

PRENDRE EN COMPTE LA DIVERSITÉ RELIGIEUSE

L'exemple de l'accueil
des personnes musulmanes
dans les associations et établissements
membres de la FEP

13
FICHES
PRATIQUES



PUBLICATION

À destination des associations
et établissements

2025



Fédération
Entraide
Protestante

Sommaire

1. Introduction	7
2. Principaux résultats de l'enquête	11
3. Les trois registres du religieux	25
4. Les reconnaissances	31
5. Au-delà de l'interculturel, oser la reconnaissance spirituelle	37
Conclusion : accueil inconditionnel, limites à la reconnaissance et tolérance	49
Remerciements	53
Glossaire	54
Bibliographie	55
FICHE 1 Laïcité	60
FICHE 2 Neutralité	62
FICHE 3 Prosélytisme	64
FICHE 4 Comment faire avec les mineurs ?	66
FICHE 5 L'islam, une religion judéo-chrétienne	68
FICHE 6 Prescriptions alimentaires et viande halal	70
FICHE 7 ramadan	72
FICHE 8 prière rituelle	74
FICHE 9 Foulard	76
FICHE 10 rites funéraires	78
FICHE 11 Comment trouver des interlocuteurs musulmans locaux ?	80
FICHE 12 Ressources sur l'islam	82
FICHE 13. Repérer et renforcer ses compétences interculturelles et interreligieuses	84

Préface

La Fédération de l'Entraide Protestante rassemble les associations et fondations d'origine protestante engagées auprès des personnes confrontées à la maladie, au handicap, au grand âge, à la précarité, à un besoin de protection ou de défense de leurs droits. Ces institutions ont en commun une inspiration spirituelle fondatrice, et agissent toutes selon un principe d'accueil inconditionnel, sans aucune différence d'origine ni de croyance. Elles se réfèrent à leur enracinement chrétien de manières diverses et sont impactées par les bouleversements qui s'accroissent depuis une vingtaine d'années : sécularisation de la société, débats autour du principe de laïcité, évolution de l'islam passé en une génération du statut de religion méconnue à celui de sujet sensible et clivant, dramatique remontée de l'antisémitisme et des actes racistes... Il nous est apparu nécessaire d'analyser et de questionner nos pratiques alors que, dans leur majorité, ceux qui frappent aujourd'hui à la porte de nos institutions, mais aussi les salariés et bénévoles de nos établissements protestants, se réclament de traditions religieuses différentes.

Dans son ouvrage *Pédagogie des rencontres et des conflits transculturels*, Hervé Otto rappelle que « dans la rencontre interculturelle, il importe de regarder le comportement de l'autre comme étant cohérent à l'intérieur de son système de représentations » : une incitation pour chacun de nous à s'informer et se former pour mieux comprendre les références et systèmes de représentation de ceux que nous côtoyons et être outillés face aux possibles interrogations ou incompréhensions rencontrées.

Cette publication « à plusieurs facettes », répond à ce besoin. Il s'appuie sur le résultat d'une étude sociologique conduite par le chercheur Vincent Goulet auprès des membres de la Fédération, avec l'aide d'Élisabeth Walbaum, déléguée à la réflexion et l'animation spirituelles de la FEP. On y trouvera à la fois une synthèse des résultats de l'enquête, une réflexion de fond à partir des situations observées, l'éclairage de nombreux exemples concrets et des propositions de fiches pratiques répondant aux questionnements des acteurs de terrain. Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à Vincent Goulet pour son écoute, sa patience et son engagement remarquables, ainsi qu'à Élisabeth Walbaum et aux membres du groupe de pilotage du projet, pour leur soutien et leurs regards croisés, éclairés et éclairants. Je suis convaincue que ce travail de recherche et d'analyse va devenir un outil précieux pour les professionnels et les bénévoles dans l'exercice de leurs missions.

Et si la connaissance est la clé pour accueillir et vivre un compagnonnage fructueux, n'oublions pas de voir plus loin que l'appartenance culturelle ou religieuse et de toujours considérer chaque personne dans sa globalité. Rappelons-nous Amin Maalouf, dans *Les identités meurtrières*, décrivant combien l'autre, différent, se sent nié jusqu'à la dissolution, lorsqu'il est réduit à l'identité ou à la catégorie dans laquelle un vis-à-vis décide de l'enfermer. Certains souligneront, à juste titre, que ce carcan est parfois imposé par les proches ou la communauté et c'est un des enjeux que cet ouvrage propose de creuser. De notre côté, continuons de chercher, inlassablement, à rejoindre ce frère ou cette sœur qui croisent notre route, afin de les reconnaître comme nos « semblables en humanité », selon l'expression de Paul Ricoeur...

Isabelle Richard, présidente de la Fédération de l'Entraide Protestante

PRENDRE EN COMPTE LA DIVERSITÉ RELIGIEUSE

L'exemple de l'accueil des personnes musulmanes
dans les associations et établissements membres
de la Fédération de l'Entraide Protestante

Vincent Goulet

Docteur en sociologie

Membre associé du LinCS, Université de Strasbourg

vgoulet@unistra.fr

Transcriptions, écriture inclusive et règles d'accord

L'écriture inclusive (ex : les croyant.e.s) n'a pas été utilisée de manière systématique afin de ne pas alourdir la lecture, mais rappelle au fil des pages que des femmes sont aussi présentes dans les accords du pluriel au masculin.

L'accord de proximité a été privilégié (ex : les établissements et associations adhérentes à la FEP).

L'usage des mots en arabe a été limité au strict nécessaire. Ils ont été transcrits de la manière la plus simple possible, sans caractères spéciaux.



1. INTRODUCTION

Depuis la fin de la Deuxième Guerre Mondiale, la société française s'est profondément sécularisée, au sens d'une progression de l'athéisme et de l'indifférence en matière religieuse, d'une perte d'influence des institutions religieuses dans la vie sociale et d'une privatisation de la foi (Portier et Willaime, 2021). Dans le même temps, de nouvelles formes de spiritualité et de religiosité se répandent dans une société où le catholicisme romain a perdu sa prépondérance (Bréchon, 2019). Comme dans les autres pays européens, une grande pluralité religieuse et convictionnelle amène à reconsidérer le fait religieux. En France, le principe républicain de laïcité, souvent compris de manière restrictive, rend cependant plus difficile la reconnaissance des pratiques religieuses, en particulier lorsqu'elles sont perçues comme trop intensives ou d'origine étrangère.

La sécularisation n'est cependant pas un phénomène univoque et linéaire où le rapport au religieux disparaîtrait inéluctablement. De nombreux sociologues (Taylor, 2011, Baubérot, Portier et Willaime, 2019) notent, depuis les années 1990, un certain « retour au religieux » face aux promesses non tenues d'une modernité étroitement matérialiste. Tandis que beaucoup d'individus s'éloignent des pratiques et cultures religieuses, d'autres se tournent au contraire vers la spiritualité ou des traditions religieuses pour orienter leur vie quotidienne. Ce réinvestissement dans le religieux peut les amener à développer une spiritualité autonome sans s'affilier à une Église ou communauté spécifique¹, tandis que d'autres cherchent à renouer avec les fondamentaux identitaires de la religion reçue en héritage.

Enquête European Values Study : Attachements religieux en France en 2018 (en %)

Attachement religieux en France en 2018 (en %)	
Catholique pratiquant régulier	7
Catholique pratiquant irrégulier	6
Catholique non pratiquant	19
Protestant luthéro-réformé	1
Protestant évangélique	1
Témoin de Jéhova	0,5
Chrétien orthodoxe	0,5
Juif	0,5
Musulman	6
Bouddhiste et hindouiste	0,5
Sans religion mais pas athée	37
Sans religion athée convaincu	21

Enquête EVS (European Values Study), population adulte, France métropolitaine (hors Corse).

1. Selon les enquêtes EVS, 37 % des résidents en France se déclaraient « sans religion mais pas athées » en 2018 contre 18 % en 1981. Les enquêtes EVS, réalisées tous les dix ans, sont les plus complètes et solides concernant les pratiques religieuses.

Les établissements et associations membres de la Fédération de l'Entraide Protestante (FEP) ont eux aussi été le théâtre de cette nouvelle vigueur des attachements religieux qui concerne toutes les confessions. Parmi celles-ci, l'islam est sans aucun doute la plus visible. La proportion de personnes accueillies musulmanes, mais aussi de salariés et parfois de bénévoles musulmans, croît d'année en année (sans que cela puisse être précisément chiffré), de même que les demandes d'aménagement pour pouvoir satisfaire aux prescriptions rituelles du culte musulman (port du foulard, nourriture halal, ramadan, prières canoniques).

Pour des structures ancrées dans le protestantisme, l'accueil des personnes ayant une autre pratique religieuse que chrétienne est un défi à la fois stimulant et complexe. D'une part, il réinterroge la place de la foi et du témoignage évangélique dans la vie quotidienne institutionnelle, les façons de dialoguer et d'agir avec les adeptes de cultures religieuses différentes, qu'ils soient musulmans, juifs, hindouistes, bouddhistes ou autres. D'autre part, certaines revendications peuvent interpeller, provoquer des tensions, voire susciter des réactions de rejet au sein des institutions. Mais d'autres situations peuvent être le point de départ d'échanges qui deviennent des sources d'enrichissement humain et spirituel mutuel. Dans tous les cas, la pluralité religieuse interroge les pratiques d'accueil et d'accompagnement.

➤ Objectifs de l'enquête

La FEP a voulu mieux connaître la façon dont était vécue la diversité religieuse au sein de ses membres, en commandant une enquête sociologique de terrain. Le recueil de témoignages et de cas concrets, l'analyse des différents cadres d'interaction avaient aussi pour but de donner des pistes pour faciliter l'accueil des personnes de culture non chrétienne et en particulier des personnes musulmanes (qu'elles soient bénéficiaires, salariées ou bénévoles), qui peuvent être nombreuses dans les différentes structures adhérentes.

➤ Méthodologie

L'enquête de terrain a été réalisée de mars 2023 à avril 2024 dans une quinzaine d'établissements et associations, en utilisant des techniques qualitatives (entretiens semi-directifs approfondis et observations ethnologiques) les plus adaptées pour saisir de manière nuancée les logiques des interactions.

Un échantillon contrastif de ces quinze structures a été composé avec l'aide de la direction de la FEP pour rendre compte de la grande diversité de mission, de taille, d'organisation et d'orientation théologique des établissements membres. Il a comporté plusieurs entraides paroissiales, deux Ehpad, cinq établissements spécialisés pour personnes en situation de handicap (pour jeunes ou pour adultes : IME, IMPro, Sessad, Fam)², une clinique diaconale, deux établissements de réinsertion sociale, des centres sociaux et communautés de quartiers HLM, un établissement scolaire hors contrat.

Les établissements enquêtés étaient situés dans cinq régions de France métropolitaine, dont l'Île-de-France (Paris intra-muros et grande couronne), des régions de l'Est (dont certains établissements en Alsace, où s'applique un droit local spécifique concernant les relations de l'État avec les Églises), des régions du Sud-Ouest, la région lyonnaise.

2. Les sigles et acronymes sont développés dans le glossaire situé en annexe.

Lors de ces visites, quarante personnes adultes ainsi qu'une douzaine d'enfants et jeunes ont été interrogés. Tous occupaient des places ou fonctions différentes dans les établissements : membres de la direction, salarié.e.s, bénévoles, bénéficiaires. L'enquête était ouverte à toutes les convictions. Nous avons rencontré des protestants de toutes sensibilités, des catholiques, des athées convaincus, des agnostiques, des musulmans, une bouddhiste. En revanche, nous n'avons pas directement rencontré d'hindouistes ni de juifs (bien que des interlocuteurs les aient occasionnellement évoqués). Parmi les adultes interviewés, douze personnes (salarié.e.s, bénévoles, bénéficiaires ou parents de bénéficiaires) se définissaient comme musulmanes. Les enfants rencontrés, tous de familles musulmanes et accueillis dans un centre social paroissial d'un quartier populaire, ont été interrogés dans le cadre d'un entretien collectif. Des discussions plus informelles ont aussi eu lieu avec des bénéficiaires de toutes convictions.

Une dizaine d'entretiens complémentaires avec des responsables de la gouvernance des institutions (trois grandes fondations mais aussi des présidents ou présidentes de structures locales plus petites) ont également été menés en présentiel, par visioconférence ou par téléphone.

Enfin, parmi la cinquantaine d'entretiens réalisés au total, douze se sont déroulés avec des pasteur.e.s, certain.e.s ayant des fonctions de gouvernance (directeurs des conseils d'administration ou directeur de structure), d'autres des fonctions d'aumôniers ou d'accompagnants spirituels en établissements, d'autres enfin cumulant différentes fonctions.

