

La gestion publique de l'islam en France : enjeux géopolitiques, héritage colonial et/ou logique républicaine ?

Franck FREGOSI

*Franck FREGOSI est docteur en Sciences Politiques. Il est actuellement chercheur au laboratoire **Société, Droit et Religion en Europe** (CNRS Strasbourg Université Robert Schuman) et auteur de nombreuses contributions sur les questions d'islam, de laïcité et de sécularisation. Ce texte est la reprise de son intervention dans le cadre du séminaire de l'IRMC intitulé **Jeux d'acteurs et variation d'échelle**.*

Cette contribution s'inscrit dans une recherche sur les modes d'organisation et de structuration de l'islam en France dans la période contemporaine. S'interroger sur les difficultés pratiques, réelles ou figurées, passées ou présentes que soulève l'organisation de la collectivité musulman¹ suppose de porter, d'une part, notre observation en direction des divers acteurs du paysage islamique français : les associations et les fédérations musulmanes², les institutions religieuses (Institut Musulman de la Mosquée de Paris) opérant à l'échelle nationale ou locale, et des organisations défendant des intérêts plus sectoriels comme l'Association des Étudiants Islamiques de France (AEIF), la Jeunesse Musulmane de France (JMF), l'Union des Jeunes Musulmans (UJM). Par ailleurs, il est aussi nécessaire de mentionner le rôle et les stratégies des États d'origine qui aspirent à peser durablement sur le cours de l'islam en France via leurs nationaux résidents ou par le biais d'organisations non gouvernementales telles que la Ligue Islamique Mondiale (LIM) ou le Conseil Mondial des Musulmans (CMM).

Il convient également de ne pas omettre ces autres acteurs du devenir de l'islam en France que sont les pouvoirs publics français. Ceux-ci, bien que neutres religieusement de par le régime dit de "laïcité", ne sont pas moins tenus par la loi d'assurer la liberté religieuse et de maintenir une égalité de traitement entre les cultes.

Au préalable, il importe de revenir sur cette notion de gestion publique. De mon point de vue, j'aurais tendance à considérer empiriquement, que cette notion peut faire l'objet de quatre types d'approches distinctes (juridique, socio-historique, mode de régulation, acteurs) mais complémentaires :

- L'approche juridique consiste à appréhender la gestion publique de l'islam de France à partir du cadre légal régissant les rapports État/cultes (cf. la loi de 1905 portant séparation des cultes et de l'État), complétée par l'étude de la jurisprudence administrative, qui a largement contribué à affiner la notion juridique de laïcité. Cette approche, même si elle prend appui sur la jurisprudence, se révèle par trop formaliste, et nous conduit à mettre en avant la logique d'égalité et de traitement des cultes sur une base strictement séparatiste.

- L'approche socio-historique reviendrait quant à elle à étudier les modes de positionnement de l'État par rapport au culte musulman dans la durée, en l'occurrence depuis que la "question musulmane" se pose aux pouvoirs publics, afin de mettre à nu les éléments de continuité ou de rupture entre ce passé proche et la période contemporaine.

- La troisième approche mettrait l'accent sur les moyens concrets déployés en direction du culte musulman, autrement dit le mode effectif et plus seulement le mode théorique de régulation du culte musulman au quotidien. Cet angle d'approche présente l'avantage de laisser apparaître les diverses logiques à l'oeuvre dans l'appréhension de la réalité islamique en France par les pouvoirs publics.

- Enfin, l'approche privilégiant l'étude des différents acteurs de la gestion publique de l'islam en France, tant du côté islamique que des pouvoirs publics. Celle-ci peut nous permettre d'observer, à l'échelon des pouvoirs publics, que la pluralité est également de mise, (Bureau des cultes, conseillers techniques, Quai d'Orsay,

Ministères des Affaires Sociales...) entre différents acteurs institutionnels.

Ces deux approches retiendront plus particulièrement notre attention. Dans cet article nous mettrons, d'une part, l'accent sur le préalable colonial, indispensable détour historique pour tenter d'appréhender certaines continuités lourdes de la gestion publique de l'islam en France, avant d'aborder ensuite, les divers types de positionnement de l'État par rapport au culte musulman selon des modes plus au moins volontaristes.

