chemin emprunté par les christianismes (privatisation, subjectivation du religieux, modestie identitaire) donne lieu à pas mal de réflexions et de perplexités, car il s'agit là d'un bouleversement considérable de la voie tracée par le Prophète.

Face à ces demandes émergentes de sens, on mesure le drame qui vit l'islam contemporain. Sa crise majeure, son grand inachèvement est une crise de l'élaboration intellectuelle et de l'idéation religieuse.

Car aujourd'hui manque cruellement un leadership intellectuel formé issu de l'espace européen. Et manquent des lieux de formation supérieure en sciences islamiques, hormis les institutions privées qui ont vu le jour dans tous les pays européens mais qui sont bien insatisfaisantes. De telle sorte que de nombreux jeunes européennes prennent la voie des « université » de Médine ou d'ailleurs pour rechercher cette formation. Il n'est pas sûr qu'ils reviennent avec des outils adaptés pour l'insertion de l'islam dans l'espace européen.

Dans l'ensemble du monde musulman et en Europe les cinquante dernières années ont montré la crise et la carence des intellectuels. L'enjeu à venir pour l'entrée de l'islam dans la modernité est là. Et ce ne sont pas seulement des intellectuels solitaires, bons communicateurs qui seront une réponse suffisante. C'est un travail intellectuel de fond, c'est un essaimage d'intellectuels de l'intérieur du champ religieux musulman qui devient urgent et nécessaire. C'est le défi majeur des années à venir. Sinon les nouvelles sensibilités musulmanes et les attentes de sortie de l'impasse resteront sans réponse ou chercheront des réponses dans des formes de pensée peu souhaitables et dysfonctionnelles pour les devenir de l'islam européen.

C'est donc globalement une réalité en construction qui connaît des structures sociologiques de base changeantes, des demandes en évolution, des générations qui se succèdent et un leadership faiblement constitué même si les leaders sont nombreux, voir trop nombreux compte tenu du mode de structuration de base de l'islam.

4. Conclusion

Le quasi-modèle belge (qui ne peut être qualifié de modèle car il ne s'est jamais explicitement énoncé et encore moins formalisé) pragmatique, polycentrique apparaît adapté à la réalité musulmane qui est en construction et tâtonnante. Mais ce fonctionnement n'est pas pragmatiste, au sens qu'il ne promeut pas un pragmatisme aveugle, dissociés des questions fondamentales de la vie collective, telle que celle de la laïcité de l'espace public.

Toutefois l'urgence d'aboutir, de trouver des solutions, ou de donner l'apparence aux populations d'en trouver, et ce presque en réponse aux inquiétudes des populations face à l'islamisme, provoque l'urgence de vouloir, coûte que coûte, créer une instance représentative définitive, sure et de surcroît « démocratique », supposée capable d'encadrer et de réguler les populations musulmanes. Ce qui induit des effets pervers non indifférents et des crises régulières de cette instance, car les conditions sociologiques pour sa création ne sont pas réunies.

Mais, encore une fois, le modèle belge « sauve » la situation car les perturbations de l'instance centrale sont en quelque sorte compensées par les fonctionnements pratiques et décentralisés concernant de multiples aspects de la gestion du culte.

Quoi qu'il en soit la grande urgence aujourd'hui, n'est pas celle de bâtir de mosquées, qui de trouver une meilleur statut pour l'islam ou une instance représentative. Les baes existent déjà.

La grande urgence est n'est donc plus de bâtir des murs, des minarets, des institutions, mais est celle de bâtir des hommes et des femmes, formés à haut niveau sur le plan intellectuel, capables d'assumer leur fonctions de leadership sur le plan intellectuel et morale. Ces leaders ne pourront plus continuer à être « importés » des pays musulmans.

Grande urgence car on sait que lorsqu'il s'agit de formations supérieures, les résultats concrets ne peuvent se voir que les une horizon de 10-15 ans. Il est donc urgent de commencer.

Mais l'urgence de commencer ne doit pas signifier précipitation, importation de modèles ou de formules d'enseignement des pays musulmans. L'espace européen musulman se construit de manière originale, spécifique. Il importera à l'avenir inventer un modèle original de formation supérieure en sciences islamiques.

Notes

- 1- Plus exactement à l'association internationale sans but lucratif, de droit belge, appelé « Centre Islamique et culturel ». Ce centre a été fondé en 1968 à l'initiative de diplomates de pays musulmans accrédités en Belgique. Les activités avaient commencé de manière informelle en 1963-64.
- 2- C'est l'appellation belge de l'enseignement public. Dans l'esprit décentralisé belge, celui-ci peut être organisé par les communautés linguistiques (anciennement par l'Etat central), ou par les communes ou par les provinces. L'enseignement officiel couvre environ la moitié de la population scolaire, l'autre moitié étant couverte par l'enseignement appelé « libre », en majorité catholique, mais comprenant aussi d'autres écoles créées par des initiatives diverses selon des dimensions religieuses (écoles juives, une école musulmane), ou pédagogiques (pédagogie Freinet etc.).
- 3- 17 en région wallonne, 5 à Bruxelles et 8 en région Flamande (novembre 2007).
- 4- 50 imams ont été reconnus pour un budget annuel de 1,2 millions d'euros, leurs rémunérations étant alignées sur celle des pasteurs pour un salaire de 18.700 euros bruts/an (novembre 2007) (Cette rémunération est supérieure à celle des prêtres, car ceux cumulent souvent plusieurs paroisses).
- 5- Je dirais que l'Etat britannique ainsi que les Pays-Bas des années 1980 ont ou ont eu une démarche pragmatiste, dont ils semblent se repentir aujourd'hui parfois en la corrigeant radicalement.
- 6- Pour plus d'informations on peut consulter le site : <http://www.uclouvain.be/cismoc>
- 7- Un indicateur significatif : le nombre des mosquées et salles de prières dans les pays des 15 pays de l'Union européenne était de quelque 6.000 au début du XXI^e siècle. Il était un peu plus de 2.000 au début des années 1990. Dans les années 1970 ce nombre ne dépassait pas les 500 (voir - Dassetto F., B. Maréchal et J. Nielsen, *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*, Louvain-la-Neuve/ Paris, Académia Bruylant/ L'Harmattan, 2001 177p.)

Droits européens et informations spécifiques relatives aux Musulmans : Une Perspective Allemande

Mathias Rohe

**Université "Friedrich - Alexander
Nuremberg**

A. Introduction

Les Musulmans ont été présents en Europe depuis le Moyen Age. Toutefois la présence de nombres significatifs de Musulmans – maintenant estimés représenter 10 à 15 millions – en Europe de l'Ouest, Europe centrale et du Nord, est un phénomène relativement nouveau. La plupart de ces Musulmans ont une histoire liée à l'immigration ¹, bien que nombre d'entre eux soient nés en Europe, et un nombre croissant obtient la citoyenneté dans les pays où ils vivent.

En Allemagne actuellement on l'estime qu'il y a plus de 3 millions de musulmans (sur une population totale de 82 millions), avec presque 1 million ayant la citoyenneté allemande. L'Allemagne possède l'une des plus grandes populations musulmanes au sein de l'Union européenne, avec entre 2 millions et 5 millions de musulmans en France, et environ 1,6 million en Grande-Bretagne. La majorité des Musulmans habitant actuellement en Allemagne – environ 2,2 millions – sont d'origine turque; depuis les années 60, des centaines de milliers de Gastarbeiter (travailleurs immigrés) ont émigré vers l'Allemagne, bon nombre d'entre eux étant des ressortissants turcs, mais également des nombres considérables issus des Balkans, d'Afrique du Nord y compris plus de 100.000 Marocains² vivant principalement dans le Grand Francfort et la Rhénanie du Nord - Westphalie, le Moyen-Orient et d'autres régions du monde.

La majorité des Musulmans en Allemagne appartiennent à la confession sunnite, mais il y a également des groupes significatifs de Chiites Twelver (en particulier d'origine iranienne, libanaise et irakienne) qui peut atteindre 200.000 personnes ainsi qu'un nombre estimé de 500.000 Alévis la plupart provenant de Turquie, sans oublier quelque 30.000 Ahmadis du Pakistan, le groupe musulman organisé le plus ancien en Allemagne. Comme partout à travers le monde, leurs

avis et conviction vont d'une attitude très dévote à un pur lien culturel avec l'islam; le Soufisme est répandu particulièrement parmi les Turcs.

La population musulmane bourgeonnante de l'Europe expose une nouvelle situation pour les Musulmans là-bas ainsi que pour les pays dans lesquels ils vivent et pour les sociétés dont ils font partie³. La plupart de ces Musulmans sont nés et ont grandi en Europe ou du moins entendent séjourner là de manière permanente. Il y a des décennies de cela, l'on supposait que les Musulmans immigrant en Europe y séjourneraient seulement temporairement pour y travailler ou étudier; cependant, ceci ne s'est pas avéré être le cas. Par conséquent, l'époque des solutions provisoires visant à satisfaire les besoins des Musulmans en Europe est finie. Au fur et à mesure que le statut et les identités d'un nombre croissant de Musulmans dans les sociétés européennes deviennent permanents, les systèmes juridiques européens ressentent le besoin de réagir à ceci en conséquence.

A titre d'exemple, la plupart des Musulmans qui ont immigré en Allemagne prévoient initialement d'y rester seulement pour deux ou trois années, soit pour gagner de l'argent pour améliorer leurs situations économiques une fois revenus à leurs pays d'origine soit pour trouver un refuge temporaire jusqu'à ce que les situations politiques dans leurs pays d'origine se soient améliorées. Ces attentes ont été reflétées dans la législation allemande et dans les organismes administratifs traitant des questions des immigrés musulmans, et par conséquent, les immigrés musulmans en Allemagne se sont comportés et ont été traités en tant qu'invités temporaires. En conséquence ni eux ni l'État n'ont manifesté un grand intérêt pour créer des conditions juridiques et sociales soutenables pour faciliter l'intégration.

Trente ans plus tard, les choses ont changé. Alors qu'une partie de la génération plus ancienne des immigrés musulmans a pu ne pas s'être entièrement intégrée dans la société allemande, ces immigrés ont des raisons impératives de rester: ils sont traités comme des étrangers dans leurs anciens pays d'origine (en Turquie on les appellent *Almancilar*); ils veulent être près de leurs enfants qui sont nés en Allemagne et veulent rester là-bas; et le niveau de soins médicaux qu'ils reçoivent en Allemagne n'est pas disponible dans leurs pays d'origine. Avec les nombres croissants de Musulmans en Allemagne obtenant la citoyenneté allemande, la loi et le gouvernement maintenant doivent accueillir

une communauté musulmane significative et permanente en tant que partie de la société allemande.

Cet accueil, cependant, est laïc par nature; il ne concerne pas la conviction religieuse ou les besoins religieux des Musulmans en tant que tels. Les problèmes principaux auxquels nombre de Musulmans sont confrontés dans leur tentative de s'intégrer dans les sociétés européennes, comme en Allemagne, sont les difficultés linguistiques, un manque d'une éducation supérieure, et un degré de chômage comparativement élevé. Par conséquent, le débat sur l'immigration et les problèmes qui l'accompagnent d'une part et la pratique de l'islam en Europe de l'autre devrait être vu en tant que deux questions liées mais néanmoins distinctes. Bien qu'il soit vrai que l'immigration soulève des questions au-delà du travail, de l'éducation, et de l'asile politique, y compris les enjeux consistant à s'adapter à des modes remarquablement différents de comportement, d'identité, de conviction, et de valeurs – dans le même temps, les perceptions prévalant au sujet des Musulmans en tant que groupe de personnes homogènes caractérisé principalement pour ne pas dire uniquement par identité religieuse forte sont simplement erronées. Au sein des communautés musulmanes il existe une hétérogénéité sociale et culturelle qui reflète les qualités des sociétés européennes au fil des ans. De plus, de nombreux immigrés musulmans apprécient les cadres juridiques et sociaux de ces sociétés.

Bien que les sociétés européennes soient assurément confrontées à des problèmes significatifs résultant du petit mais dangereux nombre d'extrémistes musulmans et à de plus grandes tendances envers des attitudes antioccidentales qui peuvent mener à l'auto-ségrégation⁴, de nombreux Musulmans en Europe tendent toujours à chercher des solutions pratiques pour réconcilier leur propres convictions et pratiques religieuses avec les codes juridiques et autres codes des sociétés européennes laïques. Au cours des toutes dernières années les Musulmans Européens ont également essayé de formuler des déclarations théoriques pour clarifier leurs positions sur ces questions, identifier les conflits éventuels entre les normes juridiques et religieuses, et trouver les solutions adéquates à de tels conflits⁵. En outre, un nombre considérable de Musulmans ne sont pas particulièrement intéressés à exécuter des pratiques religieuses, tout en ne refusant pas leur identité

musulmane en tant que telle. D'autres sont attachés à la conviction et aux croyances et pratiques (mystiques) soufies, tout en considérant les règles de la jurisprudence islamique comme revêtant peu d'importance dans la vie quotidienne.

Néanmoins, un nombre croissant de Musulmans en Europe sont désireux de réaliser des définitions plus précises de leur statut en tant que Musulmans Européens. La question cruciale à laquelle ils doivent faire face consiste à définir leur identité musulmane – y compris la réalisation des pratiques islamiques qui sont ordonnées par la Charia ⁶ – dans le cadre des systèmes juridiques européens ⁷.

Dans le même temps, les systèmes juridiques européens doivent trouver des moyens de prendre en compte les identités et les pratiques islamiques des Musulmans en leur sein. Les Parlements européens, les tribunaux, et autres organismes gouvernementaux traitent maintenant avec l'islam de manière régulière. Dans de nombreux pays européens, la législation relative aux normes islamiques concernant l'habillement, l'abattage rituel des animaux, et les pratiques en matière de droit de la famille a été récemment promulguée ou est à l'étude. Les organismes gouvernementaux doivent s'adapter aux sensibilités religieuses et/ou politiques des Musulmans qui sollicitent la citoyenneté; les cours appliquent au quotidien des droits étrangers dans les questions civiles selon les dispositions du Droit International Privé (DIP).

B. Les États laïcs européens et la protection de la liberté religieuse

1. Le cadre constitutionnel

En ce qui concerne le fait de conduire la vie musulmane dans des systèmes juridiques laïcs européens, nous devons distinguer entre les normes religieuses islamiques et juridiques. L'application des dispositions religieuses est fondamentalement différente de l'application des normes juridiques, étant donné que dans la plupart des États européens la liberté religieuse est importante. Les constitutions européennes, à l'instar de l'Art.9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme ⁸, garantissent que les personnes ne seront pas privées des conditions de base pour se conformer aux demandes de leur religion. Aucun Musulman ne sera empêché par l'État de souscrire aux cinq piliers de

l'islam, par exemple. Les Musulmans sont libres d'établir une infrastructure religieuse, et notamment des mosquées, etc. Tout le monde peut consulter des Musulmans renommés ou des institutions musulmanes pour obtenir des conseils en matière religieuse⁹, ce qui ouvre un large espace pour permettre à quelqu'un de pratiquer activement sa religion en privé ainsi qu'en public.

La liberté religieuse en ce sens comprend toutes sortes de religions, non seulement celles de la majorité de la population ou bien les religions établies. En outre, selon cette disposition, la religion n'est pas limitée à la sphère privée; sa manifestation dans la sphère publique est protégée également. Il existe néanmoins certaines différences dans son application entre plusieurs pays européens. Cela est dû à une conviction différente quant à quelle distance les activités de l'État et les religions devraient se situer l'une de l'autre. La France ou la Suisse par exemple ont créé une séparation stricte entre l'État et la religion. Par conséquent il n'est pas permis aux responsables d'afficher des symboles religieux pendant leurs heures de travail par exemple dans les écoles. Le principe strict de la laïcité en France conformément à « l'unité de la République » empêcherait également les écoles d'offrir de la nourriture halal élèves, car aucun groupe quel qu'il soit ne devrait être traité de manière séparée.

La situation en Allemagne est quelque peu différente. La disposition la plus importante réglementant les affaires religieuses est l'Article 4, chapitres 1 et 2 de la Constitution allemande¹⁰. Cet article – à l'instar de l'Art. 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, qui est moins important – n'est pas limité à la conviction religieuse privée. Il octroie également la manifestation publique de la croyance et l'État est sommé de veiller à ce que ce droit ne soit pas limité de manière indue. Naturellement il y a des limites juridiques s'imposant aux droits quels qu'ils soient, y compris les droits religieux. Personne ne se serait autorisé à menacer d'autres droits pour des raisons religieuses, pour prendre un exemple.

En outre, l'Article 3 Section 3 de la Constitution allemande prescrit que personne ne peut faire l'objet de discrimination, ou recevoir un traitement préférentiel, en raison de sa conviction religieuse.

Dans une série de décisions, la Cour Constitutionnelle Fédérale a confirmé que l'État lui-même est obligé de fournir de l'espace pour les

activités religieuses ¹¹. Une telle protection constitutionnelle n'est pas limitée aux individus. Dans une large mesure elle s'applique également aux organismes juridiques nationaux (par exemple sociétés scientifiques immatriculées) visant la culture ou la promotion d'une conviction religieuse ou la propagation de la conviction de leurs membres ¹². Ils peuvent donc indépendamment affirmer leurs droits contre l'État ¹³. Dans la plupart des cas, la nationalité allemande ne constitue pas une condition préalable pour la participation à de telles organisations.

Ces dispositions juridiques peuvent montrer que les systèmes juridiques laïcs en Europe ne refusent pas la religion, ils ne sont pas du tout antireligieux ("l_-d_n_") comme on le comprend souvent à tort. Bien au contraire, ces dispositions juridiques ouvrent un large espace pour la conviction et la vie religieuses. Le fait est seulement que l'État lui-même doit être neutre et s'interdire de s'immiscer dans les affaires religieuses. Le résultat le plus important de cette laïcité juridique est l'équivalence des religions, y compris la liberté de ne pas souscrire à une religion ou la liberté d'en changer ¹⁴. Selon une idée unanimement acceptée en Europe, cette neutralité est une chose nécessaire pour une véritable liberté religieuse sur laquelle l'on ne saurait faire transiger. Un Musulman français en vue appelle par conséquent ce système comme étant un système de « de neutralité positive » (c'est-à-dire envers les religions)¹⁵. Quelques exemples ¹⁶ concernant la situation juridique allemande illustreront cela.

2. Exemples pratiques

a) *Établissement de mosquées*

L'on estime le nombre de mosquées à 2.600 en Allemagne. La plupart d'entre elles sont établies dans d'anciens bâtiments industriels, qui étaient disponibles à des prix raisonnables et étaient situés près des lieux de vie de bon nombre de croyants travaillant dans le périmètre des usines. Mais il y a également près de 150 exemples de lieux de prière ressemblant à des mosquées avec des minarets dans plusieurs villes, contenant des salles de prière pouvant accueillir plus de 1.000 personnes ¹⁷. Dans quelques villes on permet l'appel à la prière (ad_n) en utilisant des haut-parleurs pour certaines prières, comme par exemple la prière du vendredi midi ¹⁸. Néanmoins, en général, les Musulmans s'abstiennent

d'exiger une permission pour l'usage des haut-parleurs, ce qui ne semblerait pas très logique dans un environnement essentiellement non musulman, mais pourrait causer des tensions dans le voisinage.

La construction de lieux de culte est privilégiée en vertu du Droit allemand de la Construction en raison des garanties constitutionnelles en matière de liberté religieuse. Dans certains cas, des actions en justice ont été entamées au sujet de la question de savoir s'il est permis ou non que des minarets soient construits, et quelle serait leur hauteur acceptable. Il n'est pas trop surprenant que la construction bien visible des minarets puisse causer quelques irritations en raison des circonstances locales. Certains considèrent même la construction des minarets comme constituant une attaque symbolique contre la culture chrétienne prédominante ou la culture occidentale. De tels soupçons sont principalement formulés par les extrémistes de droite, mais dans certains cas également par de petites sectes chrétiennes fondamentalistes et anti-islamiques et également par certains musulmans s'opposant à de tels projets ¹⁹. Il s'agit d'une discussion parfaitement légitime au sein de la société, tant que les aspects juridiques et sociaux sont dûment distingués. En fait, ce n'est pas toujours le cas: Certains des sceptiques parlent en faveur évidemment de la suspension de la protection constitutionnelle de la liberté religieuse pour les Musulmans seulement, exigeant de ce fait la violation de la Constitution plutôt que de la défendre. Mais jusqu'ici il n'y a aucun signe que ce soit selon lequel l'appareil judiciaire serait prêt à diminuer la protection de grande envergure de toutes les religions ou à les traiter de façon inégale.

Selon le Droit allemand de l'Urbanisme et de la Construction, la forme des lieux de culte doit s'adapter aux environnements donnés, en dépit du statut généralement privilégié lié à la construction de tels bâtiments. Néanmoins, la Cour d'Appel Administrative de Coblenche a décidé dans un cas concernant la construction d'un minaret qu'il n'y a aucun genre de " protection du statu quo culturel " selon la loi²⁰. Les temps changent, et étant donné que les Musulmans constituent à présent une partie importante de la société, celle-ci dans son ensemble doit accepter ce fait. En dépit de cette position juridique favorable en général, les Musulmans seraient bien avisés de ne pas faire appliquer leurs droits à l'aide de l'appareil judiciaire avant d'avoir patiemment essayé de convaincre le public de leurs inten-

tions paisibles aux mosquées lorsqu'ils construisent des mosquées et des centres culturels. Ayant été juge à la Cour d'Appel de Nuremberg, mon expérience prouve qu'un jugement pour l'application de la loi doit trancher une affaire donnée en faveur de l'une des parties, du moins en partie. Mais souvent cela ne donnera pas mène-ra pas à une "paix " véritable et stable entre les parties concernées. La partie dont la revendication a été écartée chercherait souvent à trouver une nouvelle raison de continuer la bataille, ce qui ne représenterait pas une base très commode pour gérer un lieu de prière ou un centre culturel. Dans ce genre d'affaires, les solutions à l'amiable sont la solution de loin la plus préférable; de telles solutions à l'amiable peuvent être trouvées au cours des discussions préliminaires avec l'administration impliquée ainsi qu'avec le public en général. Heureusement ceci est devenu la manière habituelle de traiter les questions en Allemagne, en dépit de quelques conflits lourds dans des villes telles que Munich, Cologne et Francfort.

Pour la gestion des mosquées, des centres culturels et des institutions similaires aucune forme spécifique d'organisation n'est prescrite en principe. L'association enregistrée au sens large donne au comité exécutif la capacité d'agir de manière flexible dans un cadre de réglementations non ambiguës des responsabilités déchargeant généralement l'individu, ainsi que des possibilités favorables de financement par des donations déductibles d'impôts lors de la reconnaissance du caractère d'intérêt public de telles associations.

b) Abattage Halal

Dans une décision importante, la Cour Constitutionnelle Fédérale a décidé le 15 janvier 2002²¹ que la liberté religieuse comprend le droit pour les Musulmans d'abattre des animaux selon leurs préceptes religieux impératifs. Ceci comprend des formes d'abattage sans pré-pré-étourdissement des animaux, qui est généralement interdit par la Loi sur la Protection des Animaux. Selon l'Alinéa 4a de cette loi, une communauté religieuse peut solliciter une licence pour effectuer l'abattage selon de tels préceptes impératifs. Il convient de mentionner que la communauté juive disposait de la licence d'abattage sans pré-étourdissement selon leur religion jusqu'à la prise du pouvoir par le gouvernement nazi en 1933 et de nouveau depuis la défaite des Nazis en 1945.

Pour ce qui concerne les Musulmans il y avait deux problèmes à résoudre. Tout d'abord certains tribunaux ne considéraient pas les Musulmans comme formant "une communauté religieuse" dans un sens juridique. Ils suivaient une compréhension – juridiquement incorrecte – d'une communauté religieuse pour avoir nécessairement une structure similaire aux églises chrétiennes. Les Musulmans, qui historiquement ne sont pas habitués à établir des structures comparables, seraient alors exclus de l'exercice des droits religieux évidents pour de telles raisons superficielles. La Cour Constitutionnelle a donc soutenu qu'un groupe de personnes avec des convictions communes organisé sous quelque forme que ce soit pourrait satisfaire aux conditions préalables de la loi à cet égard.

En deuxième lieu, la question fut soulevée de savoir s'il y a en fait des règles impératives dans l'islam ordonnant d'abattre des animaux sans pré-étourdissement. Selon une fatwa prononcée par le mufti d'Égypte vers la fin des années 1980 et d'autres personnes ²², les méthodes d'abattage communes en Europe seraient acceptables pour les Musulmans. Par conséquent il a été nié que les règles d'abattage sans pré-étourdissement soient impératives ²³. Cette approche, cependant, n'était pas en relation logique avec les demandes de neutralité de l'État envers les religions. L'État et ses tribunaux ne sont pas autorisés à choisir dans le cas de plusieurs doctrines religieuses contradictoires lesquelles doivent être maintenues comme étant "vraies" et donc contraignantes. Il appartient aux croyants eux-mêmes de décider qui ils souhaitent suivre. Pour cette raison la Cour Constitutionnelle a précisé qu'il sera suffisant pour obtenir la licence susmentionnée qu'il y ait des raisons raisonnables pour la méthode exigée d'abattage à trouver dans la religion. À mon avis c'était le point le plus crucial pour le jugement avec des conséquences de grande envergure pour le statut des Musulmans en Allemagne dans l'ensemble: Pour la première fois il a été précisé qu'il incombe aux Musulmans en Allemagne (seulement) de décider de leur foi et de leurs besoins.

L'intention de la loi consistant à protéger les animaux autant que possible n'a pas été négligée dans cette décision: seules les personnes avérées être capables d'abattre les animaux d'une façon décente comme les bouchers bien qualifiés sont susceptibles d'obtenir une licence pour faire cela. Les principales organisations fédérales de

Musulmans en Allemagne ont alors créé une commission conjointe pour rédiger un document relatif aux détails et pour coopérer avec les organismes administratifs pertinents.

Néanmoins, il y a un débat en cours et dans une large mesure très émotionnel au sujet de ce jugement ²⁴. La protection des animaux – une question très importante parmi de vastes groupes de citoyens – est considérée comme servant "des fins religieuses médiévales". Même le fait que la Cour Constitutionnelle elle-même ait souligné le manque de preuve qu'un abattage expert sans pré-étourdissement causerait une souffrance nettement plus considérable pour les animaux par rapport aux méthodes courantes d'abattage n'a pas été d'une grande aide, sans parler du transport véritablement cruel des animaux à abattre à travers l'Europe. Il convient de mentionner également qu'il y a un débat intéressant au sujet de la nécessité de l'abattage sans pré-étourdissement parmi les Musulmans eux-mêmes ²⁵. En attendant, les grands partis politiques en Allemagne ont approuvé le fait de changer la Constitution par un amendement qui élèverait la protection des animaux à un but constitutionnel ²⁶. Ce n'est pas par accident que cette initiative ait été démarrée six mois avant les élections fédérales. Depuis lors, certaines administrations ont apparemment tenté d'éviter l'application des règles de la cour – qui ont valeur juridique – par des moyens administratifs. Néanmoins il sera intéressant de voir si à l'avenir les Musulmans et les Juifs seront empêchés de procéder à des abattages halal.

c) Le voile

Un autre exemple pratique concerne les employés féminins musulmans portant le voile (foulard). Dans un certain nombre de cas, particulièrement si ces femmes occupent des postes impliquant un contact direct avec le public (par exemple dans les entrepôts, les bureaux etc.), les employeurs leur ont interdit de porter le voile pendant les horaires de travail. Dans un cas récent dans l'État de la Hesse, une employée musulmane travaillant dans un entrepôt dans la campagne s'est vu notifier la résiliation de son contrat en raison de son refus de travailler sans porter le voile. Il y avait une règle généralement acceptée au sein de la compagnie que tout le monde devait porter des vêtements "décentes" qui n'offenseraient pas les clients. L'employeur a déclaré qu'il ne se préoccupait pas lui-même du voile, mais qu'il y avait des

preuves indiquant que les clients principalement conservateurs n'accepteraient pas d'être servis par une employée voilée et passeraient certainement chez les entrepôts concurrents. L'appel interjeté par l'employé contre la notification a été écarté par la Cour d'Appel du Travail de l'État de la Hesse pour les mêmes motifs ²⁷.

Il y eut une irritation considérable et partiellement compréhensible parmi les Musulmans au sujet de cette décision. Mais il convient de prendre en compte dans de tels cas que c'est l'État seul qui doit accorder la liberté religieuse selon la Constitution. Dans le domaine du droit privé, cependant, les lois constitutionnelles exercent une soi-disant influence " indirecte " sur les règles de droit. Ceci signifie qu'elles doivent être prises en compte sans être appliquées de manière pareillement directe et à large spectre comme cela est le cas dans les conflits entre les individus et l'État. Dans ces cas privés il y a deux droits constitutionnels en conflit: la liberté religieuse en faveur de l'employé et la liberté de personnalité qui implique de créer et de mettre fin à des rapports contractuels selon l'intérêt personnel.

Néanmoins, la Cour de Travail Fédérale a finalement accepté la réclamation de la plaignante ²⁸. Elle a souligné la grande importance de la liberté religieuse qui ne peut pas être éliminée par de simples hypothèses en matière d'inconvénients économiques éventuels au détriment de l'employeur. Même en cas d'inconvénients avérés, l'employeur devra tout d'abord envisager la possibilité d'affecter l'employé à un espace moins sensible avant d'être autorisé à mettre fin au contrat. Ce jugement a été confirmé par la Cour Constitutionnelle Fédérale ²⁹.

En outre, dans un mouvement de législation antidiscriminatoire, l'Union européenne a promulgué une directive concernant le Droit du Travail pour interdire les mesures discriminatoires pour raisons religieuses ³⁰. Cette directive est fortement appuyée par les Musulmans en Allemagne. Je voudrais recommander de ne pas être trop optimiste au sujet des résultats possibles d'une telle directive. Je suis quasiment sûr que les employeurs qui continuent de refuser l'emploi des femmes voilées trouveront des moyens de ne pas les employer respectivement pour mettre fin à leurs contrats pour d'autres raisons « acceptables » du point de vue juridique. D'autres pourraient hésiter à accepter une quelconque demande d'embauche des femmes musulmanes, qu'elles soient dévoilées ou voilées, pour éviter tout type de problèmes à l'avenir

(naturellement sans déclarer publiquement cela). A mon avis, la véritable solution à ce problème ne doit pas être trouvée dans la sphère de la loi. Tant que le voile est considéré comme étant un instrument d'oppression de la femme et du fondamentalisme religieux contraire aux valeurs de l'ordre juridique démocratique et humanitaire par de grandes parties de la société dans son ensemble y compris un nombre considérable de Musulmans, les problèmes persisteront.

d) Besoins religieux et sécurité sociale

La religion a ses effets même sur le Droit de la Sécurité Sociale. Les tribunaux ont maintenu qu'en cas de nécessité financière, les fonds de sécurité sociale doivent assumer les coûts de circoncision d'un garçon³¹, pour le lavage rituel du corps d'un Musulman décédé³² ou pour l'enterrement des défunts dans un cimetière musulman dans l'État d'origine y compris les coûts de transport s'il n'y a aucun cimetière musulman en Allemagne disponible³³. D'autre part le Tribunal Administratif de Mayence a écarté la demande d'allocation sociale d'une femme musulmane portant un *niq_b* (qui laisse seulement les yeux visibles). La raison était que ce genre spécial d'habillement l'empêcherait de trouver un emploi, et que la femme en question n'a produit aucune explication pour justifier le caractère nécessaire du port du *niq_b*³⁴.

Le Droit allemand de la Sécurité Sociale traite les mariages polygames comme étant légalement valides à condition que les contrats de mariage soient valides en vertu du droit applicable à la formation de ces contrats (bien sûr, ce genre de mariage contredit fondamentalement les normes juridiques allemandes et européennes³⁵, donc il ne peut pas être légalement contracté et valide en Europe)³⁶. La raison est qu'elle n'aiderait pas la deuxième épouse ou servirait les épouses qui ont pu avoir vécu dans un tel genre de mariage depuis longtemps pour les priver de leurs droits matrimoniaux telles que l'entretien, etc. En ce sens, le Paragraphe 34 sections. 2 SGB I (Code social I) qui contient des dispositions sur les systèmes de sécurité sociale règle la réparation des pensions par habitant parmi les veuves qui vivaient dans un mariage polygame³⁷. Cependant, le droit allemand établit une distinction entre principalement les aspects privés du mariage et principalement le public, particulièrement ceux concernant la loi d'immigration. Le der-

nier ne fournirait plus qu'à la première épouse les privilèges matrimoniaux relevant de son domaine d'application, par exemple au sujet des permis de séjour³⁸.

e) Auto-organisation des Musulmans

Dans certains cas, par exemple en ce qui concerne la gestion des cimetières ou le fait de coopérer avec l'État en matière d'instruction religieuse dans les écoles d'État, il est nécessaire que les personnes religieuses s'organisent. Il y a différentes formes d'organisations, certaines d'entre elles sont des institutions juridiques allemandes spécifiques.

Le cadre juridique pour les associations religieuses (Religionsgesellschaft, Religionsgemeinschaft) est déterminé par l'Art. 140 GG, l'Art. 137 de la Weimarer Reichsverfassung (Constitution de Weimar) (WRV)³⁹. Selon la définition commune, une association religieuse se compose des membres de la même dénomination religieuse, ou de plusieurs dénominations religieuses liées avec des vues correspondantes du point de vue religieux, unies pour professer leur dénomination commune et accomplir universellement leurs tâches résultant de la dénomination religieuse⁴⁰.

En raison de la neutralité religieuse et idéologique de l'État, il est pratiquement incontestable que le droit public concernant les associations religieuses doit également être ouvert pour inclure les religions non chrétiennes⁴¹. Il convient tout d'abord de noter que les Musulmans sont nullement obligés de former une organisation « islamique » uniforme pour être autorisés à affirmer les droits assurés par la loi aux associations religieuses⁴². Ceci devient évident par le biais d'une comparaison avec l'organisation des Chrétiens en Allemagne : Il n'y a ni une église chrétienne unique ni une instruction religieuse " chrétienne " en tant que tel dans les écoles gérées par l'État.

Il est prévisible que les Musulmans sunnites chiites et alévis, ainsi que les Ahmadis sont en train de se transformer en organisations plus ou moins indépendantes⁴³. D'un point de vue pratique, il convient de souligner que la reconnaissance de la variété de tendances religieuses dans l'islam ne doit pas nécessairement compliquer la situation, mais pourrait également la faciliter: L'unité forcée ne constitue habituellement pas une base très forte aux relations stables, et elle couvrirait de

manière induite à l'excès la diversité musulmane existante, ce qui au contraire peut même être utile pour le développement de l'islam dans le cadre juridique existant. L'administration allemande apprend de plus en plus à traiter cette diversité dans ses efforts visant à établir des rapports fiables dans les domaines de la coopération juridiquement nécessaire.

En principe, toute la gamme de formes juridiques d'organisation est ouverte aux Musulmans en Allemagne. Celles-ci diffèrent considérablement en ce qui concerne leurs conditions préalables et conséquences juridiques. Par conséquent, les Musulmans doivent de toute façon décider quelle forme d'organisme serait la plus appropriée pour leur but respectif. L'adhésion forcée doit être éliminée de toute façon. L'obligation d'admettre les personnes disposées à être admises existe seulement dans de rares cas exceptionnels, où l'organisation a une position de monopole et les personnes exclues ne peuvent pas effectivement représenter leurs intérêts (correspondant à ceux de l'organisation) sans affiliation⁴⁴.

Il y a des différences considérables concernant la densité des réglementations. Les conditions préalables pour les associations enregistrées sont comparativement claires et donc calculables. Contrairement à celles-ci, les conditions préalables pour obtenir le statut de partenaire pour la mise en œuvre de l'instruction religieuse au niveau des écoles d'État prêtent à controverse et sont peu claires concernant certaines questions fondamentales et de nombreux détails⁴⁵. À mon avis, l'État a une certaine obligation de coopérer pour éclaircir les phases respectivement nécessaires. Il convient de prendre en compte le fait que l'établissement de l'islam est un nouveau phénomène différent des structures religieuses chrétiennes et nécessitant par conséquent une nouvelle réflexion sur la façon dont les règles existantes doivent être appliquées. L'on ne peut pas attendre que les Musulmans dépensent de l'énergie et de l'argent de manière incessante pendant des années pour former des organismes pour un certain but sans aucune connaissance fiable des mesures nécessaires à cette fin. Dans le cas contraire, la réalisation des droits constitutionnels s'avérerait être purement théorique. L'Islamkonferenz fédérale a établi un groupe de travail qui a élaboré un document pour davantage de clarification⁴⁶. En même temps les Musulmans souhaitant s'organiser doivent agir de manière transparente au nom de leurs intentions, pour créer la base nécessaire pour des décisions éclairées.

Les associations enregistrées sont jusqu'ici la forme la plus attrayante d'organisations musulmanes⁴⁷. L'enregistrement dans le registre des associations, qui est tenu par les tribunaux locaux, est exigé (cp Section 21 BGB [/ Code Civil Allemand]). Les conditions préalables à l'enregistrement sont l'adoption d'un statut, la demande d'enregistrement par le président ou le comité exécutif (cp. Section 26 BGB) dans le cadre de la présentation des articles qui doivent être corrects dans la forme et dans le fait. Les réglementations de la loi régissant les associations doivent être interprétées et appliquées d'une manière qui prenne en compte de manière adéquate la protection constitutionnelle spéciale des communautés religieuses⁴⁸. Ceci s'applique particulièrement aux réglementations concernant les statuts internes sans impact externe. Il est également possible, que l'association religieuse soit - conformément à son auto-conception - constituée en tant que succursale d'une communauté religieuse, sans enfreindre la loi applicable régissant les associations pour cette seule raison⁴⁹. De toute façon, il doit également y avoir de la clarté en ce qui concerne l'adhésion, bien que la forme des réglementations d'admission puisse suivre des particularités religieusement motivées. Si les conditions nécessaires juridiques ont été satisfaites, il y a un droit octroyé pour entrer dans le registre des associations⁵⁰.

Pour le financement des activités religieuses et/ou culturelles, le cofinancement des projets respectifs par le biais de donations revêtira souvent une importance spéciale. La disposition à effectuer des donations surgit habituellement si les donations sont permises en totalité ou en partie par rapport à des profits imposables. Ceci requiert la reconnaissance du but de l'association qui est de servir l'intérêt du public, d'être caritative ou ecclésiastique (cf. section. 51 ss. Abgabenordnung)⁵¹. Les autres exonérations d'impôt ou abattements fiscaux, relatifs par exemple à l'impôt sur le revenu des sociétés, la taxe professionnelle municipale, ou l'impôt sur les successions, sont alors également disponibles.

Les activités réelles de l'association doivent, naturellement, être conformes aux dispositions des réglementations respectives; l'intérêt du public qui existe " seulement sur le papier " ne sera pas considéré à cet égard.

Par conséquent, il y a un besoin de distinguer entre les associations à

but lucratif (voir section. 22 BGB) et les associations (religieuses) à but non lucratif. La reconnaissance en tant qu'association à but non lucratif pourrait faire face à des difficultés, si des activités commerciales sont largement exercées. Cependant, si une telle activité, comme par exemple la distribution de littérature religieuse, ou la délivrance de certificats pour l'abattage des animaux conformément à l'islam avec des coûts, reste un simple « objectif latéral »⁵² dans le cadre d'objectifs religieux-spirituels, il est sans aucun effet légal nuisible.

D'ailleurs, certaines organisations musulmanes s'efforcent de se voir octroyer les droits d'une société de droit public et ont déposé les demandes correspondantes auprès des autorités responsables⁵³. L'Art. 140 GG en liaison avec l'Art. 137 5 WRV (/Constitution de Weimar) offre aux communautés religieuses cette possibilité, à condition qu'elles justifient la pérennité par leurs Statuts et le nombre de leurs membres⁵⁴. Conformément aux recommandations de la Conférence des Ministres pour l'Éducation et les Affaires Culturelles de 1954 et 1962 et un petit nombre d'autres réglementations sur l'octroi des droits corporatifs, la durée religieuse garantit la pérennité si elle a fait ses preuves pendant une période de 30 ans en tant qu'organisation solide au cours de la vie légale⁵⁵. Ceci a pour conséquence une restriction purement temporaire. Les développements récents survenus dans et parmi les organisations musulmanes importantes prouvent cependant qu'il y a toujours un degré considérable d'instabilité, en dépit des efforts sérieux déployés pour créer des structures plus fiables. Actuellement les églises chrétiennes majeures ont un tel statut, mais également la "Zentralverband der Juden in Deutschland " (Union Nationale des Juifs en Allemagne)⁵⁶.

Une abondance d'avantages juridiques considérables est liée à la reconnaissance en tant que société de droit public. Le pouvoir d'imposition avec l'aide des bureaux fiscaux nationaux (art. 137 par. 6 WRV), de vastes privilèges fiscaux, la protection prolongée des activités en propre (le droit de refuser de donner des preuves en tant que témoin devant un tribunal, les fonctions spéciales du gouvernement en matière de veille en ce qui concerne l'établissement et le fonctionnement des institutions servant des fins rituelles et autres fins religieuses par de telles sociétés), les droits de participation à la vie publique (conseils de radio- et télédiffusion, le bien-être des jeunes, l'assistance spirituelle

au sein de l'armée ou des prisons), la capacité à être un employeur et le pouvoir disciplinaire, ainsi que le droit paroissial (réclamer un droit sur les personnes entrant dans la zone qui appartiennent à la communauté religieuse en tant que membres)⁵⁷.

