

*Professeuse agrégée d'histoire et formatrice à l'IUFM de Créteil, Nicole Samadi vient de publier **Islams, islam, Repères culturels et historiques pour comprendre et enseigner le fait islamique** (CRDP de Créteil), un ouvrage à destination des enseignants mais aussi de tous ceux qui souhaitent mieux comprendre le monde musulman. Entretien avec une érudite engagée.*
http://www.arelc.org/article.php3?id_article=32

La relation religion-intégration est une question sensible, difficile et encore peu étudiée. Elle concerne les enseignants et plus largement tous ceux qui interviennent auprès des jeunes issus de l'immigration. Or, la connaissance de l'islam et des façons de le vivre est quasiment absente des formations des policiers, gardiens de cités, éducateurs de la Protection judiciaire des jeunes, des médiateurs, des éducateurs sociaux... Nous proposons d'y contribuer par quelques remarques.

La IV^{ème} République a inscrit la laïcité comme principe constitutionnel. La question religieuse est un « brûlot », quand elle sort de la sphère du privé, en particulier avec l'islam qui constitue une « nouvelle donne » pour la République car l'islam est la deuxième religion de France. On ne dispose pas de statistiques officielles sur le nombre de musulmans en France (4 ou 5 millions) mais ils représenteraient environ la moitié des musulmans d'Europe occidentale. Selon Alain Boyer, en 1998, 2,9 millions des musulmans de France sont des Maghrébins et beaucoup d'entre eux sont français.

L'islam est l'un des éléments identitaires des jeunes « issus de l'immigration ». Cette catégorie est fondée sur la référence à l'origine. Pour la France, il s'agit essentiellement de l'immigration maghrébine qui forme « les gros bataillons » (J. Berque) de l'immigration. On a abandonné l'expression à la fois sympathique et exotique de « beur » des années 80. L'écrivain Azouz Begag parle avec humour d'EIM « enfant d'immigré maghrébin » (Ecartés d'identité, 1990). On les évoque souvent sous le terme de deuxième ou troisième génération, ce qui est une façon d'occulter l'ancienneté de leur installation. Les historiens savent que nous en sommes à la cinquième génération depuis « l'époque héroïque » des convoyeurs de bestiaux algériens établis à Marseille.

L'expression deuxième ou troisième génération est rarement appliquée aux Polonais, aux Italiens et aux Portugais. Elle a été « inventée » pour désigner l'immigration maghrébine et ses « problèmes ». Ces jeunes sont presque tous nés en France et sont perçus comme Arabes et musulmans même s'ils ne pratiquent pas ou ne se réclament pas de l'islam. L'immigration maghrébine est majoritairement algérienne et inclut 400 000 harkis. Elle est moins fortement structurée que, par exemple, celles des Turcs en Allemagne ou des Marocains en France.

Le choix de catégoriser des personnes par la religion dans les études démographiques est contesté : les enquêtes menées à l'INED par Michelle Tribalat (1995, 1996) ont provoqué un débat sur les statistiques « ethniques », juridiquement contraires aux pratiques des statistiques officielles et des recensements (loi du 6 janvier 1978).

Dans les recherches des sociologues sur l'immigration, comme dans les rapports officiels, l'appartenance islamique est rarement prise en compte ; les immigrés sont étudiés dans leur rapport avec l'École, les quartiers, l'emploi, l'ethnicité, la

délinquance et le racisme...Emmanuel Todd dans *Le destin des immigrés*, (1994), considère que l'islam est un « facteur secondaire » pour l'étude des relations entre la société d'accueil et les immigrés. Par contre, l'islam est l'objet privilégié des politicologues, Gilles Kepel, Bruno Etienne, Rémi Laveau...dont les études ont connu une diffusion d'autant plus large qu'elles étaient relayées par l'actualité internationale, de Khomeiny à Ben Laden en passant par Salman Rushdie et les affaires, très médiatisées depuis 1989, des foulards à l'École, et les débats sans fin sur la « compatibilité » de l'islam avec les valeurs de la République, et notamment la laïcité (F.-P. Blanc et F. Moneger, *Islam et/en laïcité*, PUP, 1992).