Bien sûr, tous les entretiens ont été anonymisés.

Nous avons veillé à ce qu'un maximum de dénominations protestantes soient représentées dans l'échantillon. Il comporte des structures ayant un ancrage luthérien ou réformé mais aussi des structures issues des mouvements du Réveil du XIX^e siècle ou encore s'inscrivant dans des courants évangéliques plus récents. Notons aussi que certains établissements visités, originellement créés dans un cadre séculier et récemment rattachés à des institutions membres de la FEP, n'avaient pas de culture religieuse spécifique.

➤ **Présentation du rapport et des fiches pratiques associées**

Ce rapport est une synthèse des résultats de l'enquête. Il a aussi pour but d'offrir des éléments d'analyse susceptibles d'aider à penser l'accueil de l'altérité religieuse et se veut une introduction à une douzaine de fiches pratiques thématiques qui portent sur le cadre juridique, les différentes formes de l'islam, les pratiques cultuelles, les relations interculturelles et interreligieuses. L'accueil de l'autre est une démarche globale qui demande réflexivité et discernement pour saisir les singularités de chaque situation. **Il est donc recommandé de prendre le temps de lire le rapport synthétique et ses indications de méthode avant de consulter les fiches pratiques.**

Des extraits d'entretiens et des cas concrets ont été utilisés pour illustrer cette synthèse qui ne saurait rendre compte de manière exhaustive de la richesse du terrain. Le lecteur ou la lectrice intéressée pourra demander à l'auteur le rapport complet de cette recherche-action pour consulter l'analyse détaillée, l'ancrage théorique et prendre connaissance de plus larges extraits d'entretiens et études de cas.



2. PRINCIPAUX RÉSULTATS DE L'ENQUÊTE

Le principal courant religieux non chrétien présent dans les établissements adhérents de la FEP est l'islam, dans ses différentes sensibilités.

Beaucoup de musulmans, en particulier les personnes âgées, vivent un islam influencé par les coutumes de leur pays d'origine. D'autres, plus jeunes, s'inscrivent souvent dans des courants réformistes de type rigoriste, avec une piété plus intense, des pratiques plus standardisées qui ont été reformulées par rapport à celles de leurs parents. Ainsi, ils peuvent présenter des demandes de reconnaissance de leurs pratiques cultuelles plus appuyées que les générations précédentes. Dans quelques cas, assez rares, on a pu percevoir une instrumentalisation des prescriptions religieuses à des fins politiques hégémoniques, au sens d'une volonté d'imposer à toute la société ses propres normes religieuses. Mais à l'instar des personnes catholiques et protestantes, bien des salariés ou personnes accueillies ont une culture musulmane sans que la pratique religieuse soit pour elles centrale ou structurante. Enfin, comme pour le christianisme, il y a de multiples façons de se sentir musulman, aussi bien du point de vue des formes de pratiques cultuelles que de leur intensité.

Globalement, le cadre laïc républicain, la prise en compte de la pluralité convictionnelle du pays, ou encore le caractère protestant plus ou moins marqué des établissements d'accueil ne sont pas remis en cause. Certaines remarques de personnes interrogées peuvent conduire à supposer que les pratiquants musulmans les plus intransigeants fréquentent d'autres structures que celles qui adhèrent à la FEP.



Comme le dit la présidente d'un petit centre social protestant de la banlieue lyonnaise, « les plus rigoristes, ceux-là, ils ne viennent pas chez nous. » Elle a remarqué que la mosquée toute proche, sans doute inscrite dans le courant salafiste, propose aussi depuis peu des activités culturelles et sociales : « Nous, les échos que l'on a, parce que certains nous en parlent, ils ne sont pas libres de pratiquer leur religion comme ils en ont envie. Ils les ont sur le dos tout le temps. » Alors il faut que tu viennes prier, il y a la prière à la mosquée, il faut venir, et puis ramadan : ils les surveillent et tout, ils ont pas intérêt à transgresser le ramadan, sinon ils se font remonter les bretelles comme il faut. Et donc certains, ils n'en peuvent plus. » Ainsi, plusieurs enfants musulmans du quartier ont été inscrits par leurs parents aux activités de scoutisme de cette association protestante ou suivent d'autres activités qu'elle propose.

L'islam est souvent traité de manière schématique par les médias et instrumentalisé par certains partis ou personnalités politiques, ce qui ne rend pas bien compte de la pluralité des pratiques des musulmans français ou vivant en France. Celle-ci découle en grande partie de la diversité de leurs pays d'origine, mais aussi du facteur générationnel.

➔ Des islams vécus différemment selon les générations

Les personnes qui ont elles-mêmes migré restent en général attachées à l'islam de leur première socialisation et aux coutumes de leur pays d'origine. Elles peuvent fréquenter en France une communauté musulmane locale proche de leur sensibilité, ce qui n'est pas toujours facile à trouver, ou choisir dorénavant de pratiquer leur religion de manière familiale, individuelle et privée. Dans les Ehpad ou Fam membres de la FEP qui ont été visités, elles sont apparues relativement isolées.



Hamid, un résident musulman d'un Ehpad de l'Est de la France, en est un exemple. Né à Sétif en Algérie, il a acquis la nationalité française. Agent commercial durant sa vie professionnelle, pendant longtemps entraîneur du club de foot de la petite ville voisine, Hamid a toujours pratiqué l'islam (prières, ramadan) mais sans être intégré dans une mosquée. Avec l'âge, il intensifie sa vie spirituelle en lisant le Coran et en participant aux animations bibliques proposées par le pasteur de l'Ehpad. Il vient pour « s'occuper l'esprit », parce que cela l'intéresse, mais il ne parle pas. Il dit vouloir être enterré en Algérie et aimerait bien qu'on l'emmène un vendredi dans une mosquée, si cela est possible.

Parmi les jeunes générations, les descendants d'immigrés de culture musulmane peuvent être eux-aussi touchés par la sécularisation mais ils le sont dans une bien moindre proportion que les non-immigrés. Ainsi, plus des deux tiers des descendants d'immigrés d'Afrique, de Turquie et du Moyen-Orient déclarent une religion (Insee, 2023). Par rapport à leurs parents, nombre d'entre eux ont reformulé leur attachement à l'islam pour inventer différentes manières d'être français musulmans (Hanafi, 2010, Karimi, 2023). Pour ces individus, la pleine citoyenneté française se conjugue alors avec une piété intense, relativement extériorisée, et une identité religieuse qui demande à être pleinement reconnue. Les signes d'appartenance à l'islam et les demandes d'aménagement peuvent dans ce dernier cas être assez pressantes, ce qui accentue la visibilité de cette tradition religieuse dans un système social marqué par la culture chrétienne et l'histoire républicaine française depuis le XVIII^e siècle.



Selin a 24 ans. Française d'origine algérienne, elle travaille comme conseillère en économie sociale et familiale dans une maison-relais du Sud-Ouest de la France (une vingtaine de personnes en réinsertion y sont accueillies). Jusqu'au bac, elle a grandi dans une petite ville ouvrière où elle a de nombreux ami.e.s turc.ques ou d'origine turque, ce qui explique qu'elle suit à la fois les écoles juridiques malékite et hanafite. Pour se former aux principes de l'islam, elle a suivi des cours en visio auprès d'un « professeur qui était le beau-frère d'une amie et qui habitait en région parisienne ». Selin porte sur la tête un foulard vert d'eau, qui redescend sur la poitrine et est noué autour du cou, ne laissant paraître que le visage (couvre-chef que le courant réformiste-rigoriste appelle le hijâb). Il était très important pour elle de trouver un poste où on accepte le foulard. Elle explique pourquoi et comment elle a choisi de le porter.

Pendant vos études, vous ne l'aviez pas ?

Non, je l'avais pas. J'ai voulu le mettre pendant mes études mais ce qui me freinait c'était que dans les établissements on doit le retirer, il y avait juste à la fac où c'était accepté mais moi, j'étais à l'institut supérieur Clorivière qui est un institut catholique [créé par la Société des Filles du Cœur de Marie] donc c'était pas accepté au sein de l'établissement. Ça me freinait de le mettre, de l'enlever, de le mettre, de l'enlever...

Et du coup vous ne le mettiez pas du tout...

Oui, c'est ça. [...] À mon sens, je me suis dit que le jour où je le mettrai, je voulais ne plus l'enlever, et je trouve que c'est quelque chose de symbolique. Pour moi en fait, je voulais être sûre, parce que je

considère que la religion c'est pas un jeu, « un jour je fais ci, un jour je fais ça ». Donc je voulais vraiment être sûre de moi et puis même, pour pas le regretter. Peut-être que je l'aurais mis deux ans plus tôt et je l'aurais regretté, je me serais sentie mal en le mettant...

Il fallait que vous vous sentiez prête...

Oui, prête, c'est ça le mot. Exactement, être prête à le mettre.

Parce qu'il y a une notion d'engagement, quand on le met, *a priori* on le garde ?

À mon sens, oui.

C'est un peu comme un mariage...

Oui, c'est ça, exactement [elle sourit]. [...] C'est un épanouissement vraiment. Oui, un épanouissement d'être plus proche de Dieu.

➔ Des bénéficiaires musulmans en général peu revendicatifs

En grande majorité, les personnes musulmanes accueillies ou parents de mineurs accueillis formulent peu de revendications liées à leur pratique religieuse. Le manque de places dans le secteur médico-social, le besoin urgent d'être soutenu n'incitent pas à faire preuve d'exigence. Des responsables de structure accueillant des jeunes en situation de handicap (Sessad, IME, IMPro) ont remarqué que les familles musulmanes confiaient leurs enfants plus volontiers que par le passé, ce qui révèle un processus d'intégration.



La mère de Faruk, de nationalité turque, porte le foulard. Son fils, adolescent autiste, fréquente comme externe depuis une dizaine d'années un IMPro de la région parisienne. Elle élève seule ses trois enfants, ses deux plus jeunes fils étant eux aussi en situation de handicap, mais plus légèrement (ils sont en section Ulis, une classe inclusive de l'école publique).

Quand il y a eu les premiers entretiens, lors de l'accueil de Faruk, vous avez parlé de la religion musulmane ? C'était important pour vous ?

Il n'y a jamais eu de discussion au niveau de la religion, jamais de discussion, la seule question qu'on m'a posée c'est : « Est-ce qu'il mange du porc ? ». J'ai dit « non », et là ils ont été honnêtes, ils m'ont dit : « Ici, il n'y a pas de produits halal ».

C'est sans porc, mais après c'est du poulet « normal » ?

Ce que j'ai pu comprendre, c'est qu'il y a tellement de croyances et de religions, on ne peut pas faire plaisir à tout le monde ; mais ça, je le conçois. Malheureusement, il ne mange pas halal.

S'il y avait des menus halal, vous seriez plus satisfaite ?

Tout à fait, mais ça n'a pas été un frein pour moi... Quand j'ai vu qu'il était bien, c'était une bonne structure, une bonne ambiance, il fait des voyages, il fait des sorties, l'alimentation que le médecin a posée a été respectée ici, comme le gluten sans caséine. On a essayé beaucoup de régimes à cause de son surpoids, et ça a toujours été accepté. Mais ça m'a été dit clairement : « Il y a tellement de religions et de confessions différentes qu'on ne peut pas le halal, on ne peut pas. » Elle m'a dit : « Ça devient trop compliqué ». Mais elle m'a dit : « Il n'y a pas de porc, de ce côté-là vous inquiétez pas ». [...]

Il n'y a pas de demandes particulières ou de choses qui manquent, des suggestions pour que ça se passe bien ?

Ce que je peux demander, à part le halal, c'est tout, je ne peux rien demander d'autre. C'est une structure qui est vraiment adaptée, je n'ai pas à me plaindre, il est là depuis des années, il ne se plaint pas, il vient avec le sourire quand je viens ici, comme tous les autres parents normalement, je ne ressens pas de discrimination, je suis à l'aise.