Naturellement, l'octroi de tels droits étendus exige de la communauté religieuse d'être fidèle à la loi. En particulier, elle doit justifier qu'elle exercera le pouvoir souverain qui lui est accordé seulement en accord avec le droit constitutionnel et toute autre législation et que son futur comportement ne mettra pas en danger les principes constitutionnels fondamentaux énoncés à l'Article 1 et 20 de la Constitution, les droits fondamentaux des tiers confiés à l'État pour la protection, et les principes de base de la loi libérale relatifs aux organisations religieuses et de la loi concernant les relations Église-État en Allemagne. Toute autre fidélité à l'État indépendamment de cela n'est pas exigée⁵⁸. Ainsi, si une communauté religieuse essaye d'obtenir l'établissement d'un système de pouvoir théocratique, ceci contredirait de manière claire les conditions préalables à la reconnaissance dans le sens mentionné ci-dessus. Son comportement doit justifier que l'interdiction d'une église nationale ainsi que les principes de la neutralité religieuse de l'État et de la parité des religions demeurent non affectés⁵⁹.

Le critère pour prouver toutes ces conditions préalables n'est pas la "conviction" théorique de la communauté religieuse respective, mais son interprétation réelle et comportement subséquent⁶⁰. Les réserves purement théoriques et théologiquement fondées à l'encontre des systèmes politiques (par exemple la qualification des systèmes politiques comme faisant "partie du monde de Satan") ne sont pas aussi nuisibles tant que la communauté religieuse identifie l'État (dans son régime constitutionnel) dans son comportement réel en tant que système transitoire toléré par Dieu⁶¹. Ceci peut devenir important particulièrement pour les mouvements chiites, qui – pour des raisons religieuses et historiques – ont maintenu leur distance par rapport au pouvoir gouvernemental.⁶² Néanmoins, la majorité écrasante des organisations musulmanes en Allemagne ont déclaré leur soutien au régime juridique national. Les détails difficiles du point de vue juridique concernant cette matière dépassent la portée du présent article. Il convient de noter que cette forme d'organisation est essentiellement à la disposition des Musulmans. La Constitution n'est pas au courant d'une « réserve

culturelle chrétienne »⁶³. Il est sûr que les églises chrétiennes ont servi de modèle au statut de société. Néanmoins, un transfert mécanique de ce modèle à toutes autres communautés religieuses n'est pas sollicité et donc non permis. Au lieu de cela, la loi en vigueur doit être appliquée selon ses objectifs plutôt que selon les définitions historiques, satisfaisant ainsi en partie aux conditions préalables techniques pour la reconnaissance en tant que société de droit public.

À mon avis, les Musulmans seraient bien inspirés de faire avancer la reconnaissance en tant que société de droit public seulement si la condition préalable à la consolidation interne suffisante de l'association en question est accordée. Il conviendrait de prendre en compte le fait que la perspective de l'influence publique et de privilèges considérables, également à caractère financier, tend tout à fait souvent à déclencher des batailles pour obtenir une part du gâteau. L'expérience montre qu'il s'agit d'un processus normal, dans lequel également des objectifs spirituels sont poursuivis. Mais l'on doit considérer que de telles batailles pour obtenir une part du gâteau peuvent être surmontées sans grands dégâts seulement lorsqu'une certaine consolidation des organisations individuelles impliquées a été déjà réalisée. A l'heure actuelle, aucune des grandes organisations musulmanes ne semble favoriser cette reconnaissance sur le court terme.

C. L'application des normes juridiques islamiques

En ce qui concerne l'application des règles juridiques, le conflit entre des règles probablement contradictoires du droit du sol et du droit de l'origine religieuse/culturelle doit être résolu.

Dans le domaine de la loi, la plupart des systèmes juridiques existants ont une base territoriale: chacun dans le territoire d'un État spécifique doit respecter les mêmes lois. Seul l'État peut décider si oui ou non et dans quelle mesure le droit « étranger » peut être appliqué et exécuté sur son territoire. Ainsi le système juridique n'est pas « multi-culturel » dans la mesure où il concerne l'exercice décisif du pouvoir juridique. Par conséquent, l'application de dispositions juridiques étrangères – y compris les dispositions islamiques – est un cas exceptionnel. Cependant, ceci ne signifie pas que les principes juridiques et les influences culturelles étrangers soient gardés exclus. Néanmoins, les principes constitutionnels de l'inviolabilité de la dignité humaine,

de la démocratie, de l'État de droit avec la force contraignante de tout le pouvoir de l'État, de la séparation des pouvoirs, de la règle de la majorité et de la protection de la minorité, ainsi que les éléments essentiels des droits civiques constitutionnels, tels que l'égalité des sexes, de la liberté d'opinion, de la liberté religieuse et de la protection du mariage et de la famille, etc., sont parmi les principes de base avec lesquels il ne saurait être transigé. Dans ce cadre, les dispositions juridiques étrangères peuvent être formellement appliquées à trois niveaux juridiques différents. En outre, l'État n'a aucun contrôle sur les manières informelles d'application tant que ses services ne sont pas sollicités par l'une des parties concernées.

1. Le Droit International Privé (les règles régissant le conflit des lois dans les questions concernant le droit civil ⁶⁴) est un niveau possible d'application directe des règles juridiques islamiques. Dans le domaine du droit civil, le bien-être des personnes privées agissant de manière autonome revêt une importance primordiale. Si quelqu'un a organisé sa vie conformément à un certain système juridique, ceci mérite la protection lorsque la personne franchit la frontière. Cependant, il est également dans l'intérêt de la communauté juridique que pour certaines questions le même droit puisse être applicable à chaque résident dans un pays donné. Ce serait particulièrement le cas pour les questions touchant les racines du bon sens juridique et sociétal, comme les relations juridiques entre les sexes ou entre les adeptes de différentes religions. La question de savoir si le droit substantif étranger ou national devrait être appliqué doit donc être tranchée, et ceci est réalisé par le biais des dispositions du Droit Privé International (conflit des lois), qui soupèsent les intérêts pertinents.

En ce qui concerne les domaines du Droit de la Famille et du Droit de la Succession, l'application des normes légales dans les pays européens est souvent déterminée sur la base de la nationalité des personnes impliquées plutôt que par leur domicile ⁶⁵. A part le Canada ou les États-Unis⁶⁶, les cours européennes sont souvent obligées d'appliquer des règles juridiques islamiques. À cet égard l'on peut généralement affirmer que le Droit islamique occupe jusqu'ici une forte position particulièrement dans le cadre de ces domaines. Ceci peut être expliqué par le fait que le droit islamique dans ce domaine possède une

multiplicité de réglementations dérivées de sources dignes de foi (Coran et sunna). En outre, un lobby puissant tente évidemment de préserver ce domaine en tant que forteresse en raison des convictions religieuses ainsi que pour des raisons de revenus et l'exercice de pouvoir (qui était très similaire en Europe à des époques précédentes). L'avocat tunisien Ali Mezghani déclare que " [dans les pays islamiques, il est difficile de nier que le droit de la famille soit le site du conservatisme."⁶⁷ C'est vrai en dépit du fait que dans plusieurs pays islamiques, et en particulier le Maroc, des réformes ont eu lieu et sont toujours en cours⁶⁸ . Dans d'autres pays, il y a même un retour de bâton remarquable se traduisant par un retour aux normes traditionnelles.

Cependant, l'application de telles dispositions doit être conforme aux règles de la politique publique. Si l'application de la législation influencée par le droit islamique devait mener à un résultat qui est évidemment incompatible avec, par exemple, les principes clés du droit allemand, y compris les droits civiques constitutionnels, les dispositions en question ne pourraient pas être appliquées. Les principaux conflits entre la réflexion traditionnelle "islamique" et juridique européenne en matière de droit de la famille concernent les droits constitutionnels (et humains), tels que l'égalité des sexes et de convictions religieuses et la liberté religieuse y compris le droit de ne pas croire. Les conflits résultent principalement des dispositions reflétant le droit islamique classique, qui préservent une stricte séparation entre les sexes en ce qui concerne leurs rôles et tâches sociaux ainsi que la ségrégation légale de grande envergure des religions sous la suprématie de l'islam.

2. Un autre domaine d'application (indirecte) s'ouvre dans le cadre de ce que l'on appelle le droit civil « optionnel ». L'autonomie privée constitue la valeur centrale des systèmes du droit Civil Européen libéral. Ainsi, dans les questions concernant exclusivement les intérêts privés des parties concernées, ces parties sont autorisées à créer et arranger leurs relations juridiques selon leurs préférences. Les règles juridiques réglementant de telles questions sont "optionnelles" dans un certain cadre.

A titre d'exemple nous pouvons noter le fait que diverses méthodes d'investissement sont offertes qui ne violent pas l'interdiction islamique

de l'usure (« *riba* », qui selon les visions traditionnelles signifie l'interdiction générale d'accepter et de verser des intérêts ⁶⁹). Pour ce qui concerne le financement de projet, des institutions juridiques islamiques telles que la *mourabaha* ou la *moudaraba* peuvent être utilisées ⁷⁰. Il s'agit de certaines formes de partenariats entendant attirer les propriétaires de capitaux pour participer au lieu d'accorder simplement du crédit, ces derniers courant le risque de contredire les règles de la *riba*. Le commerce et les échanges commerciaux ont déjà répondu aux besoins économiques/juridiques des Musulmans traditionnels. Les banques allemandes et suisses, par exemple, ont émis des actions « islamiques » à des fins d'investissement, c'est-à-dire des paquets d'actions qui évitent les entreprises dont les activités commerciales impliquent les jeux de hasard, l'alcool, le tabac, le crédit producteur d'intérêts, l'assurance ou l'industrie du sexe, qui est illégitime dans le droit islamique⁷¹. Au Royaume-Uni un concept spécial " d'hypothèques islamiques " a été mis au point, qui permet aux Musulmans souhaitant acheter des biens mobiliers d'éviter des conflits avec des dispositions au sujet de la *riba* (au moment de verser des intérêts sur des hypothèques) " normales"⁷². L'hypothèque " islamique" se compose de deux transactions séparées visant un seul et même résultat. Jusqu'à récemment chaque transaction était imposable. Une réforme a maintenant vu le jour dont l'élément clé consiste à supprimer le double "droit de timbre", car elle a empêché les Musulmans de s'engager économiquement et avec succès dans l'immobilier en raison du système formel d'imposition sans raison substantielle suffisante. Même l'État allemand de Saxe-Anhalt a récemment placé une obligation islamique ("*sukuk*"⁷³ , pour un montant de 100 millions d'euros pour le début), basée sur une fondation hollandaise⁷⁴ . Pour les Musulmans d'orientation traditionnelle, l'offre de telles formes d'investissement en Europe revêt une importance considérable. A ma connaissance, un bon nombre d'entre eux ont perdu des sommes d'argent énormes de par le passé au profit d'organisations douteuses du monde islamique portant un voile " religieux ", ou au profit d'organisations similaires basées en Europe ⁷⁵.

Dans le domaine du droit matrimonial, les tendances à la mise en œuvre de normes islamiques dans le droit optionnel peuvent également être identifiées en Allemagne en liaison avec les contrats de mariage. Ainsi, en Allemagne, les conditions contractuelles réglant le paiement de la dot "islamique" ("*mahr*" ou "*sadaq*") sont possibles et généra-

lement admises par les cours⁷⁶.

Il est remarquable dans ce contexte que le Conseil Central des Musulmans en Allemagne ait déclaré en sa charte relative à la vie des Musulmans dans la Société Allemande, en date du 20 février 2002 ("Charte islamique"⁷⁷) que les Musulmans sont satisfaits du système harmonieux de laïcisme et de liberté religieuse stipulé par la Constitution. Selon l'Art. 13 de la Charte, "les préceptes de la loi islamique ordonnant d'observer le système juridique local comprend l'acceptation des statuts allemands régissant le mariage et l'héritage, et le Code de Procédure Civile ainsi que le Code de Procédure Pénale". Dans le canton suisse de Zurich⁷⁸, l'Union des Organisations Islamiques à Zurich a expressément énoncé dans sa Déclaration fondamentale que l'Union n'entend pas créer un État islamique en Suisse, pas plus qu'elle ne place le droit islamique au-dessus de la législation suisse (sec 1). L'Union apprécie également expressément le Droit suisse du Mariage et de l'Héritage (sec 5.). De même, le célèbre imam français Larbi Kechat a estimé que "Nous sommes en harmonie avec le cadre des lois, nous n'imposons pas une loi parallèle"⁷⁹. Selon des expériences vécues en Belgique également, la grande majorité des femmes musulmanes vivant entre les règles du Droit musulman de la Famille et les droits des femmes réclament la protection du droit substantif belge⁸⁰. L'éventail en matière de diversité accordée par le droit du sol lui-même semble tout à fait satisfaire également aux besoins et aux crédos de la majorité écrasante des Musulmans en Europe.

D Conclusion

En résumé, le droit européen est cohérent et immuable dans ses principes démocratiques et orientés vers les droits de l'homme, mais il est également – ou plutôt pour cette raison - laisse un large espace à la liberté religieuse des Musulmans. Être un démocrate, un membre égal de la société et un Musulman n'est pas donc une contradiction en soi, mais pourrait servir de modèle aux Musulmans ainsi que pour les Non Musulmans pour le présent et pour l'avenir. D'autre part, il est important de permettre aux Musulmans ainsi qu'à toute personne qui vit dans le pays de bénéficier de la liberté religieuse également. Cette liberté n'est pas un privilège de la majorité. En général, en cas de conflits, les tribunaux se sont avérés être et continuer d'être des alliés dignes de confiance

pour les Musulmans dans la revendication de leurs droits légitimes.

En ce qui concerne l'autodéfinition des Musulmans adhérant aux normes islamiques en Europe, il y a deux aspects principaux à garder présents à l'esprit. D'abord, il n'y a aucun corpus de règles juridiques ou religieuses fixées dans des lois ou canons d'obligations religieuses, mais plutôt un système consistant à identifier des règles puis à les appliquer à certains cas et situations. Même dans le domaine du droit, une grande proportion des règles dans les écoles traditionnelles sunnites et chiïtes sont fondées sur des conclusions juridiques secondaires telles que l'interprétation et les conclusions sur la base du raisonnement humain. La déclaration selon laquelle seul Dieu lui-même peut être le législateur, qui a été formulée par nombre de juristes universitaires, est donc très limitée dans la pratique. Dès le tout début de l'islam les êtres humains ont interprété les statuts divins et mis au point des normes d'application. L'on peut dire avec prudence qu'il n'y a pas de disposition contraignante unique dans le droit islamique qui puisse être appliquée sans une telle interprétation, et les interprétations peuvent changer étant donné que les êtres humains et leurs conditions de vie changent ⁸¹. La pluralité d'avis dans le droit islamique en est la preuve. En outre, pendant plus de 100 ans et souvent au cours de périodes plus anciennes, des efforts intensifs ont été déployés pour créer un large forum pour l'application du raisonnement juridique indépendant (i_tih_d).⁸² Ceci a permis une certaine réserve en matière de flexibilité qui est nécessaire pour que la pratique juridique s'accumule de sorte qu'une réponse adéquate puisse être apportée à la situation des Musulmans dans la Diaspora. Je voudrais ici citer un Musulman Européen: " (...) nous avons des activités jurisprudentielles très vitales, très vivantes, très évolutives jusqu'au quatrième siècle de l'islam. Puis soudainement la communauté a été déclarée en situation de mort cérébrale. Nous ne sommes autorisés à développer nos idées. Car il est devenu une doctrine que chacun doit suivre l'une des écoles de pensée actuelles. Je crois que notre crise commence à partir de ce stade."⁸³

En second lieu, les normes islamiques ne sont pas nécessairement considérées comme valides et contraignantes à tout moment en tout lieu, mais sont sujettes à interprétation en ce qui concerne le fait de savoir si oui ou non et dans quelle mesure elles doivent être appliquées

dans le temps et l'espace. Certaines normes, par exemple, s'appliquaient uniquement aux épouses du prophète de l'islam, Mohammed; d'autres visent la population des non Musulmans de la péninsule Arabe au premier siècle avant l'Hégire. Seul un nombre relativement réduit de règles sont prises comme étant contraignantes à tout moment et en tout lieu. Ces règles concernent la plupart du temps la relation individuelle entre Dieu et l'homme, le cœur de la conviction lui-même – ce que l'on appelle les cinq piliers de l'islam. Mais même dans ce domaine, les Musulmans ont trouvé et mis au point des interprétations qui leur permettent d'arranger leurs conditions de vie dans une société qui est principalement non musulmane (par exemple pour ce qui est de retarder ou effectuer les prières obligatoires). En outre, ces règles ne sont pas exécutoires en ce monde et ne sont pas donc limitées pour régir les relations entre Dieu et l'Homme.

En ce sens, la tâche en Europe consisterait à définir des règles pour les Musulmans ici conformément aux valeurs indispensables de la démocratie, des Droits de l'Homme et de l'État de droit régissant les systèmes juridiques européens. Dans le cadre de ces systèmes, les Musulmans doivent être autorisés à pratiquer leur religion non seulement du point de vue théorique, mais dans la vie quotidienne. Les adversaires de ce genre de systèmes constitutionnels sont présentes parmi les groupes extrémistes musulmans comme Khilavet Devleti, Hizb al-Tahrir ou Mourabitoune ainsi que parmi les radicaux de droite ou de gauche, les féministes extrémistes, les fondamentalistes chrétiens et les simples racistes (que l'on trouve parfois fédérés au sein d'alliances étranges). À tel point que tous les Européens devraient se rappeler que la liberté religieuse et donc le pluralisme religieux constituent une partie intégrante des Constitutions européennes libérales, et que toute personne qui est disposée à respecter le droit du sol devrait apprécier cette liberté.

Permettez-moi de conclure avec les mots de l'ancien président de la Commission européenne Romano Prodi concernant le dialogue des cultures: "Il ne s'agit pas juste de vivre de manière passive des événements et d'accepter une uniformité culturelle dans laquelle les valeurs et la volonté du plus fort seraient imposées au reste. L'Union européenne, un exemple singulier de constitution démocratique et d'intégration de différentes cultures, peut montrer qu'il y a une formule alter-

native à l'uniformité ou à la domination culturelle: un dialogue qui respecte différentes cultures et leurs représentants, tant que ces différentes cultures sont prêtes à respecter les valeurs fondamentales de l'Homme." ⁸⁴

Notes

- 1- En Allemagne, ceci est le terme usuel pour les personnes nées dans le pays ayant au moins un parent immigré. Il essaye d'éviter le terme peu approprié « d'étranger ».
- 2- Voir les données figurant dans le rapport très éclairant de la GTZ (Agence de coopération technique allemande), in *gtz, Die marokkanische Diaspora in Deutschland*, Eschborn 2007, pp. 3, 7 s.
- 3- Voir Mathias Rohe, *Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven*, Freiburg/Br., 2^{ème} édition. 2001, pp. 91; pour des visions modernes, voir également Philip Lewis, *Islamic Britain*, London a.o., 1994, pp. 52 en particulier.
- 4- Voir les contributions à Berlin, *Senatsverwaltung für Inneres (Ed.), Islamismus*, Berlin 2005.
- 5- D'excellentes études des actuels développements sont présentées par Wasif Shadid et Sjoerd van Koningsveld, *Religious Authorities of Muslims in the West: Their Views on Political Participation*, in *id. (eds.), Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Leuven a.o. 2003, pp. 149, et par Jacques Waardenburg, *Muslims and Others: Relations in Context*, Berlin a.o. 2003, pp. 241, 308 et 336.
- 6- Pour les différentes définitions de la charia, voir Rohe, *Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart*, München 2009, pp. 9.
- 7- Voir Rohe (Guest Ed.), *Shari'a in Europe*, *Die Welt des Islams - International Journal for the Study of Modern Islam* vol. 44 no. 3 (2004), (Numéro Spécial).
- 8- Le libellé se présente comme suit:

Art. 9 – Liberté de pensée, de conscience et de religion:

 1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites..
- 9- Pour un exemple, voir Rohe, *The Formation of a European Shari'a*, in: Malik (Ed.), *Muslims in Europe*, Münster 2004, pp. 161, 173.
- 10- Le libellé se présente comme suit :

Art. 4 [Liberté de foi, de conscience, et de credo]

 - (1) La liberté de foi et de conscience, et liberté de professer un credo religieux ou philosophique sera inviolable.

- La pratique sans entraves de la religion sera garantie.
- 11- BVerfGE 41, 29, 49; M. Heckel, "Religionsunterricht fuer Muslime?", JZ 1999, 741, 744.
 - 12- BVerfGE 19, 129, 132; voir également I. von Muench, P. Kunig et B.-O. Bryde, Grundgesetz-Kommentar, 5^{ème} Edition. Muenchen, C.H. Beck, 2000, art. 4 n. 21, 53.
 - 13- Voir BVerfGE 53, 366, 387.
 - 14- Pour le lien intrinsèque entre liberté religieuse entière et laïcité, voir Bielefeldt, *Muslime im säkularen Rechtsstaat*, Bielefeld 2003, pp. 15.
 - 15- Soheib Bencheikh, Marianne et le Prophète – L'islam dans la France laïque, Paris 1998, pp. 57.
 - 16- Pour d'autres problématiques, telles que le port du voile dans la Fonction Publique, voir Selbmann, *Developments in German Case Law Regarding the Freedom of Religion*, *European Yearbook of Minority Issues* 3 (2003/4), pp. 199, 207.
 - 17- Voir Deutscher Bundestag (n. Erreur ! Signet non défini.) p. 7.
 - 18- Voir S. Kraft, *Islamische Sakralarchitektur in Deutschland*, Muenster, Lit Verlag, 2002 (LIT); C. Leggewie et coll., *Der Weg zur Moschee. Eine Handreichung fuer die Praxis*, Bad Homburg, v.d.Hoehe 2002; T. Schmitt, *Moscheen in Deutschland. Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung*, Deutsche Akademie für Landeskunde, Flensburg, 2003.
 - 19- Voir N. Kelek, "Das Minarett ist ein Herrschaftssymbol", FAZ 05.06.07, p. 33. Pour des voix critiques, voir Lau, "Necla Kelek ueber Religionsfreiheit und Moscheebau" disponible à l'adresse : http://www.blog.zeit.de/joerglau/2007/06/05/necla-kelek-uber-moscheebau-und-religionsfreiheit_538 (06.06.07).
 - 20- OVG Koblenz NVwZ 2001, pp. 933.
 - 21- BVerfG NJW 2002, pp. 663.
 - 22- En ce sens, voir les déclarations du mufti d'Égypte et président de l'Université al Azhar en date du 25.2.1982 et de la Ligue Islamique Mondiale à Djeddah en 1989 et autres autorités; voir OVG Hamburg NVwZ 1994, pp. 592, 595 s.
 - 23- Voir BVerfG BVerfGE 99, pp. 1; voir également BVerfG NJW 2001, pp. 1225.
 - 24- Voir „Lyrik für Wähler“ – Tierschutz, Grundgesetz und die Union, *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)* 27.03.2002, p. 6.
 - 25- Voir Rohe, *Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen*, 2^{ème} édition. Freiburg 2001, p. 187.
 - 26- Voir "Tierschutz im Grundgesetz", FAZ 18.05.2002, 2; pour des détails voir Rohe, *Das Schächt-Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 15. Januar 2002*, *österreichisches Archiv für recht & religion* 2002, pp. 78.
 - 27- LAG Hessen 21.06.2001, NJW 2001, pp. 3650.
 - 28- BAG NJW 2003, p. 1685.
 - 29- BVerfG NJW 2003, p. 2815.
 - 30- La Directive du Conseil 2000/78/EC en date du 27 novembre 2000 portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail. OJ L

- 303, 2.12.2000, pp. 16. Voir Rohe, Schutz vor Diskriminierung aus religiösen Gründen im Europäischen Arbeitsrecht - Segen oder Fluch? in: Krause/Veelken/Vieweg (Eds.), Recht der Wirtschaft und der Arbeit in Europa, Gedächtnisschrift für Wolfgang Blomeyer, Berlin 2004, pp. 217. La directive a été mise en œuvre dans le droit allemand par la Loi sur l'Égalité de Traitement (Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz, AGG).
- 31- OVG Lüneburg FEVS 44, pp. 465 ss.
- 32- VG Berlin NVwZ 1994, p. 617.
- 33- Voir OVG Hamburg NJW 1992, pp. 3118, 3119.
- 34- VG Mainz 26.02.2003 (Az. 1 L 98/03.MZ) – pas encore publié.
- 35- Peut-être y aura-t-il de nouveaux développements sur la base de lois réglementant les partenariats enregistrés. Selon un récent rapport en provenance des Pays-Bas, un partenaire de sexe masculin a réussi à enregistrer des partenariats avec deux partenaires de sexe féminin, voir “Mann wird “Partner” zweier Frauen”, FAZ 05.10.2005, p. 9. Il est fortement recommandable d’adapter ces lois aux normes européennes convenues depuis des siècles.
- 36- Voir LG Frankfurt a.M. FamRZ 1976, p. 217; LG Osnabrück NJW-RR 1998, p. 582; AG Bremen StAZ 1991, pp. 232, 233; Staatsanwaltschaft bei dem LG Muenchen I IPRspr. 1996 No. 62; VGH Kassel NVwZ-RR 1999, pp. 274, 275.
- 37- La solution anglaise diffère fondamentalement de la solution allemande. Aucune des veuves n’est acceptée comme étant unique du point de vue juridique. Voir Cour d’Appel dans Bibi contre le Responsable en Chef des Adjudications. [1998] 1 FLR 375.
- 38- Voir. OVG Koblenz 12.03.2004 (10 A 11717/03), non publié
- 39- Cette disposition juridique à l’Art. 137 WRV ? stipule ce qui suit:
- (1) Il n’y aura pas d’église d’État.
 - (2) La liberté d’association pour former des associations religieuses sera garantie. L’union d’associations au sein du territoire du “Reich” (de manière analogue aujourd’hui le territoire de la République Fédérale, l’Auteur) ne sera sujette à aucune restriction que ce soit.
 - (3) Chaque organisme religieux organisera et administrera ses affaires de manière indépendante dans les limites de la loi qui est contraignante pour tous. Il confèrera ses offices sans l’interférence de l’État ou de la société civile.
 - (4) Les associations religieuses acquerront la capacité juridique conformément aux réglementations générales du droit civil.
 - (5) Les associations religieuses resteront des personnes morales de droit public dans la mesure où cela était leur statut précédent. D’autres associations religieuses se verront octroyer des droits égaux sur demande, si leur constitution et le nombre de leurs adhérents offre une assurance de leur pérennité... (...)
- 40- Voir la réponse du Gouvernement Fédéral à l’interpellation majeure sur l’islam en Allemagne, BT-Drucksache (Bundestag – documents imprimés) 14/4530 dt. 08/11/2000,

- 33, avec des références plus poussées; BVerwG NJW 2005, 2101, 2102.
- 41- Au lieu de tous: Lien, « Theologische Realenzyklopaedie, 2000 »; Art. Staatskirche/Staatsreligion II 2.8.3, fin.
- 42- Voir seulement BVerwG NJW 2005, 2101, 2103.
- 43- Voir M. Rohe (n. 12) 23, 72, avec des références plus poussées.
- 44- Pour des détails voir Palandt-Heinrichs, BGB, 68^{ème} édition 2009, § 25 n. 10, avec des références plus poussées.
- 45- Pour des détails voir la collection récente d'articles écrits essentiellement par des personnes impliquées dans le travail pratique dans ce domaine publiés par W. Bock, *Islamischer Religionsunterricht?*, Tuebingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2006; et l'étude complète de M. Dietrich, *Islamischer Religionsunterricht: Rechtliche Perspektiven*, Frankfurt am Main, Lang, 2006.
- 46- Disponible à l'adresse : www.deutsche-islam-konferenz.de
- 47- Voir Deutscher Bundestag (Parlement Fédéral), Stand der rechtlichen Gleichstellung des Islam in Deutschland, Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage (BT-Drucksache 16/2085), BT-Drucksache (documents imprimés) 16/5033 (18.04.2007), p. 24.
- 48- Voir BVerfG NJW 1991, pp. 2623.
- 49- BVerfG NJW 1991, 2623, 2626.
- 50- BGHZ 45, 395 = NJW 1966, 2007; unclear BVerfG NJW 1991, 2623, 2624; voir également v. Campenhausen, *Rechtspfleger* 1989, 349 s.
- 51- Voir U. Koenig, in A. Pahlke and U. Koenig, *Abgabenordnung*, Muenchen, C.H. Beck, 2004, § 54 n. 1 ss.
- 52- Voir seulement Palandt-Heinrichs, BGB, 68^{ème} édition., Muenchen, C.H. Beck 2009, § 21 n. 5.
- 53- Voir Deutscher Bundestag (n. Erreur ! Signet non défini.) pp. 26; W. Loschelder, "Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes", in H. Marré et J. Stueting (ed.), *Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland*, Muenster: Aschendorff, 1986, 149, 162 ss..
- 54- La pratique administrative est non uniforme ici; selon D. Ehlers, in M. Sachs, *Grundgesetz – Kommentar*, Muenchen, 3^{ème} éd., C.H. beck, Muenchen, 2003, art. 140, (art. 137 WRV), n. 20, un minimum d'1/1000 des habitants du Land respectif est pris en tant que base. Par opposition à cela, le "Deutsche Orden" avec un nombre de membres d'à peine une douzaine s'était vue octroyer le statut de corporation en Bavière en 1998.
- 55- Pouvoir des détails v H. Weber, "Muslimische Gemeinschaften als Koerperschaften des oeffentlichen Rechts", in J. Oebbecke (ed.), *Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht*, Frankfurt am Main, Lang, 2003, pp. 85, 90 ss.
- 56- Voir. G. Thuesing, in R. Richardi, G. Thuesing, G. Annuß and R. Dietz,

- Betriebsverfassungsgesetz mit Wahlordnung, 10^{ème} édition., C.H. Beck, Muenchen, 2006, § 118, n. 193, avec des références plus poussées; Deutscher Bundestag (n. Erreur ! Signet non défini.) pp. 74.
- 57- Voir l'étude dans M. Sachs-D. Ehlers, Grundgesetz – Kommentar, Muenchen, 3rd ed., C.H. Beck, Muenchen, 2003, art. 140, (art. 137 WRV), n. 17 ss.; H. von Mangoldt, F. Klein and C. Starck – von Campenhausen, Das Bonner Grundgesetz, 4th ed., Vahlen, Muenchen, 2001, art. 137 WRV n. 236 ss.
- 58- En ce sens, à souligner la décision clé “Zeugen Jehovas” de la Cour Constitutionnelle Fédérale en date du 19.12.2000, NJW 2001, pp. 429. Cette décision semble dans certains de ses passages être clairement destinée aux communautés musulmanes.
- 59- BVerfG 19.12.2000, NJW 2001, pp. 429, 432.
- 60- Voir BVerfG (n. Erreur ! Signet non défini.) p. 431 s.; A. Albrecht, “Die Verleihung der Koerperschaftsrechte an islamische Vereinigungen”, KuR 1/1995, pp. 25; S. Muckel, “Muslimische Gemeinschaften als Koerperschaften des oeffentlichen Rechts”, DÖV 1995, pp. 311.
- 61- BVerfG (n. Erreur ! Signet non défini.) 433.
- 62- Voir Halm, Der schiitische Islam, Muenchen, C.H. Beck, 1994, p. 146 et autres lieux.
- 63- Cf. only S. Muckel, “Religionsgemeinschaften als Koerperschaften des oeffentlichen Rechts”, Der Staat 38 (1999), pp. 569, 592, with further references.
- 64- Bien sûr, dans la sphère du droit public et tout particulièrement du droit pénal, le droit étranger n'est pas applicable. Le droit public régleme les activités du souverain lui-même; et le droit pénal doit définir les règles qui sont nécessaires pour accorder un consensus minimum en matière de comportement commun au sein de la société pertinente.
- 65- Pour davantage de détails, cf. Rohe, Droit Islamique dans les Tribunaux Allemands, Hawwa 1 (2003), pp. 46
- 66- Voir Foblets/Overbeeke, Islam in Belgium, in: Potz/Wieshaider (Eds.), Islam and the European Union, Leuven/Paris/Dudley 2004, pp. 1, 25; Rude-Antoine, La coexistence des systèmes juridiques différents en France : l'exemple du droit familial, in: Kahn (ed.), L'étranger et le droit de la famille, Paris 2001, pp. 147, 161.
- 67- Mezghani, Le juge français et les institutions du droit musulman, J.D.I. 2003, pp. 721, 722.
- 68- Voir Rohe, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen, 2. ed. Freiburg/Br. 2001, pp. 53 and 112; pour des développements intéressants et récents dans le Maghreb, cf. Nelle, Neue familienrechtliche Entwicklungen im Maghreb, StAZ 2004, pp. 253.
- 69- Voir Saeed, Islamic Banking and Interest. A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation, Leiden/New York/Köln 1996; Iqbal, Islamic Banking and Finance, Leicester 2001.
- 70- Voir Klarmann, Islamic Project Finance, Zurich/Bâle/Genève 2003; Bälz, A Murbaha Transaction in an English Court, ILAS 11(2004), pp. 117.

- 71- Voir Venardos, *Islamic Banking and Finance*, New Jersey u.a. 2005, p. 70.
- 72- Voir Iqbal Asaria, *Islamic home finance arrives on UK's high streets*, *Muslim News* 25 July 2003 (no. 171), p. 6.
- 73- Elle est basée sur une combinaison de contrats de bail concernant la propriété immobilière de l'État; voir "Finanzmarkt: Islam-Anleihe aus Magdeburg", *Die Bank* 01.01.2004.
- 74- Voir "Sachsen-Anhalt bereitet erste islamische Anleihe vor", *FAZ* 06.11.2003, p. 31; „Anlegen mit Allahs Segen“, *Handelsblatt* 14.07.2004, p. 29.
- 75- Voir les rapports relatifs aux investissements douteux en Turquie soutenus par certaines organisations in "Neuer Markt auf Türkisch", *SPIEGEL ONLINE* 29.01.2004 (appelé le 29.01.2004 à l'adresse : <http://www.spiegel.de/0,1518,283591,00.html>).
- 76- Voir BGH NJW 1999, p. 574; OLG Celle FamRZ 1998, pp. 374.
- 77- Une version anglaise peut être trouvée à l'adresse <http://www.islam.de/?site=sonstiges/events/charta&di=en> (appelée le 30.01.2004).
- 78- Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ), Grundsatzklärung v. 27.03.2005.
- 79- Larbi Kechat: le Coran a été relevé au VIIIe siècle: dans le contexte socioculturel de l'époque, entretien réalisé par Guy Gauthier, in *Panoramiques* No. 29 (2e trimestre – 1997), *L'islam est-il soluble dans la République*, pp. 183, 189.
- 80- Voir Foblets/Overbeeke (n. Erreur ! Signet non défini.), p. 34.
- 81- Voir Youssef Seddik, *Avon-nous jamais lu le Coran?*, *Esprit* no. 239 (1/1998), pp. 99.
- 82- Cf. e.g. T. Ramadan, *To be a European Muslim*, Leicester 1999, pp. 82, pp. 93.
- 83- Voir e.g. T. Ramadan, *To be a European Muslim*, Leicester 1999, pp. 82, pp. 93.
- 84- „Valoriser l'héritage culturel commun!“, *Le Figaro* 04.04.2002, p. 14.

Lois et spécificités européennes de la religion musulmane : l'exemple du Royaume-Uni

Muhammad Habibur Rahman

Universitaire

Londres

Je suis du Royaume-Uni. Je travaille à l'Université Métropolitaine de Londres et l'un de mes collègues m'a demandé si je voulais assister à cette conférence. Bien que le droit ne soit pas mon domaine de spécialité, mais ayant vécu au Royaume-Uni dès l'âge de douze ans et m'étant impliqué profondément au sein de la communauté musulmane et dans la cohésion communautaire et le travail interreligieux, j'ai accepté avec joie. Je souhaiterais donc remercier les organisateurs pour l'opportunité qui m'est offerte de partager avec vous quelques cadres juridiques pour les musulmans dans le système juridique britannique.

J'ai été cité à plusieurs reprises comme ayant déclaré ceci : Je suis un musulman, je suis britannique, je suis Bangladais et je suis fier de l'être. J'ai une conviction religieuse, l'islam, avec son code de conduite, la *Charia*. Et j'ai choisi de faire du Royaume-Uni mon pays. Je ne vois aucune contradiction entre les deux.

J'ai dit cela parce que : le Royaume-Uni a une histoire, en tant qu'un des premiers pays occidentaux à garantir la liberté et à protéger les minorités, avec par exemple la *Magna Carta* et l'*habeas corpus*.

Plus récemment, le droit européen a préservé cette tradition avec la Convention européenne des droits de l'homme :

L'Article 9 de la Convention des droits de l'Homme stipule que:

"Chacun a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion... dans la vie publique et privée, de manifester sa religion ou conviction, dans le culte, l'enseignement, la pratique ou l'accomplissement des rites religieux".

Par conséquent :

Nous avons des mosquées dans lesquelles prier et à partir

desquelles certains d'entre nous font l'appel à la prière (*Adhan*).

Nous avons accès à la nourriture *halal*, y compris l'abattage des animaux conformément à l'islam pour obtenir de la viande halal et pour offrir un sacrifice d'un animal à l'occasion de l'Aïd Al Adha.

Nous pouvons prier dans des espaces de prière sur nos lieux de travail : universités, mairies, aéroports, hôpitaux et même les stations-service sur les autoroutes.

Les femmes peuvent librement porter le hijab en public, dans les universités, et au travail.

Nous travaillons de manière flexible pendant le Ramadan.

Nous pouvons faire financer les écoles islamiques par le gouvernement.

Quand j'ai fréquenté une école étatique, nous étions obligés de réciter des prières adressées au Seigneur lors du rassemblement du matin, mais mes enfants assistent à des rassemblements musulmans où ils récitent la *fatiha* et se voient accorder la *nasiha* islamique.

Nous pouvons célébrer le mariage suivant la coutume islamique.

Nous pouvons avoir un enterrement islamique dans un cimetière musulman.

Il existe des conseils de la Charia pour obtenir des conseils religieux et résoudre des conflits.

Nous avons la possibilité de recourir à la finance islamique – en matière d'hypothèque, d'assurance, d'investissement.

J'espère que cela prouve combien la part la plus importante de la vie d'un musulman ne se trouve aucunement en contradiction avec le système juridique britannique.

Ceci dit, les Musulmans ne sont pas protégés par la loi contre la discrimination. La Loi de 1976 relative aux relations interraciales, protège les Juifs, les Sikhs et les Tziganes, mais pas les Musulmans.

(Il est légitimement interdit d'être antisémite et *a fortiori* de remettre en cause l'Holocauste – mais le fait de ridiculiser et d'adopter un comportement dénigrant les convictions et les valeurs musulmanes fortement enracinées est étrangement supposé relever de la liberté d'expression).

Le mot Charia est très mal compris. Il évoque des images brutales, barbares et médiévales – l'oppression des femmes (comme dans le

régime taliban), des mains coupées, des personnes fouettées, la lapidation jusqu'à que mort s'ensuive et la décapitation.

Raisons pour lesquelles certains politiciens se réfèrent à l'islam en tant « qu'idéologie du mal »

Geert Wilder, un parlementaire des Pays-Bas, a réalisé un film appelé *Fitna*, où il fait référence à l'islam en tant qu'idéologie de la haine et « idéologie de la violence » et prétend que la majeure partie du Coran incite à la violence.

Par conséquent, la Charia qui émane du Coran et de la Tradition du Prophète est également crainte comme appartenant à l'Age Sombre.

C'est la raison pour laquelle nous avons assisté à une levée de boucliers lorsque l'Archevêque de Cantorbery en février 2008, a fait une allocution dans laquelle il a mentionné que l'adoption de certains aspects de loi de la Charia au Royaume-Uni « semble inévitable ».

Le Lord Chief Justice ¹, Lord Phillips of Worth Matravers ² – dans une visite historique à la Mosquée de East London et au Centre Musulman de Londres, en juillet 2008, a réitéré la même affirmation et a dit que les Musulmans étaient libres de pratiquer leur foi et de vivre conformément à ses principes tout en n'étant pas en conflit avec la loi. Il a donné des exemples de cas dans lesquels la Charia avait été déjà embrassée.

En dépit du malentendu et de l'ignorance au sujet de la Charia, le concept est tout à fait répandu au Royaume-Uni.

Une chaîne de télévision terrestre majeure (Channel 4) a diffusé de nombreux épisodes de « Shari'ah TV ».

Justement cette semaine (le 10 mars 2009) – la BBC a diffusé une émission sur « La Vie des Célébrités – style Charia », qui a examiné la manière dont la Charia aurait traité des règlements de divorce de célébrités, telles que Madonna et Guy Richie ³, Paul McCartney et Heather Mills ⁴.

En cette période de crise financière internationale – le Vatican a offert en exemple le Système de Finance Islamique aux banques

occidentales (World Bulletin/News Desk 6/03/09). Un porte-parole a déclaré : « Les principes moraux sur lesquels la finance islamique est basée peut rapprocher les banques de leurs clients et du véritable esprit qui devrait marquer chaque service financier ».

