

L'islam dans la société allemande

Un changement culturel majeur

Gérard Gabert

Cet article cherche à présenter les principales questions liées à l'islam dans la société allemande : la diversité musulmane, la prédominance turque, les problèmes d'insertion sociale et l'enseignement religieux.

La présence de l'islam en Allemagne n'est pas seulement un phénomène récent. Sans remonter à la première visite historiquement datée de musulmans à la cour de Charlemagne, il convient de rappeler que les relations commerciales, culturelles et intellectuelles entre Allemands et musulmans ont connu des périodes fastes. Le séjour prolongé de musulmans en Prusse est attesté depuis le XVIII^e siècle (à l'origine diplomates, prisonniers de guerre, soldats tatars ou bosniaques, pour lesquels Frédéric-Guillaume I^{er} fait aménager en 1731 une première mosquée).

C'est en 1922 que fut créée la «Communauté Islamique de Berlin», premier regroupement de musulmans en Allemagne, en 1925 une communauté ahmadie, en 1927 l'«Institut Central des Archives de l'Islam en Allemagne», aujourd'hui installé à Soest. Dans les années 30, un intense dialogue interconfessionnel eut lieu dans le cadre de la Société germano-musulmane, sorte de club culturel et religieux, qui sut rassembler quelques-uns des plus grands noms des milieux intellectuels. Après 1945, l'Allemagne ne comptait plus guère de musulmans hormis d'anciens soldats ayant combattu aux côtés de l'Allemagne ou des prisonniers de guerre ne pouvant ou ne voulant rentrer dans leur pays d'origine.

Diversité musulmane

C'est avec la croissance économique et le recrutement massif de main-d'œuvre dans des pays étrangers parmi lesquels la Turquie figure en

bonne place que la population de confession musulmane vit son nombre croître à nouveau. Il est difficile d'en connaître le nombre exact, les personnes de confession autre que catholique, protestante ou juive n'étant pas recensées en fonction de leur appartenance religieuse spécifique. Le recensement de 1997 fait apparaître la présence en Allemagne de 7,36 millions étrangers, dont 2,85 originaires de pays musulmans. Compte tenu de divers facteurs (estimation du pourcentage de musulmans parmi les étrangers à partir du recensement de 1987, nombre de non-musulmans originaires de pays musulmans et inversement, Allemands musulmans, étrangers musulmans naturalisés), il est possible d'estimer le nombre de musulmans en Allemagne à 3,2 millions, dont environ les 2/3 sont Turcs ou d'origine turque (les autres pays d'origine étant, loin derrière et par ordre décroissant, la Bosnie-Herzégovine, l'Iran, le Maroc, l'Afghanistan, le Liban, etc...). D'un point de vue confessionnel, une estimation réalisée en 1995 par l'Institut central des archives de l'Islam partant d'un nombre total de 2,7 millions musulmans (dont 1,37 million pratiquants déclarés, les répartissait pour l'essentiel entre sunnites (2,25 millions), alévis (40 000) et chiïtes (40 000), suivis de petites communautés ahmadies et ismaéliennes.

La prédominance turque et ses organisations

Force est de constater que la quasi-totalité des études réalisées auprès des populations musulmanes d'Allemagne portent sur les Turcs, qui sont pratiquement les seuls protagonistes des débats portant sur les divers aspects de la présence et de la place de l'Islam dans la société allemande, et sur qui se focalisent toutes les interrogations, peurs et fantasmes de la société allemande.

L'immigration turque, tout comme celle des autres pays où l'Allemagne recruta jusqu'au début des années 70, fut tout d'abord une immigration de main-d'œuvre, dont le statut de «*Gastarbeiter*» («travailleur-hôte»), décalqué sur le «*Wanderarbeiter*» («travailleur migrant») du début du siècle, limitait le séjour dans le temps. Leurs projets d'avenir étaient en général concentrés sur le retour au pays ; les tentatives d'organiser la vie religieuse demeurèrent limitées et les salles de prières furent aménagées dans des locaux construits à d'autres fins.

Les années 70 marquent un tournant dès lors que l'immigration est officiellement interrompue (1973) et que s'intensifie le processus de regroupement familial. Un nombre croissant d'immigrés commencent à organiser leur vie dans la perspective d'un séjour illimité en Allemagne. Alors

que la présence de l'islam était demeurée invisible jusqu'alors, les musulmans commencent à s'organiser en associations et à créer une infrastructure religieuse et culturelle de type communautaire. Le sentiment d'appartenance commune cultivé dans ces lieux amène nombre d'immigrants à redécouvrir certaines valeurs et pratiques, religieuses en particulier, et à souhaiter les transmettre à leurs enfants, alors qu'eux-mêmes n'ont en général pas reçu d'éducation religieuse dans la Turquie laïque. La religion est un des éléments, avec le sentiment national, l'appartenance locale et l'histoire, qui permettent, dans un premier temps, de résister à l'assimilation.