LE PRÉALABLE COLONIAL : AUX SOURCES DE L'EXCEPTION MUSULMANE À LA LAÏCITÉ

Sans remonter jusqu'aux échanges d'ambassades et de présents entre Charlemagne et Haroun El Rachid au IX^{ème} siècle, ou encore aux traités dits de "capitulations" entre François Ier et Soliman le Magnifique, scellant l'alliance entre la France et l'Empire Ottoman ou plus près de nous à l'expédition de Bonaparte en Egypte en 1798, il faut rappeler que la rencontre entre l'islam et la France puise ses racines dans l'épisode fondateur de la colonisation et plus directement au travers du cas algérien. L'autre moment historique de rencontre avec l'islam nous ramène à l'histoire et à la succession des différentes vagues migratoires depuis le début du siècle.

A partir de l'expérience coloniale algérienne s'est peu à peu élaborée une "exception musulmane à la laïcité" qui n'est pas directement le fait *sui generis* de l'islam et des musulmans, mais de la pratique effective de l'État. A l'époque coloniale, cette "exception musulmane à la laïcité" se traduisait concrètement en Algérie par la tutelle administrative et financière de l'État sur le culte musulman, dans la plus pure tradition du gallicanisme d'Ancien Régime, perpétué par la République.

Dès le débarquement du 5 juillet 1830, la puissance coloniale avait pourtant déclaré sa ferme intention de veiller au respect de l'exercice de la religion musulmane, des libertés des habitants et de leurs biens. Cela ne devait pas empêcher l'administration française de lancer une vaste politique d'appropriation des terres des anciens régents turcs et des fondations pieuses (*habous*) dont les revenus étaient traditionnellement affectés aux villes saintes. En fait, le pouvoir colonial s'octroyait progressivement la gestion de l'ensemble du patrimoine immobilier musulman, faisant ainsi passer le culte musulman sous sa dépendance directe, en ce qui concerne la rémunération de son personnel et l'entretien des édifices culturels.

En mai 1851, une circulaire gubernatoriale portera même organisation du culte musulman, proposant un classement des établissements et du personnel cultuel. Le culte musulman devient ainsi le quatrième culte reconnu de France après les cultes catholique, protestant et israélite. L'infléchissement dans un sens nettement laïciste de la politique des relations entre l'Église et l'État en métropole à partir des années 1880, qui trouve son

point d'orgue avec l'adoption de la loi de 1905, n'eut aucune incidence en Algérie quant à l'attitude de l'administration coloniale. En dépit d'un décret du 27 septembre 1907 qui prévoyait l'extension des dispositions de la loi de 1905 aux trois départements d'Algérie, celle-ci restera lettre morte. La puissance publique n'eut de cesse de maintenir le culte musulman (et temporairement les autres) sous sa subordination immédiate, intervenant directement dans le fonctionnement interne du culte, via son droit de contrôle sur le recrutement du personnel cultuel musulman (octroi d'indemnités subordonnées à un agrément officiel) et en réglementant limitativement le droit de prêcher dans les mosquées domaniales (circulaire Michel du 16 février 1933).

La situation des cultes en général et du culte musulman en particulier relevait d'un véritable système d'exception, dérogeant au texte même de la loi de 1905. Ce système restera en vigueur en droit jusqu'à la loi de 1947 portant statut organique de l'Algérie qui, dans son article 6, rappelle que "l'indépendance du culte musulman à l'égard de l'État est assurée au même titre que celle des autres cultes, dans le cadre de la loi du 9 décembre 1905 et du décret du 27 septembre 1907". Dans les faits cette situation perdurera jusqu'à l'indépendance algérienne !