L'Archevêque de Cantorbery et le Lord Chief Justice ont tous deux reconnu le malentendu et le battage médiatique indu qui ont entouré le concept de Charia et ont tous deux défini le terme, avant de préciser :

Lord Philips, le Lord Chief Justice de l'époque a déclaré :

"La Charia se compose d'un ensemble de principes régissant la manière dont on devrait vivre toute la durée de son existence conformément à la volonté de Dieu. Ces principes sont basés sur le Coran, tel que révélé au prophète Muhammad et interprété par des disciples islamiques. Les principes ont beaucoup en commun avec ceux d'autres religions. Ils n'incluent pas le mariage obligatoire ou la répression des femmes. La conformité à ces principes exige un niveau élevé de conduite personnelle, y compris l'abstinence par rapport à l'alcool. Je suis d'avis qu'un musulman qui mène sa vie conformément à ces principes ne se trouvera pas en conflit avec les exigences de la loi dans ce pays ".

Voici une autre définition extraite de propos de Dr Rowan Williams :

"Il est du devoir principal de toutes les traditions du droit de la Charia d'interpréter et d'appliquer, loyalement et avec obéissance, les enseignements impartis par Allah au prophète Mohammed. Le droit de la Charia a une tendance à protéger et renforcer la communauté dans lequel il est prévu que l'individu puisse alors vivre une vie dévote, bonne et ordonnée".

La Charia dans le système juridique anglais

L'application de la Charia dans le contexte du Royaume-Uni ne signifie pas l'application d'un ensemble draconien de lois, établissant une discrimination à l'encontre des femmes, des non musulmans et des minorités, qui saperait les principes inaliénables du système juridique anglais et notamment l'État de droit, la justice, la démocratie et les droits de l'homme. Cela signifie avoir l'opportunité de suivre les

propres orientations et exigences religieuses de chacun, dans le système juridique anglais, dans toutes les questions dont le mode de résolutions ne contredit pas la loi.

Étant donné que la Charia concerne la totalité de la vie et pas seulement le Code Pénal; ainsi que je l'ai expliqué auparavant, les musulmans suivent déjà une grande partie de la Charia dans le cadre du système juridique anglais. Une bonne partie des comportements prescrits est en relation avec le code de conduite civil et religieux.

Comment la Charia fonctionne-t-elle au Royaume-Uni?

Des aspects de la loi de la Charia ont été adoptés en Grande-Bretagne, lorsque le Tribunal d'Arbitrage Musulman (M.A.T.) a été établi en 2007.

Le battage médiatique habituel s'en est suivi, ainsi qu'une manifestation publique à Trafalgar Square contre la Charia.

Le *Mail Online* a écrit : « Les Tribunaux Islamiques de la Charia en Grande-Bretagne sont maintenant « contraignants du point de vue juridique ».

Le *Sunday Times*, quant à lui, a titré « Révélation sur les premiers tribunaux officiels de la Charia au Royaume-Uni ».

Voici le commentaire qui suivait le titre de l'article : « Ce n'est pas juste. Nous habitons en Grande-Bretagne, pas au Moyen-Orient. Il a récemment été signalé que Domino's Pizza n'utilise plus de porc dans ses pizzas ni aucune viande qui ne soit pas halal. EH ! UN INSTANT!! Je suis Chrétien. Je ne veux pas manger de la viande qui a été bénie par Allah. Je ne suis pas musulman. »

Or, il ne s'agit pas d'un tribunal de la Charia – il s'agit d'un tribunal d'arbitrage – une disposition de la Loi de 1996 sur l'Arbitrage – qui prévoit la possibilité de la Résolution Alternative des Litiges (A.D.R.).

Le Tribunal d'Arbitrage Musulman (M.A.T.) a fourni une alternative viable à la communauté musulmane en cherchant à résoudre des litiges conformément au Droit Islamique et sans devoir s'exposer à des litiges longs et coûteux.

En opérant dans le cadre juridique de l'Angleterre et du Pays de Galles, à condition que les deux parties en soient d'accord, la décision

des tribunaux d'arbitrage musulmans pourrait être appliquée par les cours de comtés et les Hautes Cours de Justice (les « *High Courts* »). Ayant commencé par 5 tribunaux d'arbitrage musulmans en vue de passer à sept tribunaux d'arbitrage musulman dans six villes majeures, le mandat de ces tribunaux est limité aux litiges familiaux, aux litiges commerciaux et relatifs à l'endettement, aux litiges relatifs aux héritages et aux litiges en rapport avec les mosquées.

Il ne saurait se saisir des délits criminels, bien que les questions de violence domestique puissent être soumises à la réconciliation.

Le tribunal d'arbitrage musulman fonctionne avec des règles procédurales définies élaborées conformément au Droit. Le Tribunal doit avoir deux membres – un Avocat ou *Solicitor*⁵ pratiquant qualifié et un érudit.

En fait, au cours des trente dernières années, il existait des Conseils de la Charia qui rendaient des décisions au sujet du mariage, du divorce, de l'héritage, et des conflits. Ces décisions cependant n'étaient pas juridiquement exécutoires et dépendaient de l'acceptation volontaire par les deux parties.

Tribunaux Juifs de Beth Din

En fait, il n'y a rien de neuf. Les tribunaux juifs de *Beth Din* opèrent en vertu de la même disposition figurant dans la Loi sur l'Arbitrage et se prononcent sur les affaires civiles, allant du divorce aux litiges commerciaux. Ils ont existé en Grande-Bretagne pendant plus d'un siècle et opéraient avant cela en vertu d'une loi qui était le précurseur de la Loi sur l'Arbitrage.

Que font-ils?

La gamme des questions dont traite le *Beth Din* est vaste et couvre tous les domaines du Droit Juif. Et notamment :

- L'autorisation et la surveillance de la *mohelim* (circoncision)
- la surveillance de la *mikvot* (purification rituelle)
- Les questions concernant l'enterrement et le deuil
- Le fait de donner un avis sur la législation qui peut avoir un impact sur la pratique religieuse juive

- L'examen de *Shochetim* et le contrôle des inspecteurs du *Shechita* (abatage)
- C'est également l'Autorité *Halakhique* pour la Division *Kashrut* (lois diététiques)
- La procédure GET (divorce)
- La conversion
- L'adoption
- Les litiges (à l'exclusion des litiges relevant des cours laïques)

En raison de ce précédent, le Lord Chief Justice déclara dans son discours :

« Il n'était pas très radical de préconiser de se conformer à la Charia dans le cadre des litiges familiaux, par exemple. Il est possible dans ce pays pour les personnes concluant un accord contractuel de convenir que l'accord sera régi par une loi autre que le droit anglais. Les personnes qui, dans ce pays, sont en litige quant à leurs droits respectifs sont libres de soumettre ce conflit à la médiation d'une personne choisie, ou de convenir que le conflit sera résolu par un ou des arbitres choisis. Il n'y a aucune raison pour laquelle les principes la Charia, ou d'un quelconque autre code religieux devraient servir de base à la médiation ou à d'autres formes de résolution alternative de conflit ».

Les tribunaux de la Charia ne s'impliquent pas dans le droit pénal ou un quelconque aspect du droit civil dans lequel ils seraient en conflit direct avec des codes civils britanniques. La grande majorité de leurs affaires couvrent le mariage et le divorce. Sur la base d'un consentement de toutes les parties, les tribunaux de la Charia peuvent également arbitrer des questions de propriété, de garde d'enfant, de logement et de conflits du travail, bien que leurs sentences ne soient pas contraignantes à moins d'être soumises aux cours civiles.

En outre, l'Archevêque Dr Rowan Williams a indiqué clairement qu'il était possible que les individus mènent volontairement leurs vies conformément aux principes de la Charia sans que cela ne soit en conflit avec les droits garantis par la loi britannique.

Les avantages résultant de l'adoption de la Charia sont clairs :

La Charia satisfait des milliers de personnes qui, autrement, seraient

mécontentes des décisions formelles des cours et qui se sentiraient «non épanouies du point de vue religieux». La Charia fait gagner du temps et permet à la Cour de ne pas être encombrée par des milliers d'affaires. La Charia constitue une preuve de diversité et de tolérance au Royaume-Uni.

En 2003, la finance islamique a été réglementée. La Loi sur le Droit de Timbre a dû être amendée pour cette raison. En mai 2008, la première compagnie d'assurance islamique d'Europe a été autorisée par la FSA ⁶.

Conflit avec le Droit

Cette semaine, une femme chargée de l'État-Civil a refusé de marier un couple gay. Il a été dit à cette femme qu'elle aurait dû le faire. Elle saisira la Commission Européenne des Droits de l'Homme.

Notes

- 1- NDT : Le Lord Chief Justice d'Angleterre et du Pays de Galles (Président de la Haute Cour d'Angleterre et du Pays de Galles) était, historiquement, le deuxième juge dans la hiérarchie des tribunaux anglais et gallois après le Lord Chancelier, le ministre de la Justice.
- 2- NDT : Nicholas Addison Phillips, baron Phillips Worth of Matravets, QC (né le 21 janvier 1938) est le président de la Cour Suprême du Royaume-Uni. Avant le 1^{er} octobre 2009, son titre était Senior Lord of Appeal in Ordinary. Il était « Master of the Rolls » (le juge le plus gradé en Angleterre et au pays de Galles après le Président de la Cour Suprême et le Lord Chief Justice d'Angleterre et du Pays de Galles) de 2000 à 2005 et de senior juge en chef de l'Angleterre et du Pays de Galles de 2005 jusqu'au 1^{er} octobre 2008. Il fut le premier Lord Chief Justice à diriger l'appareil judiciaire anglais, lorsque cette fonction fut transférée à partir du Lord Chancellor en avril 2006.
- 3- NDT : Guy Ritchie, né le 10 septembre 1968 à Hatfield dans le Hertfordshire, est un réalisateur de cinéma britannique. Il a épousé la chanteuse pop Madonna le 22 décembre 2000 en Écosse, dont il a eu un fils, Rocco. Le couple se séparera après 7 ans et demi de mariage.
- 4- NDT : Heather, Lady McCartney (née le 12 janvier, 1968 à Aldershot, Angleterre), plus connue sous son nom de jeune fille Heather Mills ou Heather Mills McCartney, est un ex-

mannequin britannique, ambassadrice des Nations unies (ONU) pour la lutte contre les mines anti-personnel.

- 5- NDT : en anglais, *solicitor* désigne un type d'avocat du système de droit du common law qui pratique la postulation, le conseil, la rédaction d'actes sous seing privé et pièces de procédure, la négociation immobilière, et toute autre fonction extrajudiciaire. Il est juriste généraliste et auxiliaire de justice des pays de tradition de droit anglais, dont le Royaume-Uni, Hong Kong, la République d'Irlande, l'Australie et la Nouvelle-Zélande, l'Inde, anciennement au Canada, mais absent aux États-Unis .
- 6- NDT : L'Autorité des Services Financiers ("FSA") est un organisme non gouvernemental indépendant, un organisme quasi-judiciaire et une société à but non lucratif qui règlemente le secteur des services financiers au Royaume-Uni. Son Conseil d'Administration est nommé par le Trésor.

Partie III :
Politiques publiques en matière de cultes

Dynamiques d'institutionnalisation et de régulation publique de l'islam en Europe : état des lieux et perspectives d'évolution

Franck Frégosi

Directeur de recherches - CNRS

Strasbourg

Dans cette communication je voudrais me risquer à dresser un premier bilan du devenir institutionnel de l'islam européen, ou plutôt des modes nationaux d'insertion et d'organisation de l'islam à l'échelle européenne.

Par institutionnalisation de l'islam il convient d'entendre l'ensemble des processus et mécanismes juridiques et politiques visant à structurer à l'échelle d'un territoire déterminé, la collectivité religieuse musulmane, en garantissant notamment à celle-ci l'exercice du culte (lieux de culte), en permettant le développement et l'affirmation d'un tissu associatif islamique et la reconnaissance de certaines pratiques et usages communautaires, certaines revendications (enseignement religieux, interdits alimentaires, carrés confessionnels...) dans le cadre des systèmes politiques et juridiques existants.

L'institutionnalisation de l'islam revient en fait à mettre l'accent sur les dynamiques institutionnelles destinées non seulement à rendre visible la présence de l'islam, son enracinement, mais aussi et surtout à officialiser le caractère pérenne de son insertion.

Le degré d'institutionnalisation d'un groupement religieux est peu ou prou supposé conditionner grandement la participation du dit groupe au système politique dominant en d'autres termes sa normalisation sociale.

L'idée d'institutionnalisation de l'islam recoupe en fait pour partie celle de la régulation publique par le haut de l'islam sans pour autant si réduire. L'institutionnalisation de l'islam doit aussi pouvoir s'apprécier à l'échelon local via les politiques locales et les stratégies déployées par les acteurs musulmans eux-mêmes. On sera donc conduit à croiser les dynamiques étatiques et celles déployées par les

opérateurs musulmans eux-mêmes.

Mon propos se déclinera en deux temps :

- un premier constat en forme de bilan des avancées obtenues en matière de dynamiques d'institutionnalisation par le haut de l'islam à l'échelle européenne à partir de quelques situations nationales (France, Belgique, Allemagne, Espagne, Grande-Bretagne, Italie...);

- au-delà de ce constat il nous faudra dans un second temps nous demander si ces dispositifs sont réellement efficaces ou pas ? Le cas échéant il s'agira alors d'identifier les problèmes récurrents qui font que cette question de l'institutionnalisation de l'islam demeure complexe et est loin d'être achevée.

1- Dynamiques d'institutionnalisation par le haut de l'islam en Europe

Le devenir de l'islam européen a été depuis plus de vingt ans marqué par de multiples tentatives de régulation institutionnelle impulsées de l'extérieur par les États européens, ou en interne par les communautés elles mêmes.

A/ Une visibilité institutionnelle accrue...

Bien que la gestion publique du culte musulman à l'échelle de l'Union européenne continue d'obéir à des déterminants avant tout nationaux propres à chaque société européenne¹ et aux parcours historiques des populations musulmanes y résidant lesquels se confondent le plus souvent avec ceux des cycles migratoires², la décennie quatre vingt dix à deux mille a été ponctuée par plusieurs initiatives gouvernementales européennes destinées à sortir la religion musulmane d'un traitement quelque peu discriminatoire au regard de la situation qui prévalait pour les autres collectivités religieuses.

L'interface institutionnelle entre les États européens et les diverses collectivités musulmanes européennes se présente aujourd'hui comme un espace densifié. Il est principalement peuplé par de nombreux organes officiels le plus souvent de type fédératif qui ont vocation à être les partenaires des pouvoirs publics nationaux sur les questions relatives à l'islam et à représenter les intérêts des fidèles du culte musulman.

Plusieurs États de l'Union européenne ont en effet entrepris de faire

évoluer le statut institutionnel de l'islam en tant que culte et partant des musulmans en tant que collectivité religieuse.

Ils ont rencontré dans ces différentes tentatives plus ou moins de succès.

La plupart de ces initiatives vise a minima à normaliser les relations officielles entre les pouvoirs publics et la collectivité musulmane en favorisant par exemple l'émergence d'un organe central susceptible de représenter les intérêts du culte musulman et de devenir l'instance majeure de dialogue avec les autorités politiques nationales à l'instar du Conseil français du culte musulman (CFCM)³.

A maxima ces initiatives visent aussi à faire bénéficier les musulmans et leurs organes représentatifs des mêmes avantages légaux en terme de statuts des cultes là où de tels dispositifs existent bel et bien (Belgique, Allemagne, Espagne, Italie, Autriche...) ou plus simplement de leur appliquer la législation commune (France, Pays Bas...) comme en bénéficient les autres fidèles des religions d'implantation plus ancienne.

Dans presque tous les États de l'Union européenne existent donc des instances, des organes de type conseil, fédération ou exécutif qui sont supposés représenter le culte musulman auprès des pouvoirs publics et qui se trouvent indirectement légitimés et investis au plan symbolique pour faire entendre la voix de l'islam au plan national dans chaque État.

En France, depuis 2001, existe formellement un Conseil français du culte musulman (CFCM) qui en est à son deuxième mandat (nouvelles élections prévues en mai) ainsi que 25 conseils régionaux du culte musulman. Ces organes sont élus pour un mandat de trois ans par les délégués des lieux de culte dûment répertoriés (1600) et dont le nombre (des délégués) est fixé au prorata de la superficie des lieux de culte (avantage aux grandes mosquées ou centres islamiques, au détriment de petites salles de prière souvent plus actives !).

Il convient de rappeler que le CFCM est la résultante d'un long processus d'institutionnalisation qui a été jalonné par diverses autres initiatives dénommées CORIF (1988), Charte du Culte Musulman (1994) à laquelle grâce à Bruno Etienne il m'avait été donné de participer, puis enfin la Consultation des musulmans de France (1998). Ce n'est pas pour autant le terme ultime, mais une étape de plus dans l'histoire

complexe des relations entre le culte musulman et la République.

En Belgique, où le temporel du culte musulman est reconnu depuis un arrêté royal de 1978, existe depuis 1999 seulement un Exécutif des musulmans de Belgique (EMB) qui est l'organe chef de culte référent pour les pouvoirs publics et est normalement en charge de la gestion administrative du temporel du culte. Cet organe est lui largement et directement issu d'élections communautaires ouvertes à tous les musulmans âgés de 18 ans jouissant de tous les droits civils (21 pour être éligibles) moyennant une inscription dans les lieux de culte (48 000 électeurs).

En Autriche, qui dès 1912 avait reconnu officiellement le culte musulman de rite hanéfite, vieil héritage balkanique de l'ancien Empire austro-hongrois, la communauté musulmane y dispose de trois institutions majeures : le Conseil de shura (litt. de consultation) ou Schurarat de 16 membres élus pour 4 ans par les comités municipaux. C'est l'instance exécutive de la communauté islamique en Autriche (Islamische Glaubensgemeinschaft Im Österreich). Vient ensuite le Conseil des anciens (Oberster Rat) de 10 membres qui est une émanation du précédent conseil, il veille notamment au recrutement des enseignants de religion et à leur formation. L'institution du Mufti en chef est le troisième organe de la communauté. Il est membre du conseil des anciens et est choisi par le conseil de consultation. Il s'exprime sur les questions religieuses et contrôle les enseignants de religion et les imams.

En Grèce, l'État grec appointe deux Muftis officiels (Xanthi et Komotini) qui sont compétents en matière religieuse et matrimoniale pour les seuls musulmans de Thrace occidentale.

En Espagne existe la Commission islamique d'Espagne (CIE) qui a ratifié l'accord de coopération avec les pouvoirs publics du 10 novembre 1992.

Dans les autres États, s'il n'existe pas à proprement parlé d'organe unique central, diverses structures fédératives plus ou moins concurrentes se sont imposées, c'est ainsi qu'en Allemagne la plupart des organisations musulmanes ont intégré l'une des deux plateformes suivantes : le Conseil central des musulmans d'Allemagne (Zentralrat des Muslime in Deutschland) de Cologne, ou bien le Conseil islamique pour le République fédérale allemande (Islamrat für die

Bundesrepublik Deutschland). Le conseil central qui fédère 19 organisations musulmanes (albanaise, bosniaque, arabe, iranienne, turque...) s'est même doté d'une Charte islamique en 21 articles concernant les relations des musulmans avec l'État et la société sur le modèle sinon dans l'esprit de l'ancienne Charte du culte musulman en France datée 1995.

En Grande-Bretagne où il n'existe pas pour l'islam de cadre juridique propre ouvrant droit à un statut particulier, émerge néanmoins le Conseil musulman de Grande-Bretagne (Muslim Council of Britain) et depuis 2006 s'est créé le Conseil consultatif des mosquées et imams (Minab).

Aux Pays-Bas on trouve depuis novembre 2004 d'une part un Comité pour les relations entre les organisations musulmanes et le gouvernement (CMO) qui représenterait 50% des musulmans vivant dans le pays et un Groupe de contact islam (CGI) qui fédère des musulmans sunnites, shiites, alévis et ahmadies.

En Italie, sur le modèle de la consultation des musulmans de France, a été mis, sur pied une Consulta dont la vocation est de faire émerger à plus ou moins longue échéance un schéma général d'organisation du culte musulman en Italie passage obligé avant de parvenir à une entente (intesa) avec l'État italien.

B/Des similarités significatives

Quelques constantes entre les différentes situations se dessinent dans la façon d'appréhender le phénomène islamique.

On peut déjà noter que dans au moins trois États européens la désignation des responsables nationaux du culte musulman se fait selon un mode électif : direct en Belgique et en Autriche indirect en France. Il est d'autant plus intéressant de relever ce fait que cela tend à rapprocher la situation organisationnelle du culte musulman des usages en vigueur dans les cultes israélites pour les élections des consistoires et protestants pour ceux qui épousent le système presbytérien-synodal.

En Grèce, existe toujours un contentieux entre d'une part les pouvoirs publics qui désignent et salarient deux Muftis officiels dont le champ de compétence s'étend du statut matrimonial aux questions patrimoniales des musulmans de Thrace et des représentants politiques de la minorité

gréco turque qui eux réclament un processus de désignation par élection à partir des lieux de culte. Ce conflit récurrent a donné lieu à une jurisprudence précise de la Cour européenne des droits de l'Homme⁴. Les juges tout en reconnaissant que si dans des sociétés démocratiques l'État est légitimement fondé à tenter d'assurer que chaque communauté religieuse dispose d'une représentation unifiée, cela ne saurait impliquer pour autant une élimination de tout pluralisme en interne au risque d'enfreindre l'article 9 de la Convention européenne des Droits de l'Homme qui consacre notamment la liberté de manifester sa religion individuellement ou collectivement, en public ou en privé.

En Italie l'initiative récente de la Consulta est directement inspirée du schéma français de la consultation des musulmans de France initiée par Jean Pierre Chevènement en novembre 1999.

Cette porosité n'est pas le fruit d'un pur hasard.

Elle nous renvoie en fait à la similarité des questions soulevées par l'enracinement de l'islam en terre européenne, preuve que l'islam européen n'est pas un leurre, chaque société, chaque gouvernement européen étant peu ou prou confrontés aux mêmes problèmes, aux mêmes enjeux.

Porosité des politiques publiques en direction de l'islam d'un côté, ou proximité des questions soulevées par l'islam, autant d'approches qui devraient nous inciter à sortir des visions nationales autocentrées de l'islam au profit d'approches sinon plus globales, en tout cas plus régionales, résolument européennes.

Aux Pays-Bas, dont le système de relation religion État est voisin du régime en vigueur en France, depuis un quart de siècle a été engagée une réflexion en vue de réfléchir aux différentes modalités techniques de mise sur pied d'instituts supérieurs destinés à former des cadres religieux musulmans. Trois programmes sont dorénavant mis en œuvre à cette fin⁵. Ce débat a refait surface en France aujourd'hui et nourrit une multitude de réflexions, de prises de position qui par ricochets font échos aux propositions visant à toiletter la loi de 1905. À côté d'initiatives privées musulmanes et non musulmanes (Projet de l'université catholique de Paris de formation civique), devrait finir par voir le jour, au sein de l'Université Robert Schuman de Strasbourg, dans le courant 2008-2009, un Master à orientation islamologique et juridique sur l'islam.

En marge des questions d'organisation on peut aussi évoquer la récurrence ou les similarités des débats publics portant sur le degré de congruence entre l'islam et les valeurs des sociétés européennes sur fond de post 11 septembre 2001, des attentats de Madrid et Londres. Ces interrogations tournent le plus souvent autour du rapport entre la foi islamique et la violence (cf. Conférence de Ratisbonne de Benoît XVI), la question de la loyauté par rapport à l'État de droit, celle de l'égalité entre les hommes et les femmes, ou la querelle à propos du voile (France, Grande-Bretagne, Allemagne...) et enfin celle de la libre critique pouvant aller jusqu'à la dérision. À partir de là, chaque société nationale européenne va connaître une réactivité plus grande en fonction de particularités locales et de thématiques spécifiques. C'est ainsi qu'aux Pays-Bas à la campagne xénophobe de Tynn Fortynn à Amsterdam, succèdera les polémiques après l'assassinat de Théo Van Ghogh, puis les critiques se déplaceront en direction des propos homophobes d'un imam marocain. Plus récemment c'est le film résolument islamophobe, *Fitna*, d'un député populiste, qui défraiera la chronique. Au Danemark, et dans une moindre mesure en France (avec une moindre intensité !), l'affaire des caricatures de Mahomet focalisera l'attention alors qu'en Italie les esprits s'échaufferont davantage à propos des brûlots racistes et islamophobes d'Oriana Fallaci, version latine, de nos Hoellebecq, Imbert et autre Redeker.

C/ Tentative d'auto-régulation trans-européenne

Notre tour d'horizon institutionnel de l'islam en Europe ne serait être complet si l'on n'évoquait pas la situation originale induite par la création durant la décennie quatre vingt dix du Conseil européen de la jurisprudence, de la fatwa et de la recherche. Celle ci illustre l'affirmation d'une dynamique d'autorégulation trans-européenne de l'islam.

Ce Conseil créé à Londres en mars 1997 est composé actuellement d'une trentaine de membres, tous des décisionnaires religieux dont une vingtaine réside en Europe, les autres opérant depuis le Golfe ou la Proche-Orient. Parmi ses membres fondateurs, on compte des oulémas de renom comme les cheikhs Yussuf Al Qardâwî et Fayçal Al Mawlawi et des leaders islamistes non moins célèbres du monde arabe comme le Tunisien Rachid Ghannouchi.

Ce Conseil dispose de deux commissions régionales de fatwas,

l'une en Grande-Bretagne et l'autre en France. Selon son président actuel, le Conseil s'est fixé pour triple mission d'abord d'unifier les avis juridiques destinés⁶ aux musulmans d'Europe souvent contradictoires et idéologiquement divergents, devenir pour les États européens « une référence reconnue en matière de religion (...) dans le but de renforcer la position des communautés musulmanes et de les soutenir », se spécialiser dans la production de « la jurisprudence des minorités et de ceux qui vivent en dehors des pays musulmans et des sociétés musulmanes⁷ », ce qui renvoie à la théorie juridique (*fiqh al aqalliyât*) selon laquelle l'expression pratique et sociale de la norme en islam peut différer selon que les musulmans sont majoritaires ou minoritaires⁸.

Parmi les prétentions de ce Conseil figure notamment la revendication « d'une reconnaissance de l'exercice pour les musulmans en tant que minorité religieuse à l'instar des autres minorités religieuses de tous les droits relatifs à l'organisation de leur statut personnel en matière de mariage, de divorce et d'héritage⁹ ».

Il convient de préciser qu'à ce jour aucun système en Europe ne garanti à des minorités religieuses la totale maîtrise de leur statut personnel sous la forme d'un ensemble codifié de règles et de normes régissant sur une base confessionnelle le régime des biens et des personnes ayant force de loi, s'imposant de jure au droit civil étatique.

Il va s'en dire que le type de demandes émanant dudit Conseil européen de la fatwa témoigne au mieux d'une confusion ou pire d'une réelle méconnaissance du droit européen et du fait que les personnes de confession musulmane et de nationalité européenne sont avant tout régies par le seul droit commun national à l'instar de leurs autres concitoyens.

Rien n'empêche par contre les institutions musulmanes représentatives de prévoir en plus, pour les fidèles qui le souhaitent, à titre complémentaire, aux systèmes de droit commun régissant le statut de la personne, le maintien d'un ensemble de règles ou d'usages internes spécifiques en matière d'établissement ou de rupture du lien matrimonial. Un tel système, quoique dépourvu de toute validité juridique (en France, en Belgique...) ne remplirait pas moins aux yeux des fidèles convaincus une fonction d'ordre symbolique. Y compris dans ce cas de figure, il doit cependant se conformer aux règles régissant l'ordre

public et ne pas déroger à certains principes fondamentaux comme l'égalité des sexes, la protection des mineurs, le respect de l'âge légal pour le mariage (ce qui exclut entre autres tout recours à la polygamie). Tel est le cas notamment du judaïsme consistorial en France dont les organes représentatifs veillent en interne au respect des règles religieuses régissant l'établissement ou la dissolution du lien matrimonial conformément à la loi mosaïque, après que celui-ci ait satisfait aux exigences de l'ordre civil.

Ce détour par l'expérience du Conseil européen de la fatwa nous révèle qu'à la différence des groupes marginaux (Al Muhajirun en Grande-Bretagne et des salafistes) un certain nombre de décisionnaires orthodoxes (par réalisme mais aussi par conviction intime!) s'efforcent d'élaborer dans le contexte européen une "théorie restreinte de la sharî'a" ¹⁰, et de là prennent acte de l'impact de la sécularisation sur la façon dont les musulmans peuvent vivre l'islam en situation minoritaire sur un mode à la fois culturel ('ibâdât) et éthique (akhlâq).

Telle est le point de vue défendu par Tareq Oubrou qui prône en matière dogmatique et culturelle une "orthodoxie minimaliste" et appelle en parallèle à une "éthicismation de la sharî'a".

Il ne s'agit pas pour lui de renoncer à toute référence globale à la sharî'a mais simplement de constater et de formaliser le fait qu'en Europe, celle-ci se restreint aux questions de pratiques culturelles, de principes moraux. Les autres domaines doivent faire l'objet soit d'adaptations circonstanciées par le procédé de la fatwa ou d'une interprétation sur un mode éthique via le recours aux fictions canoniques (fiqh al hiyyal). "L'éthicismation de la sharî'a vise en fait à conférer la légalité morale islamique à certains comportements du musulman en intégrant le droit français dans le métabolisme de la sharî'a. Il exclut le droit de la sharî'a, en le réduisant à la seule dimension morale"¹¹.

Ceci revient en fait à définir les contours théoriques d'une législation islamique de portée nationale à partir de laquelle est possible l'observance d'une orthopraxie moyenne adaptée au contexte sécularisé et laïque français.

" À chaque époque écrit Tareq Oubrou, à chaque contexte le canoniste se représente a priori une orthodoxie moyenne autour de laquelle il construit sa lecture de la sharî'a (...) il y a un seuil ou un niveau moyen de pratique religieuse pour chaque époque (...) il existe une

forme de religiosité minimum nécessaire pour une communauté musulmane donnée dans des circonstances données. La fatwa commune devra à ce titre énoncer un ensemble de devoirs islamiques qui constituent ce quantum minimum au-dessous duquel nous ne pouvons descendre sans manquer à notre devoir religieux"¹².

Au travers de cette dynamique européenne d'institutionnalisation du fait islamique quatre logiques distinctes et complémentaires semblent se dessiner :

- d'une part une logique élémentaire de régulation publique au profit de la puissance étatique. Une grande partie de ces dispositifs ne font que conforter dans le processus d'institutionnalisation la centralité de l'opérateur étatique sur toute autres alternative, ce qui ne peut que renforcer les velléités des États dont sont originaires une partie des populations de confession musulmane. Aussi bien en France qu'en Belgique, les pouvoirs publics sont des acteurs de premier plan de l'organisation du paysage islamique national, il en va de même en Italie;

- une deuxième logique se dessine qui consiste à favoriser l'émergence de notables communautaires susceptibles d'accepter d'entrer dans un partenariat durable avec l'État et jouant en même temps le jeu d'une compétition organisée avec d'autres notables concurrents. Cela peut laisser à penser que c'est parfois davantage l'État qui est en recherche de représentation auprès des musulmans que l'inverse. Sur ce point, le cas du CFCM est particulièrement représentatif de cette tendance;

- une troisième logique de rationalisation celle là du paysage islamique. Le but recherché est de poser clairement les bases d'un contrôle social optimisé de l'expression islamique par le haut. En favorisant l'émergence d'une représentation unifiée du culte musulman, l'idée est de se façonner au passage une représentation plus ou moins idéalisée de cette communauté. Il s'agit de mettre en scène une unité davantage que de se donner les moyens de poser les bases d'un système réellement représentatif et opérationnel. On est alors fondé à parler d'un communautarisme venu d'en haut supposé être légitime par opposition au communautarisme d'en bas émanant directement des communautés de base, des principaux intéressés;

- au travers de l'expérience du Conseil européen de la jurispruden-

ce de la fatwa et de la recherche nous pouvons également identifier une dernière dynamique. Celle-ci vise à déboucher sur des accommodements raisonnables entre la législation islamique et le contexte européen, ce qui concourt à la construction d'un habitus islamique européen à partir de la production d'une orthodoxie et d'une orthopraxie islamiques propre à la situation de musulman minoritaire dans un environnement non musulman et sécularisé.

2 - Des dispositifs peu efficaces !

Il convient de relever que si ces dispositifs témoignent d'une évolution réelle dans le sens d'une plus grande visibilité de l'islam dans le jeu institutionnel, à l'instar du cas français, ils ne sont pas tous réellement opérationnels. Loin s'en faut !

Cela nous conduit à nous interroger sur les logiques cognitives sous-jacentes qui accompagnent ces divers processus.

Vitrine d'un islam officiel et gouvernance musulmane

L'exemple français (et dans une moindre mesure celui de la Belgique !) est à la fois spécifique et terriblement révélateur de la conjonction de plusieurs dynamiques contradictoires à l'œuvre dans l'ensemble des processus d'institutionnalisation de l'islam en Europe.

Le fait de disposer d'un organe ayant vocation à incarner le culte musulman ne signifie pas pour autant que ce dispositif est réellement efficace.

C'est ainsi que le CFCM semble davantage refléter les attentes des pouvoirs publics auprès des groupes musulmans structurés nationalement que l'inverse. Le fait que pendant deux mandats consécutifs le mode de désignation de son bureau est demeuré inchangé et relevait directement d'une décision unilatérale des autorités (Ministère de l'Intérieur) en dit long sur son absence d'autonomie. La répartition des postes était directement entérinée par l'accord de Nainville-les-Roches du 20 décembre 2002.

L'instance semblait refléter non pas le point de vue des fidèles de base fréquentant les lieux de culte, mais les avis et les intérêts catégoriels des grandes fédérations nationales.

De surcroît, le mode de désignation des délégués par les associations gestionnaires des lieux de culte jouissant d'une certaine ancien-

neté et d'une certaine superficie limite la possibilité de solliciter directement les fidèles de base ou les lieux de culte récemment constitués. De surcroît le choix d'établir une certaine proportionnalité entre la superficie du lieu de culte et le nombre de délégués électeurs n'est pas toujours très représentative de l'islam vécu dans la mesure où d'une part nombre de musulmans ne mettent jamais ou très rarement les pieds dans une salle de prière, d'autre part les lieux les plus actifs religieusement ne sont pas toujours les grandes mosquées !

J'ajoute que dans le cas du CFCM, son ex président (qui avait toujours été hostile à toute élection de l'instance représentant le culte !) avait été choisi autant parce qu'il préside aux destinées de la vénérable Grande mosquée de Paris (d'obédience algérienne) construite sur fonds publics dans les années vingt, que parce qu'il donne à destination des non musulmans une vision apaisée, rassurante de l'islam.

Mais à l'instar de l'exemple belge, quand bien même les fidèles votent, les pouvoirs publics se gardent le droit de screening, de sélectionner c'est-à-dire en fait d'écarter tout élu pour des motifs de sécurité intérieure. En Belgique ce filtrage est désormais légalement encadré par la loi du 27 mai 2005 qui prévoit que toute candidature à une fonction ou un mandat pourra être refusée au terme d'une procédure de vérification de sécurité et notamment suite à « une appartenance à un groupe extrémiste ou une organisation sectaire nuisible ».

Le seul fait d'être supposé affilié à une association réputée sectaire ou en l'état politique augmente la probabilité d'être invalidé.

Il me semble pertinent d'évoquer en l'état une dynamique, ou plutôt une politique de containment visant à encadrer le plus possible la pratique de ce culte avec l'intention de limiter au maximum l'influence des groupes radicaux qui pourraient prendre appui sur les communautés musulmanes d'Europe.

Cette volonté trouve un écho auprès de certains responsables musulmans eux-mêmes qui eux aussi cherchent à protéger et régler en interne le marché de l'offre religieuse.

C'est ainsi qu'au Royaume-Uni a été mis sur pied sous la houlette du Muslim Council of Britain le 30 Novembre 2007 le Minab (Mosques, Imams, National Adviser Boarding), Conseil consultatif des mosquées et des imams. L'idée avait auparavant été formulée par la Task Force mise en place par Tony Blair au lendemain des attentats de

Londres. Ce groupe de réflexion était composé de responsables et d'universitaires musulmans chargés d'émettre en direction du gouvernement britannique des recommandations visant à mieux visibiliser l'intégration des musulmans britanniques. La finalité du Minab est d'élaborer une constitution et un code de bonne gestion des mosquées du Royaume-Uni, pour en faire des pôles d'excellence. Il devra également jouer auprès du British Home Office un rôle de conseiller pour les questions d'entrée sur le territoire britannique d'imams étrangers. Cette consultation devra s'achever en mai 2008.

On voit ainsi se dessiner les contours d'une véritable gouvernance musulmane des mosquées qui fait échos aux attentes sécuritaires des pouvoirs publics, dans le sens où acteurs privés musulmans et acteurs publics étatiques coordonnent leurs actions sur la base d'un projet commun négocié de lutte à la fois contre les dérives radicales islamiques et de prévenir toute dérive xénophobe à l'encontre des musulmans.

Dans le même esprit, le débat qui en France ne cesse de rebondir sur la formation des cadres religieux musulmans dont Bruno Étienne et Mohamed Arkoun, Ali Mérad et Étienne Trocmé ont été les premiers à souligner l'urgence dans les années quatre vingt dix s'inscrit aujourd'hui dans la même perspective. Il s'agit là encore de favoriser une reprise en mains par les musulmans locaux de la formation de leur propre personnel religieux en lieu et place des filières traditionnelles de formation et d'importation de cadres religieux à partir des États musulmans. L'objectif est de former des acteurs religieux sur place capables à la fois de répondre aux attentes religieuses des fidèles tout en oeuvrant à l'inscription de l'islam dans le cadre français. Les pouvoirs publics sont en effet pressés de doter l'islam d'une représentation du culte unifiée et, à partir de là, d'œuvrer à l'affirmation d'un islam disposant d'un personnel d'encadrement clairement identifié, jouissant d'une formation adaptée à ses missions et à la diffusion d'un islam compatible avec les valeurs de la société environnante.

Cette prise de conscience trouve également, dans la conjoncture internationale, une résonance forte et une légitimation supplémentaire. Elle a récemment brusquement refait surface dans le débat public au lendemain du 11 septembre 2001 et des attentats de Londres en juillet 2004.

Le débat public autour de la formation d'un personnel religieux en France est en permanence sous-tendu par le souci de se prémunir contre toute tentative d'instrumentalisation politique radicale de l'islam. Il revêt, ce faisant, immanquablement une dimension éminemment sécuritaire. L'expulsion de plusieurs imams (l'Algérien Abdelkader Bouziane de Vénissieux, le Turc Midhat Guler dans le XI^e arrondissement de Paris), l'assignation à résidence de l'Irakien Yashar Ali à Mende, et la fermeture de salles de prières (Clamart, Chateaufort-Malabry) en avril 2004, ont, il est vrai, grandement pesé sur la volonté des pouvoirs publics et de Dominique de Villepin, alors en charge du ministère de l'Intérieur, de relancer la discussion sur la formation des imams avec ou sans l'aval du CFCM¹³. Son successeur, Nicolas Sarkozy, qui avait lors de son premier passage à ce poste dans le gouvernement Raffarin évoqué l'hypothèse de la création d'un Institut musulman a privilégié la voie sécuritaire et répressive¹⁴ lors de son dernier passage à la place Beauvau.

Là où les pouvoirs publics rêvent implicitement d'un clergé musulman moderne, respectueux de la séparation entre religion et État et de l'égalité entre les hommes et les femmes, d'un clergé réfractaire aux thèses radicales, les mosquées et les fédérations orthodoxes sont davantage préoccupées par la rectitude doctrinale de l'enseignement dispensé aux futurs imams. Elles peuvent donc être tentées de se tenir en retrait d'un dispositif qui ne prendrait pas suffisamment en compte leurs attentes

Un traitement non paritaire

Une autre difficulté découle en fait de la non application des différentes législations nationales relatives aux cultes, qui produisent alors en retour des situations de discrimination au détriment de l'islam.

C'est ainsi qu'en Allemagne, par exemple, à ce jour, l'islam est toujours juridiquement organisé dans le cadre du seul droit commun (associations inscrites) ce qui lui permet de bénéficier d'une part de la liberté constitutionnelle d'autodétermination (liberté d'organisation totale) et d'autre part de certaines exonérations fiscales dès lors que les associations islamiques concernées sont reconnues d'intérêt général¹⁵.

Par contre, un consensus juridique à l'échelle de la doctrine semble perdurer pour lui interdire l'accès au cadre juridique de la corporation

de droit public (Körperschaften des öffentlichen rechts) qui lui permettait notamment de pouvoir lever l'impôt d'Église (Kirchensteuer). L'argument habituellement avancé pour justifier cette exception étant le manque de représentativité des communautés musulmanes, l'absence d'un interlocuteur unique stable et celui du manque supposé de loyauté envers la loi et l'État.

À ce propos permettez moi de relever qu'au travers de l'exemple des Témoins de Jéhovah qui désormais (depuis novembre 2000) ont accès au statut de corporation de droit public, nous avons la preuve que cette reconnaissance juridique n'a pas été conditionnée par une modification de leurs principes fondamentaux et leur acceptation sans réserve de la législation fédérale (questions de transfusions sanguines...).

Notons au titre de la comparaison que la quasi-totalité des religions chrétiennes et assimilées (Vieux catholiques, Églises libres protestantes, Adventistes, Néo-apostoliques, Science Chrétienne, Mormons, Armée du Salut, Unitariens, Orthodoxes) sans parler des religions non chrétiennes (bouddhisme, judaïsme), sont toutes organisées dans ce cadre juridique avantageux ! À notre connaissance à l'exception des principales dénominations chrétiennes un certain nombre de ces confessions ne présentent pas toujours un profil homogène ni ne dispose d'un organe centralisé les représentant, ainsi en va t'il de l'orthodoxie partagée notamment entre les patriarcats de Constantinople et Moscou. Quand à l'ancienneté de leur présence sur le sol allemand il y aurait sans doute matière à débat.

