EXPÉRIENCES DE L'ALTÉRITÉ RELIGIEUSE EN ALLEMAGNE ISLAM ET ESPACE PUBLIC

Valérie AMIRAUX

Dans le paysage de l'islam d'Europe (ou des islams d'Europe), la situation allemande est à la fois commune et singulière¹. Commune dans la mesure où l'islam s'y trouve être, comme dans d'autres Etats membres de l'Union européenne, lié à la présence de travailleurs immigrés – majoritairement Turcs mais pas seulement – arrivés au début des années soixante². Les Musulmans sont aujourd'hui près de trois millions (3 040 000 dont 2 300 000 Turcs) à vivre en République Fédérale d'Allemagne et représentent 3% de l'ensemble de la population³. La singularité de la situation tient quant à elle à l'entrelacement de subtilités tenant de la culture politique du pays comme des contextes dont sont originaires les parents voire grands-parents des musulmans qui vivent aujourd'hui en Allemagne⁴. L'institutionnalisation du religieux et les statuts juridiques des communautés

¹ L'auteur remercie les différents lecteurs de ce texte, en particulier le lecteur anonyme pour l'extrême précision de ses commentaires.

² Sur le cadre européen et une approche comparée de la situation des Turcs musulmans dans différents pays européens, voir Isabelle Rigoni, *Mobilisations et enjeux des migrations de Turquie en Europe de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan, 2001.

³ L'imprécision statistique est une constante appliquée à l'islam en Allemagne. Elle s'explique en partie par le fait que, n'étant pas corporation de droit public ou communauté religieuse, l'islam n'apparaît pas dans les questionnaires du recensement sinon sous le label « autre » dans la partie consacrée aux données confessionnelles. Les chiffres que nous donnons sont tirés de Felice Dassetto, Brigitte Maréchal, Jorgen Nielsen (dir), Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie, Louvain-la-Neuve, 2001, p. 17. 80 % de ces 3 millions de musulmans sont sunnites. 125 000 chiites et près de 600 000 alévis vivraient en Allemagne. Source : Islam in Deutschland, Der Bürger im Staat, Heft 4, Stuttgart, 2001.

⁴Les Turcs sont en particulier concentrés à Berlin, Cologne, Hambourg, Duisbourg, Munich.

religieuses, le débat sur l'enseignement religieux dans les écoles publiques, le nouveau format de la loi sur la nationalité, la domination « ethnique » de la population turque sur l'islam qui se développe en Allemagne sont les éléments centraux de cette spécificité⁵. Publiquement, même si quelques voix se font entendre pour dire autre chose, les médias s'acharnent la plupart du temps à stigmatiser cette altérité religieuse, symbole selon eux du refus de l'intégration et du conservatisme des populations musulmanes, position également soutenue ou en tout cas confirmée par certains experts issus du monde universitaire. L'après 11 septembre a bien illustré cette tendance, là encore présente dans d'autres contextes.

Si la comparaison a permis à l'analyse de l'islam en Europe de sortir parfois des ornières monographiques, elle n'a pas favorisé un développement systématique et équivalent des connaissances dans les différents pays concernés par une réflexion publique sur l'islam⁶. De fait, d'un pays à l'autre, les approches scientifiques de la question restent très inégales et investies par des disciplines variables. Ainsi, peu d'ouvrages s'intéressent côté allemand à des analyses transversales de la religiosité des jeunes musulmans ou à la question des femmes⁷. L'intérêt demeure en priorité centré sur les modalités organisationnelles et les formes de militantisme et d'engagement des acteurs dans les structures de l'islam d'Allemagne.

Il n'est évidemment pas possible dans cet article de combler cet écart de la connaissance⁸. Nous avons donc pris le parti de revenir sur les aspects singuliers de l'islam en Allemagne en nous appuyant, dans une première partie, sur une brève présentation des évolutions sociologiques de la population des musulmans d'Allemagne et les traductions publiques qui en ont découlé, avant de nous arrêter dans une deuxième partie sur les débats

⁵ Valérie Amiraux, Acteurs de l'islam entre Allemagne et Turquie. Parcours militants et expériences religieuses, Paris, L'Harmattan, 2001.

La comparaison n'est pas devenue pour autant une méthode centrale des travaux sur l'islam en Europe. Souvent, les ouvrages collectifs, en particulier publiés en anglais, se sont avérés des accumulations, additions d'études de cas décrivant les caractéristiques de chacun des cas, « l'opération d'addition tourne alors à la division ». D'autres travaux collectifs ont tourné à la normalisation de certaines situations au détriment d'autres, instituant des hiérarchies entre les modalités de développement de l'islam dans différents contextes. « L'addition devient alors soustraction, et l'opération taxinomique exercice d'exclusion ». Lucette Valensi, « L'exercice de la comparaison au plus proche, à distance : le cas des sociétés plurielles », Annales HSS, janvier-février 2002, n.1, pp. 27-30.

⁷ A l'exception notable des travaux de Nikola Tietze, Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich, Hambourg, Hamburger ed., 2001, et de Gerdien Jonker, Eine Wellenlänge zu Gott: der Verband der islamischen Kulturzentren in Europa, Bielefeld, Transcript Verlag, 2002.

⁸ Pour des informations précises et des données chiffrées sur l'islam en Allemagne, Tilman Hannemann, Peter Meier-Hüsing (dir.), *Deustcher Islam-Islam in Deutschland*, Marburg, Diagonal Verlag, 2000.

récents qui intéressent les Musulmans en Allemagne et mobilisent l'attention du public.

Les évolutions du profil sociologique des musulmans en Allemagne

Dire de l'islam en Allemagne qu'il est avant tout d'origine turque n'est pas illusoire même si cela ne doit pas faire oublier la présence de musulmans d'autres origines nationales et de nationalité allemande9. Les Turcs sont le plus grand groupe de non-européens présents en Europe. Les deux tiers d'entre eux vivent en Allemagne et 35% dans le Land (région)10 de Nordrhein-Westphalie¹¹. La population turque immigrée en Europe est de manière récurrente associée dans l'imaginaire européen à l'idée d'une communauté unie, ghettoisée, trouvant son compte dans le repli sur soi et la résistance à toute forme de participation au contexte d'accueil. Un certain nombre de caractéristiques de cette population, par ailleurs de plus en plus hétérogène et diversifiée en termes de positionnement social et de ressources économiques, méritent d'être rappelées. Tout d'abord le fait que la migration en Europe constitue souvent une deuxième étape après un premier déplacement opéré en Turquie des campagnes vers les villes. Deuxième constat, les migrations turques se font majoritairement en réseaux (claniques, familiaux. villageois). Autre point caractéristique, sur le plan démographique, les Turcs d'Allemagne continuent de présenter un taux d'exogamie relativement faible et un taux de fécondité élevé rapporté à d'autres populations immigrées présentes en Europe. Le positionnement économique de la population d'origine turque a par ailleurs considérablement évolué depuis l'arrivée des primo-migrants. Autour d'activités entrepreunariales du type « ethnic business » et donc de nature prioritairement communautaire, l'entrepreunariat d'origine turque est dynamique en Allemagne comme dans le reste de l'Europe. On estime le nombre d'entreprises dirigées par un Turc en Allemagne à près de 45 000, employant aussi bien Allemands que Turcs. Ce dynamisme des entreprises

⁹ Les Musulmans en Allemagne sont aussi originaires du Maroc (contrat sur la main d'oeuvre signé en 1963) soit 82 748 personnes en 2000, de Tunisie (1965) soit 26 396 personnes en 2000 et d'ex-Yougoslavie (1968). A ceux-ci s'ajoutent les musulmans ayant fui des situations de guerre et originaires du Liban (à partir de 1975), d'Iran (1979), d'Afghanistan (1979) puis plus récemment de Bosnie ou du Kosovo. Il faut également comptabiliser les convertis à l'islam et les musulmans de nationalité allemande (c'est-à-dire soit convertis soit naturalisés). Voir Thomas Lemmen, *Islamische Organisationen in Deutschland*, Bonn, Friedrich Ebert Stiftung, 2000.