En retour, les milieux musulmans religieux et séculiers se mobilisent en faveur de l'indépendance de leur culte. L'émir Khaled, petit-fils de l'émir Abdelkader, fut le premier à soulever cette question, en adressant une lettre à Edouard Herriot le 3 juillet 1924, dans laquelle il réclame l'application de la loi de 1905 pour le culte musulman. Ce furent par la suite les membres de l'Association des Oulémas réformistes de Ben Badis qui assurèrent le relais, et posèrent clairement la question de la revendication de l'indépendance du culte vis-à-vis de l'administration française dans le cadre "particulier" de la colonisation³. Ainsi, trois mémoires furent adressés aux autorités coloniales dans lesquels les religieux musulmans ne se contentaient pas de réclamer l'application intégrale de la loi de séparation, mais proposaient des solutions concrètes, s'efforçant de concilier les spécificités du culte musulman avec les principes de la loi de séparation (Conseil Supérieur Islamique, associations culturelles...). Ils relayèrent leurs propositions auprès des formations politiques musulmanes qui les reprirent à leur compte dès 1936, toutes sensibilités confondues (libéraux tendance Ferhat Abbas, Étoile Nord-Africaine puis Parti du Peuple Algérien, Parti Communiste Algérien). Les autorités coloniales quant à elles, se bornèrent à créer une "commission du culte musulman" au sein de l'Assemblée algérienne. Cette commission *ad hoc* se saisit du dossier et procéda à une large consultation des sensibilités de l'islam algérien (muftis, cheikhs, confréries, oulémas). Elle rédigea un projet prudent, le *Rapport Mesbah*, qui essuya un avis négatif du Conseil d'État.

Avec le déclenchement de l'insurrection algérienne qui marquait la fin de tout espoir d'une solution négociée dans la question algérienne, la revendication de la liberté du culte musulman et de son autonomie céda la place à d'autres impératifs, militaires ceux-là !

L'exemple algérien nous révèle en définitive, toute l'ambiguïté de l'attitude de la République française à l'égard de l'islam. D'un côté, elle n'a cessé de penser l'islam comme une globalité, faisant de la dénomination confessionnelle un véritable "marqueur communautaire", en le maintenant sous la dépendance directe de l'État. De l'autre, la même République, à travers son offre d'assimilation, proposait une sortie du statut personnel musulman comme échappatoire à toute organisation sociale reposant sur une base exclusivement religieuse.

Les enseignements de "l'expérience algérienne"

S'agissant des questions pratiques, les associations musulmanes et les pouvoirs publics mettent aujourd'hui l'accent conjointement sur la nécessité d'organiser la religion musulmane dans le cadre de la loi de 1905 (cf. la campagne de la Fédération islamique dans ce sens en direction de leurs adhérents). En dépit de cela, et au regard de certaines initiatives en vue de doter les musulmans d'une structure représentative unique qui devienne l'interlocuteur privilégié des autorités, on est en droit de se demander si certains réflexes paternalistes hérités de la période coloniale ont totalement disparus.

Après une période où le culte musulman en France a peu ou prou été sous-traité à l'État algérien (1982-1990), les gouvernements successifs ont entrepris une politique d'organisation du culte "par le haut". L'expérience du Conseil d'Orientation et de Réflexion sur l'Islam en France (CORIF), en mars 1989, en est l'illustration la plus marquante. Il s'agissait d'un organe consultatif *ad hoc*, constitué à l'initiative du ministre de l'intérieur Pierre Joxe, sur une base empirique. Ce conseil était composé de 15 membres, dont la représentativité était autant contestable que ses réalisations ont été limitées. On peut toutefois citer quelques initiatives comme la création de carrés musulmans dans les cimetières (circulaire de février 1991) ou la mise en place des barquettes de viande halal pour les armées (circulaire de février 1991 du ministère de la Défense).

Charles Pasqua allait abandonner cette option au profit d'une politique de soutien appuyé à l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris (IMMP) en vue de l'imposer comme l'instance officielle de régulation de l'islam en France. Son recteur devenait ainsi l'interlocuteur privilégié des pouvoirs publics, ceux-ci s'engageant en retour à lui fournir les soutiens nécessaires pour renforcer sa capacité de gestion du culte dans l'Hexagone (cf. arrêté de décembre 1994 sur l'abattage rituel en faveur de l'IMMP). Nous pouvons voir dans cette attitude une des constantes des rapports République / Islam

Les pouvoirs publics cherchent toujours à se ménager un interlocuteur unique, et le cas échéant à en imposer un sans s'être préalablement assuré de sa réelle représentativité. Aussi, le plaidoyer récurrent en France en faveur d'un "islam à la française" ou "d'un islam légaliste"⁴ doit-il parfois s'entendre moins comme l'attente d'un islam réellement autonome par rapport à l'étranger, mais plutôt comme un "islam officiel d'État" docile, pour ne

pas dire complaisant, vis-à-vis des autorités en place (cf. la très gallicane Charte du culte musulman en France de janvier 1995).