Cette discrimination juridique et l'absence d'organisation représentative n'ont toutefois pas empêché plusieurs Länder, de mettre progressivement en place un enseignement religieux musulman, notamment en Rhénanie Nord-Westphalie, Pays de Bade, Hambourg, Berlin (etc....). Les programmes ont été mis sur pied le plus souvent par des groupes de travail composés d'instituteurs turcs germanophones, d'islamologues, de théologiens musulmans sans oublier des traducteurs et des spécialistes de pédagogie religieuse, le tout en collaboration avec des universités nationales et étrangères (monde musulman) comme ce fut le cas en Rhénanie ¹⁶. Dans certains Länder les pouvoirs publics se sont même tournés vers les organisations musulmanes les mieux implantées localement. C'est le cas notamment du pays de Bade où les autorités ont ainsi pu organiser cet enseignement au terme d'un parte-

nariat avec les associations locales relevant du Millî Görüs, émanation directe dans l'immigration turque en Europe du parti islamiste Fazilet, parti de la Vertu, (ex Refah partisi, parti de la prospérité) une démarche similaire a été menée à Berlin avec la Fédération islamique réputée également proche des milieux islamistes turcs.

Même problème en Autriche, où l'islam bien que seule religion reconnue par une loi spéciale, ne peut pas lever l'impôt d'Eglise.

Ces deux exemples manifestes de discrimination juridique, sous la forme d'un régime d'exception à l'encontre de l'islam, concourent à accréditer l'idée qu'il s'agit d'une religion atypique quant à ses valeurs ou du moins suffisamment spécifique pour que les pouvoirs publics se montrent plus regardant envers elle.

S'agissant du cas allemand, il est clair que la question de l'islam continue d'y être considérée avant tout comme un problème relevant de la politique étrangère et migratoire ¹⁷, certains observateurs font également remarquer que les blocages des pouvoirs publics allemands par rapport à l'islam évoqués plus haut doivent beaucoup au poids persistant en Allemagne des valeurs chrétiennes et de l'éloignement supposé de l'islam vis-à-vis d'elles.

L'exemple espagnol par delà les discours lénifiants à son propos nous amène également à constater à une autre échelle, un décalage entre les textes adoptés, en l'occurrence ceux censés normaliser les relations entre le culte musulman et l'État espagnol, et leur mise en œuvre effective ou plutôt leur réappropriation par les organisations musulmanes elles-mêmes. Une étude menée en Catalogne¹⁸ montre, par exemple, que la plupart des associations musulmanes locales dans cette région autonome, en dépit des accords de 1992 continuent d'opter pour un enregistrement en tant qu'associations culturelles de la generalidad catalane au lieu de recourir à une reconnaissance nationale via le ministère de la justice en tant qu'association religieuse et pouvoir ainsi bénéficier des avantages qui y sont liés. Ces associations préfèrent ainsi privilégier leur insertion locale sur une reconnaissance nationale et espèrent ainsi, en tant qu'associations culturelles, obtenir des subventions pour leurs activités de la part du gouvernement provincial alors que le texte des accords de 1992 ne prévoit pas de soutien public direct aux activités des associations religieuses islamiques.

Le même type d'argument peut être avancé s'agissant de la France

pour expliquer là également le peu d'empressement des musulmans à opter pour la formule des associations culturelles qui ne peuvent prétendre à des subventions directes des pouvoirs publics !

Force est donc de constater que l'institutionnalisation de l'islam peut dès lors se décliner et obéir à au moins quatre logiques qui sont à la fois distinctes et complémentaires :

- elle obéit à une première logique qui vise indéniablement à rendre visible et donc partant de là à légitimer la présence de l'islam dans les différentes configurations nationales européennes le plus souvent par la mise sur pied de plateforme, d'accords ou de charte explicitant les contours d'une intégration légale de l'islam;

- l'institutionnalisation de l'islam est censée aussi obéir à une deuxième logique pratique de fonctionnalité qui voudrait que l'institutionnalisation débouche sur la mise en place d'organe réellement opérationnel et représentatif. En l'espèce on est assez loin du compte. Pour une bonne part les dispositifs en vigueur participent davantage d'une politique de symbolisation de l'islam plutôt que d'une politique d'efficacité;

- ce qui semble prévaloir dans l'ensemble des dynamiques d'institutionnalisation de l'islam à l'échelle européenne c'est avant tout une logique sécuritaire. Celle-ci n'est pas le seul fait des pouvoirs publics mais est aussi largement relayée par les organisations musulmanes entre elles (cf. Minab). Cette dimension pèse lourdement sur le devenir de l'institutionnalisation de l'islam et oblige à composer avec d'une part la logique de libre expression des opinions religieuses et le principe de liberté d'organisation des cultes et d'autre part une clause sécuritaire récurrente qui serait érigée en un véritable principe de précaution permanente à l'encontre du fait islamique. S'il s'agissait de problèmes avérés de sécurité passent, mais la plupart du temps les réserves se fondent sur des appréciations très subjectives d'appartenance à des groupements réputés sinon radicaux du moins orthodoxes;

- l'institutionnalisation de l'islam est enfin traversée par une logique de régénération réformation de l'islam. Celle-ci prévaut notamment en France. L'idée étant d'œuvrer de telle manière que l'islam et les musulmans d'Europe s'engagent dans la voie d'une reformulation plus ou moins partielle de leur religion à partir d'une pratique

de plus en plus sélective. Le cas échéant législateur peut alors s'estimer compétent pour produire une règle nouvelle (cf. la loi du 15 mars 2004) délimitant de façon restrictive l'espace de manifestation de la disparité religieuse.

Institutionnalisation problématique et paradoxale en guise de conclusion

La faible opérationnalité des dispositifs existants d'institutionnalisation de l'islam résident aussi dans la récurrence des problèmes et quelques paradoxes que l'on se doit de relever.

Quelques paradoxes

L'étude de la régulation publique plurielle de l'islam en Europe nous conduit à nous interroger sur les éventuelles interactions entre les représentations sociales courantes plus ou moins dépréciatives de l'islam dans les sociétés européennes et les représentations classiques et dominantes du religieux « légitime » dans ces mêmes sociétés.

Il y a là un paradoxe qui réside dans le décalage entre ces deux représentations, notamment en matière d'organisation interne, de validation du croire, d'appréhension de l'identité de genre conduit le plus souvent au plan politique à considérer que l'islam revêt une singularité telle qu'il requiert une vigilance accrue des pouvoirs publics, qui prend soit la forme d'un interventionnisme direct de l'État, soit se traduit par une externalisation de l'appréhension du fait islamique au bénéfice de facteurs extérieurs, souvent au profit d'États étrangers.

Dans le cas de la France il peut s'agir du rôle attribué à des puissances régionales maghrébines (Algérie, Maroc), ailleurs en Allemagne ou en Autriche, il s'agira de la Turquie, voir des deux à la fois comme en Belgique, et aux Pays-Bas. Les deux attitudes ainsi décrites (ingérence de l'État et externalisation) en apparence distinctes convergent néanmoins dans la mesure où elles consacrent une gestion différenciée, singulière de l'islam par rapport aux autres cultes.

L'islam est sans doute reconnu comme une religion, mais une religion de mon point de vue à part qui par conséquent requiert un traitement différent dont l'un des effets les plus contestables est une liberté religieuse conditionnelle. Cela se vérifie tout particulièrement au plan local en matière de construction d'édifices cultuels par exemple.

S'il ne viendrait en France à l'esprit de personne, d'aucun élu de contester l'opportunité de la construction d'une église catholique ou protestante, d'une synagogue, des réserves semblent par contre de mise dès lors qu'il est question d'une mosquée a fortiori de plusieurs !

Les collectivités musulmanes se voient souvent imposer des clauses contraignantes exorbitantes telles que l'obligation de disposer d'une représentation unifiée alors mêmes que d'autres groupes religieux présents en Europe comme les protestants ou les orthodoxes en sont dépourvus, ou le fait de ne pas recourir à des financements d'États étrangers pour leurs projets immobiliers faute d'une capacité propre de financement.

Autant d'éléments et de procédés qui assez souvent nous conduisent à constater que les collectivités locales, en France, ou d'autres structures locales ailleurs en Europe, en viennent à mettre en place une régulation extra ou supra juridique de l'islam dans laquelle les angoisses, les craintes occupent souvent une place prééminente par rapport aux arguments juridiques réglementaires et législatifs.

Si l'on ajoute à cela le poids de la variable internationale, la récurrence de certains conflits régionaux dans lesquels se pose la question de l'interaction entre variables politique, économique et univers symbolique islamique, le tableau s'obscurcie un peu plus.

Des communautés simplement spectatrices ?

Il convient également de soulever la question de la façon dont les collectivités musulmanes s'inscrivent dans ces processus de régulation.

Sont-elles réellement parties prenantes à l'élaboration de ce processus ou simplement cantonnées dans un rôle de spectateurs passifs d'un processus impulsé par le haut dont la raison d'être serait purement artificielle ?

Une autre interrogation pointe alors, celle de l'efficacité réelle d'une logique d'institutionnalisation en l'absence d'une demande sociale du moins à l'heure où de l'avis unanime de nombreux spécialistes la plupart des institutions régulatrices centrales du croire dans nos sociétés sont en crise et que la pluralisation croissante du champ religieux renforce un peu plus le processus de dissémination du croire à la marge des grandes institutions religieuses.

Pourquoi ce qui semble remis en cause dans les autres collectivités religieuses devrait-il marcher avec l'islam, déjà culturellement réfractaire à tout schéma centralisateur et unificateur a fortiori en matière d'autorité religieuse ?

Quelques problèmes rédhibitoires

L'un des problèmes récurrents reste celui de l'hétérogénéité du paysage associatif et organisationnel de l'islam européen. La diversité est sans aucun doute un gage précieux de dynamisme et de liberté, mais lorsqu'il s'agit de réfléchir à la mise en place de dispositifs institutionnels cette pluralité peut s'avérer être sinon un frein sérieux en tout cas un facteur plus pesant.

- Le manque d'efficacité des dits dispositifs réside en partie dans la difficile articulation entre organisation représentant le culte et organe de type théologique. À l'exception de l'Autriche et de la Grèce (avec quelques réserves !) la plupart des organes censés officiellement représenter le culte sont totalement dépourvus de toute légitimité théologique. Ils ne peuvent, ni n'ont la légitimité d'exprimer et de faire valoir un point de vue théologique susceptible d'être accepté par l'ensemble des musulmans.

- Enfin les processus d'institutionnalisation de l'islam par le haut ne doivent pas nous faire oublier que l'interaction entre la pratique de l'islam et les sociétés environnantes s'opèrent d'abord au plan local.

Or il apparaît, que dans certains pays, on s'oriente vers un décrochage de plus en plus net entre les dispositifs nationaux de régulation de l'expression islamique (CFCM, Exécutif des musulmans de Belgique...) et les dispositifs locaux (CRCM, plateformes locales dans la région de Bruxelles...).

Il est clair qu'en France, alors que le dispositif central du CFCM peine à échapper aux querelles internes fondées sur des rivalités d'intérêts elles mêmes sous-tendues par des logiques régionales et à mener une action lisible en direction des fidèles du culte musulman, les dispositifs locaux du type CRCM semblent plus opérationnels et davantage susceptibles de défendre les intérêts du culte musulman car plus proches des fidèles.

De même en Belgique, plusieurs plateformes locales dans des

communes de l'agglomération bruxelloise¹⁹ ont grandement contribué à améliorer la visibilité des lieux de culte musulmans et participé à la normalisation des relations avec les pouvoirs publics locaux (maires, échevins, fonctionnaires...) alors même qu'au plan national la question de l'institutionnalisation du culte musulman est entrée dans une nouvelle phase de tensions.

Notes

- 1- AMIRAUX V, « L'institutionnalisation du culte musulman en Europe. Perspectives comparées », in LEVEAU R, MOHSEN FINAN K, *Musulmans de France et d'Europe*, Paris, CNRS Editions, Coll Science politique, 2005, pp 81-97.
- 2- DASSETTO F. MARECHAL B, NIELSEN J, *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*, Bruxelles, Academia Bruylant, L'Harmattan, 2001, 177 p.
- 3- FREGOSI F, *Penser l'islam dans la laïcité*, Paris, fayard, 2008, 497 p.
- 4- TSITSELIKIS K, « Personal Status of Greece's Muslims : A Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism ? », in ALUFFI R, ZINCONE G, *The legal treatment of Islamic minorities in Europe*, Leuven Peeters, 2004, pp 109-131.
- 5- Un premier projet sur quatre ans est porté par l'Université libre de théologie d'Amsterdam (en partenariat avec la Fondation islamique des Pays-Bas), un deuxième est mis en place par l'Université de Leiden (sur quatre ans), le troisième est soutenu par l'école professionnelle Inholland (HBO).
- 6- Ce Conseil, pour mener à bien ses intentions, se réfère en matière de sources du droit islamique par ordre hiérarchique assez classiquement, d'abord au Coran, à la Sunna, à l'ijmâ', au raisonnement analogique (qiyâs) ainsi notamment qu'aux principes d'istihsan, d'intérêt général (al maslaha al-mursala) et d'al istishâb mais écarte soigneusement tout recours explicite à l'opinion (ray') ou à la coutume ('urf).
- 7- Conseil européen des fatwas et de la recherche, *Recueil de fatwas. Avis juridiques concernant les musulmans d'Europe*, Série n° 1, Lyon, Tawhid, 2002, p. 24.
- 8- Cette doctrine est largement systématisée par les organisations de la mouvance des

Frères musulmans en Europe; elle fait par contre l'objet de nombreux débats dans le monde musulman; l'un de ses plus farouches opposants est le cheikh syrien Saïd Ramadan Al Boutfi, qui y voit « un risque de dissolution de l'islam dans le courant de la civilisation occidentale déviante ».

Pour lui, la règle de l'intérêt avéré comme celle de l'état de nécessité (souvent invoquées pour justifier d'une jurisprudence adaptée au contexte européen) sont de nature universelle; elles ne sauraient par conséquent être liées à un territoire donné : « Chaque fois qu'il y a nécessité, [...] l'interdit qui l'a occasionné est levé, chaque fois que la difficulté excède la limite supportable, la dérogation juridique afférente est appliquée. » Il voit donc dans ce pragmatisme régional une remise en cause de l'universalité de l'islam. Voir le site <http://www.bouti.com/ulamâ/bouti/bouti>.

- 9 - Conseil européen des fatwas et de la recherche, op. cit. ci-dessus note 24, p. 39.
- 10- OUBROU T, "La shari'a de minorité : réflexions pour une intégration légale de l'islam", in FREGOSI F. (dir.), *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe-Monde arabe*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003
- 11- Ibid.
- 12- OUBROU T, op cit.
- 13- TERNISIEN X, « Le projet du ministre de l'intérieur pour former les imams », *Le Monde* du 12 mai 2004, p. 2.
- 14- Nicolas Sarkozy, « Une dizaine d'islamistes radicaux expulsés d'ici à la fin août, Aujourd'hui en France, le 29 juillet 2005, p.3.
- 15- ROHE M, « The legal treatment of Muslims in Germany », in ALUFFI R, ZINCONI G, *The legal treatment of Islamic minorities in Europe*, Leuven Peeters, 2004, pp 83-107;
- 16- Cf. STEHLY R., « L'enseignement religieux islamique : en Rhénanie du Nord –Westphalie et en Alsace », in *Le Supplément, Dossier Ecole et Religions*, juillet 1992, pp 53-60.
- 17- Cf. DELATTRE L., « L'islam en Allemagne, plus toléré qu'intégré », in *Le Monde* du 18/02/97, p 12.
- 18- Cf. MORERAS J., « Les accords de coopération entre l'état espagnol et la Commission Islamique d'Espagne », in *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1996, volume 12, n° 1, pp 77-90.
- 19- Voir Thèse de Corinne TORREKENS, *La visibilité de l'islam au sein de l'espace public bruxellois : transaction, reconnaissance et identité*, 2007-2008, Université Libre de Bruxelles, Faculté des sciences sociales, politiques et économiques, 465 p.

Action publique et gestion du culte musulman : l'approche scolaire

Françoise Lorcerie

Directrice de recherche - CNRS

Aix-en-Provence

On entendra par « culte » la religion dans ses dimensions exprimées individuellement et collectivement. Le mot « culte » est privilégié dans le droit français, à la différence des autres pays qui emploient « religion ». Mais, on note que l'usage juridique de « culte » en France est fait « à la lumière » du droit des libertés. Il revient au même que « liberté de religion », expression en usage dans le droit international des droits de l'homme (P. Rolland, « Liberté religieuse et liberté des cultes dans le régime français de séparation des Eglises et de l'Etat », 2008)

On dira donc ici « culte musulman » ou « islam » au sens de religion musulmane en tant qu'elle fait l'objet de régulations publiques.

Dans le domaine de l'éducation comme dans les autres domaines, l'islam, religion de nouveaux venus en Europe occidentale (pour le gros de ses membres) depuis une cinquantaine d'années, s'est inscrit dans les régulations publiques préexistantes. Si les divers pays proclament la liberté de religion et l'égalité des individus devant l'Etat, ils ont des systèmes publics de gestion du religieux assez différenciés. Certains ont même une religion d'Etat (Danemark, Grèce). Ces différences se répercutent dans les systèmes éducatifs, lesquels sont en outre très différemment organisés, ce qui n'est pas sans conséquence sur le traitement d'éventuelles demandes de prise en compte de l'islam. On fera en première partie de l'exposé une présentation cursive des grands types de gestion de l'islam dans les systèmes éducatifs d'Europe occidentale.

Dans ce contexte, le système français est à la fois singulier et banal, plus complexe en tout cas qu'une idée simple de l'idéologie républicaine pourrait le laisser attendre. C'est ce qu'on examinera en deuxième partie.

1. Données comparatives en Europe occidentale

(1) En règle générale, les pays européens reconnaissent la liberté de

l'éducation. L'école n'est pas obligatoire, c'est l'instruction qui l'est. Il est partout possible pour un collectif, voire pour une personne, d'ouvrir des établissements privés ayant des projets éducatifs spéciaux, par exemple musulmans. Il suffit de répondre à des règles générales d'hygiène, de protection des enfants et de qualification de l'encadrement. En France, l'agrément pour l'ouverture est donné conjointement par la préfecture et le rectorat (organe de direction régionale de l'Education nationale). Le financement est alors entièrement privé.

En revanche, les pays diffèrent selon la solution qu'ils accordent à une gestion scolaire de l'islam sur fonds publics.

On en trouve trois grandes variantes :

(2) Il peut être fait une place au culte musulman dans l'enseignement public, dans le cadre d'horaires spéciaux et par des personnels spéciaux (enseignement de religion musulmane). Cela se fait par extension à l'islam d'une formule dont les religions plus anciennement implantées sont déjà bénéficiaires. La sélection des enseignants et l'établissement du curriculum sont alors les dossiers litigieux : cas de divers Länder d'Allemagne, Belgique, Autriche.

(3) Les autorités responsables de l'éducation (Etat ou collectivités locales) peuvent subventionner des écoles musulmanes, moyennant certaines conditions portant sur les personnels enseignants et le curriculum : cas des Pays-Bas principalement. On verra plus loin que la France offre marginalement une variante de ce cas de figure.

(4) Enfin, les autorités responsables de l'éducation peuvent développer un enseignement destiné à tous d'éthique et culture religieuse (dénomination québécoise, pour un programme initié à la rentrée 2008, suite à la suppression des cours de religion et l'instauration d'une laïcité pluraliste), dans laquelle l'islam est présenté en tant que culture religieuse dans une matière commune avec les autres dénominations religieuses, et par des personnels non religieux. Cette formule correspond à l'évolution récente de formules antérieures d'enseignement de la religion, dans un sens inclusif et universaliste (« laïcité pluraliste » dit-on au Québec) pour faire place à l'islam notamment (mais pas exclusivement).

Outre le Québec, c'est le cas de la Grande-Bretagne, et de certains Länder d'Allemagne.

2. Le cas français

L'arrivée massive de l'islam dans le paysage religieux français n'a pas amené dans le domaine scolaire un nouvel énoncé de politique.

En revanche, la situation qu'ont trouvée les musulmans est plus complexe que ne le laisse prévoir l'idéologie du modèle républicain. Il y a en effet en France deux modèles normatifs de la diversité religieuse qui s'articulent dans le domaine scolaire, et non pas un comme cela est souvent dit. Il faut penser l'existence, aux côtés du réseau qui répond au « modèle républicain », d'un important réseau d'enseignement privé, majoritairement religieux, conventionné avec l'Etat, qui accueille quelque 15% des élèves.

Dans cette configuration composite, les musulmans peuvent être à l'initiative de projets scolaires. Ils le sont en petit nombre. En dehors de ces cas, les musulmans et l'islam ne sont pas directement l'objet de politiques scolaires au sens stratégique du terme. Ils sont plutôt l'objet de réactions diverses de la part des agents scolaires sur le terrain. Ces réactions sont parfois positives, mais au total l'école française demeure en état de crispation vis-à-vis de la religion musulmane. Elle est d'ailleurs en difficulté plus largement avec la transmission des valeurs morales fondamentales : l'absence de politique à l'égard de l'islam doit aussi être mise en relation avec les grandes règles qui président en France à la sélection et à la gestion des apprentissages scolaires.

Au total,

- La variante (1) est réalisée, mais donne généralement lieu à conflit localement;
- La variante (2) est exclue, au nom de la laïcité du programme enseigné dans l'enseignement public;
- La variante (3) est possible par « régularisation » de situations d'établissements correspondant au cas (1), au bout d'au moins cinq ans de fonctionnement;
- La variante (4) a été discutée, mais n'est pas mise en place.

Le développement ci-après donne une description plus détaillée des dynamiques observées.

1. Modèles scolaires normatifs de la diversité religieuse en France.

Il n'y a pas en France un modèle normatif central qui régulerait l'expression scolaire de la diversité religieuse, mais au moins deux, bien distincts et résultant chacun d'une histoire politique et institutionnelle spécifique. Ils sont dotés chacun d'une consistance institutionnelle forte. Le principe et les grandes modalités de leur coexistence sont désormais stabilisés.

Le premier modèle (auquel on réduit parfois « le modèle français ») est une déclinaison particulière à l'école du principe de neutralité étatique (ou de laïcité). Selon ce modèle, l'école n'a pas à se mêler d'autre chose que de connaissance scientifique, la religion n'en relève pas – elle relève des convictions privées – sauf exception : il sera question des religions dans l'enseignement de l'histoire, pour autant qu'elles sont actrices de la « grande histoire ». L'enseignement de la littérature française ne frappe pas d'interdit des auteurs religieux (Pascal, Bossuet) ou des œuvres religieuses (Esther de Racine), mais en les rapportant à l'histoire des idées et des styles (Note : on ne les lit plus guère en classe aujourd'hui).

Aux temps premiers du système républicain (avant la première guerre mondiale), il y eut une réflexion autour de la notion de neutralité. Certains s'opposaient à une conception soustractive de la neutralité scolaire. La neutralité, disaient-ils, n'interdisait aucun objet, même pas la croyance religieuse, elle obligeait simplement l'école à ménager les convictions de tous ses usagers. On pouvait (il fallait) enseigner de façon neutre des choses non neutres. Ce type de réflexion se prolonge aujourd'hui dans les systèmes scolaires de certains pays, à propos de l'enseignement sur les religions ou sur les problèmes sociaux controversés, par l'échange entre élèves et le débat réglé au sein de la classe (Québec, Grande-Bretagne). En France, de telles réflexions se sont taries dans l'entre-deux guerres, lorsque les programmes « républicains » ont été bien installés et que la pédagogie a disparu de l'enseignement universitaire (où Durkheim l'avait introduite) pour être cantonnée aux Ecoles normales (organes départementaux de formation des instituteurs et institutrices).

Le second modèle consiste à ménager aux côtés de l'enseignement public un enseignement privé conventionné avec l'Etat, au nom de

l'intérêt général bien compris (loi Debré de 1959 : ce système a été instauré à l'époque gaulliste au nom de la nécessité d'aider l'Etat à faire face au gonflement des effectifs dans le second degré)* . Dans ces établissements, le programme dispensé est conforme au programme officiel, le recrutement ne prend pas en compte la religion des élèves, mais les enseignants ne sont pas forcément des laïcs (contrairement à l'enseignement public). On peut voir des signes religieux dans l'environnement matériel et des activités à orientation religieuses sont accessibles en option.

L'enseignement privé conventionné, très majoritairement géré par l'Eglise catholique, accueille en moyenne 20 % des élèves du second degré. En flux, d'après certaines recherches, 50 % des familles y auraient recours à un moment ou un autre de la carrière scolaire de leurs enfants. C'est ce cadre qui accueille aussi les familles musulmanes qui souhaitent scolariser leurs enfants dans un établissement où les valeurs religieuses sont présentes.

Cas particulier du système de reconnaissance des religions dans l'enseignement public en Alsace-Moselle (droit local) : enseignement de la religion analogue au système allemand.

2. Pratiques scolaires de la diversité religieuse en France : des tensions nouvelles associées à la présence de l'islam

La configuration évoquée ci-dessus, avec ses deux sous-systèmes répondant à deux modèles normatifs distincts, est stable dans l'ensemble. Aucun collectif (ni professionnel ni politique ou religieux) ne la conteste aujourd'hui. Le dernier épisode de politisation / contestation de cet équilibre date de 1981-1984 (« grand service public unifié laïque de l'Education nationale»). Il s'est soldé par l'abandon de l'objectif d'unification. Par contre, depuis cet épisode, l'émergence de l'islam comme grande religion de France a introduit de nouvelles tensions dans la régulation scolaire de la diversité religieuse. Ces tensions touchent à chacun des deux modèles normatifs que l'on vient de distinguer.

Du côté de l'enseignement privé conventionné :

L'aménagement, pour des organisations se réclamant d'une religion, d'espaces d'autonomie scolaire financés par l'Etat moyennant le respect de règles publiques fondamentales, est mis au défi par :

Obstructions et difficultés rencontrées par les musulmans pour bénéficier des dispositions publiques :

A ce jour, 3 établissements privés musulmans seulement ont ouvert en métropole, le dernier en 2007 dans la banlieue de Lyon après un an d'obstructions de la part du rectorat. Un seul est conventionné, depuis 2008, le collège-lycée Averroès de Lille (il faut cinq ans d'existence pour soumettre un dossier à l'agrément). Le collège-lycée La Réussite d'Aubervilliers (banlieue parisienne) est quant à lui en difficulté financière sévère.

Le caractère récent de l'implantation d'une forte population musulmane en France, sa faiblesse organisationnelle et financière et ses divisions internes sont parmi les causes de cette rareté. Mais l'obstruction qu'oppose l'administration à ces projets joue un rôle aussi. On l'a vu dans le cas du collège-lycée Al-Kindi de Decines, où l'obstruction conduite par le rectorat de Lyon a suscité une effervescence sociale et médiatique en 2006 (le ministère de l'Intérieur et les autorités locales étaient favorables à l'ouverture, ainsi que les autorités catholiques), pour se terminer par le renvoi du recteur Morvan (voir livre *L'Honneur et les honneurs. Souvenirs d'un recteur karcherisé*. Grasset, 2008). A contrario, le conventionnement récent du lycée Averroès à l'été 2008 n'a pas été politisé, il a bénéficié d'un consensus entre l'administration scolaire, le ministère de l'Intérieur et la mairie de Lille.

Du côté de l'enseignement public

En ce qui concerne la réserve sur la religion dans les établissements publics, au nom de la laïcité et du positivisme, on peut mentionner deux tendances de contestation :

Des initiatives de la part d'élèves, tendant à arborer des signes d'identification musulmane

Initialement autorisés dans certaines limites sur la base d'un avis du Conseil d'Etat (nov. 1989), ces comportements ont été finalement interdits par la loi à l'issue d'un long épisode de manœuvres politiques et d'effervescence médiatique (mars 2003-mars 2004; loi du 15 mars 2004). Le débat a visé tout particulièrement la tolérance à l'égard du port du foulard musulman par les élèves filles, et au-delà de cela, une variété de manifestations de l'appartenance musulmane en France dans

l'espace scolaire et aussi ailleurs. Les filles concernées se sont soumises à la loi, les litiges ont été rares dès la première année d'application. Une partie d'entre elles en ont conçu de la frustration, et ont développé une analyse critique de leur situation de musulmanes en France (discriminations et racisme – cf. le film *Un racisme à peine voilé*, 2005).

Avec la nouvelle législation qui restreint drastiquement les droits à l'expression religieuse des élèves, le niveau des droits des élèves en ce domaine rejoint celui des personnels : la liberté de conscience qui leur est reconnue ne doit se manifester publiquement dans l'espace scolaire qu'avec une extrême retenue. Non sans relation avec ces nouvelles conduites d'élèves, certains experts ont fait pression pour sortir la religion de la censure positiviste/laïciste dans le curriculum : rapport Joutard, rapport Debray, débouchant sur l'installation d'un Institut européen en sciences des religions, dont le président du Conseil scientifique est actuellement un Inspecteur général émérite d'histoire-géographie ouvert sur cette problématique (R. Debray, qui avait suscité cette création, en a très vite démissionné, déçu de son faible impact).

Ils n'ont pas réussi à introduire une meilleure « prise en compte du fait religieux » dans l'école publique (ni à élucider ou faire élucider quels changements peut concrètement recouvrir cette expression)

Cas particulier du système de reconnaissance des religions dans l'enseignement public en Alsace-Moselle : extension à l'islam refusée (refus à l'échelle locale et refus à l'échelle nationale, bien que le débat ait été ouvert).

3. Des initiatives pour protéger les musulmans de la discrimination dans l'espace scolaire

Des initiatives limitées des autorités de l'Education nationale.

La suppression de la liberté d'expression religieuse pour les élèves cadre bien avec la décision prise antérieurement au ministère de ne plus mentionner l'existence de minoritaires parmi les élèves (1984 – ni « immigrés », ni « issus de l'immigration ». La problématique de « l'intégration » y est réservée à l'accueil des primo-migrants).

Dans ce contexte, la prise en compte officielle de la diversité

religieuse à l'école publique est exclue. Il n'y a ni consignes ni formations pour cela. Ce vide n'exclut pas ou laisse exister des biais dans la présentation de l'islam en histoire (cf. M. Nasr pour la France, Oueslati pour le Québec). Des formations nationales et locales ont été organisées par les inspections sur la didactique de l'islam – notamment médiéval, point au programme de la classe de 5^{ème} (deuxième année de collège).

En l'absence d'un accompagnement des enseignants, des besoins sont fréquemment ressentis par les agents scolaires :

en relation avec le Ramadan (fatigue du jeûne et rupture du jeûne);
avec les fêtes musulmanes (absences).

Les élèves les expriment ou non : il ne semble pas qu'ils soient agressifs dans leurs demandes à ce sujet (rien n'est décrit à ce propos dans les études disponibles).

Pour traiter de telles demandes (explicites ou latentes), les agents scolaires n'ont d'autres cadres que leur intuition, leur empathie le cas échéant, leur curiosité personnelle...

Il y a des arrangements locaux pratiques (remboursement de cantine durant le Ramadan), mais rien de régulier.

Certaines initiatives externes : la HALDE précise le droit commun

Autorité administrative indépendante dédiée à la lutte contre les discriminations dans tous les secteurs et sur la base de tous les critères, la HALDE (loi de décembre 2004) a soutenu le droit des femmes portant le foulard à accompagner les sorties scolaires (elle a fait demande aux rectorats de donner les instructions nécessaires, tandis que certains enseignants refusaient de les accepter).

Dans un autre domaine que l'éducation mais selon un argument transposable, elle a par contre débouté une femme qui se plaignait de discrimination religieuse pour n'avoir pas été admise auprès de sa fille dans une salle d'hôpital tandis qu'elle était enveloppée d'un long voile noir ne laissant apparaître que les yeux.

Enfin, le dossier sur l'aumônerie en milieu scolaire est en sommeil au CFCM. Le seul dossier sur l'aumônerie qui ait avancé en France est celui qui concerne les armées. Elles sont désormais dotées d'une Aumônerie musulmane.

Conclusion :

La gestion de l'islam en éducation dans les pays d'Europe occidentale apparaît d'abord comme le produit de la tradition du pays concernant le pluralisme religieux et sa gestion dans les institutions d'enseignement. Mais dans l'ensemble, l'insertion de l'islam dans les régulations préexistantes des systèmes éducatifs a mis à l'épreuve ces régulations. Des conflits ont émergé dans les arènes politiques nationales et locales à ce sujet. Selon les règles constitutionnelles, selon les politiques d'intégration conduites, et selon la structure des systèmes éducatifs (caractère centralisé ou décentralisé de la décision), des espaces de négociation plus ou moins larges ont été ouverts aux initiatives portées par les musulmans organisés.

Note

* Il y a aussi un enseignement privé non conventionné.

Les Musulmans en Europe :

Trois Problématiques principales

L'exemple des Pays-Bas

Peter van Koningsveld

**Professeur émérite Université Leiden
Pays-Bas**

I. Qui est musulman ?

Être *Un musulman dans le contexte occidental est-ce exclusivement une forme d'affiliation religieuse ou également, ou même principalement un concept ethnique comparable à celui du concept de "juif" tel qu'il a été répandu en Occident par exemple pendant le XIV^{ème} et le début du XX^{ème} siècle ?*

La conception que l'on se fait du "musulman" dans le contexte occidental comporte plusieurs ambiguïtés et cette question revêt d'importantes implications sociales et politiques.

Enregistrement, Statistiques

Outre la séparation actuelle entre la religion et l'État (qui sous-entend que les convictions religieuses des citoyens ne sont pas officiellement enregistrées et que la question est strictement personnelle), nous sommes confrontés à une absence de tout enregistrement formel des personnes en tant que "membres" des organisations religieuses musulmanes (contrairement, par exemple, aux Églises tenant des registres exacts). Cette absence d'enregistrement des fidèles se traduit, entre autres, par des statistiques non structurées relatives aux musulmans aux Pays-Bas et partout ailleurs en Occident, généralement basées sur des extrapolations liées à l'origine géographique ou ethnique. A titre d'exemple, pour la société et les statistiques néerlandaises, les Marocains sont généralement identifiés en tant que musulmans, indépendamment de leurs divers degrés de pratique personnelle. Il est tout à fait clair qu'il existe un grand fossé entre la manière dont la majorité (non musulmane) de la société définit ce concept d'une part

la définition externe, et l'autodéfinition des individus ou des groupes, la définition interne. Par exemple : si nous convenons qu'il y a maintenant environ 40,000 Irakiens aux Pays-Bas, la société néerlandaise dans son ensemble tendra à les considérer comme représentant 40.000 musulmans. Du point de vue interne cependant, il est tout à fait clair que, indépendamment de la présence d'autres religions que l'islam parmi les Irakiens en question (Chrétiens, Sabéens, Yazidis, etc.), bon nombre d'entre eux ne souhaiteraient pas s'identifier à l'islam comme affiliation ou engagement personnel, mais néanmoins continuent d'être identifiés en tant que musulmans par la société dans son ensemble. Un autre exemple: Récemment, le journal néerlandais Metro a annoncé que " l'islam est désormais la première religion dans la capitale [des Pays-Bas] Amsterdam ". Selon une statistique, les musulmans cités en référence sont maintenant 13%, les catholiques 10%, les protestants 5% et les autres religions représentent 12% toutes ensemble. Les personnes de confession juive ne représentent pas plus d'1% des Amstelodamois. Ici, les Musulmans sont pris en tant qu'un seul et même groupe, mais les Chrétiens sont divisés entre Catholiques et Protestants sans mention des Chrétiens non recensés par les Églises. En outre, il est permis de supposer que les chiffres pour les Catholiques et les Protestants sont basés sur les données officielles des Églises, alors que le nombre Musulmans est, comme d'habitude, évalué par extrapolation. Le résultat est une image fautive susceptible d'aboutir à toutes sortes de fins démagogiques.

Ignorance de la diversité interne

En outre, la grande diversité en matière de tendances intra-islamiques, d'engagement personnel et de pratique religieuse réelle constatée parmi les musulmans demeure en grande partie inaperçue. Les partis de droite dans divers États européens et qui possèdent un agenda raciste (parfois occulte), exploitent l'ignorance prévalant au sujet de la diversité interne et favorisent l'identification massive de tous les "étrangers" présumés musulmans en tant que musulmans actifs voire extrémistes. La contradiction réside ici dans le fait que les sociétés laïques prétendant que les citoyens devraient être égaux indépendamment de leur appartenance religieuse (ou de leur incroyance) privent en même temps ces groupes de citoyens de l'accès à cette égalité en continuant à les identifier massive-

ment en tant que "Musulmans". (Un parallèle historique pertinent est l'identification massive des groupes d'origine juive, y compris de grands groupes laïcs de personnes n'ayant quasiment pas la moindre affiliation ou pratique religieuse, en tant que " juifs " sur la base de leurs origines, au cours du *XIX^{ème}* siècle et de la période d'avant-guerre du *XX^{ème}* siècle, avant la poussée d'antisémitisme en Allemagne et ailleurs.

Je considère l'identification massive des étrangers en tant que "musulmans" comme source de nombreuses exagérations de l'influence de «l'islam» dans ces sociétés et comme une pratique potentiellement très dangereuse : cette identification aboutit en effet peu ou prou à identifier les "musulmans" comme constituant une cinquième colonne au sein des sociétés occidentales menaçant la paix, la démocratie, la cohésion sociale, etc. Comment analyser et critiquer tout ceci, à la fois du point de vue des sources et de l'histoire islamiques, de la sociologie de la religion, des droits de l'homme, du droit public etc. ? Une des questions à traiter ici inclurait la coutume islamique selon laquelle les enfants issus de parents musulmans sont automatiquement considérés comme musulmans et sont connectés, ainsi à l'impact social et juridique de l'identité religieuse dans le monde musulman. Théoriquement du moins, cette affiliation et cette assignation ne sont pas automatiques dans le monde occidental.

Les recherches en sciences sociales

En relation avec tout ceci, il est également intéressant de mentionner qu'une partie de la recherche montre que les enfants issus de familles musulmanes en Occident sont plus nombreux à se déclarer musulmans que les enfants de familles chrétiennes à se dire chrétiens. Ils tendent également à souscrire à un degré plus élevé que leurs homologues chrétiens aux préceptes de la religion. Certains chercheurs respectables prétendent même que l'on ne peut pas prévoir une acceptation de la laïcité au sein des générations plus jeunes de musulmans comme cette acceptation a eu lieu et continue à se produire au sein des jeunes générations de chrétiens et parmi d'autres générations. Cette hypothèse me semble difficilement acceptable et il y a quelque chose de non seyant avec les questions formulées par les sociologues concernés, je présumerais. Mais quoi ?

" Réislamisation " sous la pression de la société

Une autre facette de cette problématique apparaît avec les conséquences de cette identification massive des groupes étrangers en tant que " musulmans " (toujours dans un sens négatif) pour les personnes qui sont ainsi identifiées, tout particulièrement pour les générations plus jeunes. Il est difficile pour un jeune non Néerlandais, d'origine musulmane, d'échapper à la question de ce que l'islam signifie pour son identité, même s'il ou elle grandit dans une famille aux affiliations religieuses très souples. C'est la société dans son ensemble qui le force ou la force à intégrer, d'une manière ou d'une autre le fait qu'il ou elle est " musulman " dans sa propre compréhension de l'identité personnelle. On peut même considérer que si nous observons un processus de " réislamisation " parmi les plus jeunes générations, c'est dû, au moins dans une certaine mesure, à la pression de la société environnante, contraignant les jeunes à s'identifier en tant que " musulmans " (indépendamment d'autres influences qui peuvent aussi stimuler ce processus).

II. L'imam

Qu'est-ce qu'un imam? Quelles sont ses tâches et activités? Peut-il être comparé à un rabbin, à un prêtre ou à un ministre du culte? Quelle est la position d'un imam selon la doctrine islamique? Quelle est la position réelle d'un imam dans le monde musulman? Comment un imam est-il formé dans le monde musulman? Y a-t-il une différence dans la position d'un imam exerçant dans une communauté minoritaire? Une société non musulmane telle que les Pays-Bas a-t-elle le droit d'exiger ou même d'imposer une certaine formation de l'imam? Qui est responsable dans un pays comme les Pays-Bas de la formation des imams? L'imam est-il ou bien devrait-t-il être indépendant de l'autorité des gouvernements de pays musulmans, comme par exemple, celui du Maroc?

La dimension historique : Expériences néerlandaises avec les imams pendant la période coloniale

La Constitution néerlandaise, y compris le principe de la séparation de l'État et de la religion, a été conçue pour le territoire du Royaume de Pays-Bas et n'a pas été appliquée dans les anciennes colonies,

comme les Antilles néerlandaises (Indonésie actuelle). Le gouvernement des Antilles néerlandaises a mis en place le bureau du Conseiller aux Affaires Indigènes et Islamiques afin de contrôler ces aspects de la religion islamique qui étaient considérés comme revêtant une importance politique. Les vues dominantes émises à propos de l'imam au cours de la période coloniale sont contradictoires : l'image la plus répandue était celle d'un prêtre ignorant et fanatique. Des orientalistes, à l'instar de Snouck Hurgronje, ont systématiquement nié le fait qu'il pouvait être comparé à un ecclésiastique chrétien, non seulement à cause de son faible niveau d'instruction mais également en raison du fait qu'il manquait de capacités religieuses d'un vrai prêtre qui peut administrer des sacrements au fidèle. Dans l'islam toute personne qui possède un minimum de connaissances peut devenir imam. Il n'y avait donc aucune reconnaissance officielle d'un clergé musulman, simplement parce qu'un tel clergé n'existe pas.