Nous employons dorénavant Land (singulier) et Länder (pluriel) pour désigner les régions de la République fédérale.

¹¹ Plus exactement, 74% de l'immigration turque vivent en Allemagne, Autriche, Suisse.

va de pair avec les modifications en terme d'investissement. L'argent gagné est de moins en moins investi en Turquie, de plus en plus sur le lieu de résidence. Les dépenses de consommation et d'investissement augmentent assez logiquement à mesure que les perspectives de retour diminuent. 12

Ce profil d'une population diversifiée, hétérogène positionnements sociaux, économiques, variable dans ses choix politiques a influencé le développement des réseaux associatifs islamiques turcs. L'installation en Allemagne n'est tout d'abord pas synonyme d'une rupture radicale avec le territoire de départ¹³. L'assimilation du contexte allemand à une série d'opportunités politiques dont disposeraient les groupes islamiques transplantés de Turquie en Allemagne commence en effet par un regard sur le pays de départ et sur les raisons de la migration. Il faut ensuite se pencher sur le maintien de liens et d'interactions entre les deux espaces de souveraineté. République laïque, la Turquie a placé la religion, depuis le milieu des années vingt, sous le contrôle du pouvoir politique. Cette autorité de l'Etat sur le religieux se traduit à l'époque par la création de la Diyanet İşleri Türkiye İslam Birliği, Bureau des affaires religieuses. La configuration issue de ce dispositif ne produit pas une laïcité « à la française », respectant une séparation stricte entre Etat et religion, mais place la seconde sous l'autorité du premier, notamment pour les questions d'enseignement, de formation des clercs, de publication, d'ouverture de lieu de culte¹⁴. L'organisation du tissu associatif islamique turc en Allemagne, depuis le début des années soixante jusqu'aux années quatre-vingt-dix, reflète cette tension entre attachement aux développements politiques en Turquie et volonté d'inscrire de plus en plus les revendications associatives dans le contexte migratoire¹⁵. Comme ailleurs en Europe, trois phases d'installation peuvent être repérées. La première vise à permettre aux primo-migrants, majoritairement masculins, de continuer la pratique de leur foi et de

D'autres indicateurs permettent de mesurer les tendances à l'installation : au milieu des années 1990, 45 000 Turcs d'Allemagne étaient estimés être les propriétaires de leur logement dans le pays de résidence, chiffre que l'on estime avoir doublé depuis.

¹³ Plus de 70% des entrepreneurs turcs installés en Europe travaillent avec la Turquie.
¹⁴ En France, règle de vie sociale permettant l'épanouissement de la liberté individuelle en matière de croyance, la laïcité est devenue un espace « qui signale le refus ou l'absence d'une intervention étatique en matière religieuse ». Geneviève Koubi, « Droit et religions : dérives ou inconséquences de la logique de conciliation », Revue du droit public et de la science

politique en France et à l'étranger, mai-juin 1992, pp. 725-748, p. 727.

L'association (eingetragene Vereine, noté e.V.) est le cadre légal dominant pour les organisations islamiques. Toutes ont donc rédigé des statuts incluant nom et vocation de l'association. Ces contraintes de cadrage des activités religieuses ont eu comme effet collatéral d'imposer aux responsables la fixation de règles d'entrée et de sortie de l'association, et d'explicitation de la nature de leurs activités (contribution à la création de sites et d'activités permettant aux musulmans de vivre leur foi en Allemagne).

respecter les rites (construction de salles de prière et ouvertures de commerces alimentaires notamment). Dans le cas de la migration turque, les événements politiques en Turquie (coups d'état, répression violente des oppositions politiques) contribuent à structurer cet investissement dans le territoire de la migration, pour les organisations religieuses mais pas exclusivement 16. Les groupes qui s'installent entre 1961 et 1982 sont des acteurs bien connus et organisés en Turquie¹⁷. Ce n'est que dans la deuxième phase du développement associatif au cours des années quatre-vingt qu'émergent des associations et surtout des fédérations de musulmans dont les projets sont intimement liés à la vie en Allemagne¹⁸. La concurrence s'organise alors entre groupes et tendances, face à une population de croyants qui commence à exprimer différemment son appartenance religieuse. Là encore, le contexte d'origine n'est pas absent. L'implantation des premiers bureaux de la Diyanet à Berlin en 1982 puis à Cologne en 1984 traduit la volonté étatique turque de reprendre place dans la gestion de l'islam hors du territoire national¹⁹. Au-delà de la seule population musulmane d'origine turque, il est également important de souligner l'existence d'organisations plus larges que les associations et fédérations islamiques locales ou régionales. Il en existe deux, l'Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland créé en 1986 et le Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. fondé en 1988 sous un nom différent. Les membres de

Différentes associations nationalistes se déploient en Allemagne dans la deuxième moitié des années 1970 et jusqu'au milieu des années 1980. Le cas de la Avrupa Demokratik Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu est le plus notoire. Les activités de l'association en Europe sont politiques et celle-ci fonctionne comme une annexe du Milliyetçi Hareket Partisi, le parti nationaliste des Loups Gris d'Alparslan Türkeş. Les activités religieuses ne sont pas centrales mais néanmoins déclarées dans les statuts de certaines associations. C'est le cas de la Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa e.V. (ATIB) créée en 1987.

¹⁷ La Islamische Gemeinschaft Milli Görüs e. V. (IGMG) est l'une des plus représentatives de cette translation vers l'Allemagne opérée par des acteurs se trouvant en difficulté en Turquie. Très liée aux partis successifs dont Necmettin Erbakan assume le leadership depuis 1969, elle est présente dès le début des années 70 en Allemagne, changeant à maintes reprises de nom. Elle couvre différents secteurs d'activités, éducatif bien sûr, social, économique, immobilier et cultuel. Elle est un acteur central des dynamiques transnationales opérant entre Allemagne et Turquie. Valérie Amiraux, « Les limites du transnational comme espace de mobilisation », Cultures et Conflits, n°33-34, pp. 25-50.

¹⁸ La quasi totalité des associations islamiques appartient à une fédération régionale ou nationale. L'une des plus importantes est la Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ), proche des Süleymancılar, et dont on estime à environ 300 le nombre de membres associatifs. On citera également la Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (Diyanet İşleri Türkiye Islam Birliği, DITIB), dépendant de l'Etat turc, qui compte plus de 700 associations membres.