Les organisations islamiques — qui, à l'exception de la DİTİB (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği / Union turque islamique du Bureau des affaires religieuses — rattaché au Premier Ministre), sont nées de l'émigration en Allemagne — reflètent la grande diversité qui caractérise l'immigration turque, diversité qui va littéralement exploser dans les années 80. Un des effets de l'immigration pour certains courants religieux représentés parmi les Turcs d'Allemagne a été la possibilité, du fait de la situation d'exterritorialité, de se développer indépendamment de l'Etat laïque turc, en particulier pour tous les courants interdits ou pourchassés en Turquie. Les conflits parfois extrêmement violents qui les opposent entre eux ne doivent cependant pas faire croire à l'éclatement de la communauté, que continue de souder une référence commune, la Turquie.

Après le coup d'Etat militaire de 1980, on assiste en effet à une politique de reprise en main de la religion par l'Etat turc, en particulier dans l'enseignement, au travers d'une «synthèse turco-islamique» censée contenir la montée de forces politiques antilaïques et antikémalistes. Cette politique du gouvernement turc va trouver son prolongement en Allemagne, d'autant qu'il considère les émigrés turcs comme des citoyens à part entière, voire comme une masse de manœuvre mobilisable aussi bien à des fins de politique intérieure turque que pour peser sur la politique étrangère (et même intérieure) allemande.

A sa création, en 1982, la DİTİB fédère un certain nombre de mosquées préexistantes puis en crée d'autres. La DİTİB, qui fait venir ses imams de Turquie, est directement liée au gouvernement et aux consulats de Turquie en Allemagne, et défend la conception kémaliste des rapports entre Etat et religion, s'efforçant de maintenir et consolider les liens entre immigrés et mère-patrie et de renforcer leur conscience nationale. Elle s'efforce également de contrôler les activités des organisations islamiques en Allemagne. Sur le plan local, elle coopère néanmoins avec d'autres

associations islamiques, avec lesquelles les différences se sont souvent estompées au fil des ans. Elle sera longtemps considérée comme l'interlocuteur privilégié des pouvoirs publics allemands, qui lui laisseront durablement la gestion d'une communauté en principe appelée à ne pas s'installer, en particulier pour ce qui est de l'organisation de l'enseignement des langues maternelles des enfants d'immigrés.

L'ancienne AMGT, rebaptisée IGMC après une réorganisation intervenue en 1995, est plus connue sous le nom de «Milli Görüş» (Islam Toplumunu Milli Görüş / Communauté islamique de la Vision Nationale). Cette organisation, dont les prémises remontent à 1975, se veut panislamique. Étroitement liée à l'ex-Parti de la prospérité Refah (recréé sous le nom de Parti de la vertu Fazilet) de l'ex-Premier ministre Necmettin Erbakan combattant toute idée de laïcité, elle s'efforce de modérer son expression anti-intégrationniste, anti-occidentale, parfois antisémite. Elle recherche même le dialogue public avec les pouvoirs publics et la société civile allemands. Elle agit dans de multiples domaines (éducation et formation d'enfants et de jeunes sous diverses formes, activités sportives, pèlerinages, bourses d'études, activités culturelles, concours de récitation du Coran, voyages en Turquie, foires du livre, congrès, conférences, commerce alimentaire, édition).

Troisième organisation par ordre d'importance, la VIKZ (abréviation allemande de l'Union des Centres culturels islamiques / Islam Kültür Merkezleri Birliği) est plus connue sous le nom de mouvement Sûleymanci, même si l'organisation entend limiter cette référence au fait que certains de ses *hodjas* aient été formés par Sûleyman Hilmi Tunahan, enseignant de l'islam, adversaire de la laïcité et à l'origine d'un important réseau d'écoles coraniques. Leur enseignement, basé sur une interprétation stricte de la Sunna, le respect de valeurs comme la discipline et l'obéissance, et le nationalisme turc, leur a valu en Turquie une reconnaissance de fait de la part des partisans de la synthèse turco-islamique. Extrêmement centralisée, l'organisation a pris ses distances par rapport à la politique turque et s'efforce de ne donner d'elle-même qu'une image strictement religieuse. La VIKZ met d'abord l'accent sur la formation des jeunes dans un sens turco-islamique.

La Communauté islamique Jama'at-un Nur (mouvement Nurculuk) suit l'enseignement de Bediüzzaman Saïd-i Nursi (1873-1960). Ce mouvement combine un spiritualisme fondé sur une stricte inspiration coranique et le rejet du matérialisme — communiste ou capitaliste — mais aussi une forme de scientisme, allié à la volonté de réconcilier science et foi. En Allemagne, le mouvement Nurculuk se subdivise en nombreuses

tendances organisées. En Turquie, il se situe à droite de l'échiquier politique et défend une synthèse entre nationalisme turc et islam. En Allemagne, il s'est engagé très tôt dans le dialogue entre chrétiens et musulmans. Son action en direction de la jeunesse se différencie de celle des autres organisations (organisation des Eclaireurs Musulmans et de camps de vacances).