LES ISLAMIS DES JEUNES

Si les jeunes issus de l'immigration ont une relation privilégiée avec l'islam, au moins par le milieu familial, tous ne s'en réclament pas. Nombreux sont ceux qui préfèrent « s'éclater » dans les grands rituels sportifs ou les concerts. Ils y trouvent une expérience de l'ordre du « sacré », à forte charge émotionnelle. Ces expériences partagées avec leur classe d'âge et leurs copains, sont plus répandues que la fréquentation de la mosquée ou l'étude de l'arabe coranique. Selon Emmanuel Todd, le faible niveau d'alphabétisation de leurs parents « a facilité le déracinement religieux et la conversion des enfants aux valeurs de la société d'accueil ».

En simplifiant considérablement, on peut dire que sur le noyau d'un islam reçu, celui des parents, se greffent deux grandes manières de vivre un islam recomposé, l'islam du « refus », ou l'islam choisi par la personne qui cherche à donner du sens à sa vie.

1. L'islam familial, l'islam « hérité »

Avant le regroupement familial, l'islam des travailleurs immigrés était un islam d'« invités », peu perceptible pour les Français. Le travailleur immigré cherchait surtout à ne pas se faire remarquer (cf. le dicton « ferme ta bouche sinon tu avaleras les mouches »). L'islam des pères et des grands-parents était alors vécu comme un « exil intérieur ».

Avec l'effacement de l'idée du retour et la « sédentarisation » des immigrés, l'islam retrouve une force nouvelle. Puisque l'installation est définitive, il peut constituer le socle sur lequel se construit l'identité. La valorisation de la religion sera d'autant plus forte que d'autres « biens » ne seront pas transmis : l'histoire familiale qui a porté le projet d'immigration, l'histoire coloniale, la guerre d'Algérie par exemple, ou des valeurs culturelles. C'est par la religion que se fait encore l'essentiel de la transmission culturelle et des valeurs sociales et morales pour un grand nombre d'immigrés.

Les récits de vie recueillis par Nouredine Harrami parmi les jeunes issus de l'immigration marocaine dans la région de Bordeaux, montrent que la « culture parentale continue à façonner les modes de représentation de soi dans un environnement social perçu comme hostile ». Face à la pratique de l'arabe dialectal de plus en plus fragilisé, les parents tentent de préserver leur religion, l'islam.

On est musulman par filiation, par le père. Mais la mère a un rôle fondamental dans la transmission. M. Sarkozy lors de sa visite à la Mosquée de Paris (8 octobre 2002) a souhaité une représentation des femmes dans une future instance représentative des musulmans en invoquant leur rôle majeur dans la « transmission de la foi ». Par elles, les enfants reçoivent un islam populaire qui, surtout chez les Maghrébins, est mêlé aux traditions du pays d'origine, de la région, voire pétri de superstitions. Les jeunes apprennent aussi le licite et l'illicite, le pur et l'impur, une morale. Le rôle du Livre dans la formation religieuse est mineur car la lecture du Coran demande une pratique de l'arabe littéraire. Le philosophe Youssef Seddik avait commencé la publication d'un Coran en BD mais le Haut conseil islamique de Tunisie a brisé son initiative courageuse qu'il justifiait ainsi : « recourir à l'image pour représenter les récits coraniques à tous ces lecteurs incapables de les appréhender dans le texte ».

Combien d'élèves musulmans n'ont jamais vu, touché un Coran et le confondent avec des petites brochures traitant des cinq piliers ? Quant à leurs connaissances, telles qu'elles apparaissent en classe de cinquième, elles sont aussi maigres que celles des élèves non musulmans... malgré la fierté des premiers qui se proclament musulmans.

Certains enfants musulmans reçoivent une formation religieuse extérieure donnée par des associations islamiques. 35 000 jeunes fréquenteraient 600 écoles coraniques le plus souvent rattachées à des lieux de culte. On a peu de renseignements sur les contenus, certains imams ont fait part de leur inquiétude devant le développement incontrôlé de ces officines islamiques.