¹⁹ Pour une description minutieuse de ces différents groupes incluant d'autres groupes de musulmans que les Turcs, voir T. Lemmen, *op. cit*.

chacune d'entre elles sont évidemment différents et traduisent les oppositions qui dominent l'espace religieux déterritorialisé. Chacune des organisations est de fait dominée par l'une ou l'autre des associations islamiques, l'IGMG pour l'Islamrat et VIKZ pour le Zentralrat (avant que les VIKZ ne s'en retirent). La troisième phase du développement du réseau associatif islamique turc révèle quant à elle un mouvement d'implantation dans la société civile voire dans la vie politique dont les premières conséquences visibles sont une modification des épicentres de la vie religieuse. Les associations transfèrent leurs activités des salles de prière des pères aux associations sportives ou salles d'informatique des enfants voire des petits-enfants.

Tout comme le profil sociologique de la société d'accueil est diversifié, celui de la population immigrée et de ses descendants ne saurait donc être réduit à un agrégat homogène, exclusivement géré par un droit de la nationalité fermé. Acteurs économiques, titulaires de droits civiques et sociaux, investisseurs, intellectuels, universitaires, politiciens, descendants des primo-migrants se retrouvent à l'égal des nationaux sans en posséder pourtant la qualité. L'idée d'une logique de sens partagé collectivement par les Musulmans est tout aussi concernée par ces modifications et par le mouvement de diversification des profils. La notion même de « lignée croyante » dans laquelle le Musulman, comme n'importe quel autre croyant de toute autre confession, pouvait s'inscrire est remise en question par les évolutions du rapport de l'individu à la communauté²⁰. L'émancipation de l'univers d'origine se traduit chez les jeunes musulmans par une ambivalence dans la position vis-à-vis de la famille et du contexte d'accueil, une prise de distance vis-à-vis des traditions, une autonomisation des individus dans le rapport à la communauté (de famille, du quartier) mais tout autant par un militantisme accru de certain(e)s et une relecture « épurée et puriste » des textes, des pratiques et des rites²¹. L'adhésion déclarée aux valeurs attribuées par les acteurs à l'islam n'est plus seulement synonyme de repli, de ghettoïsation ou de radicalisation politique²². La socialisation

²⁰ Voir Nikola Tietze, op. cit., dont on pourrait lire les travaux dans la perspective de ce qu'a pu écrire Farhad Khosrokhavar sur les jeunes et l'islam en France dans L'islam des jeunes, Paris, Flammarion, 1997.

²¹ Valérie Amiraux, op. cit.

²² Une fédération d'associations a longtemps incarné ce triptyque avant d'être dissoute le 12 décembre 2001 (source: FAZ, 13.12.01) : le Verband der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V. (ICCB) dirigé par Cemalettin Kaplan depuis 1984 et jusqu'à son décès en 1995 (son fils lui succède alors). Plus connu comme « Khomeiny de Cologne », Kaplan arrive en Allemagne suite au coup d'Etat de 1980 comme demandeur d'asile. La création du mouvement relève du projet de création d'une République islamique sur le modèle iranien, par opposition à la République laïque de Turquie. Voir Werner Schiffauer, Die Göttesmänner.

religieuse est une option parmi d'autres et surtout non exclusive d'autres engagements. Elle s'énonce différemment d'un individu à l'autre, d'un genre à l'autre, en des termes conflictuels ou pacifiques, pour promouvoir une certaine image de soi à destination d'une audience qui dépasse le seul cadre de la famille ou des amis. Si le contexte de vie favorise l'accumulation d'un certain nombre de capitaux, permettant à des individus issus de l'immigration d'accéder à des positions dominantes (dans différents secteurs mais en particulier dans la politique : députés, maires, etc.), la structure institutionnelle et le « modèle d'intégration » sont des clefs fondamentales de la compréhension de ces constructions par ceux que T. Hammar qualifie de denizens²³. Il s'agit de groupes de population qui ont émergé et ne peuvent plus être considérés comme des étrangers sans pour autant avoir accédé à la citoyenneté de leur lieu de résidence. Etrange situation que celle des générations issues de l'immigration pour lesquelles l'appartenance nationale n'est pas condition nécessaire de l'accès à certaines occasions de participation²⁴.

La façon dont le discours public, de la presse, des médias et des politiques, désignent ces individus en dit long. Comment parle-t-on d'eux? Gastarbeiter (travailleurs hôtes), Migranten (migrants), ausländische Mitbürger (administrés étrangers²⁵) et plus récemment Deutsch-Türken à la faveur de l'essor du marketing ethnique, la terminologie fait rarement état de la dimension religieuse de la vie des migrants. En cela, les mécanismes de désignation des populations musulmanes mériteraient d'être analysés de manière comparée²⁶. Comment expliquer l'absence d'une référence publique au religieux lorsqu'il s'agit de désigner les populations de confession et de culture musulmanes dans certains contextes, alors que dans d'autres espaces nationaux elle domine? « L'énigme est la suivante : les immigrés sont

Türkische Islamisten in Deutschland. Eine Studie zur Herstellung religiöser Evidenz, Francfort, Suhrkamp, 2000.

²³ Thomas Hammar, *Democracy and the Nation State*, Aldershot, Aversbury, 1990.

²⁴ Voir les différentes interprétations que font Thomas Faist, Social Citizenship for Whom? Young Turks in Germany and Mexican americans in the United States, Aldershot, Aversbury, 1995; Reiner Bauböck, Transnational Citizenship. Membership and Rights in International Migration, Aldershot, Aversbury, 1994; Yasemin Soysal, Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

²⁵ La traduction du terme est délicate. Il inclut la notion de citoyen et la dimension locale de ce statut.

ce statut.

25 L'Allemagne est très fréquemment traitée en comparaison avec la France. Cela s'applique aussi bien pour les politiques migratoires que pour les analyses du religieux chez les migrants. Voir Riva Kastoryano, La France, l'Allemagne et leurs immigrés: négocier l'identité, Paris, Armand Colin, 1996; Rémy Leveau, Khadija Mohsen-Finan, Catherine Wihtol de Wenden (dir.), L'islam en France et en Allemagne. Identités et citoyennetés, Paris, La Documentation française, 2001.

musulmans en France, 'groupes ethniques' aux Etats-Unis. Mais religion et ethnicité, ces désignations hâtives et partielles, sont-elles véritablement comparables ? Chaque terme recèle en effet une multiplicité de définitions et de pratiques. Les comparer comme catégories 'holistes' escamote leurs réalités plus complexes. La 'religion' relève de différents registres : dogmes institutionnels, croyance individuelle, pratiques (qui peuvent créer des divisions au sein des groupes religieux); l'ethnicité peut être ascriptive ou auto-désignée et recouvrir des pratiques identitaires 'molles' ou intenses ».27 Loin de renseigner sur l'état de la foi de l'individu ou de sa pratique, cette absence d'une qualification religieuse renseigne sur la société d'accueil plus que sur les populations musulmanes. A quel moment les immigrés sont-ils devenus musulmans en Allemagne, dans le discours médiatique, mais aussi dans la façon dont les dispositifs publics se sont préoccupés de leur situation? Sur un certain plan, ils ne le sont toujours pas devenus : la religion n'est pas une catégorie immédiate de représentation de l'altérité migratoire. Elle l'est davantage d'une problématique sécuritaire ou militante²⁸. Il nous semble que cette indifférence des pouvoirs publics allemands pour la question de l'islam sur le plan intérieur est autant le résultat d'une culture politique fédérale dans laquelle religieux et politique ont toujours été intimement liés, que la conséquence d'un accès difficile à la nationalité et d'une volonté, côté turc, de maintenir le contrôle sur les questions religieuses de sa population, fût-ce hors de son territoire légitime d'action. Au moins jusqu'au début des années 1990, l'islam reste donc en Allemagne une affaire de politique étrangère, à gérer dans la négociation entre Etats. Ce n'est qu'à partir de cette période, à l'instar de ce qui se passe en France au même moment, que le défi de l'institutionnalisation se pose plus explicitement. « Il faut sortir l'islam des caves » explique Jean-Pierre Chevènement lors du lancement de la Consultation sur l'islam de France. En Allemagne il s'agit de rompre avec la culture des arrière-cours (Hinterhofkultur), de changer de paradigme (Paradigmen wechsdn) selon la CDU en 1999 ou de « naturaliser l'islam » (Islam einbürgern) si l'on se réfère au rapport de la déléguée en charge des étrangers en 2000²⁹. Si les métaphores sont proches et la chronologie voisine, les acteurs de ce processus sont très différents d'un contexte à l'autre. D'un côté l'Etat laïc