Jurisprudence néerlandaise contemporaine concernant les imams

Les divers conflits de travail entre les communautés musulmanes et les imams ont donné lieu à des verdicts rendus par les cours néerlandaises au cours des vingt dernières années. L'une des principales problématiques était de savoir si oui ou non l'imam devrait être traité comme les ecclésiastiques chrétiens, juifs ou même hindous. En accord avec le principe de la séparation de l'État et de la religion, le droit du travail néerlandais stipule que l'État n'a aucun droit de s'immiscer dans les conflits de travail qui peuvent surgir entre une communauté religieuse et son "ecclésiastique", étant donné que ceci est par définition un conflit à caractère religieux et concerne par conséquent un domaine auquel l'État n'a aucun accès. Certaines Églises, et tout particulièrement les Églises protestantes, ont donc organisé un système interne de juridiction qui est compétent pour se saisir des conflits locaux du type cité à un niveau plus élevé, et les communautés d'Église rattachées à ces Églises doivent obéir aux verdicts d'instances supérieures. Dans le cas des imams, la Cour Suprême des Pays-Bas a stipulé qu'ils sont, en effet d'un point de vue juridique, considérés comme des "ecclésiastiques", établissant ainsi une rupture avec les politiques pratiquées envers les imams pendant la période coloniale.

Le verdict de la Cour Suprême néerlandaise a beaucoup d'implications importantes, par exemple pour la nomination des " ecclésiastiques " musulmans dans les prisons, certains types d'hôpitaux, etc. Il a également des implications quant à de nombreux aspects de la position sociale et juridique des imams.

Discussions politiques néerlandaises au sujet des imams et de leur formation

Afin de comprendre la série de discussions politiques au sujet des imams ayant eu lieu aux Pays-Bas au cours des quinze dernières années, il convient d'être conscient des systèmes spécifiques existant ici pour la formation des ecclésiastiques chrétiens. Le paradoxe néerlandais nous apprend qu'il y a, d'une part, une séparation de la religion et de l'État. D'autre part, le paradoxe néerlandais reconnaît que la religion peut jouer un rôle constructif dans la société. L'État néerlandais donc est prêt à assumer la totalité des coûts de formation de tout type d'ecclésiastiques et de quelque religion ou confession que ce soit, tant que certaines conditions sont satisfaites. (Nous aborderons certaines de ces conditions plus spécifiquement dans le chapitre sur l'organisation religieuse). En réalité, actuellement, il existe différents systèmes par lesquels l'État finance ces divers types de formation. Les principaux sont au nombre de deux :

- (1) La faculté d'État de Théologie, avec des professeurs en sciences religieuses désignés exclusivement par l'État (comme à Leyde), à laquelle des professeurs par le biais de diverses Églises peuvent être rattachés en séparation (!). Les étudiants étudient les sciences en Faculté d'État et sont formés à la doctrine de leurs futurs employeurs, les Églises, en Faculté d'Église. Ce système s'appelle " Duplex Ordo " ("Ordre double") : c'est l'application du principe constitutionnel de la séparation de la religion et de l'État au niveau de deux facultés indépendantes l'une de l'autre mais qui coexistent : celle soumise à l'État, l'autre soumise à l'Église ou aux Églises.
- (2) La Faculté Confessionnelle de Théologie entièrement soumise à l'autorité d'une organisation religieuse, généralement une Église. Ici nous avons le "Simplex Ordo " : l'ordre simple. Le stagiaire est formé en sciences religieuses et en disciplines

normatives et doctrinales dans un seul et même système non séparé, qui est entièrement autonome par rapport à l'État, bien que l'État le finance à 100%. Exemples: Nimègue et Tilburg (Catholiques), Amsterdam (Université libre), Kampen (toutes deux protestantes).

Les politiciens ont argué de la possibilité que les Musulmans forment leurs imams aux Pays-Bas conformément à l'une de ces deux variétés, sans s'immiscer dans les sujets spécifiquement doctrinaux de l'islam, en d'autres termes : en phase avec la séparation constitutionnelle entre la religion et l'État. Ils ont prétendu, par exemple, qu'une Faculté de Théologie Musulmane indépendante pourrait également être rattachée, sous une forme ou une autre, à une Faculté de Théologie étatique existante, comme par exemple à Leyde, Amsterdam, Utrecht ou ailleurs. Les groupes musulmans souhaitant échapper à l'influence des gouvernements étrangers ont été invités à prendre toutes sortes d'initiatives, qui sont demeurées sans résultat jusqu'ici. Les deux "universités islamiques" existantes (à Rotterdam et Schiedam) peuvent être vues en tant que tentatives d'application du deuxième modèle afin d'obtenir le financement de l'État pour la formation des imams. Malheureusement, toutes ces tentatives semblent avoir peu de chances de réussir. Le gouvernement honorera probablement seulement des demandes dans ce domaine provenant d'une autorité religieuse pouvant garantir que les étudiants formés dans la faculté seront vraiment nommés en tant qu'imams dans les mosquées attachées à cette autorité. Il n'existe aucun corps de mosquées disposant une telle autorité aux Pays-Bas et les groupes ad hoc qui sont impliqués dans ces initiatives sont généralement des groupes de personnes faiblement organisées. En outre, dans le cadre de ces nouvelles initiatives la diversité inter-islamique est totalement ignorée. Néanmoins, les politiciens néerlandais, y compris ... en exercice, continuent à plaider en faveur d'un programme de formation en langue néerlandaise pour des imams, et de temps en temps sont appuyés dans ces idées par des porte-paroles musulmans en vue, comme par exemple le Professeur Arkoun, qui a également parfois plaidé en faveur d'une prohibition de l'afflux de nouveaux imams en provenance des pays musulmans (comme plusieurs politiciens de droite l'avaient fait, également. Un d'eux étant

Bolkestein, qui occasionnellement a plaidé également pour que des prières soient dites par les imams dans les mosquées pour la reine des Pays-Bas).

Publications et recherche au sujet des imams aux Pays-Bas

La confusion au sujet des tâches et des missions des imams est accrue par différents genres de publications. Dans une brochure inspirée du Diyanet turc (en langue néerlandaise), par exemple, les grandes différences entre l'imam et ses collègues chrétiens sont soulignées. On y dit que l'imam ne joue aucun rôle de " conseil pastoral " pour les fidèles de sa communauté, comme un prêtre chrétien ou pasteur le font, par exemple. Cette brochure est en conformité avec la position du gouvernement turc au sujet des imams. Dans un article publié dans un journal à grand tirage suite à la discussion dans tout le pays des vues controversées d'un imam marocain concernant l'homosexualité, il a été souligné que l'influence des imams sur le fidèle musulman est grandement surestimée. L'auteur estimait qu'aux Pays-Bas les discussions autour de tels sujets devraient avoir lieu avec " les intellectuels musulmans", pas avec des imams.

Depuis le 11 septembre 2001, les propos de certains imams sont examinés de près par les médias, et de manière occasionnelle des expressions prêtant à controverse dans les sermons, enregistrées sur cassettes par des visiteurs musulmans des mosquées pour les médias, sont discutées dans les émissions télévisées et deviennent le sujet des discussions politiques et même à l'origine de mesures décidées par le gouvernement central ou des collectivités locales. Les sermons d'un imam à Tilburg, par exemple, sont maintenant traduits en néerlandais de manière hebdomadaire, de sorte que chacun puisse savoir ce qui a été vraiment dit durant la khoutba (le prêche) du vendredi. Des études et des discussions sérieuses à propos des imams et de leur travail existent mais ne jouent carrément aucun rôle au cours des discussions publiques sur les imams. Ma longue étude des trois volumes *imprimés des khoutba* de Khalil El Moumni (imam à Rotterdam), par exemple, a joué un rôle quasiment nul au cours des discussions récentes sur cet imam, pas même lorsqu'il a été convoqué devant les tribunaux en raison de ses déclarations outrancières au sujet de l'homosexualité et des homosexuels. La traduction néerlandaise des *fatwas* édictées aux Pays-Bas par cet imam n'a quasiment pas attiré l'attention des médias.

3. Comment les Musulmans s'organisent-ils et comment les autorités les identifient-ils?

Comment la société néerlandaise au sens le plus large du terme (institutions gouvernementales, organisations religieuses, écoles, hôpitaux, etc.) traite-elle les musulmans? Qui peut représenter les musulmans à divers niveaux et pour différentes occasions ? Y a-t-il un organisme qui peut parler avec une certaine autorité au nom des musulmans ? Quel est le rôle dans ce cadre des gouvernements étrangers?

L'Église est le principal modèle d'organisation religieuse connu de la société néerlandaise

Pour de nombreuses raisons historiques, les Églises chrétiennes (à quelques exceptions) sont bien organisées. Un élément caractéristique de l'Église, et un élément intrinsèque de son identité chrétienne, est qu'elle est perçue comme celle qui formule, protège et prêche la doctrine chrétienne. Les Églises sont basées sur une confession ou credo, c'est-à-dire sur un ensemble de positions théologiques au sujet des vérités religieuses qui considérées comme l'expression de la véritable foi. Ainsi, les Églises peuvent être distinguées l'une de l'autre sur la base de leurs confessions respectives. Les lois internes ou règles des Églises ont généralement défini les institutions, les fonctionnaires, ou les fonctionnaires auprès des institutions qui sont compétents pour définir ou redéfinir la base confessionnelle de leur organisation. Ce sont les synodes dans les Églises Protestantes, le clergé supérieur au sein de l'Église Catholique, etc. En outre, il y a généralement des membres enregistrés (et qui fournissent une participation financière) qui reconnaissent la compétence religieuse et l'autorité des fonctionnaires concernés et acceptent qu'ils représentent l'Église dans ses rapports avec la société dans son ensemble, y compris le gouvernement.

Ces éléments susmentionnés sont des faits essentiels pris en considération par l'État dans ses relations avec les Églises. Car la séparation constitutionnelle entre la religion et l'État n'interdit pas certaines formes de coopération entre eux dans certaines conditions, lorsqu'il s'agit par exemple de l'éducation, de la sollicitude spirituelle au bénéfice des citoyens privés de leur liberté. La condition préalable essentielle à cette coopération est qu'elle concerne des représentants compétents des deux parties. L'État ne peut pas ignorer l'autonomie complète de l'Église pour

ce qui est de définir sa propre structure et ses compétences officielles, et la même chose est vraie pour l'Église par rapport à l'État.

La nécessité de représentants légitimes

Aux Pays-Bas (et dans tous les pays de l'Union Européenne), l'État recherche des interlocuteurs institutionnels en mesure de représenter les musulmans dans les problématiques identifiées par l'État comme relevant de sa co-responsabilité. Jusqu'ici, aucun État européen n'a résolu ce problème de manière satisfaisante. En outre en Hollande, on observe diverses tentatives visant à créer des Conseils musulmans à un niveau national. Il existe des questions qui demeurent non résolues. L'une des problématiques principales est la divergence entre des organisations religieuses musulmanes, telle que l'on peut l'observer partout en Europe, selon que les groupes acceptent, d'une manière ou d'une autre, l'autorité des gouvernements étrangers ou qu'ils rejettent ces diverses formes d'interférence politique. Cette divergence doit, dans un certain sens, être vue comme un reflet de la différence similaire observable dans le monde musulman lui-même, à savoir entre les institutions islamiques fonctionnant sous l'autorité de l'État ("Islam officiel ou d'État") et ces groupes qui opèrent plus ou moins indépendamment ou même dans l'opposition ("Islam parallèle"). En raison du système existant en matière de liberté religieuse, les groupes musulmans appartenant à la deuxième catégorie ont été en mesure de mettre au point de nombreuses institutions et organisations en Europe, qui s'ajoutent à la diversité visible de l'islam public. Les activités de ces groupes (estimés comme représentant plus ou moins 50% de l'ensemble des organisations religieuses musulmanes en Europe) font généralement l'objet d'une vive opposition et sont combattues par les gouvernements étrangers qui craignent que leur influence régresse dans les pays où ces groupes se forment et agissent. Néanmoins, les innovations institutionnelles principales à observer en Europe et Pays-Bas sont certainement dues à ces groupes, et non pas à des associations influencées par des gouvernements étrangers. Toutes les écoles secondaires primaires et musulmanes en Hollande par exemple, sont leur création. La NIO (Société de Radio et télédiffusion islamique des Pays-Bas) est gérée par des groupes qui sont considérés comme étant fidèles aux gouvernements de leurs pays d'origine.

Organisations religieuses des musulmans dans une société laïque caractérisée par la séparation de l'État et de la religion.

Il serait essentiel d'analyser en premier lieu la manière ou des manières dont les musulmans se sont organisés sur une base religieuse de par le passé, à l'intérieur et en-dehors du monde musulman : la vision stéréotypée de l'islam tel que nécessairement entrelacé avec l'État est-elle vraie pour des raisons historiques ou bien y a-t-il, également dans l'islam, une séparation possible d'avec l'État ? en second lieu des manières dont les musulmans pourraient développer davantage leurs institutions dans une situation de séparation ? Le problème principal est ici, je pense, l'interférence des autorités étatiques des pays musulmans. Est-il possible, par exemple, qu'un gouvernement européen refuse d'entretenir des relations avec des organisations religieuses musulmanes qui sont placées sous l'autorité directe ou indirecte du gouvernement turc ou marocain ? En d'autres termes : les gouvernements européens peuvent-ils confiner leurs contacts officiels aux organisations religieuses musulmanes indépendantes des autorités étatiques étrangères ? Je serais personnellement enclin à croire que telle est la direction dans laquelle la future solution doit être recherchée. La raison principale de cette conviction est que ces organismes ne respectent pas les règles fondamentales du système de séparation entre la religion et l'État qui exigent l'autonomie interne. Si vous traitez, par exemple, avec la fédération de Diyanet en Hollande (plus de 100 mosquées), vous traitez en fait avec le gouvernement turc. Ceci implique qu'au niveau de l'État, tout ce qui est islamique acquiert l'aspect de politique étrangère. Cela constituerait une atteinte à la souveraineté néerlandaise et aux droits réels de nombre de musulmans concernés qui sont en fait les citoyens néerlandais. Ainsi, la condition sine qua non qui m'est apparue, c'est l'indépendance et l'autonomie politiques des organisations voulant coopérer avec les autorités et les institutions publiques en Hollande (et ailleurs en Europe).

En Hollande, ceci signifierait que le gouvernement refuserait à l'avenir d'entretenir de quelconque contacts de travail avec le CMO (Contactorgaan Moslims en Overheid), un Conseil islamique de Pays-Bas, sensible aux instructions reçues de gouvernements étrangers comme celui de la Turquie ou du Maroc) et s'en tiendrait à des contacts de travail avec le CGI (« Contact Groep Islam »,

Groupe de Contact Islamique), un autre Conseil islamique exerçant son activité au niveau national, composé de groupes et d'organisations hostiles à toute forme d'ingérence des gouvernements étrangers. Cependant, il serait difficile de convaincre une quelconque institution gouvernementale de suivre de cette suggestion, étant donné que le NMR, avec ses groupes indépendants, est stigmatisé la plupart du temps comme étant "fondamentaliste", particulièrement par les sphères gouvernementales qui se trouvent en fait derrière le CMO.

Qu'entend-on par autonomie politique des organisations religieuses musulmanes ?

La réponse serait d'un point de vue général celle-ci : l'absence de moyens de pression permettant à des gouvernements étrangers d'interférer dans les décisions des organisations concernées. Il s'agirait par exemple de refuser toute forme de droit de propriété des institutions gouvernementales étrangères sur les locaux abritant les mosquées et les édifices et sols connexes, mais aussi de rejeter la désignation d'imams payés par les institutions gouvernementales étrangères, d'interdire toutes subventions financières ou autres de la part de gouvernements étrangers ou d'institutions qui leurs sont soumises. Ici, il serait important de discuter avec plus de précision quels types d'institutions inclure dans cette catégorie. Peut-on, par exemple, classer Rabitat al-'Alam al-Islami qui, par ses diverses institutions est assez active parmi les groupes musulmans en Europe et ailleurs, dans une catégorie à part entière ? Il y a des arguments sérieux, je crois, pour répondre à cette question par l'affirmative, car les principaux organes de la Rabitat sont directement nommés, si je ne m'abuse, par les États Membres de l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) qui est une organisation internationale composée d'États et de gouvernements. Nous pourrions poser la même question au sujet du «Conseil scientifique européen» marocain avec ses succursales dans plusieurs pays d'Europe, y compris aux Pays-Bas. Cela ne constituerait-il pas un affaiblissement draconien des droits des musulmans en Occident, les privant de nombreux moyens de vivre leur religion dans leur vie quotidienne, et les obligeant à l'autonomie sur fonds propres ?

Le problème de l'autorité religieuse par rapport à l'autorité politique

La liberté religieuse implique la pleine liberté de faire des choix en matière religieuse tant qu'il n'y a aucune infraction aux lois de l'État. Dans la discussion au sujet des organisations religieuses musulmanes, une distinction claire devra donc être établie entre l'autorité politique d'une part, et l'autorité religieuse d'autre part. Le système de séparation entre l'Église et l'État peut exiger l'autonomie politique par rapport à des États étrangers, mais n'implique jamais une quelconque restriction ou interdiction de choisir librement ou d'accepter une quelconque autorité religieuse au sens véritable, si son autorité vit dans le territoire de l'État ou à l'étranger. Les catholiques, par exemple, ont la pleine liberté de respecter l'autorité religieuse du Pape, et les musulmans, pareillement, peuvent suivre les points de vue des muftis et des clercs et de leurs institutions éducatives quel que soit le lieu où ils vivent. C'est un point qui mérite d'être examiné plus en profondeur.

Partie IV :
Présentation d'expériences d'organisation
du culte musulman en Europe

L'organisation du culte musulman en droit français

David Senat

**Conseiller chargé des questions juridiques et judiciaires
et des cultes au ministère de l'Intérieur
Paris**

- Evoquer l'organisation du culte musulman en droit français quand on est un responsable public est à la fois une anomalie, une nécessité et une difficulté.
- Une anomalie apparente dans un cadre juridique de laïcité, pour lequel l'Etat doit adopter une posture de neutralité certes bienveillante, mais de neutralité à l'égard des cultes et de leur organisation interne.
- Nécessité, en raison de l'importance du fait islamique au sein de la société française qui comprend quelques cinq millions de musulmans sur son sol et qui a des liens privilégiés avec de grands pays de culture musulmane.
- Difficulté, car la mise en place d'une institution représentative de la religion musulmane se fait en l'absence de tradition de ce culte en matière d'organisation centralisée.
- Difficulté aussi parce que cette organisation n'est jamais sans réveiller des représentations symboliques liées au fait colonial ou à des images caricaturales de l'islam.
- Difficulté encore car l'institutionnalisation de l'islam n'est pas sans soulever des interrogations politiques et diplomatiques bilatérales ou multilatérales.
- Difficulté enfin, liée à l'inévitable comparaison de l'organisation juridique des différents cultes, qui se fait au détriment de l'islam, souvent au mépris de toute mise en perspective historique.
- Et pourtant, le culte musulman dispose aujourd'hui d'une organisation dans le cadre du droit français. Cette organisation est récente, portée par les pouvoirs publics dans le cadre de la promotion de la liberté religieuse.

1 - Une organisation récente, portée par les pouvoirs publics dans le cadre de la promotion de la liberté religieuse

Cette organisation repose sur des principes libéraux (A), qui sont mis en œuvre par l'Etat (B).

A) Les principes libéraux

- Le principe de la liberté religieuse et son statut juridique constitutionnel (article 1^{er} de la Constitution, article 10 de la DDHC) et conventionnel (article 12 de la CEDH).

- Il ne s'agit plus pour l'Etat de se contenter d'une posture de neutralité et d'équidistance, mais de contribuer à la mise en œuvre effective de la liberté du culte et notamment d'aider les religions à s'organiser et à se structurer dans le cadre du droit français. L'aide apportée par l'Etat à l'institutionnalisation du culte musulman en France s'inscrit donc dans un cadre déjà ancien de laïcité positive.

- La nécessité de donner au culte musulman un organe de représentation auprès des pouvoirs publics et d'organisation interne à l'instar des autres cultes (Consistoire central israélite, Conférence des Evêques de France, Fédération protestante de France, Assemblée des Evêques orthodoxes de France).

- Il s'agit d'assurer au culte musulman une égalité de traitement avec les autres cultes;

- Répondre au besoin prioritaire de dialogue entre les fidèles musulmans et les pouvoirs publics.
- Faciliter le dialogue interne, entre les différentes écoles de pensée musulmane
- Mission d'information et de formation sur le culte musulman.
- Trouver des solutions qui répondent aux attentes des fidèles tout en s'inscrivant dans le cadre des règles de droit en vigueur
- Ces principes de liberté supposent l'intervention de l'Etat. Elle n'est plus exclusive de la neutralité. L'Etat est au service de tous les cultes et notamment pour aider à leur organisation. L'Histoire l'a démontrée.

B) Une démarche portée par les pouvoirs publics : les étapes de l'institutionnalisation

a) les étapes du processus vertical descendant

- 6 Novembre 1989 : mise en place d'un groupe de 6 personnalités

musulmanes pour impulser une dynamique de regroupement de l'islam de France, puis création du CORIF (Conseil de réflexion sur l'islam en France).

- 1993: échec de la CNMF et du CCIF.
- 2/11/1999 JP Chevènement convie les fédérations et les mosquées choisies à participer à «l'Istichara»
- 28 janvier 2000 : première réunion plénière
- 22 mai 2001 : accord cadre. Désignation de la représentation du culte musulman
 - par une démarche transparente et démocratique,
 - sur une base culturelle, à partir des édifices du culte musulman,
 - doté de statuts définitifs sous forme d'association relevant de la loi 1901.
- 20 décembre 2002 : accord de Nainville-les-Roches en présence du ministre N. Sarkozy
- Printemps 2003 puis 2005 : élection du recteur Boubakeur (GMP) à la présidence du CFCM après accord préalable entre les parties
- 8 et 22 juin 2008 : élection de M. Mohammed Moussaoui (RMF) à la présidence du CFCM à l'issue d'un processus long et complexe sans accord préalable au scrutin entre les parties.

L'organisation institutionnelle du culte musulman repose donc sur une logique et une légitimité élective, un statut de droit privé et des structures centralisées et territorialisées.

2 - Une organisation reposant sur des organes nationaux et régionaux en voie de consolidation

A -Une représentation nationale et régionale : le CFCM et les CRCM

- Les 22 régions administratives, 3 régions en Ile de France, l'Ile de La Réunion.
- Un système de désignation de leurs représentants reposant sur système électoral qui :
 - repose à la fois sur un seul scrutin de liste et un mode de désignation à la proportionnelle au plus fort reste,
 - Et sur la cooptation qui permet de garantir la représentation de

personnes qui ne le sont pas par la voie électorale dont cinq femmes.

Un système de répartition des compétences :

géographique :

- le CFCM est compétent au niveau national,
- les CRCM au niveau régional.

fonctionnelle :

- Le CFCM est chargé des questions de principe,
- Les CRCM de gérer les questions qui se posent dans leur région

Un organigramme à l'échelon national et régional sur un même schéma :

L'assemblée générale :

- CFCM : composée de 152 personnes
- CRCM : de 20 à 500 délégués par région choisis par les associations gestionnaires du culte

Le conseil d'administration :

- CFCM : composée de 58 personnes
 - 41 élus des régions
 - 12 représentants des 7 fédérations membres de la Consultation
 - 5 représentants des cinq mosquées membres de la Consultation

• CRCM :

- de 5 à 55 élus par région choisis par les associations gestionnaires du culte
- Des personnalités cooptées au maximum 10 % du conseil d'administration et choisies par le conseil d'administration
- 1.038 lieux de cultes ont participé aux élections en 2008 représentant 5.232 délégués

Le bureau exécutif :

- de 11 à 17 membres pour le CFCM (17 membres en 2008)
- de 5 à 12 membres pour les CRCM

- Il se réunit en sessions ordinaires ou extraordinaires
- prend ses décisions à la majorité
- 2/3 dans le CFCM
- 4/5e dans les CRCM

B Une organisation en voie de consolidation

1 - Une émancipation certaine : la cas des élections des 8 et 22 Juin 2008

Les élections ont été organisées avec l'aide et le soutien matériel de l'Etat.

2 - Un investissement sur le fond : l'appréhension des dossiers de fond du culte musulman

- La mise en place des aumôneries;
- l'abattage rituel et son évolution;
- le dialogue interreligieux;
- la formation des cadres;
- le fonctionnement concret du culte dans le cadre des groupes de travail sur les aspects institutionnels et immobiliers du culte;

3 - Les principales critiques et leurs réponses

- un CFCM absent de la scène médiatico-politique ?
- les influences étrangères;

Conclusion : Les risques

- l'éclatement des différentes composantes;
- l'absence de représentation de toutes les sensibilités
- le glissement vers une représentation laïque (Rassemblement pour l'islam de France de Soheib Bencheikh, conseil français des cultes musulmans laïques, convention laïque pour l'Egalité des droits (CEE), le mouvement des musulmans laïque de France (MMLF), coordination des musulmans démocrates (CMD) présidé par Abderrahmane Dahmane

L'expérience belge, le cas particulier de l'enseignement

Salah Echallaoui

**Inspecteur au ministère de la Communauté Française de Belgique
Bruxelles**

Le présent exposé a pour but d'expliquer le cadre juridique dans lequel s'inscrit le cours de religion islamique en Belgique, il rappelle quelques uns de ses objectifs et montre comment ce cours au même titre que les autres cours philosophiques joue un rôle majeur pour atteindre les objectifs que s'est fixé le système éducatif belge.

Introduction

L'introduction du cours de religion islamique est la conséquence de l'adoption de la loi du 19 juillet 1974 qui reconnaissait les administrations chargées de la gestion du temporel du culte islamique. Par cette loi, l'islam se voyait ainsi attribuer un statut juridique de droit public au même titre que les autres cultes reconnus en Belgique. L'enseignement de la religion islamique dans le cadre de l'école officielle commença à se mettre en place à partir de 1975. La loi du 20 février 1978 modifiant la législation du 29 mai 1959 et celle du 11 juillet 1973, dite du « pacte scolaire », reconnaissait officiellement l'enseignement de la religion islamique.

Un Décret pour combler un vide juridique

L'absence d'un statut pour les enseignants de religion islamique faisait que le dossier de l'enseignement était le plus souvent géré de manière empirique et pragmatique. Cela était dû, pour une grande part, à la non existence pendant 25 ans d'un Organe chef de culte. En outre, de 1974 à 1999, le dossier de l'enseignement fut l'objet d'une administration plurielle et hétérogène : centre islamique et Culturel de Belgique (1975-90), Conseil des Sages (1990-92), Comité technique (1992-94), EMB provisoire (1994-99). Les mandats étaient provisoires et les prérogatives restreintes.

Le culte islamique reconnu en 1974 ne sera institutionnalisé qu'en 1999. En effet, le Roi ne reconnaîtra, officiellement, l'organe chargé de la gestion du temporel du culte musulman, sa composition et ses prérogatives, que par l'arrêté royal du 20 mai 1999. Aussitôt, le 8 juin 1999, un arrêté du gouvernement de la communauté française annexé à l'A.R du 25 octobre 1971 définit dans son annexe la liste des titres requis pour l'enseignement de la religion islamique par degré d'enseignement. Les enseignants de religion islamique disposent enfin d'un statut qui détermine les conditions de désignation à titre temporaire, l'admission au stage et la nomination à titre définitif. Il faudra encore attendre l'année 2002 afin que le gouvernement de la communauté française promulgue un Décret (Décret du 27 mars 2002) pour que le processus de régularisation et de reconnaissance se mette en place, avec particulièrement la désignation par le ministère de l'enseignement des inspecteurs chargés de contrôler ce cours et garantir à l'état son organisation dans le cadre légal et institutionnel. Ces inspecteurs sont chargés selon l'A.R du 14 décembre 1976, article 7).

- *Dans les établissements d'enseignement de l'Etat, la mission des membres du service d'inspection consiste en particulier à :*

- 1° conseiller les membres du personnel qu'ils visitent, donner des avis sur leur activité et leur valeur et veiller à leur information et à leur perfectionnement;
- 2° veiller à ce que les établissements qu'ils visitent puissent remplir d'une manière adéquate et complémentaire leur mission d'éducation au sein de la région où ils sont implantés, et effectuer, dans ce but, en accord avec la direction générale compétente, toute étude, enquête ou recherche;
- 3° surveiller le niveau des études et en assurer le progrès;
- 4° conseiller dans le choix et l'usage des méthodes et des ouvrages didactiques;
- 5° contribuer à l'élaboration du programme des cours et des grilles horaires, ainsi qu'à l'élaboration des instructions administratives s'y rapportant;
- 6° à la demande de la direction concernée, représenter le Ministre ou le département dans les commissions, colloques ou congrès.

Cadre légal et institutionnel de l'enseignement de religion islamique

L'article 24 de la constitution (texte coordonné du 17 février 1994) et la loi du Pacte scolaire du 25 mai 1959 confèrent aux cours philosophiques la légalité de leur insertion dans le monde scolaire. Cette légalité concrétise et organise l'exercice réel des libertés proclamées dans la déclaration des droits de l'homme (art 20 § 2) et la convention internationale des droits de l'enfant.

La constitution : Art. 24

§ 1er. L'enseignement est libre; toute mesure préventive est interdite; la répression des délits n'est réglée que par la loi ou le décret.

La communauté assure le libre choix des parents

La communauté organise un enseignement qui est neutre. La neutralité implique notamment le respect des conceptions philosophiques, idéologiques ou religieuses des parents et des élèves.

Les écoles organisées par les pouvoirs publics offrent, jusqu'à la fin de l'obligation scolaire, le choix entre l'enseignement d'une des religions reconnues et celui de la morale non confessionnelle.

Loi du pacte scolaire, 29 mai 1959

Article 8. - *Dans les établissements officiels ainsi que dans les établissements pluralistes d'enseignement primaire et secondaire de plein exercice, l'horaire hebdomadaire comprend deux heures de religion et deux heures de morale.*

Dans les établissements libres subventionnés se réclamant d'un caractère confessionnel, l'horaire hebdomadaire comprend deux heures de la religion correspondant au caractère de l'enseignement.

Par enseignement de la religion, il faut entendre l'enseignement de la religion (catholique, protestante, israélite, islamique ou orthodoxe) et de la morale inspirée par cette religion. Par enseignement de la morale, il faut entendre l'enseignement de la morale non confessionnelle.

Le chef de famille, le tuteur ou la personne à qui est confiée la garde de l'enfant est tenu, lors de la première inscription d'un enfant,

de choisir pour celui-ci, par déclaration signée, le cours de religion ou le cours de morale.

Si le choix porte sur le cours de religion, cette déclaration indiquera explicitement la religion choisie.

Le modèle de la déclaration relative au choix de la religion ou de la morale est arrêté par le Roi. Cette déclaration mentionne expressément

- a) la liberté entière que la loi laisse au chef de famille;*
- b) l'interdiction formelle d'exercer sur lui une pression quelconque à cet égard et les sanctions disciplinaires dont cette interdiction est assortie;*
- c) la faculté laissée au chef de famille de disposer d'un délai de trois jours francs pour restituer la déclaration dûment signée.*

La communauté française organise un enseignement qui est neutre. La neutralité implique notamment le respect des conceptions philosophiques, idéologiques ou religieuses des parents et des élèves.

Les écoles organisées par les pouvoirs publics officiels offrent, jusqu'à la fin de l'obligation scolaire (fin de l'enseignement secondaire), le choix entre l'enseignement d'une des religions reconnues et celui de la morale non confessionnelle. (Article 24, § 1er).

Chaque établissement de l'enseignement officiel organisé ou subventionné par la communauté française, la Communauté Néerlandophone ou la Communauté Germanophone est tenu de répondre à toute demande (même isolée) d'organisation d'un cours philosophique.

L'enseignement religieux dispensé dans les réseaux d'enseignement officiel présente des spécificités inscrites dans un cadre légal régi par les décrets qui définissent les missions prioritaires de l'enseignement et la neutralité inhérente à cet enseignement.

Chaque réseau d'enseignement s'est également assigné un projet éducatif. Tous les cours organisés par l'enseignement officiel –en ce compris le cours de religion islamique- doivent respecter ce cadre légal et ces projets éducatifs.

Quelques extraits

Le décret définissant les missions prioritaires de l'enseignement fondamental et de l'enseignement secondaire et les structures propres à les atteindre (24 juillet 1997). Ce dernier a assigné quatre missions prioritaires à l'école (article 6) :

- Développer la personne de chaque élève.
- Rendre les jeunes aptes à prendre une place active dans la vie économique, sociale et culturelle.
- Les préparer à être des citoyens responsables dans une société démocratique, solidaire, pluraliste et ouverte aux autres cultures,
- Assurer à tous des chances égales d'émancipation sociale.

Le décret définissant la neutralité de l'enseignement (31 mars 1994)

l'article 1 Stipule que :

Dans les établissements d'enseignement organisés par la communauté, les faits sont exposés et commentés, que ce soit oralement ou par écrit, avec la plus grande objectivité possible, la vérité est recherchée avec une constante honnêteté intellectuelle, la diversité des idées est acceptée, l'esprit de tolérance est développé et chacun est préparé à son rôle de citoyen responsable dans une société pluraliste.

Le décret organisant la neutralité inhérente à l'enseignement officiel subventionné et portant diverses mesures en matière d'enseignement (17 décembre 2003) précise qu' « aucune vérité n'est imposée aux élèves, ceux-ci étant encouragés à rechercher et à construire librement la leur » chap 1er. Art4 §4.

Le projet pédagogique et éducatif de la communauté française en matière d'enseignement rappelle (§3) que « dans le réseau de la communauté française, l'ouverture à tous et la neutralité créent un contexte des plus favorables pour développer la solidarité, le pluralisme et l'intérêt pour les diverses cultures en présence.

Le cloisonnement entre options philosophiques, religieuses et politiques y est fermement refusé. Celles-ci coexistent dans l'environnement quotidien des jeunes ».

Le projet éducatif et pédagogique du réseau officiel neutre subventionné rappelle enfin (§2) que « les écoles du réseau officiel neutre subventionné [...] encouragent l'ouverture d'esprit, et veulent développer la capacité de remise en question, de créativité, d'innovation ainsi que l'aptitude au changement. Elles forment à la confrontation des points de vue, sans à priori, dans un souci permanent d'honnêteté intellectuelle ».

Un enseignement de religion spécifique au milieu scolaire

L'islam est devenu l'une des composantes du paysage culturel et religieux de la Belgique, l'enseignement de cette religion et de la morale qui s'en inspire est mis au service de l'élève en dehors toute sorte de tutelle malveillante et loin des démarches d'instrumentalisation de tous bords.

L'enseignement de la religion islamique a une approche qui prend en considération la manière dont les nouvelles générations vivent leur appartenance philosophique dans une société plurielle. A cet égard, toutes les religions monothéistes, le judaïsme, le christianisme et l'islam, s'accordent sur le fait que « la religiosité n'empêche aucunement l'individu de vivre son époque tout en observant les principes de sa propre religion ». Il est donc bon de souligner que l'histoire de l'islam a démontré que les manières d'être musulman varient très substantiellement en fonction des cultures et histoires des peuples.

C'est dans cette perspective d'adaptation contextuelle que s'inscrit le cours de religion islamique. Le cours vise un enseignement qui tient compte à la fois d'une authentique lecture des textes et des exigences de notre époque. Il privilégie une approche axée sur une volonté du vivre ensemble. Celle-ci passe nécessairement par la voie d'une démarche qui prend en compte les valeurs d'échange et de respect mutuel dans une société plurielle.

Les enjeux du cours de religion islamique

Tout autant que les autres cours de religion et de morale, le cours de religion islamique permet de proposer à chaque élève « des points de repère pour son devenir personnel, des grilles d'analyse pour ses choix quotidiens. Ces cours permettent aux jeunes de se structurer et de vivre de manière réfléchi et responsable. Ils mettent en œuvre une éducation globale qui est avant tout recherche de sens et interpellation en

référence aux textes, aux héritages et aux contextes culturels, qu'ils soient religieux ou laïques. Ces derniers constituent des sources d'inspiration et de créativité philosophique et spirituelle. En assurant une réflexion ouverte sur la recherche de sens et une information rigoureuse sur ces données. Les cours de religion et de morale stimulent des démarches qui développent une approche cohérente des valeurs.

Ce que les cours philosophiques ont en commun

Quelles que soient les valeurs que chacun peut évoquer dans sa différence, les inspecteurs des cours philosophiques et les membres du corps professoral partagent les mêmes idéaux :

- la dynamique de la libération, y compris la libération de la pensée, là où se produisent des phénomènes de réduction, d'appauvrissement, d'oppression et de négation de l'humain;
- a recherche infatigable de la paix, de la fraternité, de la justice, de l'amitié et de l'amour;
- le développement de l'engagement démocratique par l'apprentissage du dialogue et de la tolérance dans l'estime des différences et le respect mutuel;
- l'éducation à la citoyenneté par la reconnaissance et le respect des Droits de l'Homme et des libertés fondamentales.

Une pédagogie des compétences

Le décret missions définit la compétence comme : l'aptitude à mettre en œuvre un ensemble organisé de savoirs, de savoir faire et d'attitudes permettant d'accomplir un certain nombre de tâches.

Le cours de religion islamique vise à atteindre les compétences terminales suivantes :

- Etre capable de construire sa personnalité, donner un sens à sa vie
- S'ouvrir au monde
- S'engager et s'investir de manière responsable
- Effectuer une lecture dynamique et synthétique de la pensée musulmane

Compétences disciplinaires

1^{er} degré

Au départ d'une situation vécue du passé ou du présent et/ou de

références ou de support divers (texte coranique et prophétique, figures marquantes de l'islam, symboles, pratiques culturelles...), poser une ou plusieurs questions sur le sens lié à l'être et à son identité. Montrer en quoi cela peut influencer sur l'agir de la personne.

A partir d'une situation problématique, effectuer une comparaison selon un certain nombre d'éléments d'analyse sur base d'un texte coranique, texte prophétique, fait historique ou vécu, etc.

2^{ème} degré

En fonction d'une question déterminée, faire une analyse argumentée s'appuyant sur le référentiel islamique afin de se positionner dans un esprit d'ouverture.

Sur base d'un phénomène de société ou d'un problème actuel, poser une série de questions afin de planifier et préparer une action citoyenne en ayant recours à différents modes d'expression.

3^{ème} degré

Se positionner en produisant une argumentation et une contre argumentation face à une situation problème sur base d'une lecture dynamique personnelle des références.

Sur base des références islamiques, élaborer une synthèse à partir d'une situation problème et planifier une action en vue d'engager une dynamique contextuelle.

Un cadre légal et institutionnel pour un travail commun

Le décret missions, le décret créant le conseil supérieur des cours philosophiques et le décret citoyenneté créent des espaces de rencontres, d'échanges, de discussions et d'engagement.

Le décret Conseil des cours philosophiques : D 03-06-2005. M.B 29-07-2005

Art. 2. § 1^{er}. Il est créé auprès du Gouvernement de la Communauté française un Conseil consultatif supérieur des cours philosophiques ci-après dénommé « le conseil ».

§ 2. Le conseil a pour mission :

1^o de formuler d'initiative ou à la demande du ministre concerné,

- du gouvernement ou du parlement de la communauté française, tout avis et proposition sur la politique générale en matière de cours philosophiques, ainsi que sur la promotion de ces cours;*
- 2° de formuler un avis préalable à l'adoption de toute disposition décrétable ou réglementaire touchant l'organisation et le subventionnement des cours philosophiques;*
- 3° de formuler toutes propositions relatives aux opportunités d'échanges de savoirs et de pratiques entre les différents cours philosophiques;*
- 4° de formuler, dans le respect des spécificités de chacun et dans le cadre du décret missions, toutes propositions susceptibles d'encourager le dialogue entre les différentes religions reconnues et le cours de morale non confessionnelle et de promouvoir les valeurs communes;*
- 5° de formuler conformément au décret, tout avis sur l'organisation d'activités organisées conjointement par les différents cours philosophiques autour de thèmes fixés par le conseil;*
- 6° de formuler tout avis sur la présence d'initiation à la démarche philosophique et sur l'introduction d'éléments de philosophie et d'histoire comparée des religions dans chacun des cours philosophiques tel que reconnu par la loi du 29 mai 1959, y compris là où un seul cours correspondant au caractère confessionnel de l'enseignement est organisé;*
- 7° d'établir annuellement pour le ministre du gouvernement et le Parlement un rapport d'activités sur le fonctionnement et l'organisation des cours philosophiques dans chacun des réseaux, complémentairement à la loi du 29 mai 1959.*

Décret relatif au renforcement de l'éducation à la citoyenneté responsable et active au sein des établissements organisés ou subventionnés par la communauté française

D. 12-01-2007 M.B. 20-03-2007

Article 14. - § 1er. *Le chef d'établissement dans l'enseignement organisé par la communauté française ou le pouvoir organisateur dans l'enseignement subventionné veille à ce qu'il soit élaboré et mis en œuvre, au moins une fois durant chaque cycle du continuum*

pédagogique défini à l'article

13, § 1er, du décret «missions» et au moins une fois durant chaque degré des Humanités générales et technologiques ou des Humanités professionnelles et techniques tel que définies aux chapitres IV et V du décret «missions», une activité interdisciplinaire s'inscrivant dans la perspective d'une éducation pour une citoyenneté responsable et active.

