

# **L'islam en Europe**

## **Discriminations sur la voie de l'intégration**

Mohamed-Chérif FERJANI  
*Professeur à l'Université Lyon II*  
*Directeur du Groupe de recherche et d'études*  
*sur la Méditerranée et le Moyen-Orient*

La liberté de conscience, dont les libertés religieuses garanties par la Convention européenne des droits de l'Homme et par d'autres conventions, déclarations et textes internationaux ratifiés par les pays de la Communauté européenne, est loin d'être comprise et assurée de la même façon par les Etats de cette Communauté, et elle est aussi loin d'avoir les mêmes implications pour toutes les communautés spirituelles. Aux différences entre ce qu'on appelle le « régime de séparation à la française », le système concordataire pour les « religions reconnues », et les législations plus ouvertes à une prise en charge par l'Etat des demandes religieuses de toutes les communautés spirituelles, il faut ajouter les différences à l'intérieur de chaque régime ou système propre à chaque Etat, en fonction des traditions historiques, culturelles et religieuses de l'ensemble de la société et/ou de la communauté spirituelle concernée.

Le propos de cette contribution n'est pas d'aborder cette question sous tous ses aspects mais de voir les incidences des différences entre ces régimes, et à l'intérieur de chacun des pays concernés, sur le statut des musulmans et de leur culte. L'approche de cette question s'articulera autour d'une analyse historique et comparative des traditions des pays européens les plus concernés par la présence de l'islam.

### **1 - Le poids des traditions héritées du Moyen-Âge et la présence actuelle des musulmans en Europe**

La plupart des études concernant le statut des religions, en général, et celui de l'islam en Europe en particulier, ne donnent pas toute son importance aux poids des traditions dont l'origine remonte, au moins, à l'apparition, au Moyen Âge, du clivage entre deux grands ensembles, l'Occident et l'Orient, avec chacun sa manière de gérer la diversité spirituelle et d'articuler fidélité religieuse et allégeance politique. L'Europe occidentale a évolué, dès le début de la christianisation et la fin de l'Empire Romain d'Occident, vers la tendance à assimiler communauté politique et communauté spirituelle. Le principe *cujus regio ejus religio* illustre cette évolution, qui fut à l'origine de l'Inquisition, des conversions forcées, de la persécution et de l'expulsion des récalcitrants, des guerres de religions et de différentes formes d'intolérance qui n'ont pris fin qu'avec la sortie de l'Ancien Régime et l'avènement des sociétés démocratiques plus ou moins – mais largement – sécularisées.

Les pays européens de l'aire orientale ont perpétué, sous les Byzantins comme sous les Ottomans et les Tsars de la Russie, ce que Dimitri Kitsikis appelle la « loi de la Région intermédiaire », couvrant l'espace qui va de l'Afrique du Nord jusqu'à la Sibérie et les

confins de l'Inde et de la Chine, en passant par le Proche et le Moyen Orient, les Balkans et l'Europe de l'Est. Cette loi, précise-t-il,

« était toujours la reconnaissance des diverses croyances, mais à condition que les populations des religions autres que celles de la religion d'Etat payent un impôt spécial. Dans les Etats musulmans cet impôt était la *djizya* (*cizye*). Dans l'Empire byzantin, un impôt similaire de capitation, le *kephaleion* (*kephaliteion*), était perçu sur les populations non chrétiennes. Dans l'Empire russe, en Sibérie conquise au XVII<sup>e</sup> siècle, les non-chrétiens étaient soumis à un impôt sous forme de fourrures. Dès qu'ils se convertissaient, ils en étaient affranchis, ce qui ne faisait pas l'affaire de l'Etat moscovite. De même, la conversion à l'islam de la population non musulmane dans l'Empire ottoman, aurait privé celui-ci d'importantes sources de revenu »<sup>1</sup>.

De ce fait, il y avait une dissociation de l'appartenance religieuse et de l'allégeance politique. Le fameux système des *millets* de l'Empire ottoman montre que ce traitement pouvait concerner aussi bien les communautés religieuses que des communautés linguistiques, ethniques, voire des tribus, des confréries ou des obédiences relevant de la religion du prince ou d'autres religions. Dans le cadre de ce système, les différentes communautés (ou *millets*) avaient le droit de pratiquer leur culte et d'avoir leurs institutions, leurs propres juridictions et leurs représentants auprès du pouvoir. Ces droits étaient garantis tant que l'impôt de capitation exigé était consenti et tant que l'allégeance politique n'était pas remise en cause par une dissidence ou par une connivence avec une puissance ennemie. Les Princes, qu'ils soient byzantins, ottomans ou russes, ne cherchaient pas, comme leurs homologues occidentaux, à convertir leurs sujets à leur propre doctrine. La célèbre formule de Louis XIV, « un Roi, une foi, une loi », qui inspira la pratique de beaucoup de Princes en Occident sous l'Ancien Régime, était inconnue dans les traditions de cette aire avant les purifications des temps modernes inspirées par la fascination de certains modèles occidentaux.

C'est la raison principale qui explique la différence entre le sort des musulmans – et des juifs – en Europe occidentale après la *Reconquista* et celui réservé à l'islam lorsqu'il a cessé d'être hégémonique dans les Balkans et dans les pays de tradition orthodoxe. Dans le premier cas, l'Inquisition a obligé les musulmans et les juifs à choisir entre se convertir, partir ou périr ; dans le second, les musulmans ont simplement changé de position. De *millet* dominant, ils sont devenus des *millets* dominés avec les droits et les obligations que les Princes byzantins, russes et ottomans réservaient à ceux-ci : discriminés, certes, mais tolérés et protégés tant que leur allégeance aux nouveaux maîtres était au dessus de tout soupçon. Cela explique aussi la différence actuelle entre l'islam de l'Europe occidentale et celui des Balkans et de l'Europe de l'Est : ce dernier est essentiellement l'héritage de l'Empire ottoman et le fait d'une présence continue depuis le Moyen Âge ; le premier n'a rien à voir avec la présence passée en Espagne (durant huit siècles) et dans le Sud de l'Italie et de la France.