Une fraternité de la banlieue parisienne comptant quelques salariés et cinquante bénévoles organise chaque année une semaine de vacances à la campagne autour du thème

de la parentalité pour les familles de son agglomération, connue pour le grand nombre de ses mosquées rigoristes. La grande majorité des participants sont des mères de famille de confession musulmane. La directrice de ce centre social déclare que ces séjours se passent très bien et ajoute :



On les prévient avant le séjour qu'il n'y a pas de possibilité d'avoir de viande halal. Parce que les hypermarchés autour du village ne proposent pas de viande halal. La dernière fois qu'on a demandé au rayon boucherie de la viande halal, il a répondu : « De la viande à quoi ? » [...] On explique aux familles qu'on mangera du poisson et des œufs durant une semaine, cela ne pose aucun problème, on s'adapte. [...] Après, sur la partie prière, on ne tient pas compte des horaires de prière dans notre organisation, car c'est trop compliqué, en fait. Du coup, les familles s'adaptent très bien, en faisant la prière avant ou après ou en rattrapant le soir, cela se passe très bien. [...] Les choses sont posées clairement, en disant : « C'est l'occasion de profiter d'un certain nombre de visites culturelles et ludiques », et les familles sont vraiment en demande de ça, donc cela ne leur pose pas problème de caler les horaires de prière différemment. On laisse aussi des temps libres, qui sont aussi finalement l'occasion d'échanger sur autre chose, en fait. Le soir, on n'a pas trop d'activités, on reste au gîte, il fait bon en général, c'est vraiment des moments d'échanges qui sont assez riches.

Certains cas de conflits ouverts avec des bénéficiaires intransigeants ont été néanmoins rapportés, où l'on peut suspecter une instrumentalisation « politique » des prescriptions religieuses.



Solène, ancienne journaliste, catholique fervente et responsable des cours de FLE (français langue étrangère) dans une fraternité parisienne a dû gérer une situation difficile vécue par une de ses enseignantes bénévoles. Lors d'un cours de français, une, puis deux participantes musulmanes demandent à sortir. « Très bien, on a le droit d'aller aux toilettes », pense l'enseignante. Une troisième sort également et, au bout d'un moment, l'enseignante se demande ce qu'elles font. Elle ouvre la porte et les voit toutes les trois dans le couloir, à terre, en train de prier. L'enseignante réagit vivement en disant : « Terminé ! Vous rentrez, c'est le cours de français » et elle se fait agresser verbalement par une des femmes qui lui demande de « respecter sa religion ». L'incident a fortement perturbé la structure. Le directeur convoque les trois femmes et leur dit, ainsi que le rapporte Solène : « Ça ne va pas, vous venez en cours de français c'est pour apprendre le français. Ici, on ne fait pas la prière pendant les cours ». Deux femmes comprennent, s'excusent et reprennent les cours, la troisième (probablement celle qui avait incité les autres à prier avec elle durant la séance) conteste, prétend qu'« on ne respecte pas Allah ». Le directeur lui demande alors « d'aller prier ailleurs » puisqu'elle confond cours de français et prière. Cette personne n'est plus revenue. L'enseignante concernée, choquée par la virulence de cet incident, a démissionné, suivie par quelques autres bénévoles.

Toutefois, très peu de cas de ce genre concernant des bénéficiaires ont été rapportés. Dans l'importante clinique diaconale visitée durant l'enquête, située dans une ville ouvrière où habitent de nombreux musulmans, la pasteure déclare n'avoir pas eu connaissance de personnes musulmanes qui aient refusé d'être soignées par des professionnels de santé de l'autre sexe.

Dans les territoires où le salafisme wahhabite est très présent, la tenue vestimentaire peut faire l'objet d'une discussion qui permet de poser le cadre. La directrice de la fraternité de la banlieue parisienne susnommée raconte :



L'autre jour, j'ai accueilli pour une inscription en cours de français une femme qui était entièrement voilée, on ne lui voyait que ses yeux [elle portait un masque anti-covid noir] et qui avait

des gants. Je lui ai dit que ce n'était pas possible, que pour le cours de français il fallait que l'on voie son visage, que le foulard ne posait pas de problème, mais qu'elle devait enlever ses gants. C'était des règles importantes dans le pays où elle allait vivre et que pour nous c'était un refus du contact que de se présenter comme cela. Et je lui ai dit : « Si vous refusez le contact, nous, on ne peut pas vous accueillir car vous refusez d'être en contact avec nous. Comment en refusant d'être en contact avec nous, vous pouvez prétendre vouloir participer à une activité ? C'est pas possible. »

Vous avez un règlement intérieur sur ces questions ?

Sur cela précisément, non. Mais pour moi, cela fait partie des règles de base, du coup, de la laïcité, hein. Autant le voile ne pose pas de problème, autant se cacher le visage me pose un problème et pose un problème à tout le monde. Ce n'est pas dans le règlement intérieur mais les gens l'entendent très bien. D'ailleurs le mari de cette femme, qui était avec elle, lui a dit : « Il faudra que tu... » En fait, c'était pas le mari qui lui imposait, manifestement, c'était elle qui ne voulait pas [enlever le masque et les gants]. Parce qu'il lui a expliqué longuement dans sa langue d'origine, il était en train d'essayer de la convaincre qu'elle devait l'enlever, et c'était plutôt elle qui rechignait en fait.

Un peu plus tard, une fois qu'une place en cours de français s'est libérée, la structure a contacté de nouveau cette femme migrante pour lui proposer de s'inscrire. Elle n'a pas suivi les conseils de son mari et a décidé de renoncer à participer au cours. Cette anecdote montre comment, une fois les règles bien posées, les personnes très dévotes et/ou militantes s'écartent souvent d'elles-mêmes.

Dans de nombreux cas, les personnes musulmanes accueillies, quand elles apprennent le caractère protestant de la structure, sont plutôt heureuses d'avoir affaire à des croyants, comme l'a remarqué cette présidente d'une association de quartier de la région lyonnaise :



Les musulmans sont assez respectueux et contents de fréquenter d'autres croyances, ça leur pose pas tant de problèmes que ça. Je pense qu'ils ont plus de difficultés avec les non-croyants. Nous, on s'affiche ouvertement comme Église et on a de bonnes relations avec beaucoup.

➔ Des salariés musulmans majoritairement prêts à faire des compromis

Les relations peuvent être plus délicates entre le management des institutions et les salarié.e.s musulman.e.s. Certains d'entre eux ont à cœur de conjuguer pratique religieuse et vie professionnelle. Cela se traduit par une recherche de postes dans des entreprises *muslim friendly*, par des demandes de compromis avec la direction, parfois par des pratiques culturelles discrètes ou secrètes. Port du foulard, alimentation halal, possibilité de faire la prière rituelle, éventuels aménagements d'horaires durant le mois du ramadan, sont autant de sujets que les candidats pratiquants prennent en compte dans leur recherche d'un emploi, mais les contraintes dues aux nécessités du service sont en général bien comprises et acceptées (le cadre juridique de l'expression religieuse en entreprise, assez clair et relativement adaptable, est rappelé dans les fiches pratiques).

Le port du foulard pour les femmes est la première liberté recherchée, et c'est un enjeu important lors de l'entretien d'embauche. Selin, la jeune conseillère en économie sociale et familiale, raconte comment elle a préparé l'entretien avec l'entraide protestante qui l'a finalement recrutée :



Honnêtement, en faisant ma recherche, je me suis posé la question : est-ce que j'y vais avec le voile ou pas ? Moi qui ne voulais pas de base l'enlever, je me suis dit : est-ce que j'y vais avec

le voile et je leur dis que je le porte et leur demande s'ils acceptent ? Ou est-ce que j'en parle pas du tout et je le porte que à l'extérieur ? Peut-être que c'est trop personnel et finalement je m'imposerais ? Est-ce que j'y vais avec le turban, ça fait peut-être un peu plus moderne et du coup ça fait moins peur ? Je me suis posé toutes ces questions en tête, et je me suis dit : tu y vas comme tu es, y a pas de honte à avoir un voile sur la tête, tu as les mêmes capacités que d'autres personnes, soit on t'accepte, tant mieux, soit on t'accepte pas et on t'acceptera autre part. Du coup, je suis arrivée avec mon voile... la première personne que j'ai vue, c'est mon collègue François et y a pas eu de souci, le grand sourire... [...] Et après, ma directrice pareil, pas de regard ou de détournement, absolument rien et voilà et du coup, on a passé l'entretien et ça s'est bien passé à mon sens.

Je rentre un peu dans les détails, du coup, elle n'a pas du tout parlé de religion avec vous ?

Pendant l'entretien, non.

Elle a bien vu que vous étiez musulmane ?

Non, absolument pas. Sur mon CV je n'ai pas mis de photos, donc lors de l'entretien elle a vu que j'avais mon voile. Il faut savoir que, c'est intéressant, il faut que je vous dise, j'avais fait deux jours avant un entretien dans lequel je suis allée avec mon voile, une association, pareil, dans le logement social, et la dame dès que je me suis assise, la première chose dont elle m'a parlé c'est de mon voile, justement. En disant : « Voilà, on travaille avec un public précaire, c'est pas possible. » Et vraiment du début jusqu'à la fin, elle m'a parlé de ce voile sans regarder mes capacités, ni mon CV.

C'était plié...

Oui c'est ça en fait. [...] Elle m'a sorti la phrase que tout le monde sort : « Vous savez, moi aussi j'ai une famille très religieuse mais... c'est pas pour autant que j'affiche ma religion. » C'est un peu les phrases que... ce type de phrases. Et du coup, je me suis dit, j'aurais dû partir direct et ne pas rester. Mais malgré ça, à cet autre entretien, je suis venue avec le voile.

Une récente enquête montre que des Français musulmans particulièrement bien formés émigrent vers des pays de culture musulmane majoritaire parce qu'ils ne trouvent pas d'emploi en France correspondant à leur niveau de qualification (Esteves, Picard et Talpin, 2024). Dans le secteur social, les emplois sont plus dépendants des compétences linguistiques et relationnelles, ce qui rend peut-être l'émigration plus difficile. Pour les employeurs, les « aménagements raisonnables » consentis sont ainsi un bon moyen d'attirer et de fidéliser des professionnels musulmans.

Certains salariés aimeraient plus d'espace pour concilier vie culturelle et vie professionnelle comme l'explique Lina, jeune salariée en IMPro, proche du courant salafiste :



Idéalement, que pourrait faire une structure qui donne toute sa place à une ou un salarié musulman pour qu'il se sente bien ?

L'idéal est qu'on puisse prier, bah je pense que c'est tout. Ça, c'est très très bien déjà, prier à l'heure... Parce qu'on a des horaires spécifiques et du coup, dans ces temps-là, ça serait bien.

Oui, les cinq prières quotidiennes. Je suis moins expert que vous : c'est un temps précis ou il y a des marges de manœuvre ?

Oui. Alors attendez.... Là, c'est dans sept minutes. En fait, entre chacune des prières, il faut avoir fait la prière accomplie... Enfin, si on prie après la prière suivante, c'est comme si on la fait en retard.

On la rattrape ?

Oui, on la rattrape mais c'est pas forcément bien.

C'est mieux de la faire... dans le temps. Sinon, il n'y aurait pas de temps prescrit. [...]

Est-ce qu'il serait bien d'avoir un espace dans l'entreprise pour faire la prière tranquillement, ou dans le bureau, si jamais vous voulez la faire ?

Tant qu'on a un tapis de prière, on peut la faire n'importe où. Après, pour les autres collègues que ça dérange – parce que ça peut déranger que d'autres salariés fassent leur prière, même si c'est permis dans leur contrat – je sais pas... En tout cas il y a une salle au fond qui est inutilisée ; c'est la salle des éducateurs, elle est inutilisée.

Elle pourrait servir pour faire la prière ?

Oui, après c'est pas la peine d'aménager quoi que ce soit, c'est juste mettre son tapis.

Pourtant, la majorité des salariés rencontrés lors de cette enquête ne demandent pas à faire entrer leur pratique religieuse dans le monde du travail. Beaucoup cherchent à vivre leur foi dans leur travail de *care*, non pas de façon cultuelle mais de façon éthique. Ainsi, ce qui compte pour Faïza, aide-soignante en Fam, c'est de bien faire son travail, mériter sa rémunération :



Moi, j'ai ce principe, si je viens travailler ici, il faut que je récolte, que je gagne de l'argent avec ma sueur et à la fin du mois c'est mon argent. Je l'ai mérité, je l'ai gagné. Je ne l'ai pas pris comme ça en glandant ou en esquivant. Négliger, c'est de la maltraitance pour moi. Mes principes, c'est comme ça, c'est ma conscience. Il faut que je rentre chez moi et que j'aie une bonne fatigue.

Quand je lui demande si des aménagements pour faire la prière l'intéresseraient, elle répond :

Moi, franchement, personnellement, je ne peux pas faire la prière. Parce que je suis là pour travailler pas pour prier, pour récolter mon argent. Je n'ai pas la conscience pour prier, il faut avoir la conscience. Moi, je vais pas pouvoir le faire, je vais pas pouvoir me concentrer. J'ai réfléchi, mais non.