²⁷ Nancy Green, « Religion et ethnicité : de la comparaison spatiale et temporelle », *Annales HSS*, janvier-février 2002, n.1, pp. 127-144, p. 128-9.

²⁸ C'est en tout cas ce qui ressort de l'analyse extrêmement controversée proposée par Wilhem Heitmeyer, Joachim Müller, Hartmut Schröder, Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendlische in Deutschland, Francfort, Suhrkamp, 1997.

²⁹ A titre indicatif, en 2002, on compte plus de 70 mosquées et salles de prière à Berlin et 2200 sur l'ensemble du territoire (ce dernier chiffre provient de Felice Dassetto et al., *op. cit.*, p. 30).

travaille au contrôle de l'islam qu'il accepte d'aider à institutionnaliser, de l'autre les acteurs de l'islam d'Allemagne se saisissent des ressources juridiques pour amener les pouvoirs publics, d'abord localement, à reconnaître leurs droits.

Les enjeux liés à la présence de l'islam en Allemagne : entre silence et publicité

La question de l'appartenance religieuse des populations d'origine immigrée est longtemps restée peu pertinente dans la politique allemande d'intégration. Elle s'est peu à peu installée dans l'espace public en se cristallisant autour de certains points de revendication amenés par les associations ou par des cas individuels dont la résolution juridique s'est faite au niveau d'instances fédérales. La question de l'enseignement religieux et du port du voile dans l'exercice d'une profession publique sont de ceux-là. Concernant l'enseignement religieux, de qui parle-t-on précisément ? D'une population de 750 000 enfants et jeunes originaires de pays de culture islamique dont 350 000 sont des écoliers, soit 6% de l'ensemble des enfants scolarisés en Allemagne³⁰. L'instruction religieuse est un argument très débattu outre-Rhin et qui n'a pas réellement d'équivalent en France, laïcité républicaine aidant³¹. Le récit de l'épisode « voile à l'école », qui met en scène une enseignante et non des élèves, nous semble caractériser la spécificité du contexte allemand au regard de la polémique autour du foulard en France. Ils sont deux illustrations empiriques de l'actualité des discussions sur l'islam en Allemagne.

La Loi fondamentale fixe le cadre du débat sur l'islam à travers ses articles 3 et 4 qui listent les critères sur la base desquels personne ne peut être discriminé, en même temps qu'ils affirment et garantissent la liberté religieuse et de pratiques. Celle-ci s'articule autour d'une double dimension, individuelle mais également collective que le dispositif juridique doit in fine intégrer. En effet, « l'acte religieux est à la fois personnel et social. (...) Toute communauté religieuse a une vie publique, (...) La liberté religieuse est la liberté d'appartenir à une communauté religieuse. »³². L'article 140 de la Loi fondamentale précise le rapport entre Etat et Eglise. Il n'existe pas

³⁰ Source: Marieluise Beck, Beauftragte des Bundesregierung für Ausländerfragen, Presseerklärungen « Den Islam einbürgern », Berlin, 24.10. 2000.

³¹ Cette notion de laïcité recouvre à la foi la non-intervention de l'Etat dans les affaires religieuses, et la capacité à sanctionner toute interférence entre phénomène religieux et ordre public.

public. ³² Roland Minnerath., « La spécificité de la liberté religieuse par rapport aux autres libertés de l'esprit », *Conscience et Liberté*, 1990, n°40, p. 17 cité dans Geneviève Koubi, « Droit et religions : dérives ou inconséquences de la logique de conciliation », *op. cit.*, p. 739.

d'Eglise d'Etat. Le principe de séparation établit l'indépendance réciproque des deux ensembles, articulant neutralité étatique – il est interdit à l'Etat, par exercice de sa souveraineté, d'intervenir dans le cercle d'activités des Eglises et d'autres communautés religieuses - et autonomie religieuse. L'Etat est neutre c'est-à-dire qu'il n'est identifié à aucune confession, qu'il garantit l'égalité de tous indépendamment de la confession, et la neutralité de ses agents dans les procédures administratives. Enfin, les communautés religieuses reconnues s'autogèrent et ont toute indépendance pour la gestion de leurs affaires internes. L'Etat est, en matière religieuse, plus incompétent que neutre. « L'incompétence de l'Etat en matière religieuse trouve sa reconnaissance juridique la plus évidente dans l'affirmation de l'indépendance et de l'autonomie des confessions religieuses. Parfois, cette affirmation est inscrite dans les Chartes constitutionnelles (comme en Allemagne: article 140: en Italie: article 8: en Irlande: article 44); parfois elle est contenue dans les sentences des cours constitutionnelles comme en Hongrie »33. Les corporations de droit public reconnues dans le cadre de l'article 140 de la Loi Fondamentale (GG art. 140) (Körperschaftcommunautés religieuses öffentlisches Rechts) et les (Religionsgemeinschaften) sont les deux statuts juridiques octroyant aux confessions acceptées un certain nombre de droits. En plus du droit de prélever un impôt religieux³⁴, ces statuts permettent en particulier à ses titulaires de décider seuls du contenu des cours de religion, d'ouvrir écoles confessionnelles et lieux de culte en toute indépendance, de disposer d'aumôniers dans certains services publics (hôpitaux, prison). Les critères permettant à une association cultuelle de prétendre au titre de communauté puis de corporation sont clairs dans leur énonciation (durée et durabilité de la présence de la communauté, stabilité des structures organisatives, nombre d'adhérents, consensus entre eux, etc.), moins dans leur appréciation. Ce sont ces qualifications que les principales associations et fédérations de musulmans tentent d'obtenir depuis près de trente ans auprès des différents gouvernements, notamment récemment à propos des d'enseignement religieux.

La règle fédérale en matière d'enseignement religieux est celle de l'article 7 paragraphe 3 de la Loi fondamentale : l'enseignement religieux est une matière ordinaire sous la responsabilité des communautés religieuses. Les cours sont, sur le plan de leur organisation, déterminés par des contrats passés entre les Länder et les Eglises et les communautés religieuses

33 Silvio Ferrari, « Etat, religion, islam », in Felice Dassetto, op. cit., pp. 59-76.

³⁴ Seules les corporations ou communautés religieuses reconnues d'après l'article 140 peuvent le prélever. Cela ne s'applique pas aux communautés religieuses reconnues dans le cadre du droit associatif.