VOLONTARISME D'ÉTAT CONTRE LAISSER-FAIRE ?

Si l'on devait résumer à grands traits les divers modes d'intervention de l'État par rapport au culte musulman, force est d'observer deux tendances lourdes qui se sont trouvées plus ou moins accentuées selon les périodes. Une première tendance se caractérise par un interventionnisme direct (ou indirect) de l'État vis-à-vis du culte musulman dans son fonctionnement comme dans sa structuration.

A l'opposé, on a pu relever une égale tendance à l'abstentionnisme d'État au nom d'une expression idéologisée de l'idée de laïcité.

L'oscillation entre ces deux tendances représente une constante de l'histoire des relations islam/État en France. Elle témoigne en même temps des difficultés réelles que représente pour un État réputé "laïque", dont la capacité juridique d'intervention par rapport aux cultes est légalement limitée (mais pas inexistante !), l'élaboration d'une politique publique destinée à une collectivité religieuse dépourvue d'un support institutionnel centralisé.

Avec l'épisode colonial algérien nous avons un exemple du degré d'investissement de l'État dans le culte musulman pouvant aller jusqu'à prendre en charge financièrement ses frais de fonctionnement et son organisation interne, de façon maladroite. Il en est ainsi de l'ancêtre du CORIF, le Conseil Consultatif du Culte Musulman, chargé à l'époque d'émettre des avis autorisés sur les questions relatives au culte et de présenter des candidats aux charges cultuelles, dont la présidence avait été confiée au secrétaire général pour les Affaires Indigènes et la Police Générale, le fameux Michel qui était déjà à l'origine d'une limitation du droit de prêcher dans les mosquées ! Une telle initiative accentuait encore plus la subordination du culte musulman à un État non-musulman. Il faut également rappeler que le financement public du culte, au-delà de l'islam, s'inscrivait vis-à-vis des autres cultes dans une volonté non dissimulée d'assurer une certaine homogénéité confessionnelle en favorisant prioritairement l'élément national au détriment des minorités (les composantes espagnoles et italiennes étant souvent largement majoritaires chez les catholiques européens en Algérie et en Tunisie).

Si auparavant la tutelle administrative et financière de l'État se justifiait par le caractère prétendument atypique de l'islam (indivision du temporel et du spirituel), aujourd'hui l'intervention de l'État se veut moins directe et obéit à une autre logique. Ainsi en va-t-il du CORIF évoqué plus haut (1989-1993), créé sur une simple lettre de mission du ministre de l'Intérieur, lui assignant deux objectifs à court et à long terme. Il devait ponctuellement émettre des avis à destination du ministre concernant des problèmes concrets d'exercice du culte musulman, et réfléchir à l'affirmation d'une instance représentative de

l'islam. Bien qu'il ait illustré une volonté de réorienter la façon dont les pouvoirs publics appréhendent l'islam sous un angle culturel plus que policier, le CORIF était également un moyen de contourner la "relation intime" entre la Mosquée de Paris, création de la République laïque, et l'Algérie, et d'engager un processus visant à la ramener dans le giron national.⁵

Aussi, l'interventionnisme étatique ne se trouve-t-il pas toujours dicté par une volonté d'interférer directement dans le fonctionnement du culte, mais peut traduire positivement le souci de pallier une absence réelle d'organisation représentative de l'islam au plan national. Il n'en demeure pas moins vrai que cette tendance rencontre des limites qui sont autant de réserves.

Il existe en effet un risque de conforter l'idée récurrente que l'islam en général, et par extension le culte musulman, requiert une présence forte et permanente des pouvoirs publics à son profit "exclusif". Ce faisant, on hypothèque sérieusement les chances de voir émerger dans l'espace européen, et d'abord français, un islam réellement autonome (financièrement) et intellectuellement, évoluant en dehors de toute tutelle idéologique des États d'origine comme des États d'accueil. L'un des enjeux des prochaines décennies sera précisément l'affirmation d'islams nationaux en Europe indépendants des pays d'origine, assumant pleinement leur insertion dans l'espace européen.