Hassan, jeune animateur en formation dans un centre socio-culturel, lui aussi très observant, explique qu'il se voit mal faire la prière sur son lieu de travail :



Nous, c'est compliqué, c'est sûr que dans un centre périscolaire, etc. je suis en activité avec des enfants ou des adolescents, je me vois mal, même si c'est quand même important, me dire que je vais arrêter comme ça mon activité avec les enfants, peut-être qu'ils ne vont pas comprendre, tiens, que ce n'est pas très professionnel et puis voilà. Après, c'est souvent quand on choisit un métier il faut savoir, entre guillemets, savoir ce qui nous attend. Il y a un certain contrat avec l'employeur, de se dire « là je suis en formation, pour me former avec des enfants, là je dois faire ci, je dois faire ça », et je pense que moi je suis musulman, je suis dans une structure chrétienne entre guillemets, et moi je trouve que enfin, comment dire... que ce serait pas un culot mais ça serait bizarre, enfin, (*il cherche un peu ses mots dans cette phrase*) même si ça me regarde entre moi et Dieu, mais c'est vrai que ça ferait bizarre par rapport aux adolescents. Par exemple pendant l'aide aux devoirs, imaginons je suis en train d'aider, ça serait bizarre de dire je vais les laisser pour faire ma prière.

Quelques interlocuteurs ou interlocutrices ont fait néanmoins état de cas qui se sont avérés problématiques, ce qui nécessite un traitement en amont de ces questions. Ainsi, dans certains établissements, des salariés musulmans ont constaté que, durant leur pause, « des collègues se permettaient de prier dans les vestiaires ». Dans un autre établissement accueillant des personnes en situation de handicap, un salarié a quitté son service de nuit pour faire une prière au petit matin. Durant son absence, qui aurait duré une vingtaine de minutes (plus longtemps donc que le temps de la prière canonique), il y a eu maltraitance sur une résidente. L'affaire s'est conclue par le licenciement du salarié fautif, non pas pour motif religieux mais pour abandon de poste.

Concernant les relations hommes-femmes, à aucun moment de l'enquête il n'a été fait mention de manque de courtoisie et d'atteinte à l'égalité de genre. De récentes études sur les pratiques religieuses au travail montrent d'ailleurs que le refus de serrer la main ou même de parler avec une personne de l'autre sexe sont rares³.

Parfois sources de tensions ou de complications, la pratique d'une religion tout comme l'appartenance à une culture minoritaire peuvent être aussi de précieuses ressources pour améliorer le fonctionnement de la structure et le bien-être des personnes accueillies, comme nous allons le voir plus loin.

➔ Des personnels de direction et des gouvernances souvent mal à l'aise

Prendre à bras le corps les diversités culturelles et religieuses, les aborder sans tabou n'est pas toujours facile pour les directions et gouvernances, dont certaines sont écartelées entre des exigences souvent contradictoires : d'un côté les difficultés de recrutement et la pénurie de candidats, et de l'autre la dépendance aux financements publics et une vision erronée de la laïcité, qu'ils confondent parfois avec neutralité, voire la peur du prosélytisme, qui les incitent à la prudence dans le recrutement des salariés. Tout ce qui touche à la religion, en particulier musulmane, est souvent d'abord perçu comme un problème et ce d'autant plus lorsque la culture religieuse est faible chez les cadres. Ils peuvent avoir alors tendance à mettre les questions religieuses « sous le tapis » parce qu'ils sont très sollicités sur de multiples autres difficultés organisationnelles, ou par méconnaissance du sujet.

Le droit du travail impose de ne pas écarter à l'embauche un candidat en raison de ses orientations sexuelles, politiques ou religieuses. Cela est interprété par certains responsables de structure comme une interdiction de poser des questions sur ces sujets, que cela soit en entretien d'embauche ou par la suite. Selon une conception restrictive de la laïcité, qui peut paraître à première vue commode, le religieux est relégué au privé, au non-dit, comme le suggère ce dialogue avec un directeur d'Ehpad et son adjointe :



Le directeur : Disons que nous, on ne leur demande pas, ou alors c'est dans la discussion. On ne demande pas si... Vous expliquez le sujet et dans ces cas-là, on voit avec la personne, c'est elle qui parle ou pas de sa religion. Mais moi, je peux pas orienter...

L' adjointe : On ne leur pose pas la question car ça serait sur nos propres préjugés, vous voyez, ça veut dire qu'on les aurait identifiés, nous, de manière implicite, comme étant musulmans alors que jamais, ô grand jamais, on ne leur pose la question ! On les invite à s'exprimer là-dessus, d'ailleurs musulmans ou pas musulmans, ou d'autres religions et du coup, si on les pointait du doigt aujourd'hui, ça veut dire que nous-mêmes, intérieurement, on s'est posé la question de manière implicite, et ça c'est gênant, pour moi en tout cas. [...] C'est un champ que nous n'abordons pas avec les salariés pour qui, ici, c'est le cadre du travail.

Ainsi, dès l'entretien d'embauche un non-dit pèse souvent sur la relation entre employeur et employé, dont il est plus difficile encore de se défaire en cas de malentendu ou de conflit.

3. Selon l'enquête réalisée en 2022 auprès de cadres d'entreprise par l'Observatoire du fait religieux en entreprise pour l'Institut Montaigne, le « refus de saluer une femme » concerne 5,7 % des « faits religieux observés », lesquels sont stables depuis 2016 (Honoré, 2022, p. 17). L'enquête insiste sur la diversité des situations suivant le secteur d'activité : par rapport à l'industrie, le transport ou le BTP, les secteurs de la santé et associatifs donnent moins fréquemment lieu à des « faits religieux observés » (Honoré, 2022, p. 27), peut-être parce que ces secteurs sont plus féminisés.

En ne pouvant pas communiquer de manière ouverte et non discriminante sur cette dimension importante de la vie, tout un pan de l'identité et des compétences des salariés échappe à la direction, alors qu'elle pourrait les utiliser pour mieux répondre aux besoins.

Dans ce même Ehpad, la façon de nommer et définir les « repas de substitution » donne lieu à un grand flou sémantique :



Le directeur (D) : On a combien de personnes qui sont en menu « sans porc » ?

L'adjointe (A) : Neuf.

D : Neuf « sans porc »...

A : Non, neuf « végétariens ».

C'est sans porc ou avec poisson ?

A : On les appelle comme ça, c'est une dérive de langage. En fait, c'est poisson. Pour vous dire, le menu végétarien, on l'appelle menu halal.

Oh là là... végétarien, c'est végétarien, c'est pas halal !

A : Non non, mais quand tu demandes aux soignants, ils vont dire « on passe en régime halal ». Et en fait, c'est végétarien.

D : Mais qui dit ça ?

A : Non, mais là, tu viens de dire « sans porc ». Mais en fait, on ne fait pas du « sans porc ». C'est « poisson ».

D : Parce que « halal » on doit faire payer un supplément. Si on fait du halal. Si on faisait du casher, c'est pareil.

A : Mais on peut pas faire casher en collectivité, c'est pas possible, parce que de la crème et compagnie... [...] Parler de halal, c'est une dérive du langage et tu verras dans les menus.

D : C'est pas une volonté de la direction, c'est pas nous... Mais certains salariés parlent comme ça, tu veux dire.

A : Mais « sans porc » en réalité chez nous c'est du poisson. La substitution, c'est le poisson.

C'est-à-dire qu'il n'y a jamais du poulet dans le menu halal ?

A : Non.

D : Plus on discute, là, et plus je suis en train de me dire que, en fait, que tout est sous le manteau et qu'on n'en parle pas... [...] Et même nous, dans notre réticence à y aller, on parle très très peu de la religion, en fait. Musulmane de surcroît. Et pourquoi les salariés parlent de menus végétariens pour du halal ?

Les configurations diffèrent fortement selon les structures, notamment selon le nombre de personnes musulmanes ou de religions accueillies et selon l'expérience interculturelle des personnels de direction. Les personnes accueillies musulmanes sont en général peu nombreuses dans les établissements médico-sociaux où l'on réside à temps complet (Ehpad, Fam) et peuvent être très majoritaires dans les établissements et associations à caractère social. La connaissance de l'autre se fait au quotidien et les directions rencontrées s'adaptent à leur public en faisant généralement preuve de pragmatisme. Une meilleure formation au fait religieux et aux contraintes légales pourrait cependant les aider à mettre en œuvre de manière plus transparente les principes de l'accueil inconditionnel et du respect des convictions d'autrui qui sont des marqueurs fondamentaux des structures adhérent à la FEP.

➤ Des bénévoles attentifs à une reconnaissance symbolique

Les bénévoles sont surtout présents dans les petites structures à mission sociale, comme les entraides, qui ne pourraient pas fonctionner sans leur implication. Ils et elles peuvent aussi intervenir dans des établissements plus importants du secteur médico-social ou sanitaire, par exemple pour des visites individuelles, l'accompagnement de sorties ou d'activités ou en soutien à l'animation spirituelle en Ehpad.

Dans le cas des associations d'action sociale, le profil des bénévoles est très varié : ce sont parfois des membres de la communauté protestante locale à laquelle est rattachée la structure, parfois des habitants du quartier ou de la ville qui cherchent une activité de solidarité (ils peuvent être alors sans religion, catholiques, bouddhistes ou autres). Enfin, il peut s'agir de bénéficiaires (parfois musulmans) qui deviennent bénévoles, par reconnaissance pour l'action de l'association, pour effectuer un contre-don nécessaire à la création du lien social (Mauss, 1925), ou encore parce qu'ils souhaitent s'intégrer davantage dans la société française.

Comme pour toute association, il n'y a pas de lien de subordination concrétisé par un contrat de travail et une rémunération entre la direction et les bénévoles. Le bénévolat repose donc principalement sur la rétribution symbolique. Que cela soit au niveau de la gouvernance ou du management des établissements, la direction doit donc pouvoir offrir aux bénévoles un cadre valorisant qui corresponde à leur vision du monde, leur engagement et leurs valeurs. Les frictions au niveau identitaire ou politique peuvent ainsi être plus nombreuses, avec les bénéficiaires mais surtout avec des salariés ou d'autres bénévoles de la structure. « S'engager pour le bien » suppose implicitement, pour certains bénévoles, que les autres doivent accepter voire se conformer à leur vision des choses.

Ainsi des bénévoles avec des convictions féministes peuvent être choqué.e.s par le port ostensible du foulard islamique par des salariées ou d'autres bénévoles ; la prière rituelle musulmane, en particulier quand elle est ostensible et/ou collective, peut heurter la conception chrétienne plus intériorisée de la prière personnelle (voir supra, p. 14, où la prière dans le couloir de trois apprenantes musulmanes avait beaucoup choqué l'enseignante) ; le souci de nombreux musulmans dévots d'acquérir des « mérites auprès de Dieu », les *hasanât* (que l'on traduit aussi par « *bonnes actions* »), peut être perçu par les protestants comme une « quête comptable de la justification par les œuvres » à l'opposé de leurs convictions ; sans qu'il n'ait de lien avec la religion, le manque de courtoisie de certains bénéficiaires lors de distributions de panier repas ou de vêtements est vécu comme une dévalorisation de leur engagement solidaire. On le voit, les dimensions culturelles, morales, affectives et religieuses sont étroitement mêlées et un travail d'accompagnement des bénévoles est parfois nécessaire pour clarifier les niveaux où se jouent ces interactions.

➤ Les pasteurs, aumôniers et accompagnateurs spirituels, des acteurs transversaux en position de fragilité

L'accompagnement spirituel est pris en charge selon différentes modalités, en fonction du caractère propre et des moyens financiers des établissements et structures. Les aumôniers et animateurs spirituels ne sont pas tous pasteurs, bien que ce soit principalement des pasteurs que nous avons interrogés durant cette enquête. Ils ou elles peuvent avoir par ailleurs plusieurs statuts et fonctions : pasteur-directeur ou membre de la gouvernance ; coordinateurs des questions spirituelles au siège des grandes fondations ; aumôniers ou accompagnants spirituels qui peuvent être salarié.es, et sont alors souvent actifs dans

plusieurs établissements, ou intervenir dans une structure en sus d'un ministère paroissial ou autre. Certaines institutions ont aussi des « accompagnants spirituels », en général bénévoles, qui ont reçu une petite formation. Dans les associations de taille modeste, des responsables ou bénévoles très engagés dans leur foi comme dans l'association peuvent aussi tenir ce rôle d'accompagnement spirituel.

Parmi les pasteurs rencontrés, deux groupes se sont dégagés lors des entretiens.