Islam d'Allemagne 137

inconnues (Staatskirchenverträge). Berlin et Brême font exception dans ce tableau en référence à la clause de Brême (Bremer Klausel, art. 141 de la Loi fondamentale). La religion peut être enseignée, mais sans que la région ne s'v engage : les cours d'instruction religieuse sont de la responsabilité des communautés et des Eglises. Les tentatives d'applications régionales de l'article 7 rapporté à l'islam sont donc très diverses, car s'il est de la compétence de l'administration d'assurer l'ordre et le déroulement des cours, les communautés religieuses et les corporations de droit public restent seules maîtresses des contenus et des objectifs de ces enseignements. Moins qu'une application stricte de ces textes juridiques, ce sont davantage des substituts/aménagements locaux qui ont été mis en place. Ainsi, les cours de langue maternelle ont-ils dans certains cas servi de lieu d'apprentissage des principes de l'islam pour des milliers de jeunes enfants d'origine turque et continuent de l'être dans certains Länder (en Bavière, dans le Hesse, la Rhénanie du Nord Westphalie, le Rhin-Palatinat par exemple)35. Cette instruction se fait en turc, et sous la forme d'une coopération avec l'Etat d'origine. La majorité de l'instruction religieuse islamique continue donc d'intervenir dans les écoles et cours coraniques proposés par les différentes associations et mosquées, même si, localement, certaines régions ont progressivement tenté de mettre en place des dispositifs d'instruction religieuse compensant l'absence de véritables constitutionnel³⁶.

Les demandes d'autorisation d'enseigner l'islam dans les écoles sont pourtant nombreuses et d'origine variées. Les interlocuteurs sur le sujet ne manquent pas côté associatif. On retrouve ainsi les grandes fédérations régionales (*Islamische Föderation Berlin, Zentralrat*) depuis le début des

³⁵ Ces cours sont différents de ceux que certains consulats turcs ont proposé à Berlin ou dans la Sarre et le Bade Württemberg dans lesquels l'Etat turc était commanditaire et pourvoyeur de fonds et de personnel.

L'énumération suivante n'est pas exhaustive mais reflète la variété des options retenues dans différentes régions. En Rhénanie du Nord Westphalie, depuis la rentrée scolaire 2000, les écoliers musulmans peuvent suivre un enseignement de l'islam en allemand (Islamische Unterweisung- instruction islamique ou Islamische Kunde-science islamique [sous la seule responsabilité du Land]) dans une trentaine d'écoles de la région. A Hambourg, la Nord-Elbischen landerküche (protestante) est à l'origine de l'initiative des Religionsunterricht für alle destinés à favoriser le dialogue interreligieux. En Bavière, depuis 1986, les jeunes musulmans scolarisés peuvent suivre une « religiöse Unterweisung » en turc. En 1999/2000, près de 11 000 écoliers suivaient cette instruction. Ceux qui ne la suivent pas sont contraints de suivre les cours d'éthique. La présence est donc obligatoire à l'un ou l'autre des enseignements et non basée sur le volontariat comme dans les autres régions. On peut encore citer les Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde (LER) du Land de Brandebourg. Dans ces « cours d'éthique et de science religieuse », des enseignants du service public entrent en concurrence avec les représentants des communautés religieuses pour produire un enseignement religieux non-confessionnel.

années quatre-vingt pour les premières demandes. La Fédération islamique de Berlin est certainement l'une des plus avancées dans cette revendication, avec un certain succès³⁷. Depuis le 22 février 2000 et le jugement du Bundesverwaltungsgericht (deux ans après celui du Oberverwaltungsgericht de Berlin en 1998) 38, elle bénéficie du statut de communauté religieuse uniquement dans le cadre de la loi scolaire du Land (Berliner Schulgesetz), ce qui lui permet de proposer des cours d'instruction religieuse dans les écoles publiques berlinoises. Cela ne signifie pas pour autant l'application des règles du droit en matière d'enseignement religieux partout ailleurs. De fait, si, juridiquement, l'islam doit bénéficier du même traitement que d'autres confessions, la situation concrète en vigueur dans les régions est tout autre. Pour les juristes, l'organisation structurelle de l'islam est directement responsable. Pour représenter la multitude d'écoles, de directions, il n'existe pas d'instance centrale répondant aux différentes questions que pose le développement de l'islam en Allemagne. Mais la majorité des interlocuteurs musulmans souhaite fonctionner sur le modèle des cours des communautés chrétiennes, juives ou orthodoxes, c'est-à-dire en allemand et avec du personnel formé en Allemagne.

Interviennent alors plusieurs controverses autour de questions aussi sensibles que celles du personnel enseignant (qui enseigne, quelle formation reconnaître ou mettre en place, qui organise la sélection?), des supports pédagogiques (quelle langue, quel contenu, quel support pour l'enseignement?), qui en est responsable (l'Etat? Les associations?). Se pose par ailleurs la question de la communautarisation de l'instruction religieuse, tous les musulmans n'étant pas sunnites. Si le modèle suit les pratiques des Protestants et des Catholiques, il y aura bien une distinction à porter entre sunnites et chiites³⁹, mais la distinction ethnique ne pourra être introduite sans créer des dissensions⁴⁰. Que faire alors des alévis⁴¹ et de la

³⁷ Elle a par ailleurs organisé depuis 1989 le Collège islamique de Berlin, véritable école confessionnelle reconnue par le Sénat depuis 1995.

³⁸ VG 27.A 254.01. Sur la décision de la cour de Berlin voir Johannes Rux, « Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen. Zur Entscheidung des OVG Berlin vom 4.11.98 (7 B 4.98) », *Bildung und Wissenschaft*, Februar 1999, pp. 32-33.

³⁹ Groupe minoritaire de l'islam en Allemagne, le *Islamisches Zentrum Hamburg e.V.* est l'association centrale de la vie des chiites. Lieux de culte, publications, l'association diversifie de plus en plus ses activités et se délocalise dans d'autres villes.

⁴⁰ Comment organiser l'entente entre Turcs et musulmans originaires de pays arabes dont on sait qu'ils ne se rencontrent pas dans les lieux de culte en Europe dont l'orientation continue d'être surdéterminée par des clivages nationaux et ethniques? Les organisations arabes de musulmans sont de nature différente de celles des Turcs. Elles n'émanent pas nécessairement d'un besoin lié à l'immigration mais sont souvent le résultat des initiatives d'étudiants et d'universitaires. Il en est ainsi au moins pour deux associations, d'une part la *Islamische*

ahmadiyya⁴²? Comment intégrer les groupes mystiques à une négociation rassemblant d'autres catégories de croyants?43 La discussion sur l'enseignement ouvre par ailleurs le dossier de la compétence des enseignants. Longtemps gérés comme une affaire de politique étrangère, les enjeux liés à la présence de l'islam en Allemagne et en particulier à l'enseignement posent aussi la question de la formation et du cursus légitimant le choix de tel ou tel enseignant. Dans la lignée des discussions qui ont pu avoir lieu en France autour de la mise en place d'instituts de formation des imams, les gouvernements régionaux s'interrogent depuis plusieurs années sur les moyens de produire des enseignants de cours de religion à la hauteur des attentes locales et régionales. Suivant la pratique des confessions protestantes et catholiques, l'hypothèse de la mise en place d'un cursus alliant perfectionnement en arabe et en pédagogie et destiné aux jeunes enseignants musulmans n'a pour l'heure pas trouvé de solution viable. Dans le cas de la Rhénanie du Nord Westphalie, les enseignants sont des migrants diplômés de leur pays d'origine mais ayant suivi une formation en pédagogie (Institut de pédagogie de Soest)⁴⁴. Ce débat sur l'enseignement est instructif sur plusieurs plans. Il renseigne sur la représentation de l'enjeu de la « domestication » de l'islam d'Allemagne par différents interlocuteurs

Gemeinschaft in Deutschland e.V. de Munich, et d'autre part le Islamisches Zentrum d'Aix-

Présents pour une partie d'entre eux depuis les années 20, en particulier à Berlin où ils fondent la mosquée de Wilmersdorf.