Si l'on excepte les « occidentaux de souches » convertis à l'islam – qui sont difficiles à chiffrer et dont une partie, en Espagne, se réclame du passé islamique de leur pays –, la population musulmane des pays occidentaux provient surtout des migrations post coloniales. Les horreurs des politiques de « purification ethnique » consécutives à l'implosion de l'URSS, de ses satellites et de l'ex-Yougoslavie, n'ont rien changé à l'enracinement historique de l'islam dans les Balkans et dans d'autres pays de l'Europe de l'Est. De même, la sédentarisation des musulmans dans les pays occidentaux depuis les années 1970, particulièrement dans les anciennes métropoles coloniales comme la France et la Grande Bretagne, n'a pas totalement réussi à faire oublier leur statut d'indigène dans les anciennes colonies.

---

<sup>1</sup> Dimitri Kitsikis, *L'Empire ottoman*, PUF, 1986, pp.41-42.

## 2 - L'islam en Occident et l'héritage des traditions coloniales

Les principaux pays dont la politique à l'égard de leurs populations de culture islamique est restée longtemps marquée par le poids de leur tradition coloniale sont la France, la Grande Bretagne et, par certains aspects, la Hollande.

La politique coloniale française a longtemps privilégié l'administration directe des pays et des populations colonisés. Cette politique était fondée sur un préjugé ethnocentriste considérant la culture française comme la référence absolue de l'universalité. Partant, les populations des colonies avaient le « choix » entre deux alternatives : l'assimilation ou le statut d'indigènes.

L'assimilation, c'est-à-dire le renoncement à leur culture particulière pour devenir des « citoyens universels » de la « République universelle ». Autrement dit la « naturalisation », pour intégrer le statut « naturel » de « Français à part entière », devant parler le français, penser et se comporter comme le citoyen français, avant de pouvoir prétendre, à titre individuel, aux droits universels de l'Homme et du citoyen. L'entreprise d'assimilation s'est souvent appuyée, dans les colonies, sur l'armée et sur les missions catholiques, y compris lorsque la « guerre des deux France » entre cléricaux et républicains battait son plein ; Jules Ferry, tout en justifiant le colonialisme au nom du « devoir des races supérieures » à l'égard des « races inférieures », disait par ailleurs à ce sujet que « l'antycléricalisme ne s'exporte pas ».

Le statut d'indigènes permettait à ceux qui en relevaient de garder leur culture particulière mais les excluait par là de l'universalité, et partant des droits de l'Homme et du citoyen. L'administration des indigènes réfractaires à l'assimilation individuelle passait par des « représentants » dont le choix relevait, non pas des populations ou des communautés concernées, mais du « Bureau des indigènes » (Bureau des Arabes pour l'Afrique du Nord). Ce bureau, à nouveau, était souvent constitué de militaires et de représentants du clergé catholique, dont la connaissance des populations concernées et de leur culture faisait des « experts » en matière de gestion de l'indigénat, des « personnes qualifiées » pour aider aux choix des « bons indigènes » sur lesquels l'administration pouvait compter pour faire régner l'ordre colonial.

Le passage du système d'administration directe à celui de protectorat ou de mandat n'a pas complètement modifié ces fondements de la politique coloniale française. Bien au contraire, ces conceptions vont survivre au colonialisme pour inspirer longtemps – et même dans certains domaines jusqu'à nos jours – la gestion de l'islam en France. Essentiellement originaires du Maghreb et des anciennes colonies d'Afrique noire, le nombre des musulmans en France est passé en moins de cinquante ans de quelques dizaines de milliers à près de cinq millions, dont la majorité est aujourd'hui de nationalité française. Mais les musulmans « immigrés » n'étant que les « indigènes » d'hier, le premier réflexe fut de les administrer sur la base des recettes de l'ordre colonial.

Les militaires et les curés qui ont servi dans les colonies ont repris du service pour l'administration des foyers de travailleurs immigrés, ou pour faire partie des « personnes qualifiées » auxquelles sont confiées différentes missions de gestion, de formation du personnel appelé à s'occuper des questions de l'immigration en général et de l'islam en particulier, de conseil aux pouvoirs publics et aux politiques préoccupés par ces questions. Il suffit de se rappeler le rôle joué par ces « personnes qualifiées » dans les foyers SONACOTRA, dans les MTE (Maisons des Travailleurs Etrangers, ancêtre d'ARALIS) et

dans les différentes structures gérant les populations d'origine étrangère, dont les musulmans, pour mesurer le poids du legs colonial dans ce domaine. De même, la composition et le fonctionnement, jusqu'à nos jours, des CRIPI (Commissions Régionales pour l'Insertion des Populations Immigrées, censées gérer la politique du FAS, devenu depuis peu le FASILD), le mode de choix des « personnes qualifiées » et des « représentants des communautés » siégeant dans ces commissions, les procédures suivies par les différentes tentatives d'instituer un organe représentatif des cultes musulmans de France (du CORIF aux différentes péripéties de la consultation inaugurée par Chevènement), et les conceptions qui ont présidé à la solution aux problèmes de l'organisation du culte musulman ou à la formation des « cadres de l'islam », illustrent, malgré des progrès indéniables, la difficulté de tourner complètement la page de la gestion coloniale de l'islam.