Dans l'islam-familial, les fêtes religieuses sont des moments forts, notamment la circoncision (de plus en plus médicalisée). Elle joue un peu le rôle du baptême, en ce sens qu'elle est un signe d'appartenance. Le jeûne du mois de ramadân est un grand moment de convivialité festive mais aussi un rite de passage. La romancière Assia Djebar décrit très bien l'« impatience craquante de fierté, simplement pour paraître des grands » des enfants qui « font » leur premier jeûne. Celui-ci participe d'une affirmation identitaire très forte, sa pratique croissante est observée dans les écoles, les foyers de jeunes.

La pratique est aussi rare chez les jeunes musulmans que chez leurs camarades imprégnés de christianisme, (enquête INED, 1992 sur la tranche 20-29 ans issus de l'immigration algérienne, 10% de pratiquants réguliers chez les hommes). Mais l'étiollement de la pratique ne signifie pas absence de sentiment religieux et abandon de toute référence religieuse.

2. L'islam « défensif »

On lui a donné des noms divers, « islam du ressentiment », du « refus » pour exprimer son rôle de compensation et de remède aux frustrations. Le refuge dans l'islam est le résultat d'une révolte, contre le mal-être et le malvivre dans la société. Les spécialistes ont décrit le processus de « ré-islamisation » qui concerne des catégories plus larges que celle des jeunes. Selon les sociologues qui ont observé des banlieues de Strasbourg, Dreux, Argenteuil Montfermeil, Sarcelles..., la « ré-islamisation », qui est en fait une « réactivation » et une recomposition de l'islam, peut conduire à un islam « néo-communautaire », là où se développent le racisme,

l'assignation dans les cités, l'échec scolaire, les discriminations à l'emploi, le chômage.

C'est un islam volontiers ostentatoire. On affiche sa qualité de musulman, on est musulman avant d'être Algérien ou Français, en opposition avec cette qualité de Français qui se dérobe ou qui apparaît un leurre. Face au groupe majoritaire, les jeunes revendiquent leur appartenance à l'islam.

L'adoption de cet islam « néo-communautaire » permettrait d'échapper à la marginalité et à la délinquance en donnant au jeune « converti » à l'islam « véritable », une identité forte, des repères et des normes. En faisant l'expérience du « nous », les jeunes (il s'agit surtout de garçons) partagent l'émotion d'appartenir à une communauté, ils participent à des groupes de prières, à des rassemblements (mais dans leurs formes, ces rencontres sont très différentes de celles qui attirent les jeunes chrétiens à Taizé).

3. L'islam « choisi » des enfants de Marianne

Cet islam est le produit d'une démarche qui n'est pas propre à l'islam. Elle s'inscrit dans la « modernité ». Celle-ci se réalise en incorporant aussi le fait religieux alors qu'on le disait banni, évacué. Or il réapparaît ; c'est le « retour du religieux » dans les années 70, 80. L'islam est lui aussi travaillé par la « modernité » dont les principaux caractères sont l'autonomie du sujet doté de raison, l'autonomisation de la sphère du religieux face au politique.

L'islam est choisi par un sujet autonome et pensant, c'est un choix volontaire, argumenté, présenté comme rationnel. Les jeunes se tournent vers une spiritualité qui se démarque des modes occidentales, et qui s'oppose à l'image d'un islam de pure obéissance, un « islam de commandement » (Leïla Babès), transmis par la tradition, et d'interdits qui ne font plus sens. Enfants de l'école laïque, les jeunes questionnent, critiquent et ne se satisfont pas des certitudes de l'islam des parents qu'ils jugent « archaïques » (témoignage de Larbi Kechat imam de la mosquée de la rue de Tanger, Paris, 19e). Cet islam est en décalage avec celui des parents, « un truc de vieux » (Keppel) et pourtant sert de pont entre la famille et la société française, à l'image de toute société moderne qui donne une grande place à l'individu, à la liberté. Il permet de concilier l'islam-filiation, le respect des parents avec la modernité. Cet islam est l'expression d'une foi conquise par une expérience personnelle. L'adhésion aux principes et valeurs de l'islam (Coran et Tradition) est l'objet d'un choix rationnel. Par exemple le jeûne du ramadan prend un sens spirituel au lieu d'être une simple exécution conforme à la Tradition.