L'islam mystique (les tarikat, confréries) est très présent en Allemagne et, comme dans le cas français, peu étudié, à l'exception du VIKZ mentionné plus haut. Les VIKZ sont organisés en fédération depuis 1984, mais présents depuis le début des années 70 en Allemagne. Ils ont investi dans la formation et l'instruction religieuse et sont parmi les premiers à avoir candidaté au statut convoité de corporation de droit public, en particulier en Rhénanie du Nord Westphalie où ils sont le mieux implantés. Les nurcus sont la deuxième

confrérie mystique d'importance. Il n'existe pas de structure unifiée mais plusieurs associations organisées autour de la défense et de la promotion de la mémoire et de l'œuvre de Saïd Nursi. La Jamaat un-Nur Köln e. V. est l'une d'entre elles. Elle gère plus d'une

centaine de centres de formation et d'apprentissage.

⁴¹ Dans les années 1990, plusieurs associations alévies se sont mises en place. Voir les travaux d'Elise Massicard, en particulier sa thèse à soutenir en 2002 à l'Institut d'études politiques de Paris sous la direction de Gilles Kepel.

⁴⁴ La ville d'Osnabrück a choisi d'emprunter une voix originale en organisant la collaboration entre des instituts de formation des maîtres en Turquie et en Allemagne. Les futurs enseignants doivent poursuivre leurs études jusqu'au master en Allemagne après l'obtention du baccalauréat en Turquie et s'engager à travailler en Allemagne par la suite. A Francfort sur le Main, un Institut islamologique (islamologisches Institut e.V.) forme en accéléré (quelques mois) depuis février 2001 des musulmans de langue allemande exerçant comme éducateurs, infirmières, enseignants de religion, aumôniers en prison. « 'Islam' auf dem Stundenplan », Ausländer in Deutschland, 4/2001, 15/12/01.

politiques, locaux, régionaux ou fédéraux⁴⁵. Comme ailleurs dans l'Union européenne, l'islam est associé à une dichotomie des bons et des mauvais. Quelles associations retenir et lesquelles exclure? Avec qui négocier et discuter de l'institutionnalisation? En d'autres termes, comment distinguer le fondamentaliste, le terroriste, l'intégriste du « bon musulman »? Elle traduit aussi les difficultés des pouvoirs publics à intégrer les multiples facettes d'une population de plus en plus hétérogène sociologiquement et confessionnellement. Que faire des musulmans non-membres d'une association dans le projet d'enseignement religieux? Les rapports annuels, fédéraux mais aussi régionaux du *Bundesverfassungsschutz* (services de renseignements) reviennent régulièrement sur le devant de la scène des expertises pour tenter d'aider dans cette distinction⁴⁶. De fait, la Fédération islamique de Berlin, est constamment sur la sellette, accusée de proximité avec les *Milli Görüş* et d'activités non strictement religieuses mais surtout politiques⁴⁷.

Sur un autre plan, individuel et non plus collectif, le secteur de l'éducation est également le site d'une controverse autour du port du foulard/voile islamique. A la différence des discussions habituelles sur le droit de l'élève à poursuivre sa scolarité sans renoncer au voile, le débat concerne, en Allemagne, la profession d'enseignant, le statut de fonctionnaire, et la contradiction posée entre choix religieux personnel et fonction de représentation de l'Etat. Depuis 1998 et la première plainte déposée par une jeune enseignante voilée suite au refus de l'administration de l'intégrer dans la fonction publique, la question de savoir si une enseignante diplômée pouvait être autorisée à exercer voilée n'a cessé de se poser⁴⁸. Comment

⁴⁵ Cette formule est de Annette Schavan, ministre des cultes de la région du Bade-Wurtenberg, directement impliquée dans l'affaire de l'enseignante voilée de Stuttgart, « Islam in Deutschland-gemeinsam zukunftsfähige Wege suchen », *Evangelische Verantwortung*, n.3, 1999, pp. 1-2.

⁴⁶ Ce débat sur l'enseignement renseigne également sur la nature de l'autorité experte sur la question de l'islam. Comme en France dans les années quatre-vingts, le transfert de compétence des spécialistes des sociétés d'origine aux sociétés d'accueil qui avait contribué à asseoir l'hégémonie de la science politique sur le terrain « islam de/en France » opère en Allemagne où des personnalités du monde universitaire sont régulièrement convoquées pour produire une expertise sans avoir nécessairement la maîtrise des dossiers sur lesquels ils sont appelés à se prononcer. Un des exemples les plus connus reste celui de Bassam Tibi, conseiller de Madame Schavan dans l'affaire de l'enseignante voilée à Stuttgart. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont le plus récent Islamische Zuwanderung. Die gescheiterte Integration, Stuttgart, DVA, 2002.

⁴⁷ Le contrôle de l'image est devenu plus fort encore depuis le 11 septembre.

Plusieurs jugements en première instance en sont la preuve, par exemple à Stuttgart le 24.03.00 (15 K 532/99) en défaveur de la plaignante, à Lunebourg le 16.10.00 (1 A 98/00) en faveur de la plaignante. La première affaire a été portée en deuxième puis troisième instance où elle a été déboutée en juillet 2002.