Pour ce qui est de la Grande Bretagne, le mode d'administration des colonies était le gouvernement indirect (le fameux *Home Rule*). La tradition coloniale britannique ignore le principe d'universalité et les dérives de l'ethnocentrisme auxquelles il peut conduire. Elle procède d'une conception culturaliste considérant les différents peuples et les groupes humains en général comme des « races » ayant des cultures particulières dont aucune n'est universelle. De ce fait, le colonialisme britannique ne s'est jamais senti investi d'une mission civilisatrice à l'égard des populations de ses colonies que ce soit dans le domaine socio-politiques ou dans le domaine culturel. Il n'a pas cherché à bouleverser les structures traditionnelles des pays conquis, préférant au contraire les consolider pour asseoir sa domination sur les hiérarchies traditionnelles qui en étaient les gardiens dépositaires. Dans ce cadre, il n'y avait ni un Droit ni des droits universels à promouvoir, à défendre, à imposer ou à ériger en règle d'exclusion ou d'intégration : chaque « race », chaque groupe ethnique ou religieux a sa propre normativité, ses institutions et sa conception du Droit et des droits, que l'administration coloniale respecte tant que cela ne remet pas en question la coexistence des groupes ou des communautés, et tant que l'ordre colonial n'est pas remis en cause. Les populations musulmanes qui ont eu à faire au colonialisme britannique ont été traitées – par delà la diversité des obédiences, des rites et des formes de religiosité – comme les fidèles d'autres religions, sur la base de cette conception de « tolérance raciste » ou de « racisme tolérant ».

Cette conception a longtemps inspiré et inspire encore la politique de la Grande Bretagne à l'égard de ses ressortissants d'origines étrangères diverses, dont les musulmans. Estimés à quelque 25 000 en 1951, le nombre de ceux-ci serait passé à un million en 1991 (il devrait atteindre le double en 2011) selon Philipp Lewis<sup>2</sup>. Jusqu'aux années 1980, les musulmans provenaient essentiellement des anciennes colonies britanniques, et particulièrement du Pakistan et de l'Asie du Sud Est (pour près de 75 % d'entre eux, même source). Depuis, la fermeture des frontières dans le reste des pays européens, aussi bien devant les nouveaux migrants que pour les demandeurs d'asile, a dirigé vers la Grande Bretagne beaucoup de migrants et de réfugiés de tous les pays musulmans, dont les pays du Maghreb et du Moyen Orient. Ces populations sont regroupées en communautés qui bénéficient d'une certaine autonomie, et qui traitent avec les pouvoirs publics à travers des commissions agissant comme des institutions représentatives de ces communautés. La constitution de ces commissions doit beaucoup à l'activisme de leaders et de militants réclamant pour les musulmans les droits reconnues en Grande Bretagne aux fidèles d'autres religions.

Leurs revendications concernent aussi bien le domaine culturel (construction de mosquées, célébration de fêtes religieuses, régime alimentaire dans les cantines publiques, aménagement

---

<sup>2</sup> Philipp Lewis enseigne les Etudes religieuses à l'Université de Leeds. Il a publié *Islamic Britain*, I.B. Tauris, Londres, 1994. Ces données sont tirées de son article « Communautés musulmanes en Grande Bretagne : de la marge au coeur du système ? », publié dans les actes du colloque *L'Islam dans un espace laïque*, IHESI, 2000.

des horaires de travail et des emplois du temps scolaires en fonction de pratiques culturelles comme les prières ou le jeûne du ramadan, etc.), que l'organisation de la vie des musulmans sur la base des traditions ancestrales de leurs pays d'origine (notamment en ce qui concerne la manière de s'habiller, le régime matrimonial, voire la séparation des sexes), que le droit à un enseignement spécifique dans les écoles publiques ou privées (avec dispense pour les élèves musulmans des cours jugés antinomiques avec la foi et la morale islamiques, et l'institution d'une instruction religieuse pour les musulmans comme pour les élèves d'autres confessions).

De plus en plus, ces revendications prennent une dimension politique. De l'« Union des organisations musulmanes » des années 1960, qui se voulait un simple organe de coordination et de contact avec les pouvoirs publics, on est passé en 1991 à la demande d'un «Parlement musulman ». En 1997, cette quête de représentation des musulmans britanniques aboutit à la création du MBC (Muslims British Council) qui, selon Philipp Lewis, «ressemble à un corps représentatif » des communautés musulmanes. Privilégiant une action fondée sur le contact avec les pouvoirs publics, le MBC s'est démarqué de ceux qui réclamaient un «Parlement musulman » en inscrivant la défense du droit des musulmans dans le cadre de la «recherche du bien commun » de tous les britanniques. Même si les musulmans n'ont pas encore les mêmes droits que tous leurs concitoyens britanniques, cette démarche semble avoir été entendue par les autorités qui commencent à reconnaître aux musulmans des droits garantis à d'autres minorités. Si ce mode de gestion de l'islam n'est pas en rupture avec la tradition du système anglo-saxon, il n'est pas non plus étranger au système de gouvernement indirect privilégié par le colonialisme britannique.

Le troisième mode de gestion de l'islam qui s'inscrit dans la continuité d'une pratique coloniale est celui des Pays-Bas, qui ne se sont intéressés à leur colonies que sous l'angle de l'exploitation économique, tout en respectant les traditions religieuses, culturelles et politiques. Devenue un pays d'immigration, la Hollande a longtemps reproduit à l'égard de ses populations d'origines étrangères, dont les musulmans (essentiellement des Surinamiens, des Marocains et des Turcs), la même bienveillance indifférente qu'elle avait observée à l'égard des populations de ses colonies. Ce n'est qu'avec la sédentarisation des immigrés, dans le contexte de la crise, que les pouvoirs publics ont commencé, à partir des années 1980, à rompre avec cette indifférence. La « politique d'intégration avec préservation des identités séparées »<sup>3</sup> des différentes populations, adoptée dans ce contexte, même si elle essaie d'élargir le système des «piliers » aux communautés issues de l'immigration, est loin d'être une rupture avec les conceptions héritées de la politique coloniale.