§ 2. Par activité interdisciplinaire s'inscrivant dans la perspective d'une éducation pour une citoyenneté responsable et active, il y a lieu d'entendre au sens du présent décret une activité requérant la mise en œuvre de compétences relevant d'au moins deux disciplines différentes et visant à promouvoir la compréhension de l'évolution et du fonctionnement des institutions démocratiques, le travail de mémoire, la responsabilité vis-à-vis des autres, de l'environnement et du patrimoine au niveau local ou à un niveau plus global.

Outre les deux disciplines visées à l'alinéa précédent, l'élaboration et la mise en œuvre des activités visées peuvent rassembler les élèves inscrits à des cours philosophiques différents sous la tutelle des enseignants chargés de ces cours œuvrant en partenariat.

Conclusion :

L'école doit être centrée sur l'humain. Les cours de morale et de religions sont des lieux d'éducation qui, respectueux de toutes convictions particulières, favorisent l'intégration dans une société pluraliste. Par une action éducative cohérente, ils permettent de combattre l'indifférence, le fanatisme, le dogmatisme, l'intolérance, la violence, le négativisme et autres maux déshumanisants de notre temps.

Je termine en disant que l'islam qui fait partie du paysage culturel, religieux et institutionnel de la Belgique n'est plus un islam transplanté comme l'écrivaient certains dans les années quatre vingt, mais bien un islam citoyen.

Les valeurs du religieux et la neutralité de l'Etat

Jacques Rifflet

Spécialiste des questions juridiques et politiques

Bruxelles

Avant toute chose, merci de m'avoir invité à participer à ce remarquable colloque dont j'ai pu admirer la densité d'informations et l'esprit d'ouverture exceptionnel.

Je souhaiterais élargir le débat que soulève l'implantation grandissante d'une population musulmane dans l'ensemble de l'Union européenne, atteignant aujourd'hui environ 3,5% de la globalité de la population européenne des 27 Etats membres.

Le monde européen a connu une longue période durant laquelle la religion catholique et son schisme protestant ont dominé le pouvoir temporel, soit directement, soit par l'intensité de la pression du spirituel sur la gestion du temporel. Ainsi, rappelons que pour échapper à l'hégémonie de Rome, Henri VIII d'Angleterre choisit de créer de toutes pièces une religion dont il se proclama le chef. Et, d'autre part, plusieurs empereurs allemands ont dû s'incliner devant la menace d'être excommuniés. Voltaire dut s'exiler de Genève pour échapper à la censure instaurée par Calvin.

Accablé par de multiples revers militaires face aux Espagnols, aux Croisés, aux colonialistes, l'islam flamboyant de culture et de tolérance – citons Cordoue, Tolède, Fès, les Séfévides de Perse, les Grands Moghols, la Chine de Kubilaï Khan dont la mère était nestorienne – subit de 1492 (la prise de Grenade) à 1954 (l'arrivée de Nasser) une fort longue occultation. Il ne put vivre ni la révolution industrielle ni l'apport de ce que les Européens appellent le "siècle des Lumières", le siècle de l'avènement de la pensée libérée des contraintes du fondamentalisme religieux, chrétien à l'époque.

Naît alors, exclusivement en Europe, la "laïcité", ce terme français que nous pourrions exprimer par la formule "humanisme neutre non contraignant".

Afin de pouvoir organiser la gestion de l'Etat, les nations européennes, confrontées à des guerres de religion répétées, adoptèrent le principe de la laïcité de l'Etat, à des niveaux divers.

L'Angleterre, par exemple, choisit de pratiquer cette neutralité assortie de concessions communautaires, telle l'organisation de juridictions d'arbitrage guidées par les impératifs du sacré.

Le niveau maximal observable est celui de la laïcité à la française, édifiée en 1905: neutralité absolue du séculier, du temporel, à l'égard de toutes les spiritualités, lesquelles ne relèvent plus que du domaine privé individuel. Ce qui signifie que les "valeurs" de toutes religions ne peuvent prétendre pénétrer la gestion de l'Etat. Notons que la Turquie islamique est ainsi laïque depuis 1923 de par la volonté de Mustafa Kemal, un statut actuellement contesté par la mouvance de l'AKP menée par le Premier ministre Erdogan.

Remarquons qu'il existe une autre acception de ce terme "laïcité". Il s'agit de la laïcité à la belge, à l'espagnole, à l'italienne qui se teinte d'un caractère militant, compte tenu d'une longue lutte contre la domination d'un clergé catholique très actif. Cette laïcité-là peut être alors définie comme un humanisme dégagé de l'influence du religieux.

Nous pouvons à présent en arriver à la situation spécifique de l'islam européen.

Ce n'est pas à la plupart des membres de cette assemblée que je dois apprendre que le Prophète, menacé par le courant Omeyyade, fut contraint de devenir un chef de guerre et fut amené à gérer la cité de La Mecque et l'ensemble de l'Oumma. Les textes fondateurs de l'islam contiennent dès lors une grande part de directives concernant la gestion du temporel.

Cette empreinte d'un "temporel sacré" est une caractéristique essentielle de l'islam. A l'inverse, le christianisme n'a émis à l'origine aucune prétention d'intervenir dans le domaine séculier, et ce n'est qu'en envahissant Rome que cette prétention est née. Elle ne découle pas des textes fondateurs de cette religion. Elle peut donc, souvent à regret il est vrai, se résoudre à renoncer à s'introduire dans la gestion d'un Etat

et se contenter de veiller à la bonne conduite de ses fidèles, bons citoyens d'un Etat laïque qui leur accorde la pleine liberté de gestion de leur domaine spirituel.

Ce constat m'amène à estimer nécessaire d'aborder un sujet qui a été fort peu développé durant ces deux journées. On a beaucoup parlé du ressenti de la communauté musulmane immigrée en Europe, et cela correspond bien au projet de ce colloque. Mais il est tout aussi essentiel de percevoir le ressenti de la société d'accueil, condition de l'apaisement de tensions éventuelles.

J'insiste fort sur le fait que ce que je vais dire ne représente pas nécessairement mon propre avis. J'exposerai ce ressenti de la société d'accueil en tant qu'observateur "académique" du phénomène.

L'islam pose problème à une grande partie de la population d'accueil en ce qu'il a, selon elle, une tendance assez irrépressible à s'organiser en une communauté homogène même s'il est – comme toute religion non centralisée – traversé par des courants très contrastés. Cette communauté homogène présenterait pour nombre d'Européens une attitude peu encline à s'informer des us, des coutumes et de la culture de la société d'accueil. Par voie de conséquence, on observe une frustration chez cette dernière de devoir consentir à apprendre la richesse mais aussi "l'étrangéité" de la civilisation immigrée sans être honorée d'une démarche de réciprocité.

La société d'accueil souligne souvent que les immigrants italiens, portugais, espagnols, grecs arrivés dans le Nord industriel de l'Europe se sont harmonieusement mélangés aux populations locales, car également chrétiennes ou adeptes de la libre pensée adogmatique, et cela sans pour autant perdre aucunement leur culture propre.

Mais tout observateur constatera que la civilisation musulmane plongée dans un contexte européen fort dissemblable suscite un malaise. Et que ce malaise est réciproque, comme beaucoup d'intervenants aux débats de ce colloque l'ont exprimé parfois avec "ardeur".

Et l'on constate – je répète ici que je ne fais que refléter le ressenti

de la société d'accueil et non mon opinion personnelle, car l'on m'a demandé de n'être qu'un témoin, qu'un rapporteur – que la ferveur spirituelle de l'islam, une ferveur très encadrée par un enseignement des certitudes intangibles de son sacré figé dans un écrit immuable, accroît ce malaise. En effet, cette ferveur détonne dans une Europe où la tolérance réciproque est fondée sur une lutte fort longue menant à un apprentissage à la relativité des convictions exprimées par les citoyens.

Les acquisitions de cette lutte ?

- L'égalité entre les hommes et les femmes, ces dernières ayant acquis l'autonomie de leur esprit, de leur corps et de leurs finances.
- L'autonomie de la science. A cet égard, je relève la consternation de la société belge apprenant que 84% des étudiants musulmans de l'université libre de Bruxelles se déclarent partisans du créationnisme à l'image des protestants évangéliques américains et de leurs émules.
- Une justice unique applicable à tous sans discrimination. Toute autre est proscrite, notamment la justice communautarisée, dans la majorité des Etats européens. Afin d'éviter des cloisonnements culturels et culturels et les contraintes claniques forçant à y recourir.
- L'autonomie de la raison et de la conscience, ce qui rend possible et respectable l'exercice de la libre pensée fort peu prise dans le reste d'un monde majoritairement religieux, au sein duquel elle est parfois même persécutée.
- L'acceptation de l'homosexualité, considérée comme un simple état naturel minoritaire mais non plus comme un vice coupable.
- La légalisation de l'euthanasie et de l'avortement. Il est essentiel de souligner qu'en Europe, cette structure ouvrant à l'autonomie du choix individuel n'impose rien à ceux qui n'entendent pas déroger aux valeurs "supérieures", selon eux, du sacré. Conception s'inscrivant à l'inverse des consignes impératives des religions qui entendent gouverner la sphère privée des individus selon les différents principes émanant de leur révélation respective.

On peut aisément concevoir que cette Europe laïcisée déclare ne pas vouloir retomber dans un réseau de contraintes d'un sacré s'estimant détenteur d'une éthique de nature divine.

Et je relève également que ce qui inquiète ainsi, tout particulièrement, la laïcité européenne est l'alliance qui se dessine entre toutes les religions pour reconquérir au sommet de l'Union européenne l'influence qu'elles ont perdue au sein des Etats, c'est-à-dire la pénétration des valeurs du spirituel dans la gestion du temporel, au point de pouvoir peser sur les choix de l'éthique sociétale. Déjà actuellement des consignes de refus d'obéissance aux lois déclarées iniques émanent de grands chefs religieux.

Il est éclairant de constater que le Pape Benoît XVI a ainsi proposé à la mouvance islamiste dite modérée de l'AKP turc une alliance pour lutter contre ce qu'il a appelé le "laïcisme" de certains Etats. La France de la loi de 1905 établissant la neutralité de l'Etat est évidemment particulièrement visée, cette France qui prône la neutralité laïque maximale de l'Etat et la primauté absolue des textes légaux votés démocratiquement.

L'on constate à cet égard que des courants spirituels fondamentalistes critiquent précisément les bases mêmes du jeu démocratique permettant l'exercice du pouvoir par une majorité de citoyens trop ouverts à une "modernité" de comportement s'opposant aux prescrits coulés à jamais dans l'airain du sacré.

Le malaise est donc très palpable en Europe lorsque s'établit en quelque sorte une densité de pensées du religieux incompatible avec la densité de la majorité de la société civile démocratique. Comme l'huile ne se marie pas à l'essence, et empêche le moteur de tourner paisiblement. Quand il consent encore à tourner.

A ce propos, le recteur de la célèbre Université Al-Azhar du Caire, monsieur el-Tantaoui, estime que l'islam se doit de se mouler dans la structure du pays d'accueil afin d'y vivre en harmonie, et que ce pays doit en retour respecter le libre exercice de la spiritualité de l'islam.

Superbe conception, estiment beaucoup d'Européens, mais éminemment novatrice et soulevant la réprobation de nombre de responsables religieux musulmans. C'est dire combien la cohabitation entre le spirituel et le séculier est délicate.

Cette cohabitation exige, selon moi, une ouverture des deux camps, le religieux et le laïque.

Plus que la tolérance, elle exige une connaissance approfondie des mécanismes de pensée de chacun qui, seule, engendre le véritable respect de l'autre, ouvre l'accès à la confiance mutuelle, voire même à l'amitié.

Le dialogue, encore et toujours, et la réciprocité dans le désir de comprendre et d'apprécier les valeurs de l'autre.

Voilà la clef d'un équilibre source de bonheur d'un peuple uni en ses variétés.

Que conclure ?

Ma conclusion s'exprime par ma seule présence parmi vous.

J'ai voulu vous apporter ma sincère admiration pour l'effort entrepris sous l'égide de Sa Majesté Mohammed VI. Le Maroc bénéficie en Europe d'une estime considérable, tant son ouverture à la dynamique méditerranéenne est appréciée. Cette politique généreuse s'inscrit résolument dans la recherche d'une restauration de l'époque où l'Andalousie rayonnait de la tolérance et du savoir musulman. Alors prévalait la sagesse et non la méfiance ou la haine parmi tous les hommes de bien.

Et Fès même est réputée pour ses activités culturelles internationales qui se veulent être un pont entre les rives du Nord et du Sud.

Ma conviction est que la paix du monde ne pourra venir que d'une alliance de tous les modérés, de tous les généreux de chaque clan de pensée, qui se donneront la main après avoir mis à l'écart leurs propres excessifs.

Votre pays est un modèle d'alliance paisible dans un monde où, ailleurs, tout dialogue est souvent assassiné.

Puisse l'Europe comprendre la chance qu'elle a que vous existiez pour forger un islam capable d'aimer et de se faire aimer dans un contexte de fraternité entre croyants et non-croyants.

Passé, présent et futur de la représentation de l'islam en Espagne

Ivan Jimenez Aybar

Docteur en Droit

Saragosse

Je souhaiterai tout d'abord, remercier les membres du Conseil de la communauté marocaine à l'étranger de m'avoir invité, ce qui m'a permis de connaître de plus près une institution à travers laquelle le Maroc soutient ses nationaux résidents à l'étranger, répondant à leurs besoins et favorisant leur participation dans la cohésion sociale des différents pays européens. Et ceci passe, nécessairement par l'instauration de relations de collaboration avec les institutions publiques de ces pays européens, chargés d'élaborer et d'appliquer les lois et les mesures politiques qui affectent directement les marocains vivants dans ces pays.

Le domaine de l'exercice de la liberté religieuse n'est pas une exception. La possibilité de construire des mosquées; d'enseigner la religion islamique à l'école; de dispenser une alimentation 'halal' dans les prisons, les hôpitaux et les écoles; de concilier la vie professionnelle et la pratique du culte islamique dans les centres de travail; d'enterrer les corps des défunts selon le rite musulman, etc. exige une action organisée et institutionnalisée dans le cadre de l'exercice collectif du droit de liberté religieuse, canalisé à travers les entités religieuses.

Mais – référons-nous au cas de mon pays, l'Espagne – l'Etat espagnol, aussi bien les différents Ministères impliqués que les gouvernements des différentes communautés Autonomes (Régions), nécessitent un interlocuteur unique capable de canaliser les souhaits et les volontés de l'ensemble de la communauté islamique implantée dans ce pays.

Et ceci nous mène à la question de la représentation, aspect le plus d'actualité aujourd'hui en Espagne. Dans ce sens, étant donné que la

représentation de l'islam en Europe est présente tout au long du programme du Colloque que nous organisons, nous en déduisons que le conseil de la communauté marocaine à l'étranger est également disposé à participer au débat sur la réforme de la structure de l'islam en Espagne. Et, étant donné également que pour exposer cette question, ils ont choisi une personne, celle qui vous parle, dans un discours clair et parfaitement connu par les institutions publiques espagnoles et par les propres communautés musulmanes, il faut également en déduire que le conseil de la communauté marocaine à l'étranger partage avec moi l'urgente nécessité de changement existante dans ce domaine. A présent, il reste seulement à savoir le contenu et la portée de ce changement.

I. Un changement nécessaire

Mon intervention contient un message très clair : la commission islamique d'Espagne est un édifice dont les bases se sont corrodées avec le passage du temps. Pour cela, l'unique solution possible est de le démolir pour en construire un nouveau. Mais ceci n'empêche pas de tirer parti des nombreux matériaux de l'édifice actuel, qui devrait servir à héberger une communauté musulmane hétérogène résidente en Espagne.

Pour ceux qui ne la connaissent pas, il serait bien de signaler que la Commission islamique d'Espagne est une entité créée en 1992 avec l'intention de servir d'interlocuteur à une communauté islamique espagnole divisée avec laquelle l'Etat espagnol prétendait signer un accord de coopération. Mais, en réalité, cette apparente interlocution unique cachait l'existence de deux fédérations dont les relations se basaient – encore de nos jours- sur de continus désaccords. Nous sommes en train de parler, d'un côté, de la Fédération espagnole des entités religieuses islamiques (FEERI) et de l'Union des Communautés Islamiques d'Espagne (UCIDE). Dans ce sens, la signature de cet accord de coopération de 1992- cas unique en Europe- ne supposa pas la fin de ces désaccords, sinon le début d'une coexistence séparée, comme s'il s'agissait de voisins ennemis, des deux fédérations dans l'édifice de la Commission islamique d'Espagne, interprétant et appliquant chacune d'elles l'accord de coopération selon ses propres intérêts. Et, face à

elles, certains pouvoirs publics observaient cette situation comme des « voyeurs » impartiaux, sans vouloir, savoir ou pouvoir faire quelque chose à ce sujet, et ceci, jusqu'à ce jour.

J'ai mené 11 ans de recherche sur le phénomène de la présence de l'islam en Espagne, d'abord, seulement comme chercheur et professeur universitaire, et ces dernières années en qualité d'avocat spécialisé en conseil juridique aux communautés islamiques. A certain, ceci leur paraîtra peu, et peut-être cela en est ainsi. Mais, je peux affirmer que mon contact avec ce milieu a été (et aujourd'hui même, encore davantage) intense et quotidien; et se nourrit, non seulement de la recherche de sources bibliographiques, documentaires et réglementaires (que, seul, est peu utile), mais également (et c'est le plus important) de l'expérience tirée de mes contacts fréquents et directs avec des centaines de mosquées et d'entités religieuses islamiques éparpillées sur une bonne partie du territoire espagnol, auxquelles j'ai porté conseil actuellement.

De cette expérience sur le terrain, j'apporte ici les conclusions suivantes :

- a) Beaucoup de membres des communautés islamiques espagnoles ne savent absolument rien ni sur la Commission islamique d'Espagne, ni sur l'accord de coopération de 1992. Cette situation est en train de changer depuis ces dernières années, bien qu'à la fin des années 90, c'était une règle générale.
- b) Beaucoup de membres des communautés islamiques espagnoles connaissent la Commission islamique d'Espagne, mais ne se sentent représentés par aucune des deux Fédérations qui la composent. Malgré le fait d'appartenir à celles-ci, il existe un certain conformisme et une désillusion par rapport à la situation actuelle et l'avenir de cette Commission, qui les a menés, à de nombreuses occasions, à adopter une attitude passive par rapport à une réforme possible et à venir.
- c) Heureusement, il existe un groupe chaque fois plus nombreux d'entités islamiques qui ont adopté un rôle principal en ce qui concerne la réforme de la Commission islamique d'Espagne. Certaines d'entre elles ont créé des fédérations ayant une portée autonome (régionale), qui luttent depuis un certain temps pour

obtenir une présence réelle au sein de cette Commission, auprès des deux fédérations qui la composent au jour d'aujourd'hui.

II. Pourquoi une réforme de la commission islamique d'Espagne est-elle nécessaire ?

1°. Pour améliorer l'image de l'islam et des musulmans en Espagne.

Malgré le passage du temps et le fait d'être immergé dans ce qui est connu comme une « société d'information », « la désinformation » sur l'islam et sur les musulmans eux-mêmes est indéniable. Les universités, les écoles, les moyens de communication, les associations des voisins, les services sociaux, les Forces et les Corps de Sécurité de l'Etat, les juges et les procureurs, pour ne citer que certains exemples, nécessitent une référence institutionnelle sur laquelle ils pourraient s'appuyer et consulter quelque soit le doute ou la question dans ce domaine.

A mon avis, une Commission islamique d'Espagne authentique légitimée et réellement représentative, peut servir comme un excellent organe de conseil. Chaque fois que je vois des attitudes intransigeantes basées sur l'ignorance dans les salles d'une université ou dans les discours des voisins qui refusent l'implantation d'une mosquée dans le quartier, je perçois mieux cette nécessité; et encore plus quand, en ma qualité d'avocat engagé actuellement dans la défense des musulmans impliqués dans 4 causes distinctes reliées à ce que l'on appelle le « terrorisme islamique », j'observe stupéfait que les terminologies comme par exemple 'jihadisme', 'salafisme', 'tabligh' ou 'takfir', sont ignorés ou entremêlés d'une manière confuse. Dans ce sens, la nécessité de formation est encore plus urgente.

2°. Pour appliquer et développer l'accord de coopération.

Afin d'être appliqué conformément à ce qui a été établi, une bonne partie de l'accord de coopération nécessite le consensus et l'intervention conjointe des deux fédérations membres de la Commission islamique d'Espagne. Trois exemples très significatifs (bien qu'il y en ait plus) sont l'enseignement de la religion islamique à l'école, l'assistance religieuse dans les hôpitaux et les centres pénitentiaires, ainsi que dans les cimetières islamiques.

Mais, en plus, il est nécessaire de réviser l'accord de coopération, pour l'adapter à la situation actuelle de la communauté islamique espagnole précisément, avec pour but préalable, que la Commission islamique d'Espagne s'adapte elle-même à l'importance et à la dimension actuelles de celle-ci, totalement distinctes de celles de 1992. Comme je le disais auparavant, ses fondations ne peuvent supporter le poids d'une communauté beaucoup plus nombreuse, active et diverse.

3°. En ce qui concerne les relations avec les autres Administrations publiques et autres acteurs sociaux.

Mais, ce ne sont pas uniquement les institutions de l'Etat espagnol qui nécessitent un interlocuteur unique pour appliquer ou développer ce qui est présent dans l'accord de coopération. Les autres services publics de dimensions plus réduites, comme les municipalités, les départements de santé ou d'éducation, etc ainsi que les ONG, les autres associations ou entités religieuses non musulmanes, requièrent également dans certains cas l'aide de la communauté islamique pour mettre en marche d'intéressantes initiatives dans le domaine local. Et, dans ce sens, l'absence d'un interlocuteur précis et unique, lié à la concurrence qui règne entre les différentes communautés islamiques, rend le fonctionnement de ces initiatives difficile à réaliser. Par exemple, je vous dis qu'en 1997, la municipalité de ma ville, Saragosse, (4^e ou 5^e ville d'Espagne, avec 800.000 habitants), me chargea d'organiser un congrès préalable pour la mise en marche d'un service municipal pour le dialogue interreligieux. En ce qui concerne les communautés musulmanes, il fut impossible de les réunir toutes car chacune d'elle voulait se présenter comme interlocuteur unique alors qu'aucun problème ne surgit avec le reste des autres confessions religieuses.

III. Principes pour une réforme de la commission islamique d'Espagne

A) Dans et entre les communautés islamiques

1°. Négociation et non esprit vindicatif : depuis 1992, des malentendus et des rancœurs entre les différents secteurs de la communauté islamique qui composent la structure institutionnelle de l'islam en Espagne se sont accumulés. Bien sûr, tout processus de réforme de la

Commission islamique d'Espagne qui est confrontée au désir de vengeance ou de revanche, échouera. Tous doivent s'asseoir à la table de négociation, sans exception. La réforme ne doit pas ôter le pouvoir à des personnes déterminées pour ensuite les exclure, mais doit changer les structures de pouvoir pour les ajuster à la réalité actuelle. Dans ce sens, l'intervention de communautés musulmanes déterminées sera nécessaire pour pouvoir exercer le travail de médiation. Bien que je puisse en oublier quelques unes, me viennent à l'esprit le nom de Conseil islamique de Catalogne, la Commission islamique de Melilla ou le Centre culturel islamique de Valence. Et pourquoi pas, le Conseil de la communauté marocaine à l'étranger lui-même.

2°. Visibilité institutionnelle : pour aborder une réforme de la Commission islamique d'Espagne, il faudrait que le plus grand nombre de communautés musulmanes possibles s'intègrent à elle, individuellement ou à travers les différentes fédérations (les deux traditionnelles, plus celles à portée régionales qui ont été créées ces dernières années). Mais, pour cela, le processus d'inscription dans le Registre des entités religieuses du Ministère de la Justice de toutes les communautés islamiques existantes doit être mené à bien, et, parallèlement à cela, une personnalité juridique spécifique est nécessaire pour rendre visible la structure institutionnelle de l'islam en Espagne.

3°. Démocratie, justice et équité : la nouvelle structure représentative de l'islam en Espagne doit naître nécessairement, à mon avis, d'un processus de participation démocratique de l'ensemble des communautés musulmanes. Mais, bien sûr, en introduisant dans le processus électoral les instruments de correction du vote qui assurent tant la justice que l'équité à tout moment. Je me référerai à cela par la suite. Cette participation démocratique, en plus de faciliter la possibilité d'une structure représentative légitime, aidera à chasser le mythe, très ancré en Espagne, que l'islam et la démocratie sont deux concepts incompatibles.

4°. Le musulman face au national : c'est la question la plus délicate, et je suis très conscient de cela. L'islam espagnol ne peut être marocain, ni algérien, ni syrien, ni égyptien. Une nouvelle structure institutionnelle doit être atteinte, dans laquelle tous les musulmans d'Espagne et chacun d'entre eux doivent s'identifier et être représentés (bien sûr, ceux qui veulent se sentir ainsi), qu'ils proviennent du

Maghreb, de l'Afrique Subsaharienne, d'Asie, ou des nationaux espagnols convertis à l'islam.

A mon avis, il faudrait éviter, du moins en partie, d'identifier, sans plus, l'Arabe' avec le 'Musulman', oubliant que le monde islamique est beaucoup plus riche et divers que l'image qu'on a de lui. Et, de plus, il faudrait également lutter contre une tendance croissante à l'auto-exclusion entre certaines communautés musulmanes, spécialement celles qui proviennent de l'Afrique Subsaharienne. Dans la réalité, je conseille, directement ou indirectement, les diverses communautés sénégalaises, gambiennes ou ghanéennes qui prétendent créer leurs propres fédérations, et qui ressentent que la communauté arabe (qu'elles considèrent comme leur 'père' ou 'guide') ne tient compte ni de leurs besoins ni de leur avis.

5°. Légitimité / Représentativité : on ne peut parler d'une Commission Islamique d'Espagne légitimée et représentative si on ne peut dire la même chose des entités religieuses qui la composent. Je peux affirmer, car moi-même je me suis aperçu de ceci, que certains représentants des entités religieuses (tant les entités locales que les fédérations) se représentent seulement à eux même, ignorant leurs supposés représentants, ce que certaines personnes font à leur nom. Dans ce sens, je suis convaincu, que si un processus de réforme de la Commission islamique d'Espagne est lancé, en donnant à ce processus un maximum de publicité, il peut rapporter comme conséquence immédiate un effet d'épuration interne de ces entités religieuses, que tous et chacun des dirigeants devraient réunir ses représentants par consensus.

B) Entre l'Etat et les communautés islamiques : le principe de coopération.

Le principe de coopération est l'un des principes qui soutient le système espagnol des relations entre l'état et les confessions religieuses. Dans le contexte d'un état laïc marqué également par le principe de laïcité, nos pouvoirs publics sont obligés de tenir compte des croyances religieuses de la société espagnole et à maintenir des relations basées sur la coopération avec les différentes confessions religieuses. C'est ainsi qu'il s'établit dans l'article 16 de la Constitution espagnole et dans la loi organique de la liberté religieuse de 1981.

Ceci ne veut pas dire que l'Etat devra développer obligatoirement le processus de réforme de la Commission islamique d'Espagne; mais plutôt collaborer ou accompagner la communauté islamique dans tout ce qui précisément permettra d'atteindre le but prétendu, sans pour autant se retrancher derrière le principe de laïcité pour maintenir une attitude neutre ou abstentionniste. Et, d'autre part, il ne faudrait pas non plus tomber dans la tentation d'un interventionnisme excessif qui chercherait à contrôler d'une certaine manière le processus de réforme, influant sur son résultat final.

L'idée principale que nous devons nous rappeler clairement est que la réforme de la Commission islamique d'Espagne n'est pas uniquement la question des musulmans. Elle affecte directement les croyances que manifestent plus d'un million de personnes en Espagne, et, à une incidence, entre autres, sur l'application et le développement futur de l'accord de coopération de 1992, qui tient lieu de Loi.

IV. Proposition de réforme de la commission islamique d'Espagne

A) Point de départ : 1998, proposition de réforme intégrale de la Commission islamique d'Espagne.

Je dois signaler, tout d'abord, que ce qui est exposé ici prend comme point de départ une proposition de réforme intégrale de la Commission islamique d'Espagne que conçut en 1998 par le Professeur Joaquim Mantecon, alors sous-directeur des affaires religieuses du ministère de la justice. La 'proposition Mantecon', comme je l'appelle, envisageait un processus électoral en vertu duquel les entités religieuses inscrites dans le Registre des entités religieuses du ministère de la justice choisiraient leurs représentants dans les comités provinciaux. Ceux-ci, à leur tour, choisiraient les membres des comités régionaux; et, enfin, ceux du comité national. De même, il serait prévu un Conseil Consultatif, à l'image et semblable au Conseil d'état espagnol.

Cette proposition, malheureusement, ne put être mise en pratique, du fait du manque de consensus entre les deux fédérations des entités islamiques espagnoles, restant ainsi dans l'oubli.

B) Expériences hors de nos frontières : France et Belgique.

Ces expériences ayant été exposées lors d'une autre table ronde lors de ce colloque, je ne vais pas me référer ici à cette question. Il me suffit de dire que le fait d'avoir pu mettre en marche quelques uns des conseils représentatifs de la communauté musulmane dans ces pays démontre que la possibilité de faire de même en Espagne n'est pas une utopie. Bien que, bien sûr, il s'agisse de ne pas refaire les mêmes erreurs qui ont pu être commises dans les deux cas.

C) Proposition de restructuration de la CIE (2010 ?). Points cardinaux :

1°.- Structure à deux niveaux : autonome et national + conseil consultatif.

La structure politique particulière de l'état espagnol, conçue sur la base de communautés autonomes (Régions), en plus des provinces de Ceuta et de Melilla, sera transférée à la propre structure de la nouvelle Commission islamique d'Espagne. Il y aurait donc 19 conseils autonomes (Régionaux). Chacune de ces entités religieuses appartenant à une communauté autonome proposera un candidat, parmi lesquels sera choisit le conseil autonome (régional) correspondant, avec un nombre de membres proportionnel au numéro d'entités religieuses existantes dans cette communauté autonome (Région).

Dans une deuxième étape, les présidents des 19 conseils autonomes (régionaux) choisiraient les membres du conseil national, organisme de représentation majeur de l'islam en Espagne, parmi lesquels sortiraient les postes de Président, de Vice-président, de Secrétaire, etc.

Enfin, la création d'un Conseil Consultatif serait conseillée, et serait chargé d'émettre les rapports et donner des avis sur les thèmes liés à la structure de la commission islamique d'Espagne, sur l'application, le développement et la modification de l'accord de coopération, ou sur des aspects liés à l'exercice du droit de liberté religieuse en général. Leurs rapports seraient généralement obligatoires; et inaliénable, peut-être seulement dans les affaires d'extrême importance. Dans ce conseil consultatif devraient être présents les représentants de toutes et de chacune des fédérations existantes de nos jours en Espagne (les fonda-

trices de la Commission islamique d'Espagne et les Autonomes ou Régionales).

2°. Une communauté, un vote (c'est-à-dire, les entités religieuses inscrites dans le registre des entités religieuses). Personnellement, je crois qu'il ne faudrait pas opter pour le critère de un musulman, un vote. A mon avis, articuler le processus électoral à partir des entités religieuses offre une meilleure sécurité juridique. De plus, c'est le plus adéquat en tenant compte du fait que l'application de l'accord de coopération se base sur les entités religieuses inscrites dans le registre des entités religieuses du ministère de la justice. Le vote se déciderait, par conséquent, au sein de chaque communauté, selon ses propres normes statutaires.

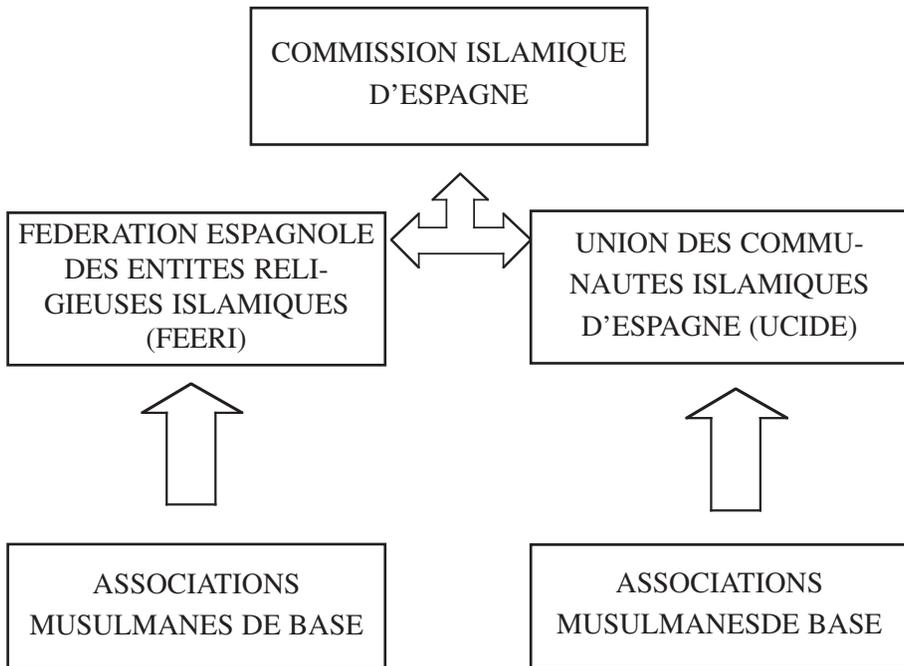
3°. Introduction des critères de correction (pondération) du vote. Sa finalité serait d'éviter, dans la mesure du possible, d'éventuelles injustices dérivées du processus électoral.

Dans un premier temps, on devrait tenir compte du fait que les conseils autonomes (Régionaux) ne pourraient pas tous avoir le même nombre de Conseillers. Il faudrait mettre en place un nombre minimum qui augmenterait proportionnellement par rapport au nombre d'entités religieuses inscrites dans le registre des entités religieuses de la part de chaque communauté autonome (région) espagnole. Ceci signifierait que des communautés autonomes (régions) comme Madrid ou la Catalogne aurait un nombre de conseillers supérieur à ceux des autres communautés autonomes (régions) avec moins d'entités islamiques présentes.

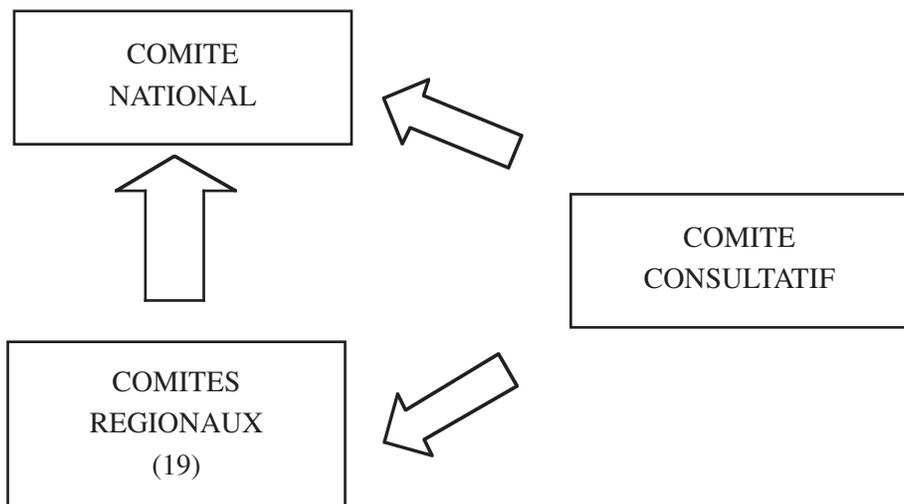
Dans un deuxième temps, au moment d'élire les membres du conseil national, les votes des présidents des conseils autonomes (régionaux), auraient plus de poids en fonction du nombre de conseillers qu'aurait chaque conseil autonome (Région).

En résumé, ceci est la proposition qui est soumise au critère de ceux qui sont présents ici. Mon intervention se termine comme elle a commencé, en remerciant les membres du Conseil de la communauté marocaine à l'étranger pour toute l'attention qu'ils m'ont accordée. Merci et bonsoir.

**REPRESENTATION OFFICIELLE
DE L'ISLAM EN ESPAGNE (1992-2009)**



**PROPOSITION DE LA NOUVELLE REPRESENTATION
DE L'ISLAM EN ESPAGNE (2010)**



L'expérience du Conseil français du culte musulman

Mohammed Moussaoui,
Président du Conseil français du culte musulman
Paris

La gestion du culte musulman en France est un cas d'école en matière du droit des cultes en Europe en général et en France en particulier.

Le cheminement de l'institutionnalisation de l'islam en France est un laboratoire pour une nouvelle régulation du culte en Europe.

Cette institutionnalisation a connu différentes phases dans lesquelles les autorités publiques françaises comme les autorités religieuses musulmanes ont joué un rôle prépondérant. Il a fallu d'une part mettre à l'épreuve la laïcité française pour voir sa capacité à intégrer une religion récente qui n'était pas prise en compte en métropole lors de la promulgation de la loi 1905, loi de séparation entre l'Etat et l'Eglise, et d'autre part juger de la capacité du culte musulman à s'intégrer dans une république laïque.

Il a fallu aussi pour les musulmans faire la distinction entre la croyance qui est propre à chacun et la gestion du culte qui nécessite une prise en considération des autres acteurs institutionnels et civiques.

Les débats soulevés par la présence de l'islam et les problématiques que pose la pratique religieuse ont démontré aux récalcitrants l'esprit libéral de la laïcité et les possibilités d'ouverture et d'adaptation à de nouvelles situations. De leur côté, les pouvoirs publics ont su accompagner, dans le respect des lois, le culte musulman dans son cheminement vers l'institutionnalisation.

La construction de la grande mosquée de Paris dans le contexte de l'après-guerre et l'entente des pouvoirs publics avec les autorités religieuses catholiques étaient l'élément déclencheur d'une nouvelle approche envers le culte musulman. L'inauguration de la mosquée par le Sultan Moulay Youssef était un autre élément fondateur et une reconnaissance de l'autorité religieuse du Sultan au sein de la France.

Les différentes initiatives individuelles des fédérations musulmanes ou des autorités publiques pour imposer des représentants, si elles n'ont pas pu concrétiser l'institutionnalisation de l'islam français ont eu le mérite en revanche d'enclencher la réflexion et de défricher le terrain.

La nécessité d'une action concertée s'est imposée. Elle a débuté avec la création en 1989 par Pierre Joxe, alors ministre de l'Intérieur, chargé des cultes, du Conseil de réflexion sur l'islam (CORIF) qui a réuni des notables de la communauté musulmane aux côtés de responsables des mosquées.

L'un des résultats essentiels de l'initiative du CORIF était, en plus d'identifier les acteurs principaux du champ religieux et de lancer la réflexion sur les questions de la gestion culturelle musulmane, la mise en place d'un dispositif permettant aux soldats musulmans de l'armée française d'avoir des barquettes de nourriture halal. Ceci est très significatif car le secteur le plus régalien de l'Etat et le plus sensible, celui de l'armée, a démontré sa capacité à répondre aux besoins spécifiques de son corps pour le prémunir d'un sentiment d'inégalité et de marginalité.

Après l'arrêt des travaux du CORIF, plusieurs années se sont écoulées sans une politique véritablement structurée envers le culte musulman. La France qui a vécu au milieu des années 90 une vague d'attentats a mis en veille son engagement pour une institutionnalisation concertée de l'islam et la mosquée de Paris est ainsi devenue l'interlocuteur privilégié.

En 1998 et après l'échec de la création par Jean Pierre Chevènement d'un institut de théologie musulmane, ce dernier entamera une autre démarche et a choisi pour la désigner un mot arabe « al-istichara », la Consultation.

Ce qui caractérise la Consultation par rapport aux autres démarches est qu'elle a privilégié le traitement juridique de la question à la place d'un traitement sociologique ou philosophique. On retrouve ainsi l'esprit de la laïcité française qui est plus un cadre juridique régulateur qu'un cadre culturel. Car au final ce sont les textes qui définissent la place du religieux et les relations qu'il doit avoir avec les institutions

de l'Etat. De cette Consultation est sorti un texte qui définit le cadre juridique de l'islam français, ses droits et ses obligations. Ce texte a inscrit dans son préambule le respect de la charte des droits de l'homme dans sa totalité y compris les questions relatives au changement de la religion et de l'égalité entre hommes et femmes.

Si le schéma général du futur Conseil français du culte musulman a été défini dans sa globalité pendant la phase de la consultation, il a fallu un certain pragmatisme et un certain engagement pour la mise en place des structures. L'engagement volontariste et l'investissement personnel de Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur, pour l'institutionnalisation de l'islam ont donné une nouvelle tournure à la question privilégiant en cela une démarche démocratique et participative. Le cadre juridique des Conseils Régionaux du Culte Musulman (CRCM) a été mis en place et un processus électoral consensuel, basé sur la superficie des lieux de culte, a été adopté pour élire les représentants du culte musulman dans le respect de la diversité des différentes composantes de l'islam de France.

Cinq ans après la mise en place du CFCM, ce dernier, malgré les faibles moyens dont il dispose et les difficultés qu'il rencontre, a acquis une crédibilité au sein des lieux de culte. Plus de 85% des lieux de culte musulmans y adhèrent et les pouvoirs publics locaux et nationaux considèrent aujourd'hui le CFCM comme le représentant légal du culte musulman en France. Ceci, bien sûr, en pleine conformité avec l'esprit de la loi 1905.

Pour conclure, l'institutionnalisation de l'islam, devenue partie intégrante du paysage français, nous impose aujourd'hui de déterminer nos priorités afin de répondre aux sollicitations des musulmans de France.