La libre réappropriation de l'islam est surtout le fait de jeunes filles scolarisées. Les jeunes filles s'appuient sur la religion pour résister aux pressions des parents, pour sortir, étudier, se faire respecter par les garçons. Elles sont nombreuses à suivre des conférences sur l'islam.

La transmission de la religion s'accomplit dans une dynamique de changement et d'innovations malgré la fidélité proclamée à la Tradition et le « retour aux sources », aux fondements de l'islam.

L'adoption d'une tenue islamique, sorte d'uniforme décliné en gris, bleu marine, marron fort éloigné de la tenue vestimentaire des grand-mères et des mères, exprime parfois le choix d'islam de jeunes filles urbanisées, souvent bonnes élèves et ayant une culture religieuse. De même un simple foulard, qui dérouté tant les enseignants, ou encore une écharpe, peuvent symboliser l'affirmation de soi et la recherche de l'épanouissement personnel.

Si l'immigré a produit pour les Français, maintenant il produit des Français » Soheib Bencheikh , mufti de Marseille

1. Evolution des mentalités

Déjà dans les années 30, puis sous Vichy, l'émigration considérée comme un élément de « dénationalisation », incarnait une menace malgré le double apport des immigrés dans la démographie. L'immigration a permis de combler « les places vides » selon les propos du député Hauré (1926), de rajeunir « La France ridée » (A. Sauvy). Dès l'entre-deux-guerres des responsables politiques et des experts ont tenté de freiner l'immigration maghrébine surtout celle des Algériens, jugés difficilement « assimilables ». Ces notions de « préférence ethnique » et « culturelle » ont eu la vie dure et dans des milieux divers. On considère en toute bonne foi que l'immigrant destiné à s'insérer dans la population, doit être « assimilable », c'est-à-dire culturellement proche des habitants du pays (Pierre George, Les migrations internationales, 1976). Rappelons aussi que dans le discours militaire français contemporain de la Guerre froide, des textes concernant la doctrine de la guerre révolutionnaire faisaient état de leur mépris pour le « flot des travailleurs nord-africains » menaçant la France.

Certes, le contexte actuel est marqué par une évolution positive mais on ne peut occulter les phénomènes de rejet comme en témoignent encore des slogans et des dessins de presse : Marianne en tchador, la Tour Eiffel en minaret. Le plus grave est la diabolisation de l'islam dans l'idéologie du Front national.

Le lien entre intégration à la nation et religion n'est pas nouveau. La France a toujours intégré des immigrés de cultures religieuses différentes, mais des Européens de tradition chrétienne ou juive. Ce qui est nouveau, c'est la diversité religieuse (bouddhisme, islams) liée à l'extension de l'aire d'origine des immigrants (plus de 150 nationalités dans les années 90).

2. La religion vecteur identitaire et « marqueur social »

L'islam peut être un moyen pour les jeunes de s'affirmer face aux « Français de souche ». La religion est parfois le seul bastion qui ait résisté à la « désintégration de la culture arabo-musulmane » (Emmanuel Todd, 1994), dans un processus d'acculturation forcément douloureux. Mais, bien sûr, ce n'est pas le moyen unique de réparer les mutilations. On peut s'intégrer aussi par le travail valorisant, la contestation politique, syndicale, la vie associative.

Certes, il existe un danger d'enfermement à se replier sur la seule religion mais il serait hypocrite de s'abriter derrière cette dérive pour déprécier ou rejeter le fait islamique dans notre société.

Comment interpréter la revendication de jeunes qui se disent d'abord « musulmans » ? Cette question a fait l'objet d'enquêtes conduites en 2000/2001 par deux sociologues, Khadija Mohsen-Finan et Vincent Geisser, auprès de 494 collégiens et lycéens dont 42% de musulmans à Lille, Marseille, Montbéliard... Pour les jeunes Maghrébins interrogés, l'islam est cité comme l'élément qui les définit le mieux. Selon les auteurs de ces enquêtes, l'islam n'est pas une référence ethnique, le fait de s'en réclamer peut être lu comme une manière de s'affirmer, de se différencier, d'exister face à l'Autre. L'attachement à l'islam est alors symbolique, il répond au regard supposé négatif que porte l'Autre sur les immigrés, les « Arabes ». Ces jeunes ont intériorisé l'idée qu'être musulman en France est une disgrâce et un handicap. En revendiquant leur condition de musulman minoritaire, ils cherchent à se démarquer, donc à exister, face à leurs camarades.