Ensuite, l'interventionnisme direct de l'État conforte de plus en plus l'idée que les musulmans sont incapables de s'organiser par eux-mêmes, la solution devant toujours venir des pouvoirs publics. Enfin, une telle logique est susceptible d'entrer en contradiction avec le principe même de laïcité en ce qu'il implique outre la neutralité relative de l'État et sa séparation institutionnelle d'avec le culte, la liberté d'organisation de chaque culte "en interne", conformément à sa propre tradition.

L'abstention de l'État constitue un autre mode "paradoxal" d'intervention des pouvoirs publics et de leur positionnement vis-à-vis du culte musulman. C'est là une tendance toute aussi "naturelle" de l'État français qui peut se réfugier derrière l'argument de la non intervention dans les affaires du culte, ou se borner à constater l'extrême division régnant dans le paysage islamique français.⁶

On peut se demander alors comment se matérialise la non-intervention de l'État ? Le plus souvent, elle prend la forme d'une gestion différée, d'une sous-traitance du culte par des acteurs extérieurs au paysage islamique français, en l'occurrence les États d'origine. L'origine étrangère de la majorité des musulmans de France a pour corollaire l'aspiration des États d'origine sinon à une totale mainmise sur l'ensemble des musulmans de France, du moins au droit de regard sur l'organisation interne de la religion musulmane. Celui-ci s'exerçait par exemple, pour l'Algérie via l'Amicale des Algériens en France, voire par le biais d'institutions religieuses comme l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris; là où d'autres États comme l'Arabie Saoudite et d'autres États du Golfe, disposant de peu de ressortissants sur le sol national, privilégient l'influence financière, et agissent via des organisations non gouvernementales comme la Ligue Islamique Mondiale (LIM) qui apporte son soutien

financier à des projets qu'elle agrée, comme ce fut le cas pour le centre islamique d'Évry (également financé par des fonds marocains) en région parisienne, ou la Grande Mosquée de Lyon. Parallèlement à ces réseaux officiels, les autres États musulmans, du Maghreb comme du Machreq, apportent de manière ponctuelle une contribution financière plus ou moins substantielle à des projets d'associations visant à acquérir ou édifier un centre communautaire.

De plus, certaines associations ou fédérations musulmanes en France, ont un caractère transnational et ne sont en conséquence que la branche française d'une structure dont le siège social est lui-même situé à l'étranger. Il en va ainsi avec l'association piétiste Foi et Pratique (FP), qui est la branche majoritaire en France de l'association *Jama'at al tabligh* (Société pour la propagation de l'islam), dont le siège se trouve au Pakistan. De même l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF), est la section française de l'Union des Organisations Islamiques en Europe (UOIE), basée en Allemagne, proche des Frères Musulmans et soutenue par les États conservateurs du Golfe.

Le problème n'est pas tant que des associations musulmanes puissent bénéficier de financements extérieurs (en l'absence d'une source de financement nationale autonome), ce que la loi n'interdit pas, mais simplement que dans certains cas, ces financements, surtout lorsqu'ils émanent d'un seul État, peuvent déboucher sur une tutelle idéologique indirecte. Celle-ci risque alors d'accentuer un peu plus la perception négative de l'islam comme une religion de transplantés, en proie à des ingérences et des allégeances extérieures, alors même que près de la moitié des musulmans de France sont des citoyens français.

L'origine réelle du problème n'est donc pas tant les liens avec l'extérieur, que le risque de voir se développer en France une version de l'islam qui cadrerait mal avec l'environnement socioculturel de la société française, et les habitudes acquises par les populations musulmanes elles-mêmes, au gré de leur intégration. Il faut cependant bien reconnaître, que certaines associations instrumentalisent à leur profit leurs liens privilégiés avec tel ou tel État, dans le cadre de la compétition qui les oppose à d'autres associations musulmanes pour s'imposer comme l'organisation la plus représentative de l'islam en France. Le risque réside alors dans le transfert dans l'Hexagone de rivalités régionales. Ainsi en va-t-il du conflit ouvert au Maghreb entre l'Algérie et le Maroc, dont on ne peut s'empêcher de voir un prolongement au travers de l'opposition entre l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris (IMMP), toujours sensible aux intérêts algériens en dépit de la nationalité française de son recteur, et la Fédération Nationale des Musulmans de France (FNMF), dirigée à l'heure actuelle par un groupe de binationaux franco-marocains qui prônent un "islam gallican", alors même que les actuels responsables n'ont jamais caché leurs liens privilégiés avec la monarchie alaouite !