Pour être complet, il conviendrait de mentionner également des organisations telles que la Fédération des associations et communautés islamiques ICCB, une des plus extrémistes, ou des organisations défendant une synthèse entre l'islam et le nationalisme turc comme l'ADKDF (Fédération des associations idéalistes turques démocratiques en Europe) ou l'ATIB, (Avrupa Tûrk Islam Birliği / Union turco-islamique d'Europe) produit d'une scission de la précédente.

L'insertion dans la société allemande

Au milieu des années 80, ces organisations vont pour la plupart évoluer dans le sens d'une orientation plus marquée vers la société allemande, en se définissant officiellement de moins en moins de manière politique et de plus en plus de manière religieuse et culturelle. Elles vont parallèlement intervenir dans le champ politique, social et culturel allemand, notamment en présentant parfois sous leur bannière des listes aux élections des conseils consultatifs des étrangers. C'est dans ce contexte qu'apparaissent des tentatives de regroupement : en 1986 le Conseil islamique de la République fédérale d'Allemagne, fondé notamment par l'IGMG (Milli Gûres) et le mouvement Nurculuk, et en 1994 le Conseil central des Musulmans en Allemagne, issu d'une confédération créée en 1986, dominé par le VIKZ et l'ATIB. Tous deux entendent être reconnus comme représentants de l'islam et des musulmans par les pouvoirs publics et la société civile allemands. Certaines petites associations non-turques sont membres de l'un ou l'autre conseil.

A côté de ces organisations sunnites, l'alévisme est en pleine affirmation et connaît de profondes mutations. Aucune définition de l'alévisme ne fait l'unanimité : école juridique? ordre soufi ? autre religion ? éthique ? gnose distinguant entre un sens intérieur, caché, et un sens extérieur de toute existence, au point de ne pas se sentir engagé par la lettre du Coran (les cinq piliers de l'islam relevant de l'extériorité, d'autres divergences d'avec l'islam sunnite le faisant considérer comme hérétiques par certains sunnites) ? Paradoxalement, son côté initiatique et secret lui a permis de traverser le kémalisme avec parfois moins de pro-

blèmes que la réislamisation uniformisante post-kémaliste. Le massacre de Sivas en 1993, une discrimination croissante et une quête d'identité renforcée au sein de l'immigration turque en Allemagne accélèrent une profonde mutation faite de normalisation et d'institutionnalisation qui vont à l'encontre du secret — au risque de voir se folkloriser les nombreux rituels.

Les alévis se regroupent dans un grand nombre d'associations et organisations, la plus importante étant la Fédération des communautés alévies en Europe AABF. Toutes ces organisations se réclament de la laïcité kémaliste et de la démocratie.

Comprendre la situation de l'islam en Allemagne aujourd'hui implique de comprendre le statut de la religion et la conception de la nationalité dans ce pays.

L'Etat et les religions

Sur le plan religieux, l'Allemagne se caractérise par un principe de neutralité religieuse de l'Etat, qui n'est pas la laïcité telle qu'elle peut être entendue en France ou en Turquie. Ce principe de neutralité doit être replacé dans le contexte historique de biconfessionnalité et de pluralité religieuse qui caractérise l'Allemagne depuis la Réforme, avec pour conséquence l'absence d'affrontement entre une Eglise hégémonique et un Etat, et la reconnaissance par l'Etat — les Etats — de l'existence de communautés religieuses. La position dominante du protestantisme luthérien a favorisé une certaine forme de sécularisation — en douceur — du fait de l'importance de l'intériorité dans l'expression religieuse luthérienne et de la non-remise en cause du pouvoir du prince. Même le Kulturkampf mené par Bismarck contre l'Eglise catholique n'était pas d'essence anti-religieuse. Les Eglises n'ont cessé de jouer un rôle important dans la vie publique, parfois dans l'opposition pour certains groupes protestants dans le cas du national-socialisme ou pour une grande partie de l'Eglise évangélique de la RDA.

L'appartenance religieuse des individus a toujours constitué un fait de notoriété publique, même si cela est moins vrai aujourd'hui. Le fisc percevait pour le compte des Eglises catholique et évangélique (ainsi que pour la communauté juive dans le Land de Hesse) un impôt ecclésiastique qu'il reverse aux Eglises. Pour ne pas le payer, il faut «quitter» l'Eglise comme on démissionne d'une association, d'un parti, etc... Cette (non) appartenance fait donc partie de l'état civil.