Pour ce qui est des autres pays européens où nous trouvons des populations musulmanes provenant essentiellement des migrations post coloniales – comme l'Allemagne, les pays scandinaves, la Belgique, la Suisse, l'Autriche, la Grèce, l'Italie et l'Espagne –, leur politique à l'égard de l'islam et des musulmans ne procède pas d'une continuité avec une pratique coloniale dans des pays musulmans. Certains n'ont aucun passé colonial, ni avec ces pays ni avec aucun autre. D'autres, comme l'Espagne et l'Italie qui ont dominé respectivement une partie du Maroc et la Libye, et où l'immigration musulmane est récente, ont une politique plus marquée par le poids de l'Eglise dans leur histoire passée et contemporaine, ou par les difficultés liées aux problèmes socio-économiques, que par leurs pratiques coloniales.

### **3 - Les disparités inhérentes au statut des religions et aux modèles socio-politiques**

---

<sup>3</sup> Voir à ce sujet l'article de Johannes J. G. Jansen, « L'islam et les droits civiques aux Pays-Bas », et celui de Han Entzinger, « L'immigration aux Pays-Bas : du pluriculturalisme à l'intégration », dans *Musulmans en Europe*, Actes Sud, Arles, 1992.

Les différences entre les traditions coloniales qui ont longtemps influencé et influencent encore la politique à l'égard de l'islam et des musulmans dans certains pays européens, ne sont pas étrangères aux modèles socio-politiques propres à chaque pays et au statut réservé au religieux dans chaque modèle.

Le modèle français, dit assimilationniste, est enraciné dans le processus qui a permis à la France de réaliser son unité. L'intégration des régions et des différentes populations qui l'ont composée avant même qu'elle ne devienne une puissance coloniale, reposait sur le refus du communautarisme. C'est au jacobinisme qui triompha des autres courants de la Révolution que la France doit ce modèle. La République une et indivisible est considérée comme antinomique avec l'appartenance de ses citoyens à aucune autre communauté. Au départ, on est allé dans ce sens jusqu'à vouloir empêcher tout regroupement, toute organisation ou association quel qu'en soit le caractère : politique, professionnel, religieux, territorial ou culturel. Il ne devait y avoir que les pouvoirs publics et leurs services, d'un côté, et des individus-citoyens libres et égaux, de l'autre. Ce projet s'est heurté à la résistance des communautés dans lesquelles les membres du corps social trouvaient des solidarités d'autant plus nécessaires que les révolutionnaires qui voulaient les détruire étaient, d'une part, incapables de les remplacer du jour au lendemain et, d'autre part, hostiles à l'égard de l'émergence de nouvelles solidarités.

Il a fallu plusieurs décennies de Restauration, et en même temps de combat contre le retour aux injustices de l'Ancien Régime aggravées par un libéralisme générateur de formes inédites d'exclusion, pour que les républicains réalisent l'importance des partis politiques, des syndicats, des ligues, des associations et des différentes formes de regroupement pour réinventer la République et pour la défendre. Rétablie à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, la République garde son inspiration jacobine hostile au communautarisme mais elle change de stratégie. Pour combattre les « solidarités mécaniques » de l'ordre traditionnel, il faut promouvoir des « solidarités organiques » plus attrayantes, plus épanouissantes pour les citoyens : les services publics, les associations, les syndicats et les différentes formes d'organisations démocratiques seront les vecteurs de ces nouvelles solidarités qui ont fini par marginaliser les anciennes.

Ces dernières, pour éviter de disparaître, ont été obligées, après plusieurs décennies d'opposition arc-boutée, de se convertir à la démocratie et à la modernité. L'évolution des institutions de l'Eglise, mais aussi des structures familiales et des entreprises, à titre d'exemple, illustre ce processus. Dans ce cadre, la question religieuse a été résolue dans le même esprit : au lieu de perdre son temps à combattre l'Eglise, son idéologie et ses structures, la République s'en est séparée tout en s'engageant à « assurer la liberté de conscience », à « garantir la liberté de culte » et à prendre en charge à travers des services publics les solidarités nécessaires à la pérennité du lien social, dont le libéralisme et l'Ancien Régime avaient, jusqu'alors, laissé le monopole aux autorités religieuses et aux communautés traditionnelles fondées sur les « solidarités mécaniques » des liens d'appartenance (de sang, de terroir, de confession ou de langue).

La politique dans les colonies, les Territoires et les Départements d'Outre Mer, n'était pas complètement en rupture avec cette stratégie. Certes la République coloniale n'a pas cherché à développer les services publics et les formes d'organisation démocratiques qui auraient pu, comme dans la métropole, marginaliser les solidarités traditionnelles et promouvoir tous les « indigènes » au statut de citoyens. Cependant la possibilité en était donnée à ceux qui, par leurs propres moyens ou par on ne sait quelle fortune, arrivaient à s'arracher à l'emprise des structures traditionnelles et voulaient devenir citoyens de la République, en renonçant à leur particularisme. Il est important de rappeler à cet égard que cette condition coloniale de

renoncement à son particularisme ne concernait pas ceux qui vivaient en métropole ou qui en étaient originaires. C'est ainsi que les Algériens n'avaient pas la qualité de citoyens en Algérie, et le devenaient quand ils arrivaient en métropole.