Dans ces interfaces entre États musulmans rivaux, les autres composantes des musulmans de France ne sont appréciées qu'en tant que forces d'appoint, alors même qu'elles participent activement à la définition d'une présence islamique en France. Tel est le cas des

associations de musulmans d'Afrique Noire, représentées principalement par la Fédération des Associations Islamiques d'Afrique des Comores et des Antilles (FAIACA) ou encore des associations musulmanes turques, partagées entre celles liées aux consulats, qui dépendent directement de la Direction des Affaires religieuses (Diyanet Isleri Baskanligi) et celles qui se rattachent à la mouvance islamiste (Millî Görüş, Süleymanci, Nurdcu, réseaux Kaplan).

Notons également que les États musulmans n'hésitent pas à faire pression, à l'occasion, sur le gouvernement français via le Ministère des Affaires Étrangères pour influencer sur le cours quotidien de l'islam en France, qu'il s'agisse d'appuyer ou *a contrario* de contester certaines orientations, ou d'inviter les pouvoirs publics à restreindre la liberté de parole de certains opposants à ces régimes. C'est ainsi par exemple, que le Maroc n'a ménagé aucun effort pour contester le bien fondé de l'arrêté du Ministère de l'Agriculture de décembre 1994 qui octroyait l'agrément en matière d'abattage rituel à la Mosquée de Paris, et obtint gain de cause. De son côté l'Égypte n'est sans doute pas pour rien, dans l'interdiction de séjour qui frappait l'universitaire suisse d'origine égyptienne Tariq Ramadhan. Une telle attitude ne peut à terme qu'entrer en contradiction avec une dynamique démographique qui fait de l'islam une "réalité française", et les aspirations des musulmans de France, à prendre en charge l'organisation et le fonctionnement de leur culte dans le cadre de la législation existante. Elle est également lourde de risques car elle laisse perdurer la situation actuelle qui est celle du culte musulman, à savoir son inorganisation chronique avec pour corollaire une extrême division du paysage islamique français entre des organisations rivales se réclamant pourtant toutes, formellement, d'un islam autonome. L'autre risque vient d'être évoqué, c'est celui d'un retour à une vision strictement diplomatique de l'islam, via les chancelleries des États d'origine, avec une réactivation des rivalités inter-régionales à l'échelle nationale et locale.

MODES D'APPRÉHENSION ET DE GESTION DE L'ISLAM AU QUOTIDIEN

Au-delà de la question de l'équilibre difficile à trouver pour les pouvoirs publics entre un seuil minimum d'intervention et une abstention toujours relative mais nécessaire, il convient également de s'interroger en amont sur les différents types de gestion de l'islam au quotidien. En la matière, il est possible d'identifier plusieurs types de gestion de l'islam qui débouchent de fait sur la mise en œuvre de moyens spécifiques, et sont autant d'angles différents d'approche d'une seule et même réalité l'islam en France.

Gestion policière et sécuritaire de l'islam

Ce type de gestion tend à privilégier une approche sécuritaire de l'islam au quotidien. Il prend généralement

appui sur l'argument selon lequel l'islam serait une religion par essence politique, principalement touchée par le "péril intégriste". En retour, une telle vision tend à légitimer un contrôle plus étroit par les pouvoirs publics. Ce contrôle se traduit le plus souvent par un renforcement de la censure sur les productions islamiques (affaire de l'interdiction provisoire du livre du cheikh Qaradhaoui en avril 1995), un contrôle policier tatillon des lieux de culte et des imams desservants (affaire Larbi Kechat imam de la mosquée Ad-Da'wa).