Une autre composante de ce système est le principe de subsidiarité. L'expérience du totalitarisme nazi a amené les concepteurs de la nouvelle République fédérale à vouloir limiter au maximum l'intervention de l'Etat dans de nombreux domaines comme les services médicaux et sociaux, les jardins d'enfants, etc... Ceci implique le subventionnement des organismes (en particulier d'inspiration confessionnelle) responsables de tels établissements.

La question sensible de l'enseignement religieux

Un autre aspect fondamental du système de relations entre Eglises, Etat et société civile est l'enseignement de la religion, question particulièrement complexe dans un pays fédéral où l'enseignement est précisément du ressort exclusif des Lander (Etats fédérés). C'est avec la question de la nationalité un des champs de débats et de controverses les plus vifs entre organisations islamiques, pouvoirs publics et société civile. L'art. 7 § 3 de la Loi fondamentale (constitution) de la République fédérale d'Allemagne stipule que *«les cours de religion dans les écoles publiques (à l'exception des écoles aconfessionnelles) constituent une matière d'enseignement. Sans préjudice du droit de contrôle exercé par l'Etat, l'enseignement de la religion est dispensé en conformité avec les principes fondamentaux des communautés religieuses»*. Pour des raisons historiques, cette clause constitutionnelle ne s'applique pas dans les Lander de Berlin et de Brême, la fréquentation des cours de religion éventuellement proposés dans les écoles devant y rester facultative.

Pour être autorisées à exercer la «tutelle» prévue par la Loi fondamentale (et pour être habilitées à assurer la formation des enseignants), les communautés religieuses doivent bénéficier du statut de *Körperschaften des öffentlichen Rechts*, «corporations de droit public» statut également nécessaire pour bénéficier du même type de financement que les Eglises chrétiennes. Or, ce statut a jusqu'à maintenant été refusé par les tribunaux aux organisations islamiques qui en ont fait la demande.

Certains Lander ont organisé un «enseignement complémentaire des langues maternelles» destiné, à titre facultatif, aux enfants d'immigrés. Cet enseignement facultatif est dispensé l'après-midi, qui est libre dans l'enseignement primaire et secondaire allemand. Il est placé sous la responsabilité soit des ministères régionaux de l'enseignement soit des autorités consulaires des pays avec lesquels ont été conclus des accords en ce sens. Dans les deux cas, ce sont par exemple des enseignants turcs formés

en Turquie qui dispensent cet enseignement en turc (langue turque, culture turque, instruction religieuse). Or beaucoup de ces enseignants n'ont pas été formés à la pédagogie de la religion. Programmes et manuels sont habituellement ceux de l'État turc. L'image de la Turquie qui est véhiculée est celle d'une culture religieuse unitaire qui fait peu de cas de la diversité de l'islam en général et de l'islam turc en particulier. Les manuels d'instruction religieuse sont fortement marqués par un discours nationaliste turc et la propagation d'une synthèse entre nation et religion turco-islamique qui relativise même la laïcité kémaliste.

Le Land de Rhénanie-du-Nord-Westphalie a exploré à partir de 1979 une voie nouvelle, qui s'est traduite en 1986 par la mise en place d'une «instruction religieuse pour les élèves turcs de confession musulmane» dans le cadre de cet enseignement complémentaire des langues maternelles (2 des 5 heures hebdomadaires), mais sur la base de programmes mis au point par l'État régional en coopération avec les autorités turques. Les enseignants sont engagés par le Land. Cet enseignement facultatif n'est suivi que par une fraction des 240 000 élèves musulmans du Land. Une nouvelle expérience est tentée en 1999 : la mise en place pour six ans d'un enseignement expérimental baptisé *Islamische Unterweisung*, instruction islamique, majoritairement en langue allemande, pour être accessible aux élèves musulmans non-turcs et germanophones (un problème grave étant à l'inverse celui des élèves turcs maîtrisant très mal l'allemand). Cet enseignement doit présenter, selon la ministre régionale Gabriele Behler, «les traditions islamiques du point de vue de l'histoire, de l'éthique et de la religion». Pour G. Bildau, responsable des affaires scolaires de la ville de Duisburg, qui pilote ce projet, l'objectif de cet enseignement est de favoriser l'acceptation de la vie musulmane et de favoriser la volonté d'intégration en «reconnaissant expressément la différence (*Andersartigkeit*) de l'islam dans sa réalité, en tant que croyance et pratique de la foi».

L'expérience de Rhénanie-du-Nord-Westphalie est totalement récusée par les deux principales fédérations islamiques, le Conseil central des musulmans et le Conseil islamique, qui réclament la mise en place d'un enseignement de l'islam comme matière ordinaire placée sur le même plan que les deux confessions chrétiennes — ce qui est impossible en l'absence de l'attribution du statut de corporation de droit public à l'une des organisations islamiques.