Certains pasteurs voient la culture et les pratiques protestantes décliner et s'inquiètent de la sécularisation, de la « déchristianisation », et parfois du dynamisme de l'islam. Ils connaissent mal les traditions musulmanes et le Coran. Sans être par principe hostiles à l'islam, ils sont très réservés et, au fond, peu intéressés à en savoir plus, parfois aussi par manque de temps ou parce qu'ils sont en fin de carrière. Notons au passage que la crise du covid a rompu quelques habitudes et semble avoir entraîné un affaiblissement de l'offre spirituelle dans certains établissements. Des directeurs d'établissement ont déclaré voir moins souvent – parfois plus du tout – leur pasteur référent depuis cette période. Le Covid semble avoir découragé certains pasteurs déjà fatigués.

Ce sentiment de déclin ou de marginalisation est d'autant plus fort que le sens de leur mission comme la pérennité de leur poste peuvent être remis en question par leur institution. Un pasteur en Ehpad d'une grande fondation, proche de la retraite, laisse paraître son malaise :



Ils [la direction générale] parlent de spiritualité dans le sens global du terme et humaniste. Avant, nous avions un directeur qui mettait en avant la foi protestante et aujourd'hui nous avons une directrice qui est sécularisée.

Elle est areligieuse ?

Notre directeur général, il parle de spiritualité. Dans un sens global, il y a dans chaque être de la spiritualité. [...] On fait une différence entre la spiritualité et la religion. Ils font une différence... [...] Il y a des mouvements au Canada, en Suisse, et ça commence à arriver en France, on va avoir de moins en moins d'aumôniers dans les institutions et de plus en plus d'accompagnants spirituels. Qui font référence à la spiritualité dans sa dimension humaniste mais sans religion.

Ok. C'est une sorte de spiritualité civile, désengagée de toute tradition religieuse particulière...

Absolument.

Dans votre institution, c'est plutôt une tendance comme ça ?

Ça sera pas affiché comme ça, mais je pense qu'on glisse d'un contexte qui était très protestant au départ, vers quelque chose comme ça. Forcément, ça ne se fait pas du jour au lendemain. Quand je vais partir à la retraite dans quelques mois, je ne sais pas qui ils vont mettre à ma place. Et j'espère qu'ils mettront quelqu'un... Je suis directement payé par les deux Ehpad où j'interviens, mais je leur coûte trop cher...

Les craintes de ce pasteur se sont avérées fondées. Son poste a été supprimé après son départ à la retraite. Le conseil d'administration de la fondation, à la demande du directeur général et à contre-cœur, en a décidé ainsi, devant l'augmentation des charges d'énergie et autres. Dans ce cas, c'est « la valeur ajoutée spirituelle » qui a fait office de variable d'ajustement.

D'autres pasteurs sont dans une dynamique plus positive et manifestent une forte curiosité pour l'islam et l'interreligieux en général. Ils sont habituellement plus jeunes et ont aussi souvent une expérience et des compétences interculturelles. Ils éprouvent parfois le

besoin et le désir de se former sur ces thématiques interreligieuses. Acteurs transversaux, moins soumis aux injonctions hiérarchiques, avec une grande disponibilité d'écoute et une certaine liberté de parole, ils jouent un rôle central dans l'accueil des personnes ayant d'autres convictions religieuses, et tout particulièrement des musulmans. Ils peuvent aussi se retrouver en affinité avec des salarié.e.s croyant.e.s musulman.e.s., qui deviennent des ressources, des partenaires, voire des allié.e.s dans leur rôle d'accompagnement spirituel.

La principale limite à leur patient travail, qui consiste à tisser des liens sur ces questions intimes de foi, est le manque de temps. Une forme d'isolement peut aussi être un obstacle pour ces pasteurs qui ont souvent plusieurs lieux à « couvrir », ce qui nuit à leur implantation, à leur (re)connaissance par les autres membres des établissements (aussi bien les salariés que les personnes accueillies). Le *turnover* des salariés, important dans le secteur médico-social, ne facilite pas la construction de relations de travail, comme l'explique un pasteur à plein temps, salarié depuis six ans dans une importante fondation, où il a la charge de dix établissements :



Surtout pour moi, c'est aussi une question vraiment de *turnover* des professionnels. C'est pas si facile que ça d'avoir des relations suivies sur une longue période. Il y a des exceptions, il y a des gens qui sont là depuis des années, mais c'est de plus en plus rare. [...] Là, même le directeur, ça tourne beaucoup, entre les adjoints, les directeurs, les psychologues...

Les pasteurs sont apparus comme fragilisés, à cause de leur importante charge de travail, ou encore face aux demandes de leur hiérarchie et aux transformations générales de la société française qui brouillent l'image du rôle traditionnel du pasteur.

➡ Conclusion de cette présentation des résultats de l'enquête

L'extrême diversité des établissements concernés, dans leur mission, leur taille, leur fonctionnement ou leur implantation géographique, rend difficile toute généralisation. Il a néanmoins été constaté globalement une bonne intégration dans les établissements des personnes pratiquantes, musulmanes ou d'une autre religion. Si quelques cas de conflits impliquant des musulmans intransigeants ont eu des conséquences importantes sur les structures (démissions de bénévoles, déstabilisation de la gouvernance, mise en cause du management), ces expériences difficiles frappent les esprits mais ne représentent pas la grande majorité des cas, où les uns et les autres trouvent les moyens de vivre paisiblement ensemble, en faisant si nécessaire des compromis pour un bénéfice réciproque.

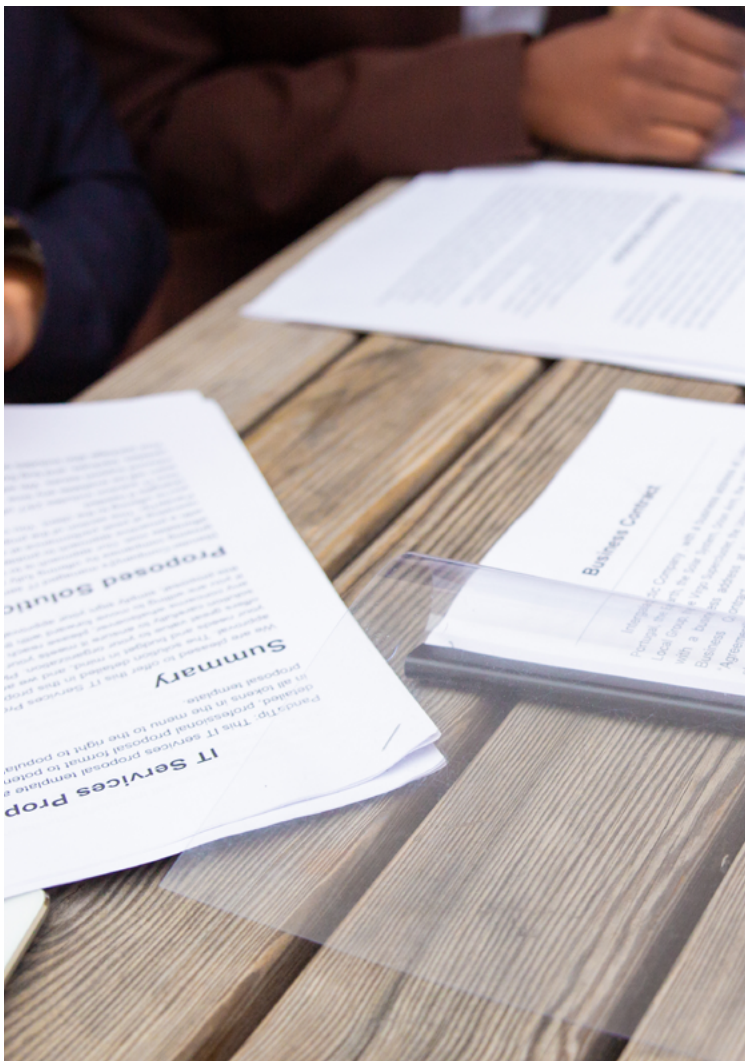
Parfois, l'influence grandissante des courants rigoristes de type wahhabites-salafistes dont certains médias se font régulièrement l'écho et qui a été aussi constatée par des enquêtes sociologiques de terrain (Kepel, 2012) comme par les responsables de structures visitées, exige de ces derniers (en particulier dans les entraides) de savoir réagir opportunément en cas d'exigences exagérées ou politiquement instrumentalisées. Le rappel des principes républicains de la laïcité, mais aussi l'affirmation de l'ancrage protestant de l'organisation, sont alors de précieux recours.

Les expressions et pratiques de l'islam ne sont cependant pas homogènes. Et si certains musulmans les plus rigoristes ne viennent pas dans les structures adhérentes de la FEP, d'autres, pour qui la pratique religieuse est également centrale, fréquentent les établissements protestants, par nécessité ou par choix. Ils avouent fréquemment être plus à l'aise

avec des pratiquants d'une autre « religion du Livre » que dans une structure totalement areligieuse.

Les établissements membres de la FEP sont ainsi clairement apparus comme des lieux de vie et d'intégration dans la société française des personnes musulmanes, qu'elles soient récemment arrivées en France ou immigrées de longue date ou encore descendantes d'immigré.e.s. La réussite de cette intégration dépend largement de la capacité de la structure à mobiliser des compétences interculturelles de la part de la gouvernance et/ou de la direction, des animateurs spirituels lorsqu'il en existe, des salariés ou des bénévoles. La diversité du recrutement des professionnels du médico-social conjugée à une organisation transversale du travail et à un dialogue de qualité sont des atouts.

Les différences religieuses sont d'abord des différences culturelles, ce qui ne les rend pas moins délicates à gérer par les établissements adhérents à la FEP. La suite de notre propos sera de bien distinguer ces deux dimensions, de façon à faire porter l'effort sur l'appréhension de l'interculturalité, là où se jouent très souvent les relations qui peuvent parfois devenir conflictuelles. La mise en œuvre de différents types de « reconnaissance » peut contribuer à donner une juste place aux uns et aux autres. Ce n'est que dans un second temps que la dimension proprement religieuse sera abordée, comme étant un registre qui peut lui aussi, et sous certaines conditions, permettre une meilleure compréhension mutuelle.



3. LES TROIS REGISTRES DU RELIGIEUX

➔ « Religion », un mot à démêler

Durant cette enquête, nous avons été conduits à rencontrer des personnes musulmanes et des personnes qui ne le sont pas. Cette façon de dire les choses peut laisser entendre que deux groupes homogènes sont en présence, les « musulmans » et les « non-musulmans ». Mais c'est justement cette façon binaire de classer les personnes qu'il faut remettre en cause, et il faut se garder de catégoriser trop vite les individus dans des « tiroirs identitaires ».

De même, le mot « religion » est trop souvent essentialisé dans les discours politiques et médiatiques, comme si une religion existait par elle-même, en tant qu'entité supra-temporelle, autonome et stable. Tous les termes abstraits peuvent devenir des mots pièges, et le mot « religion » ne fait pas exception : il tend à personnaliser des phénomènes sociaux qui sont le produit d'interactions humaines complexes. Ni le christianisme, ni l'islam, ni l'hindouisme n'agissent par eux-mêmes ! Les religions n'existent qu'à travers celles et ceux qui les pratiquent ou s'y attachent. Ce sont des groupes sociaux et des institutions bien spécifiques qui les portent, comme le rappelle le sociologue et philosophe Hans Joas : « Les religions ne vivent que dans les convictions et les actions, toujours historiquement situées, des croyants et des communautés religieuses. » (Joas, 2020, p. 21) Il ne s'agit pas de contester la réalité des textes fondateurs ni celle des dogmes, comme constructions intellectuelles institutionnalisées, fruits du travail de réflexion théologique et philosophique que les adeptes de chaque courant religieux ont mené au cours des siècles, mais d'en rappeler les caractères historiques, contextuels et évolutifs. Et l'on sait bien qu'il y a des dizaines, voire des centaines de façons de se sentir chrétien, musulman ou hindou en s'inscrivant dans un des multiples courants, souvent rivaux, de ces grandes traditions religieuses.

La sécularisation et le décloisonnement du religieux en Europe offrent d'ailleurs des espaces de liberté supplémentaires aux individus pour choisir leur orientation religieuse. Ils ont la possibilité de reformuler leur foi, de « sortir de la religion » ou encore de reconfigurer leurs attachements religieux. Ainsi, « les marges de manœuvre laissées à la décision individuelle et à l'interprétation collective augmentent nécessairement le rôle joué par la confrontation aux alternatives » (Joas, 2020, p. 148).