Cela conduit à un renforcement de l'incompréhension entre les musulmans et les autorités, confortant les radicaux de tous bords, musulmans ou non, tenants de l'incompatibilité de l'islam et de la laïcité.

Cette gestion privilégie également une appréhension de l'islam à partir des événements politiques du monde arabo-musulman, depuis son versant occidental, le Maghreb, et à l'aune des développements de l'islam le plus radical.⁷

Les risques inhérents à ce type de gestion sont divers. En tout premier lieu, l'accentuation de la confusion chez les non-musulmans entre l'islam et le radicalisme politique aux couleurs de l'islam, et chez les musulmans, le ressentiment contre la laïcité, perçue comme partielle et discriminatoire. En définitive, privilégier une politique du court terme et des coups d'éclats se solde généralement par une marche arrière et un recul de l'État.

Gestion culturelle de l'islam

Cette gestion a été officiellement consacrée avec l'expérience du CORIF à partir de 1989. Elle privilégie la régulation de l'islam à partir de ses aspects proprement culturels, des problèmes concrets que rencontrent les musulmans dans l'observation quotidienne de leur religion. La priorité est donnée au culte, par rapport à l'islam *sui generis*. La Charte du culte musulman en est une autre illustration du côté des musulmans. La traduction concrète de ce mode de gestion de l'islam réside par exemple dans la multiplication des arrêtés habilitant les mosquées à désigner des sacrificateurs agréés (cf. arrêté du 27 juin 1996 du Ministère de l'Agriculture agréant les centres islamiques d'Evry et la grande mosquée de Lyon).

Parallèlement à ce souci des pouvoirs publics de prendre en compte les difficultés pratiques liées à l'exercice du culte musulman, des organisations musulmanes de France ont également entrepris, de leur côté et de manière plus ou moins artificielles, de recentrer leurs initiatives vers la sphère culturelle via la question de l'encadrement religieux des communautés musulmanes par exemple. Ainsi la Mosquée de Paris s'est-elle dotée d'une ébauche d'organisation de ses agents du culte placés sous la tutelle, à l'échelle nationale, du Vice-Recteur et Grand Mufti de la Mosquée de Paris et, à l'échelle locale, de six muftis régionaux. D'autres organisations musulmanes rivales ont suivi une voie similaire, comme l'éphémère Haut Conseil des Musulmans de

France (HCMF) qui, en 1996, s'est doté d'une instance théologique, le Conseil National des Imams. Il en est de même avec la Fédération Nationale des Musulmans de France (FNMF) qui, en 1997, s'est enrichi à son tour d'une Coordination Nationale des Imams et Guides Religieux (CNIGR).

Vers une gestion culturelle de l'islam ?

Bien qu'il soit encore trop tôt pour tirer des conclusions sur l'action du nouveau ministre de l'Intérieur Jean-Pierre Chevènement, nous pouvons faire quelques constatations de base.

Tout d'abord l'abandon de la politique des coups d'éclats médiatiques.

Ensuite, le désir de promouvoir une politique volontariste en direction de l'islam invité "à prendre sa place à la table de la République"⁸ au même titre que les autres cultes, tout en se gardant d'une quelconque velléité interventionniste en la matière : "l'État n'imposera pas ses choix. Ce n'est pas son rôle. Il agréera ceux qui lui sont proposés"⁹. Le ministre a même fait savoir qu'il ne serait pas hostile à ce qu'une dérogation provisoire à la loi de 1905 soit prévue s'agissant de la règle du non subventionnement public des cultes, afin de permettre aux musulmans de rattraper leur retard en terme de lieux de culte, en nombre insuffisant par rapport au nombre potentiel de fidèles.

Et enfin, une mise à distance ou plutôt équidistance de toutes les grandes fédérations musulmanes de France (relativisation du poids de l'IMMP). Parallèlement à la prise en compte de l'aspect culturel, les pouvoirs publics ont surtout manifesté le souci de compléter cela par un dispositif culturel d'enseignement d'envergure nationale, sous la forme d'un Institut Supérieur d'Études Arabes et Islamiques en dehors de la sphère universitaire classique, mais financé par l'État.