Le régime juridique particulier de Berlin a été utilisé par la Fédération islamique de Berlin pour tenter d'obtenir le droit d'organiser dans les écoles publiques un enseignement de l'islam à l'intention des 30 000 élèves musulmans de la ville-Land, ce droit étant actuellement reconnu non seulement aux Eglises chrétiennes mais aussi à une organisation laïque pour un enseignement d'essence philosophique. Un premier arrêt favorable à cette demande a suscité une grande émotion, la Fédération islamique passant pour être largement influencée par Milli Görüs. La procédure d'appel est encore en cours.

Les actuels débats berlinois illustrent assez bien la complexité des rapports entre pouvoirs publics, Eglises et islam. Avant les dernières élections au Parlement de Berlin, il était envisagé par la Senatorin (ministre régionale) social-démocrate de l'enseignement d'introduire un enseignement, baptisé *Islamkunde*, de connaissance de l'islam, et extra-confessionnel (l'Etat, les Etats ne pouvant — du fait de la séparation de l'Eglise et de l'Etat — assurer directement un enseignement confessionnel). Ce projet rencontre l'opposition décidée aussi bien des Eglises catholique et protestante (et du maire-gouverneur chrétien-démocrate de Berlin) que des organisations islamiques. En effet, les Eglises chrétiennes redoutent toute forme d'enseignement laïcisé des religions hors de leur contrôle et combattent par exemple la mise en place par le gouvernement du Brandebourg, Land de l'ex-RDA, fortement déchristianisé, d'un enseignement baptisé *Lebenskunde, Ethik und Religion — LER* (Connaissance de la vie, éthique et religion). A Berlin, l'introduction d'un enseignement de l'Islam comme matière d'enseignement «ordinaire», à l'instar de ce qui se passe dans la plupart des autres Lander pour les confessions chrétiennes, permettrait, outre l'intégration de l'islam dans les écoles publiques, de conférer le même statut à cet enseignement chrétien! Ainsi se dessine un rapprochement de type nouveau. Alors que dans les années 60 les Eglises (et leurs grandes organisations caritatives) avaient été parmi les premières institutions à se soucier des intérêts des musulmans, surtout perçus comme des défavorisés ayant besoin d'aide, et à souhaiter pour l'islam un statut institutionnel, elles prirent nettement leurs distances dans les années 80. C'est à cette époque que le renforcement et la consolidation de la présence islamique en termes religieux et socio-économiques d'une part et l'apparition puis la multiplication des réactions de rejet dans la société de l'autre, poussèrent les Eglises à considérer avec circonspection ce nouvel acteur du champ religieux.

Cette question de l'enseignement de la religion, devenue un sujet brûlant, témoigne des évolutions récentes et rend patentes les alliances singulières qui peuvent se nouer. Les organisations islamiques plus ou moins fondamentalistes et les fédérations qu'elles contrôlent plus ou moins directement tiennent de plus en plus un discours d'intégration de l'islam dans la société allemande (que certains considèrent comme un double discours) et réclament à ce titre l'égalité de droits avec les autres confessions. Sur le plan juridique, cette égalité devrait passer par leur reconnaissance comme corporations de droit public, revendication qui bute entre autres choses sur leur éparpillement. D'autres organisations turques non islamiques redoutent, comme de larges secteurs de l'opinion publique allemande et le syndicat des enseignants, la mainmise des premières sur cet enseignement (tout comme les organisations aléviées, en pleine expansion, qui ne se retrouvent pas dans les projets des organisations sunnites) et sont favorables à des formes d'enseignement non-confessionnel des religions, le seul qui, constitutionnellement, puisse être mis en place par les gouvernements régionaux, seuls compétents en la matière. De tels projets, là où ils existent, se heurtent à l'hostilité des Eglises chrétiennes, craignant à leur tour de voir dénaturer le caractère confessionnel de l'enseignement et de perdre leur tutelle sur cet enseignement et la formation des maîtres ou de ne pas pouvoir l'exercer un jour dans les Länder où, pour les raisons évoquées plus haut, elle n'existe pas.

En fait, le débat allemand n'est pas tranché entre un enseignement transmettant une information et un savoir sur la religion et la transmission d'une foi, alors que d'un point de vue islamique une telle dichotomie n'est même pas concevable. Très rares sont en Allemagne les voix qui expriment la crainte que l'enseignement de l'islam, surtout s'il s'agit d'un enseignement «confessionnel», ne contribue pas à l'intégration des jeunes mais au contraire à une différenciation supplémentaire, et qui souhaiteraient que l'égalité entre les confessions aille dans le sens de leur disparition de l'école ou au moins d'un enseignement interconfessionnel.

Même si moins de 20% seulement des musulmans d'Allemagne sont membres d'organisations islamiques, la grande majorité des parents est favorable à un enseignement de l'Islam à l'école publique. La finalité d'un tel enseignement n'est pas non plus univoque pour eux, et la répartition des tâches entre famille, mosquée et école est et demeurera complexe.