Ces principales sollicitations sont notamment la construction des mosquées, la question des carrés musulmans dans les cimetières, le respect des règles de l'abattage rituel, l'organisation du pèlerinage, les services d'aumôneries dans l'armée, les hôpitaux et les prisons, la défense de l'image de l'islam et des musulmans dans les médias, et la formation de cadres religieux (imams, aumôniers, sacrificateurs, etc.).

L'initiative de bénéficier de structures de formation déjà existantes,

comme l'Institut catholique de Paris, permet de répondre à quelques besoins relatifs à la connaissance de la société et de la culture française en attendant la mise en place d'un institut de formation autour duquel s'accorderait les différentes composantes de l'islam de France.

La formation des cadres religieux devra, également, prendre en considération l'origine de la majeure partie de la communauté musulmane dont le rite principal est le malékisme et la doctrine est celle de l'ach'ârisme qui réserve une grande place à la démarche soufie sunnite.

J'espère que ces éléments de réflexion ont apporté un éclairage sur l'expérience de l'organisation du culte musulman en France, ainsi que sur la mission et le rôle du CFCM comme instance représentative du culte musulman.

La vision britannique de l'islam

Vaughan Jones

Chef exécutif – Praxis

Londres

Laissez-moi commencer par reconnaître que ma perception de l'islam a été inévitablement influencée par qui je suis, par où je réside et avec qui je me trouve en contact au jour le jour. Je m'exprime en tant que pasteur chrétien, comme animateur communautaire jouissant d'une formation académique en théologie pastorale et ayant travaillé dans une zone où la religion majoritaire est l'islam. Je travaille et entre en contact tous les jours avec des musulmans. Il y aurait dans d'autres régions du Royaume Uni beaucoup d'autres perceptions au sujet de l'islam. Il y a beaucoup de personnes qui n'ont jamais eu affaire personnellement à des adeptes d'autres religions. Bien entendu, certaines ne veulent entretenir des relations avec des gens d'aucune religion particulière. Certains individus sont très heureux d'observer la diversité qui existe dans notre pays alors que d'autres, sans doute, se sentent menacés. Il faut garder à l'esprit tout au long du présent rapport que je me félicite de pouvoir vivre au milieu d'une société multiculturelle accueillant diverses religions.

Il est important de reconnaître que les relations entre la Grande Bretagne et l'islam n'ont pas commencé au cours d'un récent « choc des civilisations » mais au contraire se basent sur une antipathie historique profondément enracinée. Notre culture est pénétrée par le souvenir de conflits et de rivalités, de l'exotique, du mystérieux et du dangereux. L'islam est un monde à découvrir et ceux qui s'y intéressent sont des gens aventureux, des explorateurs et de toute manière des individus exceptionnels et non pas la n'importe quel homme ou femme moyen de la rue. Le musulman constitue, à n'en pas douter, 'l'autre' contre lequel « nous » pouvons décider de nous engager ou que nous pouvons attaquer. Le musulman ne fait pas partie de ce « nous ».

Ladite perception est exploitée par les racistes de l'extrême droite et doit absolument être combattue. Mais cela constitue également une

part des perceptions insidieuses plus subtiles exploitées par les média et d'un discours supposé intelligent et même libéral. L'islam constitue le "démon folklorique" de notre culture.

Si cela constitue notre point de départ et que l'objectif visé est de disposer d'un endroit commun dans l'espace public au sein duquel nous pourrions apprendre mutuellement les uns des autres et aller ensemble de l'avant, il s'agirait là d'un très long voyage. Ceux parmi nous qui souhaitent vivre dans une société fondée sur le respect, la dignité, l'égalité, la justice et l'enrichissement mutuel, doivent accepter la réalité de notre histoire et de cet instinct culturel. Cela signifie beaucoup plus que la nécessité de traiter tout simplement avec les pires excès des racistes violents car il s'agit plutôt d'un changement fondamental, d'un redéploiement des attitudes, d'une réécriture des livres d'histoire et d'une révision intégrale des perceptions théologiques.

Une composante essentielle dans nos relations constitue un inconvénient différentiel vécu au Royaume Uni par les musulmans. Au sein de la population britannique, il y a 2,5 millions de musulmans représentant 3% de la totalité du peuplement de notre pays. Il s'agit d'une communauté jeune, 71% ayant moins de 35 ans et 34% moins de 16 ans. 5% des enfants d'âge préscolaire sont musulmans. Donc, nous pouvons voir qu'il existe une croissance spontanée en dehors de la seule immigration. Les musulmans résident dans les grands centres urbains. Ils ont tendance à vivre à l'extérieur des autres communautés constituées par les Hindous ou les Sikhs, les groupes musulmans ayant tendance à vivre entre eux. Un tiers réside dans 10% des zones les plus défavorisées. 41% vivent dans un habitat délabré, 32% dans les zones les plus surpeuplées, 28% dans des logements sociaux loués et la plus grande proportion (12%) à vivre sans chauffage central par rapport à tout autre groupe confessionnel.

Les musulmans comptent parmi les taux les plus élevés de mauvaise santé (14%) par rapport aux autres groupes confessionnels. 31% des musulmans d'âge actif ne disposent d'aucune qualification spécifique. 14% possède un GCSE ou l'équivalent comparé à une moyenne nationale de 22%. 12% est titulaire d'un « niveau A » ou l'équivalent com-

paré à la moyenne nationale de 24%, et 4% sont titulaires d'un diplôme comparé à 9% pour l'ensemble de la population.

Le chômage frappe trois fois au-dessus de la moyenne nationale les jeunes musulmans (16-24 ans) qui représentent le niveau le plus élevé des personnes sans emploi. Les musulmans en âge de travailler enregistrent les taux les plus élevés d'inactivité économique pour les hommes (30%) et pour les femmes (68%) en comparaison aux hommes chrétiens (16%) et aux femmes chrétiennes (25%). 40% des hommes musulmans travaillent dans la distribution ou dans l'hôtellerie et la restauration. Les hommes musulmans et sikhs sont les moins susceptibles de se retrouver à des postes de direction ou professionnels et le plus souvent sont employés dans des postes de travail exigeant peu de qualifications.

De 7 à 8 000 hommes musulmans sont détenus en prison (7% de l'ensemble de la population mâle), la résultante d'interactions complexes de facteurs juridiques aussi bien que non juridiques y compris les problématiques relatives à la discrimination, aux préjugés, et à la durée abusive des peines infligées.

L'exclusion sociale et le sentiment d'aliénation sont profondément enracinés et non pas liées uniquement à l'histoire récente.

Les événements du 11 septembre 2001 à New York et à Washington et du 7 juillet (lorsque quatre kamikazes ont réussi à faire exploser des bombes dans le métro londonien) ont eu un retentissement significatifs sur le discours et la politique couramment pratiqués. La radicalisation de jeunes musulmans selon les termes présentés par Yahya Burt est « un problème à petite échelle avec des conséquences à grande échelle ». Pour un observateur comme moi, cela donne lieu au questionnement « Qu'est-ce qui motive une personne jeune au point où elle cherche à se faire exploser ? Qu'est-ce qu'il y a de si mauvais dans leurs vies faisant qu'ils pensent ne disposer d'aucun autre recours ? » Pour moi, la radicalisation est un fait complexe et difficile à comprendre. J'ai aussi des difficultés à comprendre les fondamentalistes chrétiens, donc je ne puis absolument pas pénétrer réellement le

raisonnement du jeune extrémiste. Cependant, on n'a pas besoin de beaucoup d'imagination pour comprendre que la discrimination au quotidien affecte beaucoup de jeunes même si heureusement ce n'est pas la majorité qui y répondent par la violence.

Nous ne pouvons pas nier l'impact de la politique étrangère sur les relations avec la communauté musulmane. Au Royaume Uni, beaucoup de citoyens n'approuvent pas l'intervention par le gouvernement en Irak ou en Afghanistan, même si cela ne les préoccupe pas en premier lieu. La couverture des événements récents à Gaza dans les principaux média de la Grande-Bretagne a été moins « voyante » que par Al-Jazeera mais le sentiment d'injustice et de tragédie a été clairement ressenti. Cependant, la communauté musulmane voit tout cela de manière beaucoup plus immédiate.

Étant donné notre histoire en Europe, les chrétiens ne veulent en aucune manière se montrer négatifs relativement à nos frères et sœurs juifs. Nous avons trop à nous repentir. Les Églises chrétiennes ne veulent pas non plus se montrer insensibles à la situation des Palestiniens. Bethlehem en particulier attise nos sensibilités.

La réaction gouvernementale à ces événements au Proche-Orient s'est focalisée sur des problèmes concernant notre propre sécurité amenant certainement à un certain sentiment de satisfaction. En effet, il est d'un grand réconfort d'apprendre que des attaques ont été évitées et que nous pouvons encore travailler à Londres sans subir trop d'anxiété. Pourtant, le prix de la sécurité doit se payer et qu'il conviendrait de le reconnaître. Le premier aspect est le resserrement des contrôles de l'immigration et le manque de droits humains accordés aux travailleurs immigrés. Le deuxième aspect est l'érosion rapide des libertés civiles de tous les citoyens. Le troisième est la culture de suspicion visant en particulier la communauté musulmane au sein du Royaume-Uni. On ressent cela avec les contrôles d'immigration à l'aéroport, lorsque la police procède à des fouilles ou que se propagent les sous-entendus présents partout dans les médias. La frustration à l'intérieur des communautés musulmanes est plus que légitime et appelle à l'expression d'une protestation qui n'a rien avoir, bien sûr, avec le terrorisme.

Ma conclusion, c'est que les relations entre chrétiens et musulmans ne se limitent pas à des questions théologiques mais également à des problématiques qui concerne la justice sociale. Nous disons parfois qu'« avant d'étudier la théologie il faut tout de même manger ». Il apparaît qu'avant d'entamer un discours théologique entre nos religions, nous avons d'abord besoin de procéder au niveau de la justice sociale, de mettre de l'ordre dans nos relations (le mot biblique pour cela est la « vertueuse indignation »). Il me semble que les questions théologiques importantes sont relatives à des sujets pastoraux plutôt que doctrinaux. Ces questions pastorales ne commencent pas par « Comment pouvons-nous aider ? » ou « Comment pouvons-nous nous comprendre ? » mais plutôt par « Comment pouvons-nous nous appartenir à un espace commun sans renier qui nous sommes ? ».

Quelle position les musulmans occupent-ils au sein de l'État britannique ? La grande majorité de musulmans résidant au Royaume-Uni sont britanniques et émanent également de la deuxième, troisième, quatrième et cinquième génération d'immigrants. Donc, il ne devrait pas y avoir d'exclusion, de discrimination ou de suspicion. Le racisme est réprimé au Royaume-Uni mais beaucoup de personnes estiment que l'islamophobie constitue une expression acceptable dudit racisme.

Il est à noter également que le Royaume-Uni ne possède pas de Constitution écrite. L'accent est mis sur une seule Église chrétienne, c'est-à-dire l'Église d'Angleterre. La Reine est le Chef d'Etat et également la Défenderesse de l'Église. Les évêques de l'Église d'Angleterre siègent à la Chambre haute au Parlement anglais. Ceci est si profondément problématique que les hommes politiques rechignent à s'y confronter. Ma propre tradition chrétienne, c'est-à-dire l'Église réformée est opposée à l'existence d'un lien entre l'Église et l'État. Nous préférons que la liberté de conscience, de rassemblement et de pratique religieuse soit consacrée au sein d'une Constitution avec l'obligation d'obéir à la loi et le devoir de s'opposer à des lois injustes. Certaines autorités musulmanes au Royaume-Uni réclament très justement la parité dans le traitement entre les différentes religions. Cependant, puisqu'il n'existe pas de parité entre les groupes chrétiens eux-mêmes, ceci reste problématique. Je préfère l'idée d'une démo-

cratie véritablement constitutionnelle dans laquelle les droits humains figurent sans mention spéciale une religion particulière.

En plus de la solution insatisfaisante issue de la Réforme par laquelle l'Église d'Angleterre jouit de la primauté, le désir de laïcité existe également. La majorité des partisans de la laïcité présumant la religion reléguée dans une sphère marginale et privée, désapprouvent la continuité de puissance de l'Église et craignent actuellement que l'émergence d'une voix morale forte (musulmane et chrétienne fondamentaliste) ne constitue une entrave à la laïcité. Ceux qui pratiquent une religion sont opposés quelle que soit leur foi. Cela devient encore plus compliqué étant donné que les musulmans ne sont pas faciles à convaincre des arguments évoqués par les « coalitions arc-en-ciel » regroupant les revendications des femmes, des homosexuels, des communautés noires et des minorités ethniques ou des personnes handicapées. Les musulmans, aussi bien que les chrétiens fondamentalistes, du point de vue des libéraux occidentaux, sont perçus comme des obstacles aux libertés conquises par l'affirmation de politiques identitaires.

La problématique la plus importante, c'est de se demander comment peut s'imposer une solution basée sur la confiance. Cette ambition ne vise pas seulement la compréhension mutuelle entre chrétiens et musulmans car elle concerne le tissu entier de la société y compris ceux qui prônent une laïcité militante. En tant que chrétien je ne puis déterminer ce que c'est que d'être musulman. Le professeur Niniam Smart qui a entrepris des travaux novateurs sur la phénoménologie de la religion a parlé de sept dimensions de la religion¹. Il nomme l'une de celles-ci comme « expérimentale ». Chaque religion comporte une expérience du vécu. Je ne pourrai jamais savoir intimement ce que c'est que de prier au sein d'une grande communauté dans une mosquée le vendredi ou de réciter le Coran. Je ne puis non plus m'attendre à ce que vous compreniez ce que signifie chanter un cantique protestant dans une chapelle conçue pour permettre aux voix de faire écho, de rejoindre un cercle de prière ou de lire la Bible avec dévotion. Ce que nous ressentons a des racines profondes dans notre culture, dans la mémoire et dans l'âme. Nul ne devrait pouvoir nier le droit d'être attaché à cette expérience ou de la changer.

Je sais également que si j'entends quelqu'un dire « les chrétiens croient... » il est presque certain de pouvoir trouver un autre chrétien qui ne croit pas à tel aspect particulier de la foi ou de la pratique. Donc, lorsqu'on me dit que les « musulmans croient », je me rends compte qu'il serait probablement plus précis de dire que certains ou la majorité des musulmans partagent telle ou telle conviction. Nous ne devons jamais rétrécir la portée ou les dimensions d'une religion quelle qu'elle soit.

Cependant, à travers la frontière de la foi il existe des forts liens de mutualité et de solidarité. Nous comprenons le monde à partir de la vision d'une communauté et non pas seulement par nous-mêmes. Nous comprenons le monde à partir de ce qui est au-delà de nous-mêmes et de ce que nous ressentons intimement. En tant qu'être humains et croyants, nous pouvons, je crois, procéder à une interaction les uns avec les autres au-delà des supports et des expressions externes de la foi.

En conclusion, pour que le Royaume-Uni devienne un espace au sein duquel musulmans, chrétiens et fidèles de n'importe quelle autre religion aussi bien que les non-croyants coexistent, nous avons besoin d'un environnement porteur de justice sociale et d'égalité à partir duquel de nouvelles relations basées sur la confiance ce constituent. Ces nouvelles relations peuvent et doivent dépasser nos histoires respectives et créer un nouvel espace pour nos spécificités et notre humanité commune.

Notes

1 Sources : ONS (2004) Focus on Religion CDPM (2006) Review of the Evidence Base on Faith.

2 Doctrinal Mythological Ethical Ritual Experimental Social Material.

Table ronde

**L'islam dans la cité
cas d'études :**

Roland Ries

Maire de Strasbourg

Mesdames et messieurs, permettez-moi tout d'abord de saluer très chaleureusement tous les Strasbourgeois qui sont dans la salle, car ils sont nombreux, à commencer par Abdellah Boussof qui est le père fondateur de la grande mosquée de Strasbourg. Lors de mon mandat précédent, entre 1997 et 2000, je m'étais beaucoup investi dans le projet de construction de cette grande mosquée de Strasbourg. Aujourd'hui, enfin, celle-ci est commencée : les fondations sont sorties, on a quelques difficultés mais je n'ai pas d'inquiétude, nous allons les résoudre.

Je voudrais saluer également :

- Driss Ayachour président du conseil régional du culte musulman,
- mes amis de la communauté musulmane de Strasbourg en particulier Saïd Alla, président de la grande mosquée de Strasbourg,
- Fouad Douai que j'ai croisé tout à l'heure, le président de la société civile immobilière qui porte la grande mosquée et,
- Driss Ajbali qui a été lui aussi l'un des co-fondateurs avec Abdellah Boussof de ce Conseil de la communauté marocaine à l'étranger.

Entouré de tous ces Strasbourgeois, je me sens donc ici un peu chez moi. Je dois vous présenter mes excuses pour n'avoir pas été complètement assidu hier tout au long de la journée, car l'une des raisons de ma présence ici, vous le savez, c'est aussi le partenariat très fort que nous avons entre la ville de Strasbourg et la ville de Fès. J'ai donc rencontré tout à l'heure M. Laraki, adjoint au maire en charge de cette coopération et si vous le permettez, je voudrais d'abord m'exprimer sur ce sujet.

La coopération que nous avons entre nos deux villes se déploie dans différents domaines :

- celui de la préservation du patrimoine historique – les deux villes sont classées au patrimoine mondial de l'UNESCO –,
- celui de l'eau et de l'assainissement technique avec l'échange de techniciens,

- celui de la santé avec la perspective de mise en place d'un SAMU ici à Fès avec les conseils et l'aide à la maîtrise d'ouvrage des responsables du CHU de Strasbourg.

Tout cela est extrêmement important et enrichissant pour nos deux villes. Mais cela présente un autre atout, non négligeable, c'est de créer également un climat favorable aussi au dialogue interreligieux. Je suis donc convaincu qu'il faut intégrer la question religieuse dans un contexte plus large : il ne faut pas se focaliser exclusivement sur cette question mais l'intégrer dans un ensemble plus vaste. C'est ce que nous essayons de faire depuis maintenant dix ans dans ce partenariat entre la ville de Fès et la ville de Strasbourg.

Je voudrais maintenant vous livrer une deuxième réflexion de caractère général. J'ai senti dans les débats, de ce matin en particulier, une certaine inquiétude teintée d'une forme de morosité, sur la capacité de l'islam à s'intégrer dans les pays d'Europe. Or, je ne suis pas de cet avis. Je serai pour ma part bien plus optimiste. Durant vingt cinq ans, j'ai siégé sur les bancs du conseil municipal de Strasbourg, tantôt dans la majorité et tantôt dans l'opposition, c'est bien normal dans un système démocratique qu'il y ait des alternances, et lorsque je regarde en arrière et que je mesure le chemin parcouru, je peux affirmer que la question de la construction d'une grande mosquée à Strasbourg était un sujet de très grande controverse il y a dix ans ou quinze ans. M. Boussouf s'en souvient certainement. Des campagnes électorales ont utilisé ce projet pour brandir des menaces : « l'Alsace va perdre ses religions concordataires, les religions reconnues, les catholiques, les protestants, les juifs, au bénéfice de l'islam » et l'on nous présentait des caricatures de la cathédrale de Strasbourg surmontée d'un croissant avec des slogans du type « l'islamisation de l'Alsace est en cours ». Aujourd'hui, je constate que tout cela, ça n'existe plus, c'est bel et bien fini. L'opinion a évolué. Je voudrais dire que pour ma part, je suis très reconnaissant aux principaux responsables des religions historiquement en place depuis longtemps à Strasbourg et en Alsace : les catholiques, l'Archevêque de Strasbourg, les protestants, les deux confessions protestantes, luthérienne et réformée et puis le Grand Rabbin, d'avoir en 1998, lancé un appel commun pour la construction d'une grande mosquée à Strasbourg. Les Strasbourgeois ici présents s'en

souviennent certainement. Grâce à eux, l'opinion a fait un pas de géant. Bien sûr, aujourd'hui il y a encore quelques contestations du côté de l'extrême droite, mais cela reste d'autant plus marginal que l'extrême droite a perdu du terrain sur le plan politique et électoral. D'autre part, je suis absolument convaincu que dans la plupart des camps politiques, mise à part l'extrême droite, il y a une acceptation assez forte aujourd'hui de l'islam et de l'idée que l'islam doit être considéré sur un pied d'égalité avec les autres religions présentes dans notre ville et dans notre région.

Ce rappel me permet de vous expliquer sur quoi se fonde mon optimisme, car la thématique de notre colloque d'aujourd'hui, « le statut juridique de l'islam en Europe », nous invite à penser non pas dans un temps figé mais dans une évolution. Ce statut juridique évoluera d'autant plus favorablement et d'autant plus facilement que l'opinion publique aura évolué préalablement en quelque sorte. Ces changements seront d'autant plus faciles à accepter que la société strasbourgeoise, pour ne citer qu'elle, ne craindra pas de perdre l'identité qui est la sienne depuis toujours à Strasbourg.

Je tenais à faire ces deux réflexions préalables. Pour le reste, je ne voudrais pas être trop long, même si l'on m'indique que l'on dispose d'un peu de temps supplémentaire. Je voudrais simplement dire deux mots sur la situation de l'islam à Strasbourg et dans notre région.

Mesdames et messieurs, il faut que vous sachiez que l'Alsace Moselle est une région à part dans la République française, puisque nous avons toujours un statut juridique et un statut religieux particulier, hérité du début du XIXe siècle : le Concordat entre Napoléon 1^{er} et le Vatican qui s'est appliqué en France pendant tout le XIXe siècle jusqu'à la loi de séparation de l'Église et de l'État en 1905. Ce Concordat n'existe plus en France où il y a une séparation claire entre les pouvoirs publics et les pouvoirs religieux, mais il existe toujours en Alsace.

Pourquoi, me direz-vous ? Eh bien pour une raison simple, c'est qu'en 1905, lorsque cette loi a été votée dans la République française, l'Alsace était allemande, elle était depuis 1870 sous domination allemande. Vous le savez, c'est toute la particularité de l'histoire de notre région et de Strasbourg, ville ballottée entre deux cultures, deux

langues et deux nations. C'est d'ailleurs la raison principale pour laquelle Strasbourg est devenue le siège du Parlement européen et du Conseil de l'Europe, au lendemain de la guerre.

Strasbourg est devenue alors le symbole de la réconciliation entre la France et l'Allemagne.

Aujourd'hui, ces guerres européennes sont déjà anciennes, comme est ancienne la guerre entre la France et l'Angleterre qui a duré beaucoup plus longtemps d'ailleurs : cent ans. Mais tout cela s'éloigne progressivement dans le temps, à telle enseigne qu'il nous faut même trouver de nouvelles raisons à l'identité européenne de Strasbourg. Mais c'est un autre sujet et je referme la parenthèse.

Donc, de mon point de vue, cette question de l'islam se pose un peu différemment ici, en Alsace et à Strasbourg par rapport au reste de la France.

Ceci ne nous met évidemment pas à l'abri de toutes les difficultés et l'optimisme n'est pas toujours possible. En ce moment-même par exemple, il y a un débat très vif à Strasbourg, non pas sur la construction de la grande mosquée de Strasbourg mais sur la construction d'une mosquée de quartier. Je suis sous la pression directe d'une association qui veut rapidement une mosquée dans son quartier et je ne peux pas être en désaccord avec la demande. Simplement je dis que je ne suis pas en capacité de construire une mosquée en quinze jours : cela prend du temps, nécessite de recourir à différentes procédures, trouver des financements, etc. Je dois faire comprendre que cela ne peut pas se faire aussi rapidement que l'association le souhaite. Le problème, évidemment, c'est qu'entre-temps, les musulmans de ce quartier prient à l'extérieur. Je suis bien obligé de leur offrir une solution provisoire, et nous sommes en train de la trouver. Comme vous le voyez, la fonction de maire n'est pas une fonction de tout repos, notamment sur cette question, et pour ne rien vous cacher, sur bien d'autres sujets, ce n'est pas toujours non plus de tout repos...

Mais ce qu'il faut retenir, c'est que Strasbourg a une tradition de diversité religieuse. Voici quelques chiffres pour illustrer ce propos : 30 églises catholiques dont la Cathédrale de Strasbourg, 23 églises protestantes, 9 synagogues, 16 lieux de culte musulman, représentant la

diversité du culte musulman, 6 lieux de culte orthodoxe, 10 lieux de culte bouddhiste, et plusieurs églises évangéliques, etc.

Mon rôle en tant que maire de cette ville, c'est d'essayer de faire en sorte que tout cela fonctionne ensemble. C'est dans ce contexte de diversité que j'essaie de favoriser le dialogue interreligieux dans une ville où, avant même que l'islam ne soit venu s'implanter dans notre région, l'histoire avait produit des conflits terribles, en particulier entre les catholiques et les protestants, à l'exemple des églises qui fonctionnaient en simultaneum, c'est-à-dire qu'il y avait tantôt le culte catholique et tantôt le culte protestant dans le même bâtiment. Aujourd'hui, nous disposons de bâtiments séparés, édifiés à cet effet.

Je pense que ces données, la diversité religieuse, l'expérience du conflit à différents moments, et le dialogue interreligieux que nous mettons en place aujourd'hui, forment un ensemble qui doit faciliter l'intégration de l'islam. Encore récemment, à l'occasion de la guerre à Gaza, j'ai invité les principaux responsables religieux à un appel commun pour éviter d'importer le conflit du Moyen Orient chez nous. Nous avons une communauté juive importante, nous avons une communauté musulmane importante, plus les catholiques, plus les protestants et les autres. Eh bien, à ma grande satisfaction, là encore les principaux responsables religieux ont accepté de signer avec moi cet appel : l'Archevêque, le Grand Rabbin, le Président des protestants réunis, et Driss Ayachour, président du Conseil Régional du Culte Musulman, qui est ici présent. Cet appel a été lu dans les églises, dans les mosquées, dans les synagogues et dans les temples. Bien sûr, cela n'a pas empêché des tensions, mais je pense que cela a peut-être empêché que ces tensions ne dégénèrent.

Si vous le permettez, et je m'arrêterai sur ce point, je voudrais dire un mot sur quelque chose qui me semble en rapport direct avec notre sujet d'aujourd'hui, « le statut juridique de l'islam en Europe » et cela concerne le rôle des pouvoirs publics.

Il est acquis que l'objectif de l'intégration et je dirais de la facilitation de cette intégration, dans les régions, les villes ou les pays d'Europe d'Europe, est largement partagé et Abdellah Boussouf, hier matin, a dit ce qu'il fallait dire à ce sujet.

Je pense pour ma part qu'il y a certes des clarifications à apporter

du côté des musulmans vous l'avez dit, mais il y a aussi à mon avis, des clarifications à apporter du côté des pouvoirs publics. Et il me paraît possible d'avancer à législation constante. Par exemple à Strasbourg, nous avons décidé de mettre l'islam sur un pied d'égalité avec les catholiques, les protestants et les juifs, en ce qui concerne les aides publiques. C'est une décision politique. Sur le plan juridique, le Concordat que j'évoquais ne prévoit l'octroi d'aides publiques qu'aux quatre religions citées tout à l'heure, celles qui ont un statut particulier, pas aux autres. Eh bien, nous avons trouvé une solution au travers d'un système de bail emphytéotique : nous mettons à disposition de la communauté musulmane un terrain pour cinquante ans moyennant une redevance symbolique. Cela nous permet de ne pas prêter le flanc à la critique, car l'aide publique directe n'est pas possible tant en matière de droit français, qu'en matière droit local, où elle est réservée aux quatre religions concordataires. Et ce faisant, nous respectons la loi.

Ainsi, dès lors que la volonté politique est là, même dans le contexte juridique actuel, il est possible d'avancer si l'on s'en donne les moyens et c'est ce que nous avons prouvé à Strasbourg.

Car aujourd'hui, malgré toutes ces difficultés, la grande mosquée est en train de sortir de terre. Nous faisons tout pour relancer rapidement le chantier qui est provisoirement arrêté. Au dernier Ramadan, j'ai fait une promesse aux Musulmans de Strasbourg, je leur ai dit l'année prochaine, vous fêterez le Ramadan dans la nouvelle mosquée. Malheureusement, nous avons pris un peu de retard pour la relance du chantier, et je viens d'apprendre que le Ramadan commence tôt cette année, dès le 15 août. Nous aurons un peu de mal à respecter une telle promesse, mais enfin si jamais c'est l'année suivante, je pense que cela ira aussi. Nous aurons alors fait un grand pas.

Birgit Simon

Maire d'Offenbach

Je suis ravie d'être ici parmi vous. C'est la première fois que je visite le Maroc. Je ne suis jamais venue, ni en vacances, ni dans le cadre d'une conférence. Vous vous demandez peut-être : "Que sait-elle du Maroc ?"

Je suis maire depuis 5 ans d'une ville qui compte une forte communauté marocaine; je connais donc des marocains, sans connaître le Maroc; des marocaines, des jeunes et des plus âgés, leurs enfants, leur classe moyenne, composées de femmes et d'hommes chefs d'entreprises. Nous avons aussi un délégué aux étrangers, citoyen d'honneur du Land de Hesse, une personne très respectée, qui est marocain et tout en haut de la liste de ceux qui organisent les relations et le dialogue avec nous et à mes côtés. C'est un monsieur très actif. Malheureusement, il n'a pas pu se joindre à nous aujourd'hui. Mais c'était lui, avec la communauté marocaine, qui m'a incitée à venir au Maroc et m'a dit qu'il fallait absolument que je sois ici ce week-end.

Vous avez raison. C'est une conférence excellente et je vous remercie de m'avoir donné l'occasion d'y intervenir.

Pour ce qui me concerne, cela fait 5 ans que je suis maire de cette ville; j'ai fait des études de sciences politiques, de sociologie et de psychologie. J'ai une vie professionnelle bien remplie derrière moi et j'ai eu le bonheur de pouvoir élever trois enfants qui sont aujourd'hui adultes.

Voilà. A présent, permettez-moi de vous faire part de ce qui nous préoccupe dans le cadre de l'organisation de notre coexistence. Vous avez entendu que notre ville compte 120.000 habitants dont près de la moitié sont des migrants; de plus nous sommes considérés comme la ville qui compte le taux le plus élevé de migrants en République Fédérale d'Allemagne.

Nous avons une longue tradition et, par conséquent, beaucoup d'expérience. Et c'est la raison pour laquelle d'autres villes allemandes viennent nous demander notre expertise. Elles prétendent qu'Offenbach est un laboratoire et que tout ce qui les attend s'est déjà passé à Offenbach. C'est vrai dans une large mesure.

Que faisons-nous au niveau local ? Nous ne sommes pas législateurs, notre tâche consiste à appliquer les lois. Nous ne signons pas de traités,

mais comparons, dans le cadre des villes, ce que nous pouvons faire. Nous organisons la coexistence, car il va de notre intérêt qu'elle soit pacifique, malgré les divergences de taille, d'histoire et de tradition de longue date, et que nous ne mettions jamais en jeu cette confiance réciproque, et essayions, au contraire, de régler les problèmes, grâce à la fiabilité de la politique et aux différentes communautés.

Et nos efforts aboutissent malgré les multiples difficultés et problèmes que nous rencontrons.

Notre philosophie est basée sur le principe que la diversité est positive. Que la diversité peut être mise au service de la collectivité, et qu'au-delà de tous nos doutes, cette diversité est positive dans une communauté de personnes et que nous devons surmonter ces problèmes le plus rapidement possible.

Mais cela n'est jamais possible, lorsqu'une seule partie décide; cela n'est possible que lorsque le dialogue aboutit et que des progrès sont accomplis.

Je vais vous expliquer comment nous essayons de régler les choses. Tout d'abord, nous sommes bien entendu très engagés en faveur de l'intégration, qu'il s'agisse de la population allemande ou de la population qui a une expérience migratoire. Je parle délibérément d'expérience migratoire, parce que cette expérience peut nous enrichir. Comme vous le savez, on parle souvent de toile de fond migratoire. Mais que signifie toile de fond ? Le savons-nous ? Est-elle foncée ? Est-il possible de s'y orienter ?

Nous voulons intégrer l'expérience migratoire, en tant qu'élément productif pour développer notre collectivité. Nous ne voulons pas que d'autres se retirent. Il n'y a pas de luxe à Offenbach. Nous ne faisons pas partie des villes riches, qui peuvent tout se permettre. Nous dépendons de personnes actives, qui prennent les choses en main et apportent leur contribution à la communauté. Cela commence déjà par le jardin d'enfants, lorsqu'il s'agit d'un nouveau terrain de jeu; tous doivent retrouver leurs manches et aider, pour que nous puissions, par exemple, embellir notre environnement.

Nous décernons un prix pour les performances en matière d'intégration. Chaque année. Nous le décernons cette année pour la 11^{ème} fois.

Chaque année nous organisons des journées interculturelles sur deux semaines, dans le cadre du dialogue interreligieux entre

Musulmans et autres communautés religieuses et associations culturelles; tout cela sans politique.

Nous célébrons aussi la fête culturelle des nations, organisée chaque année par différents cercles et associations, pour la population issue de l'immigration, pour ceux qui sont allemands, mais qui préfèrent la cuisine marocaine et pour tous ceux qui sont intéressés par une vie multiculturelle.

Nous organisons aussi, comme Madame Tempel l'a déjà évoqué, une conférence islamique au niveau fédéral.

Pour ce qui me concerne, je constitue depuis près de deux ans, ce que l'on peut appeler une équipe d'intégration, une commission composée d'experts et de non experts, qui traite des questions et problèmes, surtout en termes de coexistence, qui préoccupent la ville.

Cette conférence réunit tous les 2 à 3 mois, tous les représentants élus des différentes mosquées et associations culturelles de la ville, y compris les Imams.

Cette conférence est soutenue par un institut spécialisé dans les sciences sociales – une sorte de modérateur – qui nous permet de surmonter les traversées du désert et les situations difficiles dans nos discussions.

Nous y abordons les questions du quotidien : langue, chômage, violence chez les jeunes, problèmes des quartiers, là où il y a des différends entre la population allemande et celle issue de l'immigration. Nous sommes convaincus que c'est à nous – et à personne d'autre – de trouver les solutions.

Et je pense que nous sommes sur la bonne voie pour nous attaquer au quotidien – présent et futur.

Dans le cadre de cette conférence, nous réunissons des hommes et des femmes de chaque communauté, lesquels, aux côtés des experts, tentent de prendre les choses en main, sur place.

Les Imams de la ville d'Offenbach se sont engagés – ont convenu avec nous – à communiquer nos décisions à leurs communautés lors de la prière du vendredi. Et nous savons qu'ils le font. En effet, en décembre dernier, ils nous ont contacté et m'ont demandé d'organiser un cours leur expliquant davantage le système de santé, les problèmes rencontrés, notamment au niveau des écoles, un cours où ils peuvent mieux apprendre l'allemand, pour mieux la maîtriser et mieux comprendre les problèmes. Nous avons bien entendu répondu favorable-

ment à cette requête, dans la mesure où ils sont ainsi, plus à même d'apporter leur contribution au développement de la ville.

Ils nous ouvrent les portes des communautés musulmanes, de leurs mosquées, nous permettent à tous de les visiter, régulièrement ou toujours. Nous pouvons participer, écouter, dans notre langue, de sorte à pouvoir comprendre ce qui est dit. Ainsi, nous pouvons faire de grands pas les uns vers les autres et trouvons cela intéressant.

Je souhaite à présent aborder les problèmes qui nous préoccupent, pour lesquels nous devons trouver d'urgence des solutions, ensemble.

Un grand problème qui se pose est la maîtrise de la langue. Qui maîtrise l'allemand peut assurer les moyens de subsistance de la famille. Vous savez que beaucoup de migrants vivent depuis plus de trente ans, voire presque quarante ans, en Allemagne sans maîtriser la langue et sans avoir surmonté le problème de l'analphabétisme. Ce qui entraîne beaucoup de problèmes, car les nombreux emplois qui étaient proposés au moment de l'immigration à Offenbach et dans la région du Rhin-Main, dans l'industrie et la maroquinerie, ont tous disparu.

Nous n'avons plus que des emplois dans les secteurs des services et le social. De nombreux emplois y sont proposés, mais aucun dans l'industrie. De plus, une nouvelle loi sur le marché de l'emploi a été adoptée. Par le passé, ceux qui ne pouvaient subvenir à leurs besoins par le travail, percevaient l'aide sociale. Le chef de famille bénéficiait de l'aide sociale pour subvenir aux besoins de la famille. Ce n'est plus le cas depuis 2005, une loi fédérale dit que dans un couple, s'il n'y a pas de travail pour l'homme, la femme est tenue d'en accepter un s'il lui est proposé. Lorsque des emplois sont proposés dans les maisons de retraite, en tant qu'éducatrices dans les jardins d'enfants, les femmes sont dans l'obligation de les accepter, même si elles ont un enfant de trois ans. Elles sont obligées de chercher un emploi sur le marché du travail, d'acquérir une qualification et d'apprendre notre langue pour subvenir aux besoins de leurs familles.

Dès le début, je me suis dit : Mon Dieu, comment expliquer cette question aux différentes organisations de migrants ? Comment expliquer que ce système ou cette tradition de vie familiale en place depuis des générations doit à présent être oublié ? Qu'est-ce qui peut se passer, se passera lorsqu'il nous faudra appliquer cette loi ? C'est une bonne loi. Les communes sont toujours en bout de chaîne. Elles doi-

vent toujours apporter des résultats, mais c'est à elles de réfléchir comment. La recette n'est pas donnée aux représentants politiques locaux.

Que s'est-il passé ? Aujourd'hui, nous avons un mouvement appelé "Travail et langue", où des centaines d'hommes et de femmes, beaucoup de femmes, suivent des cours, notamment de langue. Et les femmes disent : merci. C'est merveilleux. Nous sommes là.

Elles suivent les cours avec plaisir. Et j'ai été très surprise et ravie que les hommes ne se sont posés la question de savoir si leurs femmes n'allaient ou non participer aux cours que pendant les premières semaines, disons les premiers six mois après l'adoption de la nouvelle loi de 2005.

Et cela va de soi aujourd'hui. Ils n'obtiendraient pas un sou, pas un Euro pour subvenir aux besoins de leurs enfants.

Le deuxième problème sur les trois que je souhaite aborder concerne la promotion de la langue chez les enfants.

Les enfants de la deuxième génération de migrants parlaient mieux l'allemand que ceux de la troisième qui arrive aujourd'hui dans les jardins d'enfants. Nous sommes confrontés à un phénomène très complexe. Les exigences demandées à l'école, en termes de performances, de connaissances scientifiques, sont de plus en plus élevées. Il est clair que ces enfants, comme d'ailleurs tous les autres enfants, ont des potentiels différents. Mais les enfants issus de la migration doivent eux aussi avoir les potentiels dont nous avons besoin, dans la région du Rhin-Main, dans la ville d'Offenbach. Et nous voulons les développer. Ces enfants arrivent au jardin d'enfant sans parler un mot d'allemand. Certains nous disent : mais ils ne parlent pas non plus correctement leur langue maternelle, que ce soit le turc ou l'arabe. Même ces langues, ils ne les maîtrisent plus. Et c'est pour nous le plus gros défi que nous devons relever : apprendre, en 3 ans, à ces enfants l'allemand pour qu'ils aient une chance en arrivant sur les bancs du primaire, une chance de suivre à l'école et de répondre aux exigences scolaires.

C'est la raison pour laquelle nous avons élaboré avec l'aide d'un expert linguistique suisse un programme ambitieux d'aide à l'apprentissage de la langue chez le jeune enfant dans les jardins d'enfants municipaux. Car les jeunes enfants apprennent plus vite, ont moins de difficultés que les adultes à apprendre une langue. Nous sommes d'ailleurs cités en exemple.

Je suis très reconnaissante que grâce à notre conférence commune, pratiquement tous les enfants issus de l'immigration vont au jardin d'enfants à trois ans. En effet, tous ont compris que cela améliorerait sensiblement leurs chances, nous avons réussi à les convaincre de donner cela à leurs enfants.

Malheureusement, nous n'avons encore que trop peu de contacts avec les parents. C'est un gros problème lorsqu'on attend que d'autres assument les responsabilités en la matière. L'Etat fait moins que les parents le supposent. C'est pourquoi ils doivent s'investir davantage pour donner à leurs enfants plus de chances de progresser. Je soutiens toutes les initiatives qui vont ce sens, dans la mesure de mes possibilités.

Je passe maintenant au troisième problème important que je souhaite évoquer, à savoir les jeunes. Les jeunes, pour lesquels nous avons compris trop tard qu'ils auraient eu besoin de cette promotion de la langue. Ces jeunes qui n'ont pas pu suivre à l'école; qui sont confrontés à des situations lamentables; qui n'ont pas de diplômes de fin d'études; qui ne savent pas comment avoir une chance sur le marché du travail; qui ne savent pas comment subvenir aux besoins de leurs familles, si tant est qu'ils le pourront un jour; qui sombrent soit dans la dépression ou qui développent un fort potentiel d'agressivité. Ce dont nous nous apercevons, sous différentes formes, pas systématiquement certes, mais régulièrement.

L'origine de ce problème, ce sont tout d'abord ces occasions ratées et pour lesquelles des solutions doivent être trouvées. Nous agissons bien entendu en ce sens. Mais à mon sens, le problème est que ces jeunes sont désorientés. Ils sont désorientés par les différents messages qu'ils entendent, alors qu'ils sont à un âge où il est important d'avoir une orientation et une compréhension claires des valeurs, pour s'épanouir et se sentir rassurés.

De quels messages différents s'agit-il ?