Les jeunes ont une représentation de ce qu'ils pensent être l'islam, un islam qu'ils découvrent d'abord dans la famille et dans le regard de l'Autre, à travers la méfiance, le rejet, les représentations racistes. L'actualité interfère aussi avec leur représentation de l'islam.

Des jeunes « jouent leur intégration d'adolescent à la société par l'intermédiaire de la religion » (Doumia Bouzar, L'islam des banlieues, les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux, 2001). La revendication d'islam est d'autant plus forte qu'elle accompagne une intégration économique et sociale difficile chez les jeunes. Ce sont eux qui sont les plus touchés par les phénomènes d'exclusion.

La revendication religieuse est l'expression d'une demande de reconnaissance et de dignité. La religion est parfois « le seul bien culturel et symbolique » que les enfants peuvent s'approprier face aux « Français de souche ». Ils sont privés de l'histoire familiale, celle d'une société colonisée, tout particulièrement la société algérienne, qui a subi le plus violemment le choc de la colonisation au Maghreb, dépossessions foncières, ruine du système traditionnel et « vivisection sociale » (Bourdieu). C'est ce « vide » dans la transmission par les parents (enquêtes des sociologues), que la religion vécue par les parents tend à compenser. Ne pas oublier que pour adoucir le choc de l'acculturation provoqué par l'immigration après le traumatisme colonial, il faut des ressources culturelles, des communautés fortes ; en leur absence, et cela semble le cas de l'immigration maghrébine, si l'Ecole, la famille échouent, c'est la marginalisation, la rue (Abdellafid Hammouche, études sur l'intégration sociale de jeunes de la région de Saint- Étienne). Pour d'autres la religion sera une alternative.

L'intégration ne se décrète pas. Pour s'intégrer, il faut être bien dans sa peau, dans sa tête. La valorisation de la religion peut, dans certaines conditions, être un facteur positif, source de repères, et permettre la préservation de l'image positive de soi. Par elle, peut s'effectuer le travail du retour aux origines, et le travail de la mémoire familiale.

3. Rôle des associations, des mosquées et des nouveaux « éducateurs sociaux »

Les associations islamiques répertoriées par une étude basée sur la référence islamique du nom sont des associations loi 1901. On en compte plus d'un millier, mais seulement quelques dizaines (environ 46) d'associations culturelles, loi 1905.

Elles appartiennent à plusieurs catégories : militantisme social musulman, association sans marquage religieux, association de gestion des communautés ethniques ou nationales. Leur action vise surtout à créer ou recréer du lien social, d'abord dans le cadre du quartier (associations de loisirs ou d'aide aux devoirs, par exemple). Elles apportent dans leur environnement, une dynamique d'intégration citoyenne. Peu d'entre elles sont subventionnées.

Les jeunes musulmans militants ont leurs propres associations, tels ces jeunes étudiés entre 1993 et 1995 par Jérôme Bellion-Jourdan dans la région de Grenoble. Ils sont nés en France, ont entre 18 et 35 ans. Parmi ces associations, l'UJM, (Union des jeunes musulmans de France), association loi 1901, a été créée en 1987 par une vingtaine d'étudiants. Association de proximité, elle est très active dans les quartiers (notamment de Lyon) et dispose d'un réseau de publications et de cassettes et des éditions Tawhid.