Certains attendent également d'un tel enseignement une possibilité de faire échapper les enfants à l'influence des organisations extrémistes. De telles craintes sont parfois nourries par l'importance prise par l'enseignement coranique dispensé par les organisations islamiques. Si les écoles coraniques jouent un rôle irremplaçable comme lieu de transmission du sentiment religieux, de pratiques et de rituels d'une part et d'enseignement de l'arabe pour les jeunes non arabophones, elles posent un certain nombre de problèmes. Elles mettent toutes au premier plan l'éducation des enfants pour en faire de bons musulmans, l'obéissance à Dieu et le respect des parents, et ensuite la protection des enfants contre les drogues et l'alcool. Cette volonté d'éduquer dans le respect de la loi peut certes être considérée positivement, mais elle est généralement davantage formulée dans une perspective défensive que dans une perspective d'intégration.

L'accent mis sur l'idéologie communautaire est en contradiction avec la réalité de plus en plus individualiste de la société allemande. La pédagogie autoritaire et l'omniprésence du «par cœur» sont en contradiction avec la pédagogie de l'école allemande. L'enseignement étant dispensé exclusivement dans les mosquées, il est certes proche de la pratique mais ne permet aucun échange avec des enfants d'autres confessions. L'usage du turc dans les écoles des organisations turco-islamiques ne facilite pas l'intégration d'enfants dont la maîtrise de l'allemand est souvent en régression (en particulier lorsque de jeunes hommes ayant grandi en Allemagne font venir leurs épouses de Turquie et que leurs enfants nés en Allemagne grandissent jusqu'à l'âge de 6 ans dans un environnement exclusivement turcophone). La séparation des sexes (sauf chez les alévis) est elle aussi en contradiction avec la pratique de l'école allemande. A l'exception des écoles aléviennes, certaines écoles coraniques se font les propagatrices d'un nationalisme turc susceptible de placer les enfants dans des situations conflictuelles, par exemple dans l'enseignement de l'histoire. D'autres utilisent leur enseignement pour faire de la propagande politique.

Les parents qui formulent ce type de critiques ou de réserves à l'égard des écoles privées coraniques attendent d'un enseignement religieux dans l'école publique, outre la transmission de la foi, de la tradition et de la culture, une réflexion et une adaptation à la situation diasporique minoritaire et une intégration dans la société allemande sur la base de l'égalité des droits.

La pratique de l'islam : aspects symboliques et problèmes pratiques

Si le port du foulard par des élèves dans les salles de classe ne pose pas de problème majeur (plusieurs arrêts de justice l'ont légitimé, ce qui par ailleurs est l'expression d'un processus de «juridicisation» croissante), une violente polémique a été déclenchée en juillet 1998 par la décision de la ministre de l'Éducation du Land de Bade-Wurtemberg, Annette Schavan, de ne pas autoriser une enseignante allemande d'origine afghane, Fereshta Ludin, à enseigner en portant son foulard. Les arguments et les prises de position de divers acteurs illustrent à nouveau la perception et la situation de l'Islam dans l'Allemagne d'aujourd'hui. La ministre a justifié sa décision par la signification symbolique de *Abgrenzung* (discrimination, au sens de différenciation) culturelle d'un signe aussi ostentatoire, par le rôle d'exemple et de représentant de l'État et de ses valeurs dévolu aux enseignants, par l'obligation de tenir compte des possibles effets sur les élèves d'un tel signe et par le fait que le port du foulard ne soit pas réellement imposé par le Coran. Les syndicats d'enseignants ont soutenu leur collègue au nom du principe constitutionnel qui veut que «*personne ne soit discriminé pour sa religion ou ses convictions politiques*», cependant que l'Association des philologues défendait la décision ministérielle au nom de l'intégration des jeunes musulman(e)s dans la société... Le Landtag (Parlement régional) de Bade-Wurtemberg a refusé d'interdire systématiquement le port du voile dans les établissements d'enseignement comme le souhaitaient l'extrême-droite et une partie de la droite. Quant au Conseil central des musulmans en Allemagne, il s'est insurgé contre l'interprétation donnée du Coran par la ministre, qu'il considère comme beaucoup plus grave que la décision elle-même. Un soutien est venu de la Bavière voisine, d'un des dirigeants du parti chrétien-social bavarois au pouvoir dans ce Land, où un arrêt du Tribunal constitutionnel fédéral de 1995 déclarant anticonstitutionnelle l'obligation légale qui existe en Bavière d'accrocher des crucifix dans les salles de classe avait déclenché des réactions extrêmement violentes de la part des dirigeants bavarois conservateurs et d'une grande partie de la population, chez qui apparaissait la peur de l'effritement d'une société et d'une culture perçues comme homogènes.