L'islam est devenu une réalité hexagonale au moment où la République a commencé à remettre en cause, sans vraiment se l'avouer, son modèle assimilationniste. Depuis la fin des trente glorieuses, mai 1968, et la fascination du modèle américain aidant, le jacobinisme n'est plus en odeur de sainteté. De Gaulle en personne en sonna le glas dans son discours de Lyon en 1969. Depuis, la ratification de la Convention européenne des droits de l'Homme sous Giscard d'Estaing, l'accélération de la construction européenne et de la mondialisation, le contexte de crise dont on ne voit pas le bout, ont accéléré les choses.

L'inscription de l'islam dans le paysage français est passée par trois étapes :

- Avant la 2<sup>ème</sup> Guerre Mondiale, bien que marginal, l'islam a été traité comme les religions établies, avec le même souci d'assurer la liberté de conscience et de garantir la liberté de culte de ses adeptes. La création d'aumôneries musulmanes dans l'armée dès 1914 – avec l'arrivée en France des premiers musulmans enrôlés pour « la défense de la mère patrie » –, celle de « la Fondation des lieux saints de l'islam » lors de la 1<sup>ère</sup> Guerre et la construction de la Mosquée de Paris dans les années 1920, illustrent cette attitude non discriminatoire.

- Entre la 2<sup>ème</sup> Guerre et les années 1970, hormis au sujet des Harkis reconnus comme « Français musulmans », mais avec un statut social pire que celui de leurs coreligionnaires immigrés, la présence de l'islam était pensée et gérée comme celle de migrants provisoires destinés à retourner dans leurs pays d'origine et non à être intégrés ou assimilés, sauf s'ils le voulaient et s'en donnaient eux-mêmes les moyens, comme c'était le cas pour les indigènes dans les colonies.

- Depuis les années 1970, la crise économique et l'arrêt officiel de l'immigration ont accéléré la sédentarisation des migrants musulmans, qui ont fait venir femmes et enfants et qui ont renoncé, progressivement et sans se l'avouer, à l'idée de retour. Cette sédentarisation a coïncidé avec la remise en cause du modèle français d'assimilation. La gestion de l'islam durant cette période a pâti, entre autres facteurs, de cette remise en cause, des inconséquences, des hésitations et des doutes qui ont marqué et qui marquent encore la politique des pouvoirs publics dans ce domaine.

La crise des services publics et le recul des solidarités qu'ils sont censés garantir, ont conduit les pouvoirs publics à recourir, entre autres, aux institutions religieuses, pour lutter contre les exclusions et pour soulager les douleurs de la « fracture sociale ». Cette sollicitation des institutions religieuses, avec ce qu'elle implique en terme de reconnaissance d'un rôle socio-politique et en terme de subventions publiques, n'a pas profité à toutes les religions. Elle a surtout bénéficié aux religions déjà favorisées par l'enracinement historique de leur présence et de leur influence culturelle et politique. L'islam, religion d'implantation récente, a souvent fait l'objet d'attitudes discriminatoires, justifiées au nom d'une laïcité dont il n'est pas tenu compte dans les relations avec « les religions de souche ».

Cependant, au sein des pays où l'islam est d'implantation récente, la France semble être l'un des cas où cette religion commence à prendre des couleurs locales. Il est aussi important de signaler les progrès réalisés, depuis la fin des années 1980, sur la voie de l'intégration politique des musulmans, notamment à travers leur présence parmi les élus – au niveau local, régional et européen, mais pas encore au niveau national –, voire même dans le gouvernement. De même en ce qui concerne les questions liées au culte musulman et aux libertés religieuses : si des discriminations persistent elles sont plus de fait que de droit, et

elles s'expliquent par des pesanteurs culturelles inhérentes à la société française, mais aussi par le contexte international et par les réalités de l'islam<sup>4</sup>.

La conception française de l'Etat-nation et les évolutions qu'elle a connues n'ont rien à voir avec les différentes formes de fédéralisme et de communautarisme qui distinguent plusieurs pays européens. De même, le statut des religions en France est différent de celui qui peut prévaloir ailleurs en Europe. À cela il faut ajouter les différences qui concernent l'importance et le rôle des services publics, le rôle socio-politique reconnu ou non aux institutions religieuses, la place des particularismes et des appartenances religieuses dans l'espace public, la frontière et les rapport entre public et privé, etc. Ces différences sont loin d'être sans incidences sur le statut de l'islam et des musulmans.

En Grande Bretagne, la gestion politique a longtemps ignoré les musulmans. Il a fallu que ceux-ci commencent à s'organiser en communautés structurées par les appartenances nationales d'origine pour que le système commence à leur accorder certains droits reconnus aux autres minorités. Ceux qui ont acquis la nationalité britannique, ou qui l'ont par naissance, ont réussi à faire élire des représentants qui prennent en charge, au niveau local, la défense de leurs droits. Selon Philipp Lewis cité plus haut, il y avait, vers la fin des années 1990, quelque 160 conseillers municipaux musulmans dont certains ont été désignés lords-maires, et un député élu en 1997. Depuis, deux pairs musulmans ont été anoblis à la Chambre des Lords : lord Nazir Ahmed, originaire du Pakistan, et la baronne Pola Uddi, originaire du Bangladesh. De même, en 1998, les musulmans ont obtenu le droit d'avoir leurs propres écoles financées par l'Etat, comme pour les chrétiens et les juifs. En 1999, un « directeur de conscience » musulman a été embauché dans les services pénitenciers.