4. Deux dangers menacent la construction d'une identité islamique contre l'Autre

Le premier est le communautarisme fondamentaliste qui isole les musulmans de la société. Il est représenté par le Tabligh, mouvement transnational et missionnaire originaire de l'Inde où il est né dans les années 20. La Jama'at al-tabligh, (Société pour la propagation de l'islam), est une association piétiste, présente en France depuis les années 70 sous le nom de Foi et Pratique (FP). Son premier foyer, 1979, la mosquée Omar dans le XI^e arrondissement (rue J.-P. Timbaud), a été éclipsée par Saint-Denis, depuis 1986. Elle a une stratégie d'implantation dans les salles de prière de quartiers et une prédication active auprès des jeunes, fondée sur la non-intégration des musulmans à la société française. Aucune solidarité ethnique ou nationale n'est admise. On est un bon musulman si on respecte des règles très strictes et des interdits, dans des pratiques supposées fidèles à l'islam fondamental. Ce mouvement ne fait aucune place à la réflexion intellectuelle, il se présente comme un manichéisme simpliste, d'un côté les vrais musulmans, une Oumma de pureté, de dignité et de l'autre, l'indignité, et l'impureté des sociétés « impies » et des mauvais musulmans, « l'islam étranger », les musulmans en « costard-cravate ». Foi et Pratique contrôle une dizaine de lieux de culte en Ile-de-France. C'est un courant très dynamique avec des prédicateurs. Foi et Pratique fonctionne comme une secte, on les a appelés les « Témoins de Jéhovah de l'islam ». Il fabrique des « machines à prier ». Ils s'appuient sur une idéologie sectaire égalitariste et communautaire.

Une deuxième dérive, l'islam radical, « la haine plus le Coran » (Olivier Roy), peut prendre le relais de l'islam fondamentaliste et « néo-communautaire ». L'islam politique parasite l'islam-religion. L'effet « Ben Laden », les actions terroristes ont amplifié la peur d'un islam qui prêche la haine de la société d'accueil et diabolise l'Occident.

L'islam radical pénètre par les réseaux transnationaux bien reliés par les puissantes technologies de communication et trouve un terrain favorable dans des communautés désintégrées et dans les quartiers où les sous-quartiers de déshérence et d'exil (Dubet et Lapeyronnie). L'ignorance de l'islam rend les jeunes très vulnérables à l'idéologie islamiste. Leur engagement religieux « n'est, souvent, que la sacralisation de leur désespoir ». Dans l'islam radical, ils retrouvent,

momentanément, une image valorisée de soi-même et une identité d'emprunt. Mais ce phénomène reste très minoritaire chez les jeunes, on cite souvent deux cas, Khaled Kelkal, et Zacharias Moussaoui. De Khaled Kelkal, on sait peu de choses : une situation de marginalisation, une rupture sociale (entretien publié par le journal Le Monde, 7 octobre 1995) et une « réislamisation superficielle » (Séverine Labat, chercheuse en sciences politiques).

5. Comment « positiver » le facteur religion à l'École ?

On sait qu'on lui demande tout et beaucoup... Elle doit intégrer, compenser, se substituer à toutes les défaillances ! L'École a appris à mieux connaître l'islam et à l'intégrer dans la vie de l'établissement. Ainsi la question du jeûne du ramadan est-elle l'objet d'accommodements, de transactions... Devant le développement de la pratique du jeûne, les enseignants sont désorientés : élèves fatigués, perturbation du cours par la rupture du jeûne. Comment faire la différence entre demande de spiritualité et prétexte pour s'afficher ou négocier des avantages ? L'offre de repas sans porc dans les cantines paraît bien acceptée, mais on signale cependant de rares exceptions dans les écoles de Marignane (ville Front national jusqu'en octobre 2002) et à l'école maternelle de Colombes (municipalité communiste avant mars 2001). Une donnée nouvelle pourrait relancer le débat sur l'islam, la revendication de « viande halal » à la cantine a fait l'objet d'une enquête de Annick Hermet entre décembre 1999 et juin 2000. L'absence de « viande halal » à la cantine a entraîné des désinscriptions et entamé l'autorité morale des parents qui jusqu'ici se contentaient de l'absence de viande de porc à la cantine. L'autre aspect du problème est social : comment se nourriront les élèves pour qui le repas de midi à la cantine était le seul vrai repas de la journée, à la fois équilibré et peu coûteux grâce à l'aide accordée par le FSC (Fonds social pour les cantines) et dont bénéficient beaucoup d'enfants ?