Les écoles sont enfin concernées à un autre titre par la présence d'élèves musulmans, lorsque certains d'entre eux refusent de prendre part à certains enseignements, sport et biologie en particulier, ou à des voyages scolaires. Certaines ont pu obtenir du Tribunal administratif fédéral le

droit d'être dispensées de cours de sport mixtes, le tribunal estimant que le principe de la liberté religieuse passait avant la mission éducative de l'Etat, tout en invitant l'école à essayer d'organiser des heures de sport non mixtes. Le même arrêt précise cependant qu'aucun recours similaire ne pourra être accepté concernant l'enseignement du dessin (interdiction du portrait), de la chimie (possibles contacts avec l'alcool), de la musique (charmes de la voix féminine).

Dans le secteur privé, en l'absence de dispositions légales spécifiques, les points de friction résident en général dans le port du voile pour les femmes en contact avec de la clientèle, les absences prolongées pour les grandes fêtes, l'organisation de la prière.

La question de l'abattage des animaux continue de soulever des problèmes, résolus - ou non résolus - de manière variable selon les Länder. Il s'agit souvent d'autorisations exceptionnelles données à l'occasion des fêtes pour un abattage rituel dans des abattoirs allemands, sous contrôle vétérinaire : Berlin autorise l'abattage rituel après l'administration d'un choc électrique aux animaux. Un arrêt du Tribunal administratif fédéral a cependant déclaré l'abattage rituel fondamentalement incompatible avec la législation sur la protection des animaux, contraignant les musulmans à contourner la loi, par exemple en pratiquant l'abattage chez des fermiers.

Un problème non résolu est celui des cimetières, le seul cimetière musulman en Allemagne étant celui de Berlin. 18 autres villes disposent de carrés musulmans implantés dans des cimetières municipaux, mais seules deux d'entre elles acceptent l'inhumation dans un linceul et sans cercueil. 95% des Turcs d'Allemagne se font enterrer en Turquie. Outre le souhait d'être inhumé dans la terre natale, la difficulté de respecter les rituels et l'absence de garantie sur l'éternité des sépultures font obstacle à l'organisation des obsèques. La plupart des organisations islamiques proposent un service de transport des corps et d'organisation des obsèques en Turquie sur la base d'une assurance mutuelle.

Un domaine où les demandes d'organisations musulmanes restent sans réponse est celui de l'institution d'une «aumônerie» musulmane dans les prisons et à l'armée. La Bundeswehr compte d'ores et déjà quelque 5000 soldats musulmans. La Wehrmacht, qui en avait compté jusqu'à 25 000, possédait même ses propres centres de formation d'imams, sans que personne aujourd'hui ne souhaite s'inspirer de cette expérience.

La question de la formation des futurs enseignants de religion islamique est désormais posée, certains revendiquant la création de facultés de théologie islamique semblables aux facultés de théologie catholique et protestante existant dans les universités allemandes.

**La réforme du code de la nationalité :
une novation importante aux effets ouverts...**

Pronostiquer l'avenir de l'islam en Allemagne est une entreprise difficile, car il est évidemment lié à ce que sera l'évolution de la société allemande par rapport à certains de ses fondements, dont la nationalité et la citoyenneté, qui détermineront dans une large mesure le rapport des musulmans — et en particulier des nouvelles générations — à cette société et par là-même à la religion, ainsi que la place qui sera accordée à cette religion.

Le 1er janvier 2000 verra l'entrée en vigueur d'une réforme du code de la nationalité de 1913, qui, si elle ne correspond pas entièrement au projet initial du nouveau gouvernement ni aux attentes de beaucoup d'étrangers, représente un changement fondamental. La conception ethno-culturelle de la nation s'est forgée en Allemagne au XIXe siècle puis, combinée à un certain nombre de facteurs circonstanciels, a trouvé en 1913 son expression dans une loi qui ne définit la nationalité que par la filiation, la seule porte entrebâillée étant celle de la naturalisation, longtemps difficile et conditionnée par l'abandon de la nationalité d'origine. Alors que les derniers restes de structure étatique centrale avaient été balayés par Napoléon, la cristallisation du sentiment national dans la lutte contre l'occupant français se fit sur une définition culturelle, linguistique, vitaliste du peuple, nourrie d'héritages communautaire et différentialiste. Lorsque le Reich wilhelminien, qui ne correspondait pas parfaitement à cet idéal ethnique, dut redéfinir formellement ses critères d'appartenance, cette conception fermée de la nationalité fut inscrite dans le droit pour plusieurs décennies.