L'acteur engagé dans les établissements et associations membres de la FEP a donc tout intérêt à prendre en compte ces diversités, ces mobilités et ces transformations permanentes en se méfiant des grilles de lecture fermées où les « religions » seraient trop bien classées. D'où l'intérêt de partir de l'individu, plutôt que du groupe et de la communauté, parce que le « point de contact » entre les personnes musulmanes et les

structures adhérentes à la FEP se fait d'abord par la rencontre individuelle (nécessairement singulière en tant qu'événement) que ce soit avec un.e bénéficiaire, un.e salarié.e ou un.e bénévole.

Quelles que soient leurs convictions, ces personnes sont toutes engagées dans leur « travail » quotidien : elles écoutent et parlent, (se) soignent, jouent, (se) forment, accompagnent, réfléchissent ensemble, se disputent... Parfois aussi, elles apprennent à renoncer. Pour donner du sens à leurs expériences, les individus articulent différentes manières d'être au monde, conjuguant l'intime et le collectif, le singulier et le social : « l'être pour soi » (identité personnelle, autocatégorisation) ne peut être séparé de « l'être pour les autres » (l'être perçu, l'hétérocatégorisation). Pour orienter leurs conduites, ces personnes disposent de références, des ressources (Jullien, 2018) qui peuvent être religieuses et qui sont utilisées selon trois niveaux étroitement imbriqués que nous allons maintenant détailler.

➤ La dimension identitaire

Les cultures et traditions religieuses, y compris les pratiques cultuelles, sont transmises par les familles et au sein des communautés locales. Elles organisent le temps, l'espace, donnent de précieux repères aux êtres en construction que sont les enfants, puis leur offrent, quand ils sont plus âgés, un cadre de référence dans lequel ils peuvent inscrire leur rythme de vie quotidien tout comme les grandes étapes de leur vie (passage à l'âge adulte, mariage, naissance des enfants, décès des parents). Dans les familles pratiquantes, les prescriptions religieuses peuvent être très structurantes (alimentation, habillement, repos hebdomadaire, culte communautaire) ; dans les familles qui le sont moins, le référentiel religieux reste souvent prégnant (l'accès au patrimoine culturel ou la formation des goûts artistiques, le cycle des fêtes collectives et familiales, qui bien que largement sécularisées, gardent par exemple un arrière-plan religieux).

Dans cette dimension culturelle, la fonction identitaire est importante : l'individu existe, se distingue d'autrui et se sent protégé en appartenant à une culture et ses traditions, à ses usages et coutumes. On parle ainsi parfois de catholiques « sociologiques » quand les individus ne pratiquent pas mais gardent un fond culturel et normatif forgé ou fortement influencé par les visions du monde et représentations portées par l'Église catholique romaine. Il en est de même pour toutes les autres traditions religieuses qui peuvent avoir marqué la construction des individus sans être activement pratiquées par ces derniers.



C'est le cas de la mère d'Ariel, un adolescent autiste de 15 ans accueilli en IMPro. Elle se déclare musulmane, ne porte pas de foulard, se dit peu pratiquante mais vit le mois de ramadan en famille comme un temps fort, une précieuse ressource dans son « effort pour persévérer dans son être ». Nous abordons en entretien la volonté de son fils de faire, lui aussi, le ramadan.

La mère d'Ariel : C'est Ariel qui a demandé à jeûner.

Ryan, son grand frère de 19 ans, présent aussi à l'entretien : Il veut suivre ses grands frères tout simplement, prendre exemple sur moi.

La mère : Ça lui fait pas de mal parce qu'il a du poids à perdre (*elle rit*). Il fait le ramadan depuis l'année dernière, il a commencé un ou deux jours par-ci par-là, cette année, il a fait pratiquement tous les week-ends quand il était à la maison et il a tenu et c'est un choix personnel. C'est lui qui a choisi, c'est lui qui l'a demandé.

Et après j'imagine qu'il était fier !

Oui, très fier. Et nous aussi, parce que ça nous a étonnés qu'il tienne toute la journée, parce que c'est long une journée, jusqu'à 21 h.

Et le matin ?

Il se levait à l'aube pour manger.

C'est avec vous qu'il le faisait ?

Ah ! C'est le grand frère sur lequel il prend beaucoup, beaucoup exemple parce qu'ils ont un quotidien très fusionnel. Et il est très souvent avec Ryan, ils font des activités ensemble. Je pense qu'il voulait prendre l'image de son grand frère.

Il ne voulait pas jeûner en semaine ?

Il a demandé mais moi j'ai refusé parce que la semaine à l'école c'est trop long. Non, non. Et effectivement la directrice m'a posé la question s'il faisait la semaine, s'il mangeait pas à la cantine, j'ai dit : « Non, non, il ne fait que le week-end quand il est avec nous en famille. »

Ryan : C'est déjà bien.

Est-ce qu'il y a d'autres choses dans la religion musulmane qui vous semblent importantes à suivre ?

La mère : Pour moi, mère de trois enfants et c'est moi qui les ai élevés, ce qui est important, c'est que je donne cette continuation, ce que j'ai vécu, moi : c'est ramadan, la prière pendant le ramadan, les fêtes quand on coupe le mouton, tout ça je le laisse en place pour que ça aie une continuité. Et sinon après le ramadan, effectivement, ils arrêtent de faire la prière (*elle rit*).

Ryan : C'est compliqué.

Vous ne faites pas la prière tous les jours ?

La mère : Non, sauf pendant le ramadan.

Les cultures personnelles se transforment ainsi en fonction des expériences de vie, des trajectoires, des changements d'univers sociaux. Il s'agit de reconnaître l'héritage reçu, de le transmettre au moins en partie en l'adaptant à ses conditions actuelles d'existence.

Dans le cas d'une conversion, le phénomène d'acculturation peut parfois être rapide, les références identitaires étant largement reconfigurées. L'inscription dans un groupe soudé à l'identité forte semble importante (Puzenat, 2015).



C'est le cas de Lina, 23 ans, en CDD dans un IMPro de la région parisienne. Issue d'une famille catholique pratiquante d'origine portugaise, elle a choisi l'islam un peu avant ses 20 ans. Elle a commencé à porter le foulard après ses études de BTS commerce international. « Le jour où je me suis voilée, je n'avais plus de travail. Du coup ma copine, elle m'a dit que ici on pouvait m'engager avec le voile et du coup j'ai accepté, j'ai postulé et du coup, ils m'ont acceptée et je travaille ici. » Depuis 2021, elle fait donc des remplacements et constate que cela lui plaît. Elle compte se former à partir de l'année prochaine pour devenir éducatrice spécialisée.

J'ai toujours été très croyante dans ma vie, quand j'étais petite ma grand-mère me faisait faire la prière tous les soirs, on faisait toutes les fêtes religieuses, on allait souvent à la messe, etc. Si vous voulez que je vous raconte ma conversion...

Ah oui, oui.

J'ai demandé à mes parents d'aller au catéchisme, ils m'ont dit « on verra plus tard ». Comme on a grandi dans une culture... enfin à l'école comme c'est vraiment diversifié, j'avais mes copines qui me parlaient de religion, et moi j'aimais beaucoup parler de religion. Elles me parlaient, et c'est ça qui m'a... Elles avaient déjà des valeurs similaires aux nôtres, j'ai commencé à en apprendre un peu plus, c'est comme si on tombe amoureuse de la religion, et voilà. Du coup je me suis convertie et j'en suis très contente.

Quel est l'aspect en particulier de la religion musulmane qui vous a intéressée que vous n'avez pas trouvé dans la religion catholique ?

Déjà je trouve que la religion catholique... enfin... il n'y a plus vraiment ce soutien en communauté, je sais pas comment dire, c'est beaucoup moins entraînant, je sais pas comment l'exprimer... Par exemple les prêches des imams, ils sont complètement différents, ils parlent d'actualité, ils parlent de plein de choses... Après, ça fait longtemps que je suis pas allée à la messe mais d'après mes souvenirs, on lisait la Bible et voilà.... J'accrochais pas forcément.

À la mosquée, il y a plus de vie dans le culte, plus de ferveur, plus de jeunes aussi ?

En fait, c'est vraiment une communauté, c'est incroyable, je sais pas comment expliquer, c'est incroyable voilà.

Pour vous, c'est vraiment une conversion ou seulement un changement dans la façon de croire ?

Comme dans la religion musulmane, on suit le Coran mais aussi la *Sunna*, c'est quand même la vie du Prophète et le comportement du Prophète, et du coup, c'est quand même un gros changement, donc c'est une conversion pour moi.

La dimension politique

Les pratiques culturelles sont de fait socialement hiérarchisées, considérées comme plus ou moins légitimes selon les contextes (Bourdieu, 1979). Or, les cultures musulmanes sont souvent dévalorisées en Europe de l'Ouest et notamment en France pour un ensemble de causes : l'islam a longtemps été considéré comme une hérésie par les Églises chrétiennes, les cultures musulmanes proviennent de pays anciennement colonisés (avec le cas spécifique de l'Algérie), des groupes terroristes se réclament de cette religion pour tuer aveuglément, nombre d'individus qui s'inscrivent en Europe dans ces cultures sont immigrés et appartiennent aux classes populaires – si l'on veut citer quelques-unes de ces raisons.

Dès lors, se reconnaître dans une culture minoritaire et pratiquer une religion souvent stigmatisée a des conséquences politiques car un rapport de force s'établit, éventuellement conflictuel, avec les normes majoritaires : il s'agit d'exister dans la cité en revendiquant une pleine citoyenneté tout en se distinguant et en justifiant ses conduites « autres ». Dans ce processus, on ne peut éviter une politisation de la pratique religieuse. Celle-ci peut être latente, « individuelle », sans stratégie particulière, ou au contraire consciemment organisée par des mouvements structurés ayant un agenda spécifique. Cet « islam politique », peu homogène, est en perpétuelle reconfiguration. Il est aujourd'hui éparpillé en différents courants souvent rivaux (voir la fiche pratique 11 « Comment trouver des interlocuteurs musulmans locaux ? ») si bien que la recherche académique parle actuellement de « modes diffus d'islamisation » (Mervin et Mouline, 2017, Brodard, 2023).

Plusieurs jeunes musulmans pieux rencontrés durant l'enquête (principalement des salariés) ne s'inscrivaient pas dans une culture religieuse familiale mais recherchaient une pratique authentique de l'islam par leurs propres moyens, en consultant des sites internet, des podcasts ou des *Youtubers*, ou en suivant des cours de sciences islamiques en ligne recommandés par des amis ou connaissances. Les pratiques communautaires locales, à la mosquée ou dans une salle de prière, peuvent exister mais ne semblent ni systématiques ni fidèles à un lieu précis. Ces jeunes pratiquants et pratiquantes « butinent », comparent, recherchent une forme de culte qui leur convient. Néanmoins, la présence du courant salafiste wahhabite étant très importante sur Internet (Lamine, 2024), on perçoit une adhésion croissante à cette forme d'islam très observant, formaliste et volontiers moralisant, où la parole coranique et la tradition prophétique sont extrêmement filtrées par les commentaires de « savants autorisés ».

Il n'est pas possible ici de développer la façon dont l'islam en général et les croyants musulmans en particulier sont perçus et gérés par la société française et notamment les pouvoirs publics (Hajjat et Mohammed, 2013). Plusieurs sociologues ont mis en évidence « l'ethnisation » du mot « musulman » (Willems, 2023, Mbembe, 2012) qui pousse les membres du groupe minoritaire, considérés comme exogènes et dangereux, à « lutter pour la reconnaissance » en mobilisant différentes ressources, dont celles empruntées aux traditions et pratiques religieuses. Le religieux, l'éthique et le politique s'articulent alors étroitement, comme l'ont bien montré Hanane Karimi ou Olivia Bui-Xuan à propos des femmes musulmanes (Karimi, 2023, Bui-Xuan, 2014).

➔ La dimension spirituelle

Dans les deux premières dimensions, le religieux en tant que « foi en une réalité transcendante » est resté en arrière-plan. Il est cependant fréquemment rencontré chez les personnes enquêtées et va jusqu'à structurer leur vie dans la mesure où le sujet développe une représentation de l'univers cohérente, en y intégrant le registre de la métaphysique ou du suprasensible. Dans les termes communs aux traditions chrétiennes et musulmanes, l'être humain se situe à une place particulière de la Création, reconnaît la toute-puissance de la force créatrice qui lui donne vie, constate une « marche en avant » de l'univers vers une finalité qui lui est propre (l'eschatologie) et qui donne un sens à son existence. Il est convaincu que toute chose vécue « compte » par-delà le flux temporel (ce qu'expriment les notions de résurrection et de jugement). De cette dimension spirituelle découle une certaine manière d'être au monde, « la foi au sens de confiance dans un principe supérieur qui donne forme à la vie concrète » (Gotman, 2013, p. 225).