concilier liberté religieuse de l'individu et neutralité de l'Etat? Le Bundesverwaltungsgericht (BVG, Tribunal administratif fédéral) s'est prononcé le 4 juillet 2002 sur la question du voile porté par les enseignantes (BVerwG 2 C 21.01). Les jeunes femmes enseignant dans des écoles publiques en Allemagne ne sont pas autorisées à porter le voile. La décision du BVG confirme donc les jugements rendus par les Verwaltungsgericht (Tribunaux administratifs) de Stuttgart et de Mannheim en 1998 dans l'affaire Fereshta Ludin. Originaire de Kaboul où elle naît en 1972, puis naturalisée allemande en 1995, F. Ludin obtient son diplôme d'enseignante dans le land de Bade-Wurtemberg. Le statut de fonctionnaire de l'éducation lui est pourtant refusé au motif qu'elle entend exercer sa profession en portant le voile. Déniée de son titre de fonctionnaire, F. Ludin est employée de la Fédération islamique de Berlin où elle exerce en qualité d'enseignante depuis la rentrée 1999. L'argumentaire des juges s'appuie sur la vocation du service public à demeurer neutre sur le plan religieux : le port du voile par une enseignante, signe religieux, contrevient à cette neutralité dans la mesure où il ne respecte pas la liberté religieuse négative (celle des parents). La décision finale stipule en outre que le droit fondamental de chaque individu à la liberté de croyance et de pratiques s'efface devant le droit des parents et des élèves au respect de la neutralité dans l'enceinte scolaire. A Stuttgart, où la question a été soulevée en premier, il faut rappeler l'union politique (SPD, CSU, Grünen et Republikaner) derrière la position résolument anti-voile adoptée par A. Schavan (Ministre des cultes du land, CDU) puis par les différents tribunaux, ainsi que le silence des églises et des syndicats⁴⁹. Cette position des politiques et juges n'est pourtant pas unanimement suivie par les parents des élèves des enseignantes exclues. A Hanovre, en 1999, ils sont même descendus dans la rue pour protester contre la décision de R. Jürgens-Peiper (SPD, Ministre des Cultes du Land) d'interdire à Iyman Alzayed d'enseigner dans le collège où elle a été affectée. 50 Neutralité de l'Etat ou égalité pour tous, le dilemme dans lequel se trouvent plongés l'ensemble des acteurs paraît plus que contradictoire, insoluble. Dans le cas de l'enseignement, la ligne adoptée semble être celle de la négociation, au cas par cas, progressivement. Dans celui des enseignantes, l'inéluctabilité et le caractère définitif de la décision du BVG semblent inverser une tendance qui avait jusque là prévalu dans le contexte allemand, celui de la protection des droits individuels à croire et pratiquer la religion de son choix. De fait, dans les années 1980, les différents procès qui avaient opposé parents d'élèves voilées et écoles sur la question de l'exemption de cours d'éducation

⁴⁹ Seul le FDP se distingue. Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 14.08.98, n°33/1998, article de H. Gafga, « Die Freiheit der Anderen ».
⁵⁰ Göttinger Tageblatt, 11.09.99.

physique et sportive s'étaient dans la grande majorité soldés en faveur des premiers. Comment interpréter la visibilité nouvelle (depuis la fin de la décennie 1990) de ces questionnements ?

La manière dont l'islam demeure publiquement invisible en Allemagne jusqu'au milieu des années 1990 est certainement liée au rôle des structures qui favorisent le partage du pouvoir et en particulier une forme spécifique de division du pouvoir associant partage du pouvoir vertical (fédéralisme) et horizontal (entre Etat et groupe d'intérêts), mais aussi à une forme de délégation de fonctions publiques à des organisations privées ou à des institutions contrôlées par des organes privés⁵¹. De surcroît, un certain nombre de contraintes pèsent sur les capacités d'action des associations : les critères juridiques de reconnaissance, la faible idéologisation du dossier islam comparé à la forte idéologisation des questions d'immigration (récemment sur la réforme du droit de la nationalité)52, certains étant plutôt des atouts (le fédéralisme). Les dernières années montrent à nos yeux une évolution de l'intrigue et des modalités de discussion publique sur l'islam qui s'éloignent du silence poli et de l'indifférence tacite jusqu'ici dominants sur le sujet. D'une certaine façon, l'expérience accumulée au cours des années par des associations de plus en plus rôdées aux normes de la négociation avec les pouvoirs publics a professionnalisé la donne et leur a permis de faire monter en généralité une revendication et des exigences qui jusque là sortaient péniblement des cercles de discussion inter religieux ou de l'investissement de quelques travailleurs sociaux et chercheurs obstinés. Les associations et fédérations de musulmans sont dorénavant compétentes en terme de capacité à exiger la réparation de l'injustice qui est faite à leurs droits, tout en proposant des solutions⁵³. Si la question de l'islam enseigné à l'école est devenue un enjeu public à forte résonance médiatique et politique. c'est en grande partie le fait de la capacité des associations et de leurs avocats à donner un poids non spécifique à leurs demandes, les inscrivant

⁵¹ Olivier Giraud, « Une école allemande d'analyse des politiques publiques. Entre traditions étatiques et théoriques », *Revue française de science politique*, vol. 52, n. 1, février 2002, pp. 5-21, p. 6.

La construction d'alliances politiques sur les questions de droit d'asile et le rôle des coalitions sont pourtant souvent à l'origine d'importantes réformes « (...) le processus législatif fédéral implique la plupart du temps des accords au sein de l'arène parlementaire entre la majorité politique du Bundestag et celle qui se dégage du Bundesrat – représentation des Länder au sein de l'arène fédérale ; ce qui suppose souvent une coordination entre partis de droite et partis de gauche. » Olivier Giraud, op. cit., p. 16.

Même si leur inscription dans une multiplicité de scènes publiques les freine quelquefois dans la poursuite de leur action. Ainsi, l'islam en Europe n'est-il jamais réellement dissocié de la vie politique des pays d'origine ou de l'écho de certains événements de politique internationale. C'est le cas de la Fédération islamique de Berlin depuis le 11 septembre 2001 et le retour d'une thématisation publique de l'islam en termes de menace et de terrorisme.

dans des répertoires de revendication centrés sur l'égalité, la non-discrimination, l'application des règles de l'Etat de droit, le fonctionnement démocratique du pays de résidence. A ce titre, il est pertinent de souligner que si le débat sur l'enseignement de l'islam a été dès le départ pris en charge par des acteurs organisés collectivement qui ont progressivement porté le dossier de plus en plus « haut » dans la hiérarchie des décideurs politiques, la question du voile portée par des enseignantes de la fonction publique a été, à l'inverse, problématisée « d'en haut » par les responsables politiques des Länder concernés. Le refus du droit individuel de porter le voile dans l'enceinte scolaire s'appuie d'ailleurs sur des argumentaires symboliques (le voile est un symbole politique) qui ne sont pas sans rappeler la discussion sur la présence des crucifix dans les écoles de Bavière et la décision finale de la Cour constitutionnelle les déclarant contraires aux principes de la Loi Fondamentale.

L'islam, segmenté autour de différentes problématiques plus ou moins sectorielles, devient un objet de discussion publique, ce qu'il n'avait jamais été outre-Rhin à la différence notable de la situation en France. « Faire voir des situations et faire valoir des droits et des devoirs est une façon de produire une vérité, de demander que la justice soit faite ou d'exiger que la morale soit respectée, et sur ce fondement, que des décisions soient prises et des actions soient engagées »54. L'émergence des questionnements autour de l'enseignement et du voile suit par ailleurs une logique générationnelle. Ce sont des questions qui font sens aujourd'hui et ne le faisaient pas il y a dix ans. Mineures et résolues au coup par coup, plus en privé qu'en public, ces revendications de traitement égalitaire jouent aujourd'hui sur la nécessité de répondre à un plus grand nombre de demandes. Dans le cas de l'enseignement religieux, les associations islamiques ne sont pas les seules protagonistes. D'autres communautés religieuses⁵⁵, des d'enseignants, des politiciens, des associations de parents d'élèves, des médias se mobilisent à leurs côtés, contribuant à peser sur la réaction des pouvoirs publics devant un discours articulé, dans des théâtres plus réceptifs (Berlin fait exception à la règle fédérale en matière d'enseignement religieux). Le débat n'est désormais plus seulement local et limité à quelques familles. Il est puissant par ses références à la morale et à l'égalité d'une politique publique vis-à-vis d'une religion minoritaire mais troisième confession nationale. A l'inverse, il semble que la destinée de la