L'intégration des aumôneries islamiques a été préconisée ; elle est juridiquement possible. Les dépenses relatives à ces services dans les établissements publics sont à la charge de l'Etat (prévues comme exception à la loi de 1905, art. 2). Mais comment trouver des imams français à la place des « imams d'ambassade » ? De plus l'aumônerie ne peut être créée qu'à la demande des familles or, comme les familles protestantes et juives, les familles musulmanes ont une préférence pour l'enseignement de la religion dans le cadre familial et communautaire.

Une tentative généreuse, l'ELCO, (Enseignement de langue et culture d'origine), pour les « enfants » de migrants a été mis en place en 1975 dans le premier degré. Dix plus tard, un rapport de Jacques Berque (L'immigration à l'École de la République, 1985), dénonce les nombreux dérapages, « le paternalisme », la « folklorisation » des cultures, « l'exclusion d'enfants que l'on enfermerait dans leurs spécificités culturelles ».

Autre piste : donner une plus grande place à l'islam dans les programmes. C'est une question polémique : journalistes, corps d'inspection, politologues s'opposent sur la question de la place de l'islam dans les programmes. L'islam est-il « le mal aimé » , « le grand oublié de l'enseignement » (H. Tincq, Le Monde, 19 janvier 1999) ? Les manuels d'histoire n'ont pas échappé à la critique. A l'opposé, certains estiment que l'islam n'est pas le plus mal loti dans les programmes d'histoire (en comparaison

avec les Hébreux ou le bouddhisme). Régis Debray écarte ces accusations : « Dire que l'islam est absent des apprentissages scolaires est devenu une contre-vérité ».

Pour les tenants d'un « islam plus », deux voies s'ouvrent. La première solution, maximaliste, qui ne déplaît pas aux intellectuels musulmans et aux responsables religieux de l'islam, serait d'introduire un enseignement des religions. Ils dénoncent « l'exception française » et attendent un alignement de la France sur les pays d'Europe (en Allemagne, par exemple, l'enseignement des religions est un droit constitutionnel).

L'autre solution serait une réécriture des programmes afin de donner une plus « juste place » à l'islam et de l'intégrer dans des démarches interdisciplinaires (TPE au lycée, itinéraires de découverte au collège...) qui permettent de sortir du système « quatre un » : un enseignant, une classe, une matière, une heure.

Nous partageons le point de vue de ceux qui refusent un enseignement à part des religions à l'École. Ce serait un danger : celui d'achalander davantage le « supermarché des religions » dans lequel chacun viendra se servir. Et surtout, on s'exposerait au risque de ne pouvoir mettre les croyances à distance. Quant aux nouveaux « outils » précédemment énumérés, ils sont laissés à la liberté pédagogique de chacun. Comment alors espérer que le fait islamique en sera aussi le bénéficiaire si on ne l'inclut pas de façon volontaire et cohérente dans les thèmes d'étude transversaux et en assurant parallèlement une meilleure formation des enseignants ?

On le constatera, le débat est centré sur le « comment » enseigner l'islam ? Il occulte la question de fond : quelles seraient les finalités d'un « islam plus » ? Cherchera-t-on seulement à renforcer l'étude de l'islam pour réparer les injustices de l'histoire et de la société ? Ou bien se limitera-t-on à mieux intégrer le fait religieux à l'École comme le propose le rapport de Régis Debray. Au nom de la culture et dans sa croisade contre l'analphabétisme religieux, Régis Debray insiste sur l'apport du fait religieux comme composante de toute culture, de la culture pour tous. Mais il affirme une autre finalité, il attend d'un enseignement du fait religieux « un fonds de valeurs fédératives, pour relayer en amont l'éducation civique et tempérer l'éclatement des repères comme la diversité [...] des appartenances religieuses ».