Par une pratique rationnelle (lecture et interprétation de textes fondateurs, considérés comme révélés ou inspirés) mais aussi sacramentelle ou plus strictement spirituelle (prières, rites, cultes), par l'observance de normes éthiques, de prescriptions comportementales (obligations et interdictions, incitations, etc.), le croyant cherche à se rapprocher de ce monde suprasensible et transcendant afin d'y inclure tous les aspects de sa vie quotidienne. Si le religieux est nécessairement incarné, c'est-à-dire ancré dans le culturel et le politique, il a aussi sa logique propre, une part d'autonomie : « il voit plus loin », vers un au-delà des apparences et de la vie présente. Les effets de cet être au monde particulier sur les conduites de vie peuvent être très puissants (Bonhoeffer, 2009 [1937]).

Quelles que soient sa religion ou ses convictions, chacun se place et « joue » de manière simultanée dans ces trois dimensions du religieux – identitaire, politique et spirituelle – mais en faisant porter des accents plus ou moins soutenus sur l'un ou l'autre. Analyser les situations concrètes nécessite de bien distinguer le plan principal où se joue la relation, que celle-ci se déroule entre gouvernance, direction, salariés, bénévoles ou personnes accueillies.



4. LES RECONNAISSANCES

Dans les établissements et associations adhérentes à la FEP comme ailleurs, entrer en contact avec l'autre dans une relation de soin ou d'accompagnement social se fait très souvent dans un rapport asymétrique. Pour « rééquilibrer cette relation », au moins partiellement, des processus de reconnaissance sont indispensables. Sans reconnaissance, il ne peut y avoir d'accueil.

La reconnaissance ne veut pas forcément dire assentiment à la vision du monde de l'autre, encore moins renonciation à ses propres convictions. Il s'agit seulement de prendre au sérieux l'autre, d'essayer de comprendre sa manière d'être et d'agir, en mettant de côté ses propres présupposés, ses catégories habituelles de perception et de jugement, parfois marqués par une histoire française à la fois catholique et républicaine ou encore par un *ethos* protestant. Il va sans dire que la reconnaissance doit être réciproque pour favoriser le respect mutuel, autre condition indispensable à l'accueil.

Lors de l'enquête, nous avons repéré plusieurs modalités de reconnaissance mises en œuvre par les associations et établissements visités qui toutes s'articulent aux trois dimensions du religieux précédemment décrites (culturel/identitaire, politique, spirituel). Elles sont mises en œuvre dans ces structures de manière intuitive ou réfléchie, aussi bien depuis une impulsion donnée par la direction ou la gouvernance que par la créativité de la base. Il est rapidement apparu que l'on pouvait les regrouper selon le modèle qu'a proposé le sociologue Axel Honneth. Dans son livre publié en Allemagne en 1992, intitulé *La lutte pour la reconnaissance*, Honneth distingue trois reconnaissances qu'il nomme affective, juridique et solidaire (Honneth, 2002), toutes trois rencontrées durant cette recherche.

➔ La reconnaissance affective

Cette reconnaissance se joue immédiatement, au moment de la rencontre physique avec l'autre. Le premier contact est alors empreint de courtoisie, d'empathie, de bienveillance. Cette « sollicitude personnelle », qui est une forme d'amour, est une façon de respecter *a priori* l'identité propre de la personne que l'on rencontre. Selon les termes d'A. Honneth, elle favorise la « confiance en soi ». Ce mode de reconnaissance rappelle la philosophie de « l'accueil inconditionnel » de la FEP.

Deux femmes tchéchènes soulignent combien cette reconnaissance affective est importante. Arrivées en région parisienne très démunies, elles ont d'abord fréquenté les Restos du Cœur et le Secours populaire.



Zamira : Notre centre de distribution alimentaire habituel était assez désagréable, ils nous traitaient comme... Ils inscrivaient notre numéro d'accueil sur nos mains, ils ne nous appelaient pas par notre nom, on était vraiment choquées.

Marielle : On n'avait pas le choix, il y avait des légumes qu'on ne connaissait pas. Déjà, on était hébergées avec le 115, dans un hôtel, avec interdiction de cuisiner, on ne peut pas cuisiner. Comme on ne parlait pas bien français, on ne pouvait pas l'expliquer, et comme on ne connaissait pas les produits, on ne prenait pas. Et après, les gens qui crient sur nous : « Vous n'avez pas le choix, ce n'est pas un magasin, si vous ne voulez pas, vous ne revenez plus ». On était obligées de prendre, sinon on pouvait être désinscrites, et des fois j'ai pris, c'est la vérité, j'ai jeté la moitié...

Dans l'entraide où l'entretien a été réalisé, l'accueil est tout autre.

Zamira : Ici, dans cette entraide, on a le choix, le droit de choisir. Ce qui m'a touchée, c'est les petits déjeuners pour les enfants, avec des céréales, des biscuits, car c'est difficile à trouver, et mes enfants ils allaient parfois à l'école sans manger. C'était un cadeau pour moi, c'était la fête !

Marielle : Quand je suis arrivée ici pour la première fois, seule, sans Zamira, et je vois écrit « Église ». Je me suis demandé : « Mais elle m'a envoyée où ? » Car je suis née et j'ai grandi dans un pays musulman et je n'étais jamais entrée dans une église. Vraiment, je voulais retourner. Cela m'a fait peur. Je me suis dit : « Ce n'est pas la même religion, ils vont peut-être me détester, cela va mal se passer... » Mais j'avais vraiment besoin d'un colis alimentaire. Alors je suis rentrée quand même en me disant : « On va voir ! »

Zamira : Moi, j'ai eu de la chance, je ne savais pas lire ! (*rires*)

Marielle : Donc je suis entrée, je n'avais pas peur mais j'étais inquiète. Je suis descendue [dans la salle de distribution], j'ai vu que les gens attendaient chacun son tour, Zamira n'était pas là, je ne connaissais personne, je ne savais pas comment cela se passe, j'attends. J'ai très envie d'aller en premier pour prendre des bonnes choses. Mais je suis obligée d'attendre, avec mes enfants, on est bien installés, il y a des jeux, des gâteaux. Puis après Zamira est venue, on est passées à notre tour, cela s'est très bien passé. Et à la fin, Fabienne [la présidente de l'entraide] était là qui accrochait chaque famille, à poser des questions aux personnes présentes pour connaître leur situation. Et moi, personne ne m'avait écoutée depuis que j'étais arrivée en France, je ne parlais pas bien français, mais j'avais très envie de raconter ma vie quotidienne à quelqu'un. [...] Fabienne est venue vers moi, elle m'a parlé, posé des questions, elle s'est intéressée à ma vie, à mes enfants. Je racontais être là depuis sept ans, pas de papiers, mon mari qui reste à la maison pour ne pas prendre de risques, les journées que je passe dans les transports en commun, pas de Pass Navigo, le risque du contrôle, pas d'argent pour payer le métro, la peur permanente...

Les formes de reconnaissance affective rencontrées sont multiples, témoins de la créativité des personnes accueillantes. Par exemple, un responsable du service parascolaire d'une association de quartier, très ancré dans sa foi protestante évangélique, n'hésite pas à utiliser des expressions de politesse arabo-musulmanes :



Par exemple *inch'Allah*, c'est quelque chose que je dis avec beaucoup de facilité, *hamdoulilla*, *salam aleikoum*...

Pourquoi on ne le dit pas en français, « la paix soit avec toi », « si Dieu veut » ? Ça existait avant...

C'est ça, c'est ça, « Dieu voulant », *inch'Allah* c'est « si Dieu veut », donc moi, je n'ai pas de problème donc si je le dis, c'est pour installer un climat de confiance. Moi, quand je le dis aux bénévoles, certainement beaucoup plus aux bénévoles, c'est pour les rassurer : quand ils arrivent ici, parfois, ils viennent très méfiants, ils se demandent : « Où est-ce que je mets les pieds ? On est dans une église ! »

C'est un petit code, c'est pour détendre un peu ?

Oui, un code pour détendre l'atmosphère. Et c'est vrai que je ne me limite pas à dire ça que pour détendre l'atmosphère, je le dis par conviction aussi. « Si Dieu veut », je l'aurais dit en français, mais je le dis en arabe pour l'autre, pour communiquer. Pour le récepteur, ça n'aura pas la même signification. Ça n'aura pas la même codification, c'est pour ça que je préfère le dire dans sa langue.

Des éléments de mobilier ou de décoration empruntés aux cultures maghrébines, asiatiques ou africaines peuvent être des signes d'ouverture à l'altérité. Une calligraphie arabe ou une lampe orientale peuvent ainsi côtoyer des posters qui citent des versets de l'Évangile. Respecter la pudeur des bénéficiaires, musulmanes ou non, est aussi une marque de reconnaissance affective. Ainsi cette responsable d'un centre d'accueil prend-elle soin de prévenir à l'avance quand un artisan intervient dans leur logement, afin de laisser aux femmes le temps de mettre leur foulard.

Pour réussir cette reconnaissance affective, les compétences interculturelles des directions comme des salariés et bénévoles sont précieuses.

➔ La reconnaissance juridique

La reconnaissance juridique dépend avant tout des lois de la République mais chaque organisation ou entreprise peut la compléter en adoptant un règlement intérieur ou d'autres textes à portée normative (déclaration, manifeste, charte, préambule). Ces textes peuvent imposer des devoirs mais aussi reconnaître des droits à des personnes différentes. Selon Axel Honneth, cette « considération cognitive » permet le « respect de soi ».

Le cadre juridique est toujours l'objet de combats politiques (au sens plein du terme), il évolue régulièrement et il n'est pas toujours clair. Les juristes s'affrontent régulièrement sur les questions de liberté fondamentale en entreprise ou des points précis du droit du travail. Il est donc vain d'espérer trouver dans le droit toutes les réponses aux éventuels problèmes de management ou de gestion de la diversité religieuse, mais il reste un outil précieux pour accueillir l'altérité. Les fiches pratiques, en deuxième partie de l'ouvrage, détaillent les principaux points législatifs et réglementaires pour accompagner la reconnaissance juridique.

Insistons sur le besoin de bien expliquer les lois françaises et d'harmoniser dans leur application les dispositions prises par un éventuel règlement intérieur de la structure. En visitant plusieurs établissements d'une même grande fondation, on a constaté par exemple que le port du foulard était autorisé dans certains et non dans d'autres, cette question étant laissée à l'appréciation des équipes locales de direction, qui avaient chacune leur conception du principe de laïcité et du juste périmètre de la neutralité.

➔ La reconnaissance solidaire

Ce mode de reconnaissance est le plus complexe, car il concerne les systèmes de valeurs, l'éthique de chacun, qui engagent toutes les dimensions de l'existence. Il suppose d'être patiemment construit par une discussion de fond, mais aussi par des actions communes, ce qui peut générer de petites tensions lors du réglage des façons de coopérer. Pour A. Honneth, cette « estime sociale » permet « l'estime de soi ». Ce mode de reconnaissance est le plus difficile à mettre en œuvre mais sans doute aussi le plus fructueux.

Sonia, chrétienne d'origine indienne, travaille comme assistante sociale avec des jeunes autistes en Sessad. En accompagnant une famille sénégalaise musulmane qui avait aussi recours à des guérisseurs, elle a eu l'idée de relier les fils de cultures aussi différentes que

le chamanisme, l'islam (sous une forme soufie influencée par l'animisme) et la psychiatrie européenne :



C'est pas nous qui venons avec des pratiques aux familles en disant : « Il faut faire ci ou ça », on va vraiment leur demander comment eux ils font et vraiment leur dire qu'il y a une complémentarité qui est possible. Alors là, ça va pas forcément être religieux mais c'est...

Je trouve que c'est un exemple qui matche bien : on a une famille qui était d'origine sénégalaise et de confession musulmane et qui avait des rituels de guérison. Et du coup, ils ne donnaient pas le traitement à l'enfant parce qu'il fallait choisir l'un ou l'autre pour la famille et donc il a fallu vraiment la rassurer là-dessus, déjà créer le lien parce que si on ne crée pas le lien, on ne peut pas travailler ces questions-là. Donc on est vraiment dans la création du lien et une fois que la parole peut se libérer et expliquer comment ça se fait chez eux et en fait ce qui est important pour eux, eh bien, on peut expliquer la complémentarité, que l'un n'annule pas l'autre, qu'on n'est pas contre.

Et dans ce cas précis comment s'est déroulée la discussion pour leur faire prendre conscience que justement ce n'était pas contradictoire, qu'une méthode n'allait pas empêcher l'autre de réussir ?