Malgré ces évolutions, des discriminations demeurent. La première concerne toutes les religions minoritaires en Grande Bretagne. Une prééminence de droit est reconnue à l'Eglise presbytérienne en Ecosse et à l'Eglise anglicane en Angleterre, dont le « gouverneur suprême » n'est autre que le souverain britannique en personne. Cette prééminence s'accompagne de privilèges de droit, comme l'exclusivité de la protection contre le blasphème, sans parler d'autres avantages, financiers, politiques et culturels, inhérents au statut de religion d'Etat. Mais l'islam était, et reste encore, également défavorisé par rapport à d'autres religions minoritaires. Jusqu'à récemment la loi contre les discriminations raciales pouvait être invoquée par les sikhs et les juifs, reconnus comme « groupes ethniques », mais non par les musulmans en tant que tels, en raison de leur diversité ethno-nationale.

Pour ce qui est des Pays-Bas, le vivre ensemble historique était fondé sur une sorte de contrat politique entre deux « piliers », le catholique et le protestant, auquel s'est ajouté le laïque. Chaque « pilier » a ses institutions religieuses, scolaires, culturelles, sociales, syndicales et politiques, avec ses écoles, ses hôpitaux, ses logements, ses centres sociaux, ses édifices religieux, le tout étant subventionné par l'Etat. Les nouvelles communautés issues des différentes immigrations, dont celles des musulmans, ont demandé à bénéficier de ce système sur un pied d'égalité avec les autres. C'est à la faveur des revendications des organisations les plus entreprenantes que les pouvoirs publics ont fini par leur accorder certains droits reconnus aux « piliers » traditionnels. Ces organisations ont réussi à obtenir des écoles financées par l'Etat, avec des programmes et des règlements scolaires déterminés par les associations de parents, parfois manipulées par les autorités des pays d'origine ou par des mouvements islamistes. Elles ont également accès aux chaînes publiques de radio et de télévision où elles disposent d'émissions. De même, elles ont fait reconnaître leurs imams comme des chefs

---

<sup>4</sup> voir mon article « L'évolution de la politique religieuse de la France et la place de l'islam » dans le *Cahier Millénaire* 3 n°23.

religieux, et obtenu l'extension des droits sociaux aux familles polygames. S'il existe encore des discriminations à l'égard des musulmans elles ne sont plus de droit, mais elles s'expliquent, comme pour le reste de l'Europe, par des facteurs politiques liés au contexte international et à la perception de l'islam dans ce contexte.

La Belgique fonctionne aussi sur la base du système des «piliers» avec la spécificité, par rapport aux Pays-Bas, de l'existence d'un clivage linguistique entre francophones et flamands en plus des clivages religieux. En Belgique, l'islam fait partie depuis 1974 des six religions reconnues. Pour résoudre la question concernant la représentation de l'islam, depuis 1998, un Exécutif des Musulmans de Belgique a été élu au suffrage universel des musulmans qui ont accepté d'y participer. Même si les modalités de cette élection continuent à susciter les critiques d'une partie des musulmans, cet Exécutif semble devenir un interlocuteur inévitable pour les pouvoirs publics comme pour les différents acteurs concernés par le devenir de l'islam en Belgique.

En Allemagne jusqu'à très récemment, comme en Grèce, la conception culturelle de la nation a pour corollaire strict le droit du sang : on est allemand ou grec par son origine. Ainsi, un grec ne peut pas perdre sa nationalité et une personne d'origine étrangère peut difficilement devenir grecque. De même, une personne d'origine allemande, même très lointaine, peut réintégrer la nationalité allemande, alors que jusqu'à très récemment les enfants de la deuxième ou troisième génération d'immigrés turcs, qui ne parlent que l'allemand, ne pouvaient avoir ni la nationalité de leur pays de naissance ni les droits qui en découlaient. Cette conception reste encore génératrice de discriminations pour les populations d'origine étrangère, dont les musulmans.

Par ailleurs, le système allemand reconnaît les Eglises catholique et réformée ainsi que le culte israélite comme des «corporations de droit publics». Ce statut donne à ces religions des avantages pour la subvention de leur culte, comme dans le domaine de l'enseignement privé ou public. Les ministres du culte de ces «religions établies» sont payés par l'Etat pour dispenser un enseignement religieux dans les établissements publics aux élèves relevant de leur confession. Ces religions sont de ce fait avantagées par rapport aux religions dont la présence est récente. Les populations musulmanes en Allemagne sont essentiellement d'origine immigrée turque et marocaine. Elles ont eu longtemps, comme en Suisse et en Autriche, le statut de «travailleurs hôtes» destinés ni à rester ni à être intégrés. La sédentarisation de ces populations, avec l'arrivée des familles et l'avènement de générations qui n'ont pratiquement plus rien à voir avec les pays d'origine de leurs parents (ou grands parents) commencent à interpeller la société et les pouvoirs publics sur leurs besoins.

Dans ce cadre, les questions relatives aux lieux de culte musulmans, à l'enseignement religieux et aux manifestations publiques de l'islam sont envisagées et traitées différemment selon les Länders. Ceux-ci bénéficient en effet d'une large autonomie, et leur politique en la matière est tributaire de la sensibilité religieuse dominante dans la région et de son incidence sur l'orientation politique des électeurs. Cela se traduit par des disparités. Certains Länders ont manifesté la volonté de traiter l'islam comme les autres religions, c'est notamment le cas à Berlin où, depuis 1998, les fédérations islamiques sont reconnues comme des partenaires officiels des pouvoirs publics. D'autres, comme en Bavière, continuent à s'opposer à accorder aux musulmans les droits reconnus aux fidèles des «religions établies». Entre les deux, la majorité des Länders adoptent des attitudes mitigées, selon les calculs politiques, les souhaits des groupes de pression, et la capacité des associations musulmanes à mobiliser, à rassurer et à tisser des alliances. Certains droits sont reconnus dans tels Länders et refusés dans d'autres et *vice versa*. D'une façon générale, les pouvoirs publics ont tendance à favoriser un

partenariat privilégiant les associations liées aux autorités des pays d'origine, dont en particulier le gouvernement turc.