Daniel Cefaï, « La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques », *Réseaux*, janvier-février 1996, n°75, pp. 42-66, p. 55.
 Les Eglises sont très actives dans leur soutien aux associations islamiques. Elles tentent

⁵⁵ Les Eglises sont très actives dans leur soutien aux associations islamiques. Elles tentent ainsi de maintenir une position institutionnelle particulièrement affaiblie par le désintérêt croissant dont elles sont l'objet.

problématique des enseignantes voilées soit inverse, dans la constitution du problème comme dans sa résolution. Non anticipée par les associations et non justifiable d'une qualification d'injustice a priori, le jugement du BVG laisse peu d'espoir quant à la possibilité de constituer un espace public de discussion sur ce thème. Il traduit en tout cas l'incapacité des associations islamiques, pour l'heure, à stabiliser un argumentaire de réparation pour une injustice commise à l'encontre d'Allemands musulmans dans l'exercice de leur profession. Il y a quelques années, nous formulions l'hypothèse d'une équivalence structurelle entre, d'un côté le débat sur le voile en France, et de l'autre la discussion sur la double-nationalité et le conflit des loyautés en Allemagne, chacun opérant une sorte de contrôle de la tolérance vis-à-vis de l'inclusion d'une altérité dans le corps de la nation et laissant plus de place à l'islam dans le second cas de figure. Les décisions prises à propos du voile des enseignantes nous invitent à relire cette hypothèse à la lumière de l'évolution du droit de la nationalité, du profil de la population musulmane et de l'espace européen. L'affaire Ludin n'étant pas close⁵⁶, il n'est en outre pas permis, pour l'heure, de dire si la position de la Cour constitutionnelle suivra celle des instances intervenues précédemment.

Conclusion

La perception des enjeux autour de l'islam en Allemagne a indéniablement changé depuis le début des années soixante et l'arrivée des premiers travailleurs immigrés de Turquie. Il ne s'agit plus d'une question de politique étrangère ou d'un problème concernant exclusivement des étrangers, mais bien de l'égalité de traitement et de la non-discrimination d'une minorité religieuse dans un Etat de droit, neutre sur le plan de la religion. A la différence des ententes longtemps monopolistiques entre Etats turc et allemand quant aux réponses à apporter sur des enjeux pratiques (lieux de culte, autorisation de créer des associations, circulation des imams, formation des éducateurs religieux), les acteurs invités à prendre parole dans le débat sur les cours d'éducation religieuse par exemple sont de plus en plus « territorialisés » en Allemagne et de moins en moins liés aux pays d'origine⁵⁷. Pour autant, la non-reconnaissance de l'islam comme corporation de droit public continue de favoriser une inégalité de traitement, perceptible sur des questions comme les jours fériés ou l'abattage rituel⁵⁸.

⁵⁶ F. Ludin a annoncé son intention de porter l'affaire devant la Cour Constitutionnelle. Frankfurter Rundschau, 05-07-2002.

La discussion en termes de souveraineté n'est pourtant jamais totalement close.
 Depuis mars 2002, la Cour constitutionnelle a reconnu le droit à l'abattage rituel pour les musulmans *Frankfurter Rundschau*, 06.03.02.

Au cours des trois dernières années, les événements semblent s'enchaîner et avoir un réel impact sur la perception publique de l'urgence de trouver une réponse à l'ensemble des problèmes soulevés. Question de l'enseignement religieux, port du foulard, la publicité de ces sujets conflictuels est croissante sans pour autant que les gouvernements, régionaux ou fédéral, ne se décident à produire un programme de travail rassemblant les différents interlocuteurs impliqués dans les discussions. Dernier développement, au premier trimestre 2002, plusieurs associations membres du Zentralrat (à l'exception des VIKZ qui l'ont quitté) ont rédigé et co-signé une Charte islamique. Les signataires, près de vingt organisations islamiques non turques, y présentent une liste de points éclairants sur les dilemmes juridiques ou politiques qui se posent aux musulmans vivant en Allemagne, ou créent inquiétude et peur du côté de la société d'accueil. Il y est en particulier traité de la question de la compatibilité entre foi musulmane et lovauté à la Loi fondamentale⁵⁹. Plusieurs pistes de réflexion scientifique et d'analyse politique peuvent dès lors être engagées. Dans un premier temps, il conviendrait de creuser la potentialité de ce projet de Charte en tant qu'initiative non turque. La politisation des questions religieuses qui est au cœur des concurrences interassociatives turques trouverait-elle là une fin possible, ouvrant du même coup des possibilités de négociations n'impliquant plus systématiquement Ankara? Dans un deuxième temps, ne faut-il pas également interpréter cette Charte comme la traduction d'une inspiration européenne dans la mesure où la parenté avec la Consultation de France⁶⁰ paraît évidente et d'autant plus plausible que de nombreuses personnalités de l'islam en Allemagne sont passées par l'Institut européen des sciences humaines (enseignement de théologie créé en 1990 par l'Union des Organisations Islamiques de France, UOIF) de Château Chinon⁶¹.

La question du futur de l'islam en Allemagne et de son statut institutionnel ne saurait pour autant se contenter d'une analyse nationale. La réflexion ne peut être menée hors du contexte européen ou indépendamment de lui. En effet, si le recours à la législation européenne pour compenser une incapacité des cadres législatifs et juridiques nationaux à répondre aux attentes et

⁵⁹ La Charte affirme la possibilité pour un musulman de changer de religion en conformité avec les dispositions constitutionnelles sur la liberté religieuse.

L'une des phases de la Consultation engagée par Jean-Pierre Chevènement en 1999 a consisté en la signature des principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France, sorte de « contrat » d'engagement et de loyauté exigé par le ministre de l'Intérieur afin que soit affirmé qu'il n'existe pas de conflit de principe entre la tradition du culte musulman et l'organisation légale des cultes en France.

⁶¹ Je remercie Gerdien Jonker (Univ. Marburg) pour les discussions riches d'enseignement que nous avons eues ces derniers mois sur l'ensemble de ces questions d'actualité et en particulier sur ce dernier point.

satisfaire les demandes des musulmans ne semble toujours pas à l'ordre du jour, cette hypothèse d'école a gagné en épaisseur au cours des dernières années 62. Pour l'heure, les directives européennes ne font que compléter les dispositifs nationaux. Un élément mérite pourtant d'être souligné dans les textes plus récents. En effet, la directive européenne portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail (2000/78/CE du 27 novembre 2000) fait de la religion un critère particulier qui n'apparaît pas nommément dans la directive précédente relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique (2000/43/EC du 29 juin 2000). Cette insistance particulière sur la religion est-elle dorénavant la règle en matière de directives européennes étendues à d'autres secteurs que l'emploi ? Dans ce cas, n'apporterait-elle pas de nouvelles opportunités en matière de revendications d'égalité de traitement pour les Musulmans, individuellement et collectivement, en Allemagne et ailleurs en Europe ?

Les analyses sur les recours à la Cour européenne de justice se sont développées récemment pour mettre en évidence la capacité de certains groupes de population (en particulier des minorités ethniques) à organiser et systématiser leur utilisation de cette institution européenne. Isabelle Rigoni, Gilles Bertrand, « Turcs, Kurdes et Chypriotes devant la Cour européenne des droits de l'homme : une contestation judiciaire de questions politiques », Etudes internationales, 2000 (09), vol. 31, n°3, pp. 413-441.