Ses effets sur l'immigration contemporaine ont été profonds, excluant et maintenant dans l'extraterritorialité et l'altérité absolue de l'Auslander les nouveaux arrivants, du moins ceux qui ne peuvent arguer d'ancêtres allemands. Dans ce contexte, l'islam, devenu progressivement un repoussoir médiatique, sert même, non seulement dans les médias mais aussi dans une certaine production «scientifique», à ethniciser les immigrés turcs et plus encore leurs enfants et petits-enfants, figés dans un modèle

qui n'est autre que la reproduction du modèle ethno-communautaire, et présentés comme voués à une religiosité régressive et agressive. A l'opposé, des recherches comme celles de Valérie Amiraux ou de Nikola Tietze ont mis en relief les fonctions complexes et évolutives de la religion chez les «étrangers» musulmans et dans la construction de l'identité des jeunes musulmans.

Les circonstances dans lesquelles la réforme de la nationalité s'est faite ont paru en relativiser la portée, du moins à court terme. Le projet initial de la nouvelle coalition gouvernementale social-démocrate-verte prévoyait l'introduction du *jus soli* sous la forme du double droit du sol assoupli (attribution de la nationalité à la naissance aux enfants de parents étrangers si l'un d'eux est né en Allemagne ou arrivé avant l'âge de 10 ans) en abandonnant l'interdiction de la double nationalité. Farouchement opposée à cette dernière disposition, l'opposition chrétienne-démocrate organisa une vaste campagne de signatures contre cette disposition. Le succès de cette campagne a eu des effets dévastateurs chez beaucoup d'étrangers. En effet, elle a fait apparaître la facilité avec laquelle il était possible de mobiliser «à froid» un grand nombre de gens y voyant essentiellement la possibilité d'exprimer leur rejet de l'étranger et leur nostalgie de l'homogénéité nationale. Le débat public fondamental sur la définition de la nationalité et de la citoyenneté n'a pas eu lieu. Cela dit, la revendication répétée de la double nationalité de la part de certains au cours des dernières années avait été une erreur fondamentale, parce que reproduisant sans les remettre en cause les catégories de pensée inhérentes à ce qu'ils entendaient combattre. Si aujourd'hui le droit du sol est ancré dans la loi (et même de manière plus ouverte que dans le projet initial), le maintien de l'interdiction de principe de la double nationalité en cas de naturalisation et l'obligation pour les jeunes d'opter à l'âge de 23 ans au plus tard en limite les effets, au moins pour la première génération.

La question de la nationalité et de la citoyenneté est rendue encore plus complexe par l'émergence de formes de citoyenneté européenne. En effet, celle-ci est souvent perçue comme une nouvelle forme de discrimination du fait de l'introduction du droit de vote aux élections municipales pour les seuls ressortissants de l'Union européenne, donc au profit de certaines catégories d'immigrés et pas d'autres. La perception de la citoyenneté européenne est largement influencée par celle de la citoyenneté allemande.

Il est évidemment impossible de mesurer les effets d'une réforme qui n'est pas encore entrée en vigueur, en particulier de prévoir quels effets un plus grand accès à la vie politique pourra avoir sur le mode de fonctionnement des communautés musulmanes, sur la gestion du religieux aujourd'hui communautarisé et culturalisé, sur les modes de construction de l'altérité et leurs effets, en particulier sur la perception de l'islam par la société allemande.

Gérard Gabert (Office franco-allemand pour la Jeunesse).

Bibliographie :

Valérie Amiraux, «Les transformations de l'identité islamique turque en Allemagne» in Exils et royaumes. Mélanges dédiés à Rémy Leveau, Paris, Presses de la F.N.S.P., 1994. Valérie Amiraux, in Culture et conflits, n°33/34, print.-été 1999, p. 25-50.

Hamit Bozarslan, «Une communauté et ses institutions : le cas des Turcs en R.F.A.» in Revue européenne des migrations internationales, 6/3/1990, p. 63-81.

Renaud Detalle, L'Islam à Berlin-Ouest, DEA d'études politiques, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1990.

Claire de Galembert, «L'Etat et les religions des immigrés en France et en Allemagne» in Falga, Bernard / Wihtol de Wenden, Catherine / Leggewie, Claus (dir.) : De l'immigration à l'intégration en France et en Allemagne. Actes du colloque de Francfort-sur-le-Main (15 et 16 mai 1993), Paris, Editions du Cerf, 1994, p. 320-344.

Riva Kastoryano, «Individus, communautés, Etats» in Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien, n°26, juil.-déc. 1998, p. 105-123.

Bernhard Nauck, «Les transformations des familles d'immigrés turcs en Allemagne» in Lewis, Bernard / Schnapper, Dominique : Musulmans eu Europe, Poitiers, Actes Sud, p. 165-180.

Nikola Tietze «La turcité allemande : les difficultés d'une nouvelle construction identitaire» in Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien, n°24, juil.-déc. 1997, p. 251-270.

Hans Vöcking, «En Allemagne, quel statut pour l'Islam ?» in Projet, n°231, p. 110-116.