Pour mieux intégrer l'islam dans l'enseignement, il nous faut changer de problématique dans l'écriture des programmes. La seule prise en compte des « racines » de la civilisation occidentale (européenne et américaine) exclut de fait l'islam, même si de façon parfois condescendante on veut bien reconnaître la grande figure d'Ibn Rushd, le philosophe rationaliste, redécouvreur d'Aristote... ou encore l'islam comme « culture d'apport » (Jacques Berque, 1985) dans l'hellénisme, la philosophie, et la médecine et son intégration dans les « cultures méditerranéennes ». On doit reconnaître cependant le caractère généreux de cette attitude qui prend le contre-pied de Renan prompt à minorer la contribution arabe aux sciences. En 1883, dans une conférence à la Sorbonne sur l'islam et les sciences, Renan parlant de la philosophie arabe, la dépréciait en déclarant que son « élément vraiment fécond venait de la Grèce [...]. La Grèce était la source unique du savoir et de la droite pensée ».

La problématique des « racines » est aussi celle du philosophe Alain de Libéra. Retrouver l'héritage oublié, occulté pour que la philosophie enseignée au lycée fasse sens pour les jeunes issus de l'immigration. Mais souvent cet héritage réduit le fait islamique à sa seule dimension passée et classique, essentiellement médiévale.

Inscrire mieux et de façon volontaire l'islam à l'École devra être expliqué dans une problématique historique et citoyenne. L'entreprise rencontrera des résistances. L'École depuis la III^{ème} République a gommé les petites « France » décrites par Eugen Weber, pour mieux achever la construction de la nation et souder les Français dans le culte de la Patrie. Quant aux enseignants, l'invocation confortable de la laïcité républicaine, renforcé par le manque de formation sur les religions, freineront le processus. Enfin, on ne peut toujours demander à l'École. Pour faciliter l'intégration des jeunes, les pouvoirs publics ont un rôle à jouer afin de favoriser la banalisation de l'islam dans l'espace public. Il s'agira pour eux d'un double défi : réparer une inégalité de fait et respecter le principe constitutionnel de la laïcité.

Babès Leïla, *L'islam positif. La religion des jeunes musulmans en France*, Paris, Ed. de l'Atelier, 1997.

- ▶ Du même auteur : *L'islam intérieur : passion et désenchantements*, éditions Al Bouraq, 2000.
- ▶ Azouz Begag et Chaouite Abdellatif, *Ecarts d'identité*, Ed. du Seuil, 1990.
- ▶ Bencheikh Soheb, *Marianne et le prophète de l'islam*, Paris, Grasset, 1998.
- ▶ Boyer Alain, *L'islam en France*, Paris, PUF, 1998.
- ▶ Cesari Jocelyne, *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Bruxelles, Complexe, 1997.
- ▶ Chignier-Riboulon Franck, *L'intégration des Franco-Maghrébins. L'exemple de l'est lyonnais*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- ▶ Doumia Bouzar, *L'islam des banlieues, les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux*, 2001
- ▶ Fregosi Franck, « La gestion publique de l'islam en France : enjeux géopolitiques, héritage colonial et/ou logique républicaine » *Correspondances, bulletin scientifique de l'IRMC*.
- ▶ Guénif Souilamas Nacira, *Des « beurettes » aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris, Grasset/Le Monde, 2000.
- ▶ Lorcerie Françoise, « Éducation interculturelle : état des lieux » *Migrants-Formation* ; N° 129, juin 2002.
- ▶ Hervieu-Léger, « Le miroir de l'islam en France », *Vingtième siècle*, avril-juin 2000.

- ▶ « Islam école et identité » *Le monde de l'éducation*, n° 298, décembre 2001.
- ▶ « L'islam d'Europe » *Esprit*, janvier 1998.
- ▶ Khosrokhavar, Farhad, *L'islam des jeunes*, Paris Flammarion, 1997. Du même auteur : *L'islam des nouvelles générations*, Hommes et Migrations, n° 83, janvier-février 1998.
- ▶ Prélot Pierre-Henri, « Les religions et l'égalité en droit français », *Revue de droit public* n° 3, 2001.
- ▶ Saint Blancat Chantal, *L'islam de la diaspora*, Paris, Bayard, 1997.
- ▶ Todd Emmanuel, *Le destin des immigrés*, Seuil, 1994.
- ▶ Tribalat Michelle, Faire France. *Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*, La Découverte, 1995.
- ▶ *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère*

en France, La découverte/INED, 1996.

► Seddik Youssef, *Si le Coran m'était conté*, édition Alef, 1989