Pour le coup, c'était moi qui avais mené cet entretien donc je peux répondre à ça facilement. Donc j'avais demandé à la maman comment était perçu l'autisme dans son pays, quand elle est allée en vacances, est-ce que c'était connu, est-ce qu'il y avait des établissements comme ici... Je l'ai questionnée, j'ai été curieuse de savoir comment ça se passait, et du coup, elle a pu me répondre. Eh bien, en fait non, là-bas on considère qu'on est plutôt un peu fou donc on est plutôt enfermé à la maison, donc on va avoir des sorciers qui font des pratiques, il y a des lavements, etc. Et elle, elle a une eau bénite chez elle et l'enfant doit se laver avec cette eau pour se purifier. Et du coup, c'est en venant questionner comment c'était traité, et est-ce qu'il y avait des résultats, parce que du coup, en vrai, on ne sait pas... [...] En pouvant questionner de cette façon-là, elle a pu m'en parler assez librement et du coup, comme je savais qu'il y avait une question de traitement qui était en cours, je lui ai demandé si les traitements qui étaient proposés allaient contre, à l'opposé, et, là, on a pu en discuter et après elle a pu en parler avec l'équipe de trinôme et le médecin.

Elle a pu peut-être en parler aussi avec la guérisseuse ou le guérisseur, en demandant si c'était possible ?

Oui, ça je sais pas. Je ne sais pas si elle a décidé elle-même ou pas, parce qu'elle est revenue du Sénégal, où elle s'est dit en fait : « Ça va, c'est possible. »

Il nous manque ici le contre-champ sénégalais pour comprendre comment la reformulation a pu s'effectuer, si un accord formel du ou de la guérisseuse a été nécessaire, mais on comprend comment, en précisant des objectifs communs, en discutant des différentes façons d'y parvenir, une reconnaissance solidaire a pu se dégager. Sonia insiste aussi sur le fait que l'équipe médicale du centre était ouverte sur ces questions de chamanisme, ce qui a permis de créer l'espace de dialogue et de transformation des points de vue. La reconnaissance solidaire est un travail collectif auquel toutes les parties doivent pouvoir contribuer en faisant progressivement bouger les positions de chacun.

Autre exemple, dans les associations membres de la FEP, il n'est pas rare que des bénéficiaires deviennent bénévoles. C'est le cas des Tchétchènes dont il a été question un peu plus haut. Depuis plusieurs années maintenant, elles participent aux matinées d'accueil et de distribution des paniers repas du samedi matin. La fille de Zamira, Maxa, qui a aujourd'hui 24 ans et a grandi dans sa « seconde famille de l'entraide », a elle aussi rapidement contribué à la vie de l'association en effectuant des traductions simultanées depuis le tchétchène ou le russe. Au-delà de l'aide du samedi matin, les trois femmes participent régulièrement au travail de représentation de l'association, comme lors de la « Journée du migrant » qui avait été organisée par des paroisses catholiques du quartier, une soirée d'amitié interreligieuse chez les sœurs catholiques

Xavières ou encore lors d'une manifestation en solidarité avec les réfugiés de la mairie du v^e arrondissement. Très récemment, ces trois Tchétchènes ont accompagné leur entraide lors de la remise du Prix Charles Gide de la FEP à l'association.

Leur engagement ne repose pas explicitement sur des raisons religieuses, mais plutôt, au premier abord, sur une volonté de « contre-don » (montrer sa gratitude à l'association qui les a si bien accueillies) et de solidarité humaine, couplée à une stratégie assumée d'intégration par le bénévolat. Mais le long entretien que nous avons eu avec elles en présence de la présidente de l'entraide a montré que leurs convictions religieuses étaient aussi une raison forte de leur engagement. Très pratiquantes, les trois femmes portent le foulard, chacune à sa manière : couleur claire avec cheveux qui dépassent pour Zamira, noir avec des motifs floraux pour sa fille Maxa, couleur sombre et très ajusté pour Marielle. Tout en gardant la coutume vestimentaire de leur pays d'origine, chacune révèle ainsi de façon discrètement codée la façon dont elles entendent vivre leur islam.

Fabienne, la présidente de l'entraide qui est devenue l'amie de ces trois femmes, rapporte que le « regard des bénévoles a changé en voyant que ces femmes vivaient comme les autres ». Elle-même avait au départ une certaine appréhension mais le fait de vivre ensemble a rapidement vidé de sa substance ce genre de questionnement. Néanmoins, jusqu'à notre entretien qui leur a permis de raconter une nouvelle fois leur parcours, ces trois femmes ont rarement eu l'occasion de parler de leur foi musulmane, pourtant très structurante, avec les membres chrétiens de l'association. Quand je demande à Zamira, pharmacienne de son métier, comment elle a découvert le protestantisme en France, elle répond qu'elle s'est informée sur Internet. Peut-être n'a-t-elle pas osé aborder ce sujet directement avec ses amis protestants de l'association ? Dans sa communication externe, l'association insiste sur la « belle histoire » de l'intégration de ces femmes courageuses, sur la solidarité, l'accueil, l'humanité, la tolérance. Les notes dominantes du discours officiel sont « citoyennes » plutôt que « religieuses ». La reconnaissance solidaire, qu'A. Honneth appelle aussi la « reconnaissance sur le registre des valeurs », a dans ce cas mis au second plan la dimension religieuse, alors que toute la dernière demi-heure de notre entretien a été consacrée à une passionnante discussion sur les questions de foi, de culte, de rite, de lecture du Coran et de sens donné à l'existence.

Le contexte français, où les pratiques et discours religieux sont repoussés vers l'espace privé, voire la stricte intimité, explique sans doute ce phénomène. Or, comme nous avons pu le constater à de nombreuses reprises durant l'enquête, le « religieux » est bien présent dans les transactions conduisant aux reconnaissances réciproques. Dans la richesse des cultures et des pratiques religieuses, qu'elles soient héritées, « hybridisées » ou réinventées, les individus et groupes puisent d'innombrables ressources pour se « faire reconnaître » dans leur singularité. Comme on l'a vu, offrir un espace d'expression à ces thématiques peut devenir un précieux levier pour mieux accueillir l'autre.



5. AU-DELÀ DE L'INTERCULTUREL, OSER LA RECONNAISSANCE SPIRITUELLE

L'accueil de l'autre est d'abord une question interculturelle, comme l'a bien montré l'enquête. Une grande partie des demandes ou revendications, même celles qui prennent l'aspect d'une revendication religieuse, peuvent tout à fait être gérée par une reconnaissance affective, juridique ou solidaire des identités culturelles et sociales, en laissant de côté des convictions religieuses et leurs fondements. Néanmoins, les structures adhérentes à la FEP s'inscrivent dans les différentes sensibilités du protestantisme. Chaque organisation définit son propre rapport à la foi et à l'annonce de la Bonne Nouvelle, discute en interne et selon les modalités qui lui sont propres de la place du témoignage chrétien dans ses activités. Elle peut alors offrir un cadre spécifique aux expressions religieuses qui favorise l'accueil des personnes non chrétiennes.

➔ Un besoin de s'exprimer sur le plan religieux

Comme toutes personnes convaincues, les musulmanes et musulmans très pratiquants parlent volontiers de leur foi et de la façon dont ils ou elles la vivent. Pour les salarié.e.s, ces échanges peuvent se tenir entre musulmans, en fonction de leurs affinités, mais aussi entre chrétiens, athées et musulmans, lors d'amicales controverses durant les pauses qui rythment leurs journées de travail.

Ainsi Hassan, jeune en formation dans un centre social, en recherche spirituelle intense auprès du courant salafiste, parle parfois avec Mohammed, un animateur plus âgé qui pratique un islam plus traditionnel. Il a aussi discuté avec Guillermo, un autre intervenant de la structure qui vient d'Amérique latine et qui est missionnaire évangélique : « Des fois, sur le chemin du retour, parce qu'on habite dans des quartiers voisins, on prenait le même train et il me parlait de sa religion, moi je lui parlais de la mienne. Des fois, on avait des petits débats mais juste comme ça entre collègues, comme ça mais sans plus. Et voilà. »

Dans le bureau partagé de leur maison-relais, Selin la musulmane et François l'athée, qui s'apprécient beaucoup professionnellement, échangent régulièrement leurs points de vue entre personnes très convaincues, par exemple sur l'origine du monde en discutant sur le créationnisme et l'évolutionnisme.

Dans un IME rural, Maxime, un salarié catholique, et Jean-Pierre, un salarié musulman converti, polémiquent régulièrement. Parfois, le directeur de la structure, catholique peu pratiquant ouvert à l'interculturel, se joint à la conversation :



Le directeur : La religion pose des questions éthiques ou philosophiques intéressantes. J'ai Maxime qui est très croyant et catholique, et Jean-Pierre, qui est très croyant et musulman, et parfois à table cela fait des discussions qui sont animées ! Avec certains qui sont un peu agnostiques, qui mettent un peu, heu... pas d'huile sur le feu, mais... qui poussent un peu... Ce qui est intéressant, c'est que ça dépasse le dogme. C'est enrichissant.

C'est sur quel type de sujet ?

[Il réfléchit.] L'accrochage est sur le dogme, les rituels. Ce qui fait souvent consensus c'est sur les valeurs, les valeurs sont assez semblables. Et ce que l'on rencontre souvent, c'est la place de la femme, qui peut être quelque chose de très cristallisant, pour quelqu'un de très traditionaliste, et là on a des visions qui sont assez progressistes d'un côté et de l'autre, cela peut aller jusqu'à la fâcherie. On a des gens qui sont quand même assez intelligents et qui ne vont pas rentrer dans la discussion de comptoir jusqu'à la dispute. C'est argumenté. Maxime ou Jean-Pierre ont une vraie connaissance de la religion, de l'Écrit. Et moi aussi, avec un côté un peu sociologique, culturel. Moi, je suis pas croyant plus que ça, on peut parler de pourquoi on interdit quel type de viande [il développe les raisons supposées de l'interdiction du porc].

Est-ce que Maxime, le chrétien, cite parfois le Coran pour...

Non.

Et Jean-Pierre la Bible, comme la première lettre aux Corinthiens pour dire que Saint-Paul demande aux femmes de mettre un fichu sur la tête ?

Ça oui. C'est toute la différence entre Maxime qui est né catholique et Jean-Pierre qui s'est converti, qui a eu un long temps de recherche et qui s'est trouvé par des rencontres, un imam, d'autres personnes. Mais avant, il avait fait des recherches sur la Bible, la Torah... La religion, c'est quelque chose qui guide sa vie. On discute souvent avec Maxime, parce que je suis toujours aussi provocateur avec les chrétiens qu'avec les musulmans : si Jésus était né aujourd'hui, il se retrouverait en IMPro. Il était totalement en décalage sociétal ! Mais cela reste des discussions assez courtes, on est là pour s'occuper des jeunes. Cela peut durer, pendant la pause de midi, une demi-heure au plus.

Ces échanges restent en général limités à des discussions interpersonnelles, entre personnes de mêmes statut et fonction, cette configuration horizontale avec le directeur semblant assez rare. Parce que les thématiques religieuses sont pressenties comme porteuses de conflictualité, comme peuvent l'être les sujets politiques, elles sont plutôt évitées dans les cercles un peu larges.

Cependant, durant toute l'enquête, la demande de discussion de fond sur les religions a été très perceptible. Les personnes qui ont récemment choisi l'islam (descendants d'immigrés ayant reformulé l'islam de leurs parents ou convertis venus d'une autre conviction) sont en général très enclines à raconter et justifier leur trajectoire (Puzenat, 2015). Les personnes elles-mêmes immigrées ou vivants dans des familles ayant une bonne transmission religieuse sont heureuses de présenter leur façon d'être musulmanes (par exemple les trois Tchétchènes ou encore le groupe d'enfants du centre social de quartier). Les personnes plus isolées, comme les résidents d'Ehpad, peuvent avoir eux aussi envie d'aborder ces sujets religieux, qui deviennent plus présents à la fin de la vie.

Le dialogue est en général assez facile entre personnes de culture musulmane et de culture chrétienne, l'islam étant lui aussi une religion judéo-chrétienne (voir la fiche pratique 5 « L'islam, une religion judéo-chrétienne »), avec un texte fondateur qui reprend, dans une large mesure, la Bible. Le Coran justifie d'ailleurs dans un verset souvent cité une réception pluraliste de la Révélation (5. 48).

➡ Deux compréhensions du spirituel

Pour permettre un authentique dialogue, chacun doit partir de ses propres convictions, même si celles-ci ne sont pas fermes, même si le doute est forcément mêlé aux croyances. Assumé ne veut pas dire assuré ! Reconnaître son incomplétude est le préalable à une véritable éthique de la discussion (Apel, 1994), où personne ne prétend détenir la vérité