Les professeurs disent par exemple : Voici ce que tu dois faire. Tu dois faire ceci ou cela à l'école. Tu dois participer aux excursions. Tu dois apprendre ceci ou cela.

L'assistance sociale dit à la jeune fille : Mais bien entendu, tu dois devenir assistante sociale. Tu ne te marieras pas jeune. Tu as du potentiel, fais-le.

Les parents transmettent d'autres messages aux jeunes. A leurs fils adolescents, ils expliquent qu'un jour ils seront chef de famille. Mais ils vivent dans une société qui attend d'eux qu'ils appliquent le principe de l'égalité entre les hommes et les femmes et dans laquelle ce partage des rôles n'existe plus.

L'Imam de la mosquée leur transmettra encore un autre message. A mon sens, ces jeunes ont droit à un système de valeurs qui leur permet de s'épanouir, de devenir adultes et matures. Et si nous, le législateur, la communauté musulmane et les associations, n'arrivons pas à recréer pour ces jeunes des opportunités qui leur permettront de vivre une vraie vie, avec toute la diversité des perspectives, nous nous rendrons coupables vis-à-vis d'eux. Nous devons les aider, vous et nous. Pour ce faire, il nous faut trouver des voies et des moyens appropriés.

Pour ce qui est de l'islam dans notre cité, nous avons sept mosquées à Offenbach, sur un territoire relativement petit. Nous vivons tous très proches les uns des autres. C'est la raison pour laquelle l'organisation est difficile. Sur ces mosquées, trois ont été construites ces dernières années. De belles constructions. Nous avons discuté de ces questions, de leur construction, si elle représentait un problème pour les riverains, pour la société, si elle était nécessaire. Mais le débat n'a pas été aussi virulent que celui qui a eu lieu l'année dernière, par exemple, à Francfort. Je peux dire dans ce contexte que la construction des mosquées est acceptée par une grande partie de la population, qui a compris que c'était nécessaire. Et les communautés religieuses ont contribué à cette compréhension. En ouvrant leurs portes, en nous invitant pour inaugurer les nouvelles mosquées. Elles nous ont tous invités, elles ont invité la population, pour montrer ce qu'elles font et m'ont dit : Madame Simon, si un jour vous avez un besoin urgent de salle pour organiser un événement, nous mettrons avec plaisir nos locaux à votre disposition. Ce sont des gestes du quotidien, des gestes de rapprochement, qui sont très positifs et qui font bouger les choses.

Ma conviction est que ce n'est qu'ensemble que nous y arriverons.

Françoise Duthu

Maître de conférences

Paris

Je me réjouis d'être ici présente et d'avoir été invitée par le CCME. C'est un moment de rencontre et d'échange qui je l'espère aura des suites. Je suis également heureuse d'intervenir après Roland Ries, puisque je vais parler effectivement de la question de la gestion de l'islam dans la cité en France à partir d'une enquête qui a été réalisée dans cinq communes d'Ile de France : Argenteuil, Montreuil, Bobigny, Créteil et Rosny-sous-Bois. Je vais vous présenter ici les principales conclusions de cette recherche conduite dans le cadre de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. L'enquête de terrain s'est déroulée sur les années 2006 et 2007.

Explicitons le titre : Le maire et la mosquée. Je n'ai pas naturellement fait une enquête uniquement sur la question de la mosquée, mais un certain nombre de thèmes ont été abordés, comme bien entendu la construction des lieux de culte, mais aussi la question des carrés musulmans, la question de la nourriture halal à l'école, l'organisation de l'Aïd sur le territoire de la commune, etc. Mais il est apparu au fil de l'enquête que ce qui structurait les relations entre le maire et les acteurs musulmans, c'était l'enjeu de la construction ou de la rénovation de la mosquée, car là où j'ai enquêté, - en Ile-de-France-, c'était vraiment la question qui dominait les autres. Voilà une première explicitation.

Deuxième explicitation, mon ouvrage porte un sous-titre, Islam et laïcité en Ile de France. Islam et laïcité parce qu'on aurait pu penser qu'un critère déterminant sur les politiques menées était la question de l'appartenance du maire à la droite ou à la gauche. Or je me suis aperçu que ce critère était secondaire et que le clivage entre les édiles se constituait autour de la question de la laïcité, de la vision qu'ils en avaient. Très schématiquement, je rappelle ici qu'en France il y a deux visions de la laïcité. Il y a une loi et il y a deux visions ou deux pôles de la laïcité qui s'affrontent. La loi de 1905, d'ailleurs, n'emploie pas

le mot de laïcité, c'est la loi de séparation de l'Église et de l'État. C'est la constitution française qui emploie le terme de laïcité. La loi de 1905 ne parle pas de laïcité. Il y a d'un côté une vision qui découle de la loi elle-même et voit dans la laïcité un simple principe, un simple mais important et fondamental principe juridique qui assure la cohabitation des religions, la paix religieuse et la liberté de conscience en toute conformité. C'est le sens de la loi telle que Jean Baubérot ou la Commission Islam et Laïcité le voient, etc. Une autre vision, bien connue, domine souvent dans les médias et c'est fort dommage. C'est une minorité très active qui a cette vision là de la laïcité, une laïcité qu'on dit souvent de combat, selon laquelle la laïcité n'est pas vue comme un principe organisateur de la cohabitation des religions, mais une valeur suprême de la République, une partie même de l'identité républicaine, une vision qui enjoint au religieux de se réfugier dans l'espace privé. Une vision qui combat le religieux! Cette « laïcité de combat » développe un discours très mobilisateur en ce moment particulièrement à propos de l'islam, dans le contexte que l'on connaît des représentations internationales sur l'islam. Le conflit entre ces deux visions de la laïcité est ancien en France, et il a été relancé par les affaires dites du voile, celle de 89 et celle qui a abouti à la loi de 2004 sur l'interdiction des signes religieux « ostensibles » à l'école. On se rappelle aussi le débat autour des caricatures danoises et de la liberté de la presse, etc.

En fait, idéalement, lorsqu'une demande de mosquée apparaît dans une municipalité, celle-ci devrait se contenter d'expertiser la demande culturelle au regard des règles de l'urbanisme.

Avant d'aller plus avant dans mes propos, je tiens à préciser que ma recherche est celle d'une chercheuse citoyenne; c'est-à-dire que ce n'est pas une recherche de pure universitaire travaillant sur des projets purement d'études. J'ai une expérience politique, j'ai une conscience d'un certain nombre de problèmes qui sont aigus dans la société française. La place de l'islam dans la société française fait partie de ces problèmes aigus et j'en ai eu un peu assez de limiter mon action à la signature de pétitions, ou à l'organisation de débats internes dans mon parti. Je souhaitais, en entreprenant cette recherche, avoir des éléments

substantiels de connaissance et d'analyse pour avoir un autre regard, pour faire en sorte que le débat public s'élargisse. Ce que je souhaite, c'est qu'effectivement le débat continue et que d'autres recherches soient entreprises. Mon travail appartient maintenant au domaine public.

On retrouve les éléments du contexte national français dans de nombreux pays européens. Une image stigmatisante des musulmans est réactivée par la thèse du « choc des civilisations » et divers événements politiques internationaux et l'on observe quand même un double paradoxe. Premier paradoxe : alors que cette image de diabolisation que Jocelyne Cesari² a appelé un métadiscours se développe, les chercheurs observent dans le même temps que les musulmans sont de plus en plus adaptés à leur environnement sécularisé. Il existe un Conseil européen de la fatwa, il y a l'élaboration d'un fiqh des minorités, beaucoup de choses se transforment, mais on ignore très souvent cela dans le champ médiatique et politique. En fait, il y a une grande normalisation naturelle de la situation, une réelle réadaptation des musulmans à leur cadre de vie dans une société européenne telle qu'elle est aujourd'hui. D'autre part, deuxième paradoxe, la protection des cultes en France relève de l'Etat, mais la gestion de l'islam au quotidien- et Jacques Fortier s'en est fait l'écho tout à l'heure-, est traitée au niveau municipal. Le quotidien du musulman, c'est pouvoir aller prier à la mosquée, c'est savoir que ses enfants vont manger une nourriture conforme aux règles de la religion musulmane, c'est savoir qu'il pourra effectuer le sacrifice de l'Aïd, pouvoir être enterré au cimetière communal - on sait que les générations à venir voudront se faire enterrer en France-, etc. Et tout ceci se passe au plan local, La question de l'Aïd est un peu complexe, l'Etat étant aussi concerné au titre de la santé publique et cela demande une préparation avec les préfetures.

L'enquête s'est déroulée dans les cinq communes citées plus haut. J'ai choisi l'Ile de France certes pour des raisons pratiques - je n'avais aucun financement -, mais aussi parce qu'on peut considérer que 25% des lieux de culte, et sans doute à peu près la même proportion de la population musulmane, se trouvent en Ile-de-France. Par ailleurs, on pouvait trouver quelques monographies sur la place de l'islam dans

telle ou telle ville de la banlieue parisienne, mais l'on manquait de travaux comparatifs. Je pensais donc qu'il y avait un travail original à entreprendre. J'ai envoyé un courrier à neuf maires dans toute la couronne francilienne Sur mes neuf lettres j'ai eu sept réponses, une négative, une inexploitable et voilà pourquoi l'échantillon final est celui que vous avez. Il y a une sur-représentation de la Seine Saint-Denis, mais c'est aussi parce que les villes sollicitées dans les Yvelines ou les Hauts-de-Seine n'ont pas voulu ou pu « entrer dans le jeu ». Mais il se trouve que le quart des lieux de culte se trouve justement en Seine Saint-Denis et donc une proportion très importante de la population musulmane en Ile de France se trouve aussi en Seine Saint-Denis. Voilà donc brièvement pour la méthode.

Après vous avoir présenté mes conclusions principales dans leurs grandes lignes, je terminerai en évoquant des pistes pour l'avenir, des pistes assez politiques comme vous le verrez. Quelques mots auparavant sur mes motivations. Mon point de départ a été une grande indignation par rapport à la présentation faite de l'islam en France dans les médias et dans la classe politique en général . Constater fréquemment un tel dénigrement avec une telle assurance et cela avec une telle ignorance était insupportable, et il m'a paru important d'étudier la réalité du terrain, de la faire connaître. J'étais aussi partie avec cette autre idée que peut-être le niveau local pouvait peut-être jouer un rôle quant à la normalisation de l'islam en France et en Europe.

Le résultat de mon enquête schématiquement présenté est le suivant. Dans chaque ville, j'ai pu observer que l'on voit se construire des politiques spécifiques et j'ai employé un concept particulier, celui de « politique municipale de l'islam ». Cette expression peut choquer au départ, mais il me semble que les cinq observations que j'ai conduites valident le concept. Rappelons qu'en France il y a eu les lois de décentralisation. Depuis, l'urbanisme dépend effectivement des maires. Or, je l'ai dit plus haut, la mosquée était l'objet principal des relations maire-acteurs musulmans depuis l'an 2000. En Seine-Saint-Denis, à Bobigny, les choses avaient démarré plus tôt. Mais dans toutes les autres villes, c'est autour de 2000 que les choses ont démarré. Peut-être le travail du Ministère de l'intérieur autour de la construction de ce qui

deviendra le Conseil Français du Culte Musulman avait-il décomplexé les maires pour traiter avec les musulmans. Une autre cause est identifiable : ceux qui auparavant étaient des migrants sont devenus des citoyens français, des électeurs. C'est aussi un élément à prendre en considération. En fait, l'une des conclusions de mon étude est - que ce soit explicite ou implicite-, que des politiques spécifiques sont conduites par rapport à l'islam. Qu'est-ce que j'entends par là ? Cela veut dire une vision, des objectifs, des moyens et aussi un cadre institutionnel qui se construit au fil du temps, sur quatre, cinq, six ans grosso modo, en fait sur la durée d'un mandat. J'aurais voulu avoir la mémoire du passé, remonter plus loin en arrière. Mais à Argenteuil, où j'ai pu avoir des éléments depuis 1995, j'ai observé que la politique à l'égard des musulmans avait été très timide, très timorée. Dans une commune comme Rosny-sous-Bois, où le maire était présent depuis 25 ans, l'engagement dans des négociations avec les musulmans avait commencé dans les années 2000.

On trouve deux cas de politiques explicites en direction de l'islam, conduites dans une perspective toute différente, ceux de Montreuil et de Créteil. Le maire de Montreuil était à l'époque M. Brard, un député-maire relativement connu pour ses positions, je dirais, très laïques. Le maire de Créteil, M. Cathala, avait une vision différente de la laïcité, étonnante dans le contexte dominant. Il est le seul des maires dans les villes où j'ai enquêté qui non seulement admettait mais qui promouvait l'idée que diversité et laïcité allaient ensemble. A Bobigny, par contre, le discours était très égalitariste et toute idée de respect de la diversité rejetée. A Créteil, et c'est vraiment très étonnant par rapport au climat dominant, la diversité fait partie de la richesse de la vie et ceci dans tous les domaines, le domaine culturel comme le domaine religieux. C'était effectivement une politique globale qui était conduite et pas seulement une politique par rapport à l'islam.

A travers l'étude de l'approche de l'islam par les maires dans les cinq communes retenues, on observe que l'on est loin d'une simple gestion locale du religieux. Il y a bien explicitement comme on l'a montré à Créteil des visions, des ambitions. M. Brard m'avait envoyé une lettre de deux pages et parlait d'une dynamique globale, d'une

vision. Quand on lit les discours de M. Cathala, on voit bien une vision globale, qui structure une politique explicite. Dans d'autres cas la politique est implicite comme à Argenteuil où effectivement l'on voit bien que l'on sélectionne le partenaire algérien, que l'on veut faire signer une charte de l'islam argenteuillais de nature quelque peu post-coloniale – qui figure en annexe de mon ouvrage-, on voit bien que l'on veut réunir de force des musulmans d'origine diverse sans tenir compte de la réalité (les Turcs ne peuvent échanger en arabe avec les Maghrébins). On voit bien qu'on marginalise les autres acteurs musulmans. Cette politique est clairement une politique sécuritaire.

A partir de mon enquête, j'ai développé une typologie provisoire, une typologie d'étape qui est la suivante. A Argenteuil, on peut identifier une politique d'ordre social, sécuritaire, de nature post-coloniale; à Montreuil une politique de contrôle social. Vous verrez, si vous lisez le livre, que j'ai donné le même titre aux chapitres traitant de Montreuil et d'Argenteuil. Volontairement, car Argenteuil était alors à droite et Montreuil à gauche. J'ai intitulé les deux chapitres "Lorsque le maire choisit ses musulmans". Cela peut choquer parce que, entre les deux, il y a de grosses différences politiques, mais en réalité, dans les deux cas les maires ont sélectionné leurs partenaires de façon très volontaire et les visions de la laïcité ne sont pas si éloignées que cela, même si à Montreuil on ne trouve pas de tonalité post-coloniale. Dans cette ville a été conduite une politique de contrôle social, avec une stratégie de « containment » par rapport à la composante maghrébine et le choix de privilégier des partenaires africains et comorien. Deux facteurs explicatifs : une longue tradition de coopération décentralisée avec les populations originaires de la vallée du fleuve Sénégal, d'une part et d'autre part, des raisons liées à la présence dans le département d'une association dénommée Union des Associations Musulmanes ou UAM 93. Celle-ci est un lobby. Son vice-président, dans l'entretien qu'il m'a accordé, se revendique de la même optique de lobbying que le CRIF. A Bobigny, on pourrait parler de politique civique et à Créteil de politique multiculturelle encadrée. Rosny est un cas tout à fait particulier, le seul cas où l'on a l'impression que l'acteur moteur n'est pas le maire mais l'acteur musulman. L'Association des Musulmans de Rosny est tout à fait exceptionnelle par son dynamisme, mais aussi son engage-

ment dans le terrain social d'une façon que l'on peut qualifier de très laïque, c'est-à-dire non confessionnelle. Les musulmans de l'AMR agissent en fonction de leur foi et de leur engagement religieux, mais ils le font avec des matches de foot, avec des conférences sur le savoir vivre, des actions concrètes avec les jeunes, avec des voyages, avec toute sorte d'initiatives, des fêtes dans les centres sociaux, ... C'est assez intéressant.

Autre élément de conclusion : le dossier de l'islam relève étroitement du maire. C'est lui qui va choisir ses collaborateurs en charge de traiter les demandes des communautés musulmanes, par exemple. Son rôle ici est central. Son rôle est aussi déterminant par la légitimation des acteurs qu'il va sélectionner pour être ses partenaires, par les limites juridiques qu'il impose, notamment l'imposition de la loi de 1905 sur les associations cultuelles. Or, souvent les associations musulmanes sont constituées sous le statut de la loi de 1901. Ce qui est également très déterminant, c'est l'adhésion à telle ou telle vision de la laïcité. J'ai déjà illustré ceci à travers les cas de Laurent Cathala et de Jean-Pierre Brard. On pourrait aussi évidemment parler de M. Mothron qui a imposé à Argenteuil sa vision bien particulière de la laïcité en organisant, lors de la remise de la carte d'identité française, une « cérémonie républicaine de naturalisation », avec interdiction aux femmes voilées de pénétrer dans la salle tant qu'elles n'ont pas enlevé leur voile. Les arrière-pensées politiques, comme Frank Frégosi l'a déjà signalé dans ses travaux sont tout à fait présentes, franchement dans le 93, dans les trois communes enquêtées, quoique d'une façon tout à fait différente. On sent très bien en arrière fond la présence de l'UAM 93. Des stratégies sont établies prenant en compte la présence de l'UAM est là. Il faut souligner que la relation entre les musulmans et les maires est une relation asymétrique, le maire étant en position de force. On observe une exception à Rosny-sous-Bois, comme il a été mentionné.

Quant aux acteurs musulmans, j'ai distingué deux cas, des acteurs faibles et des acteurs forts. Les acteurs faibles sont ceux qui reproduisent le discours du maire, qui vont dans le sens voulu par celui-ci. Dans ces cas, on constate que la construction de mosquées va plus vite qu'ailleurs. Ces acteurs faibles, on les trouve à

Montreuil et à Créteil, mais remarquons que cette faiblesse peut être tout à fait provisoire. Les gens peuvent se consolider dans l'action, développer des compétences, prendre de l'assurance. Quant aux acteurs forts, on les trouve à Bobigny et à Rosny. A Bobigny, les musulmans de l'Association culturelle des Musulmans de Bobigny avaient un magnifique projet de centre culturel, très ambitieux, axé sur la culture arabo-musulmane, mais le dossier traîne depuis plus de dix ans maintenant. Ils ont refait les plans de la mosquée quatre fois et les démarches de permis de construire. Ils s'y sont épuisés. Les acteurs musulmans, encadrés par le maire, peuvent avoir une marge de jeu. Autre élément important concernant les acteurs musulmans, celui de la génération d'appartenance. A Argenteuil, les mosquées sont dirigées par des hommes de la « première génération » et l'on parle de « mosquée algérienne », de « mosquée turque » et de « mosquée marocaine ». Les gens n'envisagent pas de fusionner. Dans les autres cas, à Bobigny ou à Créteil, il s'agit des « jeunes » générations, des 35-40 ans. Ce sont des gens qui regroupent toutes les nationalités, toutes les ethnies, etc., et qui ont pour projet de se faire reconnaître et de pouvoir pratiquer ensemble leur religion dans leur commune.

Une question très importante est celle de la relation avec le pays d'origine. L'emploi du terme intégration commence à poser problème. On est peut-être à l'étape de la post-intégration, quand on en est à la troisième ou quatrième génération en France. En tout cas, le leader de l'AMR à Rosny disait très clairement : *« Tout ce que nous voulons en tant que français musulmans, c'est que, en gros, on soit acceptés, car il y a un mot dont j'ai horreur : intégration. Si quelqu'un l'emploie devant moi, j'interviens, je suis capable de parler plus fort que lui, même s'il a le micro. Comment parler ainsi de jeunes nés en France dont les parents eux-mêmes sont nés en France ? J'ai remplacé ce mot par acceptation. »*

Observons que la construction de mosquées visibles dans l'architecture urbaine est un élément auquel on pense peu et qui peut influencer l'acceptation, de l'islam dans la cité.

Mais la conclusion la plus grave, celle qui impose un débat public,

est qu'il y a des situations concrètes fortement différenciées d'une commune à l'autre et que le principe républicain d'égalité des cultes est clairement bafoué. Et cela du fait que les maires sont seuls à gérer le dossier de l'islam. C'est un vrai problème politique. C'est un problème qui doit être pris en charge par les maires, les partis politiques, le gouvernement. Il y a des communications, des débats, des régulations à instaurer de façon à ce que nos concitoyens musulmans puissent avoir une égalité d'accès au culte sur le territoire. Les acteurs musulmans sont évidemment en première ligne pour participer à ce débat. Je ne peux qu'encourager les musulmans à prendre le dossier à bras-le-corps et à ne pas attendre la bienveillance de leurs élus pour se positionner clairement sur ces questions-là.

Notes

1 L'Harmattan, 2009.

2 L'islam à l'épreuve de l'Occident, l'Harmattan, 2004.

Séance de clôture

Rapport de synthèse

Le statut juridique de l'islam en Europe

Au cours du 14 et 15 mars 2009, le colloque international organisé par le Conseil de la communauté marocaine à L'étranger, par le biais de son groupe de travail « cultes et éducation religieuse » a réuni, à Fès, plusieurs personnalités issues du monde académique, politique, des spécialistes des thématiques relatives à l'immigration et au culte musulman en Europe, ainsi que des acteurs culturels et cultuels.

A travers une trentaine de contributions réparties sur 4 séances, les participants ont évoqué les principales thématiques du colloque en faisant généralement référence aux réalités juridiques existantes, aux cas pratiques ou bien à des expériences de terrain vécues dans plusieurs pays d'Europe abritant des communautés musulmanes, marocaines en particulier. La valeur extrêmement importante des différentes interventions a été rendue plus bénéfique par le niveau élevé des débats, aussi bien par les questions qui ont été posées par l'auditoire que par les réflexions et les propositions avancées.

Il serait difficile de prétendre dans une tentative de synthèse comme celle-ci de faire un compte rendu exhaustif de l'ensemble des idées et des questions soulevées aux cours de ces deux jours de travaux. Mais, il serait possible de marquer les « questions phares » qui ont émergé au cours des travaux sans trop s'attacher aux détails.

1. Tous les intervenants et les participants ont salué l'intérêt capital de cette rencontre qui se tient pour la première fois dans un pays de la rive sud de la Méditerranée, à Fès, une des villes de l'espace euro-méditerranéen qui a largement été présente à travers son histoire au cœur des questions soulevées par le colloque. Non pas seulement par la présence d'une grande université Al-Qarawiyyine, mais surtout à travers son rayonnement en Europe et sa forte participation à l'édification d'un islam qui fut à l'origine de la naissance de toute une civilisation que tout le monde admire aujourd'hui, celle de l'Andalousie.

Rien que l'adhésion à l'idée de cette rencontre montre qu'elle répond à un besoin réel ressenti à plusieurs niveaux et chez plusieurs catégories d'acteurs : D'abord chez la communauté musulmane des pays

européens, mais aussi chez les instances étatiques chargées de la gestion des cultes et des questions sociales, les institutions chargées de la gouvernance au niveau local, sans parler des milieux académiques. Le thème du colloque ne laisse pas à l'écart les pays d'origine des communautés musulmanes de l'Europe, et par conséquent, on peut dire que cette rencontre s'inscrit pleinement dans les débats stratégiques qui visent à renforcer l'établissement d'un espace euro-méditerranéen fondé sur l'équité, le respect, la reconnaissance mutuelle, la solidarité et le dialogue interculturel.

2. L'originalité du colloque réside, entre autres, dans le fait que les contributions ont pu approcher le thème de l'islam à travers l'angle juridique dans le sens large du terme. Cela a permis de se rapprocher encore plus aussi bien de la réalité des communautés musulmanes des pays européens que celle des organes et centres de décisions ayant droit de regard ou bien un poids significatif dans les initiatives officielles marquant l'évolution des statuts, mais aussi de la position de ces communautés dans les sociétés des pays européens.

3. Un constat évident: la dynamique sociale interne des pays européens ainsi que la pression des faits et des événements mondiaux de ces dernières années ont poussé les gouvernements et les institutions ayant lien, de près ou de loin, avec l'espace de l'immigration à poser la question du statut du culte musulman dans ces pays. Les cas évoqués lors des différentes séances ont mis en exergue les différentes expériences menées dans chacun des pays européens et témoignent de la différence des approches, des méthodes et des politiques adoptées pour la gestion du « fait religieux islamique ». Ces différences s'expliquent d'une part par la nouveauté (comparé aux autres religions) de ce fait dans les sociétés, et, d'autre part, par la diversité des systèmes de la laïcité entre ces pays. La séance 2 était particulièrement instructive à cet égard. Ceci dit, le colloque a permis l'échange des expériences et l'ouverture du débat sur les perspectives de l'avenir.

4. Les débats ont porté autant sur l'organisation du culte musulman que sur son statut juridique. Le concept de l'Europe, s'agissant du thème soulevé dans le colloque, a été nuancé. Mais d'autres concepts ont été revisités tel que celui de la « laïcité » qui révèle des différences pratiques entre les états européens notamment dans leur rapport avec le culte musulman.

5. Dans ce débat sur le statut juridique de l'islam en Europe, les enjeux futurs ont été pris en compte. Deux points ont été largement évoqués :

a. Le problème de la représentativité avec tout ce qu'elle implique au niveau de la gestion interne du culte et des rapports de ses membres avec l'état et avec la société. Les expériences présentées montrent que quelque soit le mode de représentativité adopté ou en cours de construction par les différents états, c'est au niveau local que les contacts sont plus intenses et les problèmes liés à la question de l'«intégration» sont plus sensibles. Tel qu'il est vécu au quotidien, les interventions ont affirmé sans pour autant nier les problèmes qui se posent, que l'islam est une source d'enrichissement pour l'Europe.

b. Le rôle des pays d'origine des communautés musulmanes a été évoqué même s'il n'était pas trop clarifié. Qu'attendent les pays européens de ces pays : une neutralité ou une contribution dans la réflexion relative aux problématiques posées;

c. L'éducation et l'enseignement: un volet largement discuté en raison de la place de l'éducation dans la conception d'une société européenne intégrant l'islam parmi ses composantes culturelles, culturelles et sociales. L'enseignement du culte musulman dans ses rapports avec les autres cultes et dans sa relation avec l'éthique et avec les valeurs de la laïcité..., la formation des cadres religieux (imams, responsables culturels...) est une voie indispensable pour l'avenir de l'islam en Europe. De même que l'enseignement de l'islam dans un cadre universitaire s'avère de plus en plus indispensable. Il permet à la fois une meilleure compréhension du culte et la mise en place graduelle d'une approche scientifique permettant de penser son actualité et son avenir dans les pays européens.

Cette première rencontre a permis d'établir un premier état des lieux de la situation juridique du culte musulman au sein des pays d'immigration marqués par une « laïcité culturelle » et de porter un regard croisé sur leurs expériences, d'analyser les avancées, les défis et les contraintes en la matière.

Michel Tubiana

Président d'honneur de la Ligue des Droits de l'Homme Paris

Je veux bien sûr remercier les organisateurs de cette réunion de m'avoir invité à y participer. Je veux aussi les remercier d'avoir initié cette réflexion, hors d'Europe, sur une thématique qui n'y est pas sans faire polémique ou caricature. Je m'exprime ici au nom d'une organisation de défense des droits de l'Homme, âgée de plus de 110 ans et qui porta, parmi les premières, le combat de la laïcité en France. Cette forme de la liberté de conscience et de séparation des Eglises et de l'Etat, unique en Europe, et qui vaut non comme un modèle mais comme une expérience à partager. D'une manière ou d'une autre, y compris là où l'Eglise est liée à l'Etat de manière organique, les pays de l'Union Européenne, en particulier ceux que l'on a pris l'habitude (mauvaise) de désigner comme ceux de la « vieille » Europe, ont su trouver les voies et moyens pour mettre en œuvre le droit d'avoir une religion, d'en changer ou tout simplement de ne pas en avoir. Coexistent des systèmes différents mais dont les finalités s'inscrivent toutes dans le respect des droits fondamentaux, en particulier la liberté absolue de conscience, tels qu'ils sont protégés par la Charte des droits fondamentaux, la Convention Européenne de Sauvegarde des droits de l'Homme ou la Déclaration Universelle des droits de l'Homme.

Les exposés qui nous ont été donnés d'entendre laissent donc à penser que, avec leur diversité, les différents dispositifs institutionnels permettent, chacun avec leur propre spécificité et sans difficulté majeure d'accueillir l'islam au même titre que les autres pratiques religieuses.

Je voudrais rappeler, à ce propos, que fût-ce au travers de la séparation la plus achevée, à l'exception du Mexique peut-être, entre les Eglises et les Etats, celle qui prévaut en France, rien n'autorise à définir la laïcité comme un instrument de lutte contre le fait religieux. Loi de compromis, la loi de 1905 protège les institutions publiques des empiètements cléricaux mais reconnaît, en même temps, pleinement la

liberté des religions et leur droit d'expression dans l'espace public.

En même temps on ne saurait réduire le contenu de cet espace public à la seule coexistence des religions entre-elles. Il implique, tout au contraire, la constitution d'une véritable agora où se définissent les valeurs et les règles d'une société, valeurs et règles qui ne cessent de se modifier.

Dans ce contexte, l'installation de l'islam, non comme un élément exogène aux sociétés européennes, l'a-t-il d'ailleurs jamais été, mais comme un élément endogène peut, à en juger par ce qui a été dit, parfaitement trouver sa place dans les dispositifs institutionnels existants sans qu'il soit besoin de les bouleverser ou de réserver un traitement particulier à cette foi.

La relative rapidité avec laquelle l'islam s'est installé en Europe, au sens où cette foi est devenue la deuxième en nombre de fidèles, n'a certainement pas permis de prendre en compte tous les changements que cette réalité, à la fois nouvelle et étendue sur plusieurs dizaines d'années, rendaient nécessaires. D'où sans doute certains décalages mais qui ne paraissent pas rédhibitoires tant les gardes fous des lois fondamentales permettent de trouver des solutions.

Pour autant, le droit ne résout et ne résume pas tout. Le décalage entre la règle de droit et son impact social est une dimension constante des sociétés. Au mieux, la loi est appliquée, au pire elle reste lettre morte, entre les deux on constate ce que l'on pourrait appeler une application relative de la loi parce que celle-ci ne peut rendre compte de la totalité des réalités et contraintes sociales. Il se peut que la loi ait été mal faite, il se peut aussi, et le plus souvent, que les réalités sociales aillent plus vite que les équilibres que la loi a voulu définir.

La question n'est donc pas tant les modifications supposées nécessaires des dispositifs institutionnels que l'interprétation que l'on fait de ceux-ci.

Ainsi en est-il, par exemple, de la loi française censée interdire, au nom de la laïcité, le port ostentatoire des insignes religieux dans les

établissements scolaires du premier et second degré : Ce texte ne vise, et ne pouvait d'ailleurs viser constitutionnellement, le seul port du « foulard ». Il n'empêche, la vox populi ne s'y est pas trompée en le désignant comme la loi contre « le foulard »...

Et il n'en est pas autrement lorsque des municipalités opposent tous les ressorts du droit administratif pour refuser des permis de construire des Mosquées.

Ce qui est alors ici en cause, ce sont des pratiques discriminatoires.

Elles ont toutes pour effet d'au moins limiter l'efficacité des systèmes institutionnels mais plus profondément mettent directement en cause la présence de l'islam et des musulmans.

Je veux pointer ici quelques unes des tendances lourdes de ce l'on nomme l'islamophobie. J'emploie ce terme par facilité de langage car il ne me convient pas. Il ne peut résumer la totalité des processus d'exclusion qui frappent un ensemble de population dont l'islam n'est qu'un des aspects mais pas le seul, loin de là : la situation géographique (vivre dans tel ou tel quartier), la condition sociale, l'éducation, l'âge, le faciès, etc...sont amalgamés avec le fait religieux.

La première de ces tendances est une essentialisation de l'islam sous une double entrée :

- La lecture littérale des textes,
- L'ignorance souvent profonde des différentes composantes de l'islam.

Il est assez singulier de constater que la critique récurrente faite à une partie de la théologie musulmane est de s'en tenir à une lecture du Coran immuable et dont l'interprétation aurait cessé depuis quelques siècles et, en même temps, se livrer à une lecture littérale et anachronique des textes. Il s'en suit une essentialisation de l'islam et la négation de tout libre arbitre pour celui ou celle qui adhère à cette religion.

A cela s'ajoute une méconnaissance certaine des différentes composantes de l'islam qui permet tous les amalgames.

La seconde est l'analyse des communautés musulmanes en Europe au prisme des régimes les plus insupportables. Il y a là une véritable déloyauté intellectuelle : quelle est, en effet, la validité d'une analyse des rapports sociaux et institutionnels en Europe si on plaque sur eux des normes différentes voire totalement opposées ? En réalité, on peut s'interroger sur le fondement d'une telle démarche. Ne s'agit-il pas de dénier aux ressortissants européens de confession musulmane leur citoyenneté en les assimilant, quelque soit leur nationalité, à des régimes étrangers ?

La question mérite d'autant plus d'être posée que la possession d'une nationalité européenne ne suffit pas à garantir le respect des attributs de la citoyenneté. La désignation, toujours d'actualité, de tout un groupe de population par son origine (immigrés de la deuxième, de la troisième génération) ou par son appartenance religieuse, sans égard aucun pour sa nationalité ou sa présence de longue date sur un territoire européen illustre assez bien le déni de reconnaissance dont ce groupe est victime.

Sans doute ce phénomène trouve-t-il, partiellement, sa source dans l'histoire coloniale des puissances européennes. Celles-ci n'ont pas encore réglé leurs comptes avec leur histoire coloniale et rejouent avec les personnes originaires des anciennes colonies les mêmes scénarios de domination et d'exclusion. À la différence que ces « dominés » ont, bien souvent, la nationalité du pays où ils résident et que l'inégalité des rapports politiques et sociaux ne peut plus se résoudre par une lutte anti-coloniale mais relève d'une situation endogène qui constitue autant d'entorses au lien social et aux principes affichés.

Ces tendances lourdes s'articulent entre elles ainsi qu'à d'autres phénomènes que je n'ai, ici, que le temps de citer : Les représentations médiatiques, la globalisation et les peurs qu'elle provoque, entraînant la réapparition de replis identitaires, l'accroissement considérable et inévitable des mouvements de population, etc...

Le dispositif institutionnel semble alors fonctionner à vide, confronté à une réalité qui dément, au jour le jour et au plus profond de la vie

quotidienne des individus, l'universalisme abstrait proclamé.

Le discours politique lui-même s'aligne sur cette contradiction. C'est ainsi, au moins en France, mais toute l'Europe partage les mêmes dérives, que l'islam s'oppose à l'Occident, que l'Homme africain n'est pas rentré dans l'histoire, et qu'au total il faut créer de toute pièce le musulman du 21^{ème} siècle, entendez par là celui qui boit de l'alcool, ne fait pas le ramadan, pas ses prières, se rase, ne porte pas un voile !

Et ce n'est pas le moindre des paradoxes que de constater, qu'incapables de forger un projet politique et social qui inclue le pluralisme culturel qui est devenu la réalité concrète des sociétés occidentales, les mêmes responsables politiques qui dénie à l'islam droit de citer, s'en remettent aux responsables religieux pour « canaliser leur communauté ».

L'identité nationale revient alors à la mode non comme force d'adhésion à un même ensemble mais comme manifestation de xénophobie, l'apport de l'Autre devant être éradiqué au profit d'une identité figée et imposée. L'image de l'Etranger et de celui qui lui ressemble vient clore ce tableau sur le registre de l'invasion à nos portes.

Le dispositif institutionnel, les principes sur lesquels il s'appuie sont mis à mal à la fois par ces pratiques discriminatoires et par un discours quasi religieux sur l'incompatibilité supposée de l'islam avec le monde européen.

S'il s'agit de contester le contenu dogmatique de l'islam, on touche vite les limites d'un exercice qui peut déconstruire, de la même manière, les trois grandes religions du Livre, avec les armes de la raison sans jamais empêcher l'adhésion à telle ou telle vérité révélée. Cette contradiction, en est-ce une d'ailleurs ? est inhérente à l'Humanité. Surtout, une telle approche participe de la même démarche que celle des dogmes puisqu'elle conduit à rechercher le primat d'une vérité, par essence indémontrable, sur une autre. C'est enfermer le débat dans les limites qu'imposent les religions au risque d'annihiler toute raison et de ramener l'analyse au rang d'un jugement de valeur. C'est en revanche dans l'articulation du discours religieux avec la vie sociale, culturelle et politique que peut utilement se porter la critique. Le fait

religieux n'échappe ni à l'analyse ni au jugement. Il ne saurait prétendre à une quelconque exonération en raison d'une immanence qui ne vaut qu'individuellement et non socialement. Dès lors, examiner la portée politique, sociale et culturelle de l'islam est un objet de recherche comme un autre.

Bien qu'il ne m'appartienne pas d'entrer dans le champ théologique, bien que ce champ soit des plus délicats puisqu'il renvoie à la vérité que porte toute religion, et que l'on ne contraint pas les évolutions doctrinales ou les consciences individuelles par la loi, je ne connais aucun exemple dans l'histoire ou le fait religieux, son contenu et son impact culturel n'a pas évolué en même temps que le corps social, fût-ce de manière décalée.

On aurait donc tort de croire que l'exigence d'une égalité des droits au profit des musulmans, la critique justifiée des discriminations qu'ils subissent, justifierait un quelconque immobilisme ou un traitement particulier.

L'islam implanté en Europe n'existe dans aucun pays musulman tant est forte la diversité en son sein, tant le contexte dans lequel il vit a modifié sa pratique. Les musulmans y vivent leur foi comme une religion minoritaire dans un contexte pluraliste et profondément sécularisé. Ils doivent capitaliser leur expérience diasporique et gérer leur diversité interne.

Et rien, absolument rien, ne permet de penser que, l'islam et la diversité de ses croyants, bénéficiant d'une égalité de traitement, soient de quelque manière que ce soit incompatible avec les principes essentiels qui fondent l'unique Humanité. À ce titre, ils relèvent du droit commun et supportent les mêmes responsabilités.

José Maria Ferré de la Peña

**Ambassadeur en Mission Spéciale,
Ministère des Affaires Etrangères et de la Coopération, Madrid**

Je vous remercie beaucoup de m'avoir invité à participer à la séance de clôture, de ce colloque organisé sous le Haut Patronage de SM. le Roi Mohamed VI, et remercie spécialement le secrétaire général du CCME. Je voudrais également rendre hommage aux membres d'Espagne du CCME présents parmi nous aujourd'hui et particulièrement M. Chaib et M. Kharchich avec lesquels nous avons le plus de contact.

Le CCME est un organe très utile pour les communautés marocaines en Europe et œuvre à la volonté marocaine de collaboration avec l'UE. La présence nombreuse des marocains ou des espagnols d'origine marocain en Espagne fait que nous avons un intérêt spécial pour son activité.

Le sujet qui nous a réuni ces jours-ci a pris beaucoup d'importance. L'islam en Europe représente la nouveauté dans la mesure où une large communauté musulmane vit comme minoritaire dans une société laïque. Ce qui est habituel pour les musulmans c'est de vivre dans des sociétés musulmanes où ils sont largement majoritaires. En Europe, l'islam peut être pratiqué en toute liberté. Nous sommes sûrs que cette nouvelle situation sera bénéfique pour tout le monde, musulmans et non musulmans.

Il faut aussi souligner la grande variété interne de l'islam. Un exemple de méconnaissance est de croire que la communauté musulmane est uniforme. C'est complètement faux. En Europe, on voit la grande variété entre les musulmans et dans cette réunion il y a aussi des situations très différentes. L'islam pratiqué au Maroc est très bien placé pour bien mettre en relation cette pluralité et nous observons avec un grand intérêt les idées de SM le Roi à ce propos.

En Espagne, il y a une communauté musulmane constituée par un

million de personnes, dont deux tiers sont d'origine marocaine. La formation de cette communauté est récente, et donc, qu'elle soit connue au cours de cette réunion dans le contexte européen a été une bonne chose. On vous a parlé de son organisation juridique, de l'Accord de 1992, du développement dudit Accord et de sa représentativité. Seulement dire que l'Accord de 1992 est le premier de son genre réalisé en Europe.

L'intérêt du gouvernement espagnol pour ces sujets est évident, la preuve en est le projet de l'Alliance des Civilisations, dont le II^{ème} Forum aura lieu dans quelque jours, la création de la Fondation Pluralisme et coexistence Commun, la création de la Maison Arabe, de l'Institut des études arabes et musulmanes, l'organisation de la Conférence sur l'Intolérance et la Discrimination contre les Musulmans en 2007, le développement de l'Accord de 1992 et l'intérêt croissant que notre politique extérieure témoigne pour ses sujets.

Nous devons défendre nos valeurs communes, la liberté d'expression, les droits de l'Homme, la liberté de culte ... C'est ce modèle qui a rendu possible ce grand progrès et ce bien-être. Ces valeurs sont suffisamment étendues de telle sorte que toute personne peut se sentir à l'aise avec.

Nous avons vu l'inquiétude que suscitent les approches qui défendent l'application de la sharia en Europe. Il est difficile de trouver la compatibilité avec les droits fondamentaux comme celui de l'égalité. Nous préférons des chemins meilleurs comme celui emprunté par le Maroc avec la réforme du Code de la Famille.

Je vous encourage à continuer sur ce chemin et vous remercie pour votre amabilité.

Achévé d'imprimer
en février 2010
sous les presses
d'Imprime Elite - Salé