Ce projet, s'il venait à être concrétisé, témoignerait d'un nouveau tournant, d'une nouvelle étape dans la gestion publique de l'islam en France.

Après avoir au gré des circonstances, privilégié une approche diplomatique via certaines chancelleries maghrébines, sécuritaire et devant l'inexistence d'une organisation centralisée durable du culte musulman, les pouvoirs publics s'orienteraient vers un contournement de l'impasse culturelle, en privilégiant une approche plus culturelle. La France se doterait ainsi d'une structure publique d'enseignement et de recherche centralisant la plupart des études, des compétences universitaires et scientifiques en matière islamologique. Ce projet devrait permettre *in fine* non seulement d'œuvrer à la production et à la diffusion d'un discours plus serein et plus équilibré sur l'islam en marge de tout manichéisme réducteur comme de toute apologétique naïve, tout en officialisant la présence définitive de l'islam en France.

Il est difficile en l'état de donner une conclusion d'ensemble, tout au plus pouvons-nous rappeler que s'il ne faut surtout pas sous-estimer les responsabilités des pouvoirs publics sur ce dossier de l'islam, il ne faudrait

pas en retour évacuer les responsabilités des dirigeants communautaires musulmans eux-mêmes.

Une partie des difficultés d'organisation du culte musulman tiennent aussi aux rivalités des organes de représentation des musulmans eux-mêmes. Cette extrême division du paysage musulman rend d'autant plus hasardeuse, sinon problématique, toute tentative de structuration du culte. Chaque grande fédération musulmane est soit incapable de se doter d'un projet crédible d'organisation du culte, soit lorsqu'elle dispose d'un tel projet (et d'un soutien public manifeste !), la démultiplication des maladresses, les ambitions personnelles reprennent toujours le dessus et réduisent à néant les quelques avancées chèrement acquises. L'exemple de l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris est sur ce point édifiant ! Si l'organisation de la religion musulmane passe par un engagement fort des pouvoirs publics en ce sens pour veiller et, au besoin, soutenir positivement le libre exercice public de ce culte, cela suppose également une mise à plat des différends qui rongent de l'intérieur les grandes organisations fédératives de l'islam en France.

Il appartient enfin aux musulmans engagés, et à tous ceux qui s'estiment concernés par ces questions liées au culte, de dépasser la querelle de la représentativité, pour réfléchir à l'affirmation d'une authentique collégialité au sens islamique de *majliss* préalable à l'émergence, à plus ou moins long terme, d'un schéma à la fois pluraliste et consensuel (*ijmâ'*) d'organisation de cette collectivité religieuse en France.

Franck FREGOSI

NOTES

¹ Voir article "les problèmes d'organisation de la religion musulmane en France", in *Esprit*, janvier 1998, pp. 109-136.

² Les principales étant la Fédération Nationale des Musulmans de France, l'Union des Organisations Islamiques de France, Foi et Pratique (...).

³ En 1962, les mêmes oulémas tiendront le discours inverse pour contrer l'aile laïque du FLN, et surtout la Fédération de France du FLN qui souhaitait que l'État algérien opte pour un régime de séparation entre les cultes et l'État.

⁴ Cf. V. GEISSER, "Ethnicité républicaine", Paris, Presses de Sciences Po, 1997, p. 162.

⁵ Cette question est toujours d'actualité en dépit de la nationalité française de l'actuel recteur.

⁶ Cf. Le point de vue de Pierre JOXE dans son livre *l'Edit de Nantes*. Une histoire pour aujourd'hui, Paris, Hachette, 1998.

⁷ Dès 1925 existaient rue Lecomte (XVII^e arrondissement) des services chargés de la surveillance de la vie religieuse et des prônes musulmans. L'ennemi idéologique recherché à l'époque, était le "bolchevisme" (cf. JOXE, Pierre, *op. cit.*).

⁸ Cf. Entretien avec M. CHEVENEMENT, "Pour une politique républicaine d'immigration", in *Le Monde* du 26 juin 1997, p. 10.

⁹ Cf. Allocution de J.-P. CHEVENEMENT à Strasbourg, le 23 novembre 1997, à l'occasion de l'ordination du nouvel archevêque. Service de presse du Ministère de l'Intérieur.