En Italie et en Espagne, qui comptent respectivement près de 500 000 et près de 250 000 musulmans, majoritairement marocains, la situation présente quelques similitudes. Dans les deux pays, l'implantation de l'islam est récente, avec un très grand nombre de clandestins, dont la préoccupation première n'est pas religieuse mais socio-économique. Le poids de l'Eglise catholique, malgré les évolutions enregistrées depuis la fin des années 1970, reste déterminant. En effet en Espagne, la légitimité de l'Etat reposait sous Franco sur « la loi de Dieu selon la doctrine de la sainte Eglise catholique ». L'Eglise n'a plus le même poids politique, mais elle continue à bénéficier de certains privilèges en tant que principale religion du pays et en raison des avantages acquis depuis des siècles. C'est en particulier au niveau de l'enseignement et de la vie culturelle que ces privilèges restent très importants. Quant à l'Italie, elle a conservé au catholicisme le statut de religion d'Etat jusqu'en 1984. Bien que ce statut fut abrogé, l'Eglise catholique continue à bénéficier des privilèges que lui confèrent l'histoire, le poids culturel et l'influence sociale et politique.

L'attitude des pouvoirs publics comme celle de l'opinion, à l'égard de l'islam et des musulmans, reste, dans les deux pays, largement influencée par celle de l'Eglise catholique. Malgré une certaine ouverture aux autres religions, dont l'islam, l'Eglise reste animée par la volonté de préserver les privilèges hérités de son hégémonie durant les siècles passés et jusqu'à la fin des années 1970 et le début des années 1980. Si, dans les deux pays, les droits du culte musulman commencent à être reconnus, la question des interlocuteurs représentatifs avec lesquels les pouvoirs publics doivent traiter est loin d'être résolue. Les associations musulmanes – dominées par les querelles entre les convertis, les représentants des autorités de tel ou tel pays, et les intellectuels opposés à ces autorités mais sans lien avec les musulmans – ont du mal à s'entendre et à se faire reconnaître par l'Etat. Si le gouvernement espagnol a reconnu, en 1992, la « Commission islamique d'Espagne », avec laquelle il a signé un accord de coopération pour la prise en charge de l'enseignement religieux et des lieux de culte et pour la recherche de solutions aux problèmes qui se posent aux musulmans, les autorités italiennes montrent moins d'empressement à accepter les différents projets que les associations musulmanes ne cessent de leur présenter.

La situation dans les pays d'Europe occidentale tranche avec celle des Balkans, où la présence de l'islam est un héritage de l'Empire ottoman. Sous les régimes totalitaires de la période soviétique, l'islam a souffert des mêmes entraves à la liberté de conscience et de culte que les autres religions. Il est encore trop tôt pour savoir sur quelles évolutions vont déboucher les tentatives et les tentations de purification ethnique qui n'épargnent aucune confession. Pour ce qui est de la Grèce, où la Constitution, proclamée au nom de la « Sainte trinité », confère à l'Eglise orthodoxe le statut de « religion dominante et prépondérante », l'islam est géré comme l'étaient les *millets* minoritaires sous l'Empire ottoman : des *muftis*, contrôlés par l'Etat et choisis avec son accord, sont chargés des affaires des musulmans, dont les questions relatives au statut personnel.

Par delà les disparités qu'offre le paysage européen quant au statut des musulmans, ce statut reste largement travaillé par une perception de l'islam, dans toute l'Europe, comme religion étrangère, étrange, voire menaçante.

#### **4 - Une religion "étrangère"**

En effet, l'islam a longtemps été considéré en Europe, et il continue souvent à l'être, comme une religion étrangère que l'on oppose aux religions présentées comme éléments constitutifs majeurs de l'identité culturelle européenne. Longtemps réduite à sa dimension chrétienne, cette identité est de plus en plus dite « judéo-chrétienne » avec, selon les sensibilités idéologiques ou philosophiques et selon les pays, la reconnaissance des apports et des héritages de l'antiquité gréco-romaine, celtique, indo-européenne, etc. On éprouve beaucoup de peine à admettre l'idée d'une dimension islamique dans cette identité, malgré la réhabilitation de cette dimension par des travaux d'historiens et de penseurs comme Jacques Berque, Alain de Libiera et bien d'autres.

Les apports de l'Espagne musulmane, de la Sicile sous les Fatimides puis sous les Normands et les Germaniques au Moyen Âge, de l'Europe ottomane, des composantes musulmanes des empires coloniaux européens des temps modernes, des populations musulmanes vivant depuis plus ou moins longtemps dans différentes régions d'Europe, continuent à être occultés, voire niés. De même pour les rapports qui lient l'islam aux deux religions dites constitutives de l'identité européenne, le christianisme et le judaïsme : le discours dominant, y compris dans les milieux scientifiques, a longtemps occulté voire continue d'occulter le fond commun aux trois religions, en exagérant ce qui les distingue et en cherchant à ériger des oppositions substantielles là où il y a des similitudes fondamentales, ou de simples différences liées à des situations politiques, sociales, culturelles, économiques et conjoncturelles. Cette vision de l'islam renforce les préjugés qui lui sont défavorables et qui le font passer pour une religion « barbare », inintégrable et qui fait peur.

La sédentarisation de l'islam en Europe, dans un contexte de crise dont on ne voit pas le bout, favorise cette vision xénophobe, entretenue pour des raisons diverses par le discours dominant. L'explication même de la crise est de nature xénophobe. Au lieu d'en chercher les causes dans l'épuisement de l'ordre économique mondial mis en place au lendemain de la seconde guerre mondiale, ou dans la destruction du système monétaire international provoquée par la décision unilatérale des Etats-Unis de ne plus convertir le dollar en or, on a préféré l'expliquer par l'égoïsme de pays tiers : elle n'était que le résultat du « choc pétrolier » consécutif à la guerre israélo-arabe de 1973, et à la volonté des pays exportateurs de matières premières, dont les pays musulmans exportateurs d'hydrocarbures, de récupérer une partie de leur pouvoir d'achat entamé par la détérioration des termes de l'échange avec les pays industriels (en raison de la situation monétaire engendrée par la décision américaine). Même si, à l'époque, cette explication idéologique de la crise visait avant tout l'arabisme et le tiers-mondisme, l'islam, religion dominante dans la plupart des pays exportateurs de pétrole, commençait à devenir un facteur explicatif de la crise mondiale.

Par la suite, la perte de l'ennemi de l'Est en raison de l'implosion de l'Union Soviétique et de ses satellites, d'un côté, et de l'autre, la Révolution islamique en Iran, le développement des mouvements islamistes et du terrorisme qu'ils revendiquent ou qu'on leur attribue, l'incidence de ce développement sur l'évolution de la situation dans des pays comme le Soudan, le Liban, l'Afghanistan, l'Algérie ou l'Égypte, les répercussions de ces évolutions sur la scène internationale et en Europe, la guerre du Golfe, les attentats du 11 septembre 2001, etc., ont été autant de facteurs qui ont contribué, à des degrés divers, à l'entretien d'une islamophobie qui est loin d'être le seul fait de l'extrême droite. La démocratie, les droits de l'homme et de la femme, les lumières de la raison, les principes de liberté et d'égalité ont été convoqués pour inspirer des attitudes de méfiance et d'aversion, non seulement vis-à-vis des mouvements islamistes intégristes, fanatiques, obscurantistes et xénophobes, ce qui est tout à fait légitime, mais aussi à l'égard de l'islam et des musulmans sans distinction, ce qui ne l'est plus du tout.

Des spécialistes – et des moins spécialistes – de l’islam et des réalités islamiques, ont fourni des arguments «scientifiques» à cette islamophobie ambiante. Les thèses de Bernard Lewis (reprises sans discernement par plusieurs chercheurs et par les médias en France), celles de Marcel Gauchet et de Bertrand Badie, avant les prophéties de Samuel Huntington concernant le «clash des civilisations» et la «guerre des cultures», ont propagé et entretenu, y compris dans les milieux éclairés, ouverts et généreusement universalistes, l’idée d’un islam incompatible avec la laïcité, la démocratie, les droits de l’Homme et les valeurs de la modernité, souvent présentés comme inséparables de l’identité de l’Occident<sup>5</sup>.

Les pouvoirs publics, même s’ils le voulaient, ne pouvaient pas faire abstraction de cette islamophobie ambiante. Les discriminations qui continuent à caractériser le statut de l’islam en Europe, malgré des progrès indéniables sur la voie de son intégration au droit commun des religions, ne sont pas étrangères à cette réalité idéologique.

## **Conclusion**

En raison des différents facteurs abordés dans cet article, mais aussi à cause d’autres facteurs inhérents à la complexité et à la diversité des cultures et des réalités islamiques elles-mêmes, l’islam n’est pas encore complètement intégré en Europe. Son statut et sa situation diffèrent d’un pays à l’autre, voire à l’intérieur d’un même pays. Cependant, le processus d’intégration de la Communauté européenne, d’une part, et l’inscription durable et désormais irréversible de l’islam dans le paysage européen d’autre part, tendent à réduire ces différences. En Grande Bretagne, les pouvoirs publics, confrontés aux demandes des associations islamiques qui poussent la logique communautariste jusqu’à revendiquer un statut personnel et des droits spécifiques antinomiques avec le droit commun, commencent à envisager des limites à ce communautarisme. De même, la conception multiculturaliste aux Pays-Bas, confrontée au même type de revendications, tend à faire place à une prise en compte des exigences de l’universalité de l’humain et de ses droits, notamment en ce qui concerne la question féminine et certains droits contestés au nom des spécificités culturelles de telle ou telle communauté.

La France, comme l’ensemble des pays européens, sont de plus en plus obligés de tenir compte des dispositions de la Convention Européenne des Droits de l’Homme, qui ont valeur de règles juridiques contraignantes, notamment avec la possibilité pour les personnes vivant dans les pays signataires de la Convention de recourir à la Cour européenne pour faire valoir les droits qu’elle institue. Les musulmans, comme les adeptes de religions et de philosophies minoritaires, ou non prises en compte par les législations relatives à la liberté de conscience, ont de plus en plus recours à cette Cour et à cette Convention pour lutter contre les discriminations dont ils sont victimes. En même temps, à force de s’en réclamer, ils commencent à adapter aux droits de la Convention leurs propres comportements et coutumes, quelle qu’en soit l’origine, religieuse ou profane. Ces évolutions, du côté des musulmans comme du côté des sociétés européennes où ils vivent, tendent, malgré les obstacles qui persistent, à faire reculer les discriminations et à réduire les disparités entre les différents systèmes nationaux européens.

---

<sup>5</sup> Pour la critique de ces thèses voir particulièrement M.-Ch. Ferjani, *Islamisme, laïcité et droits de l’Homme*, L’Harmattan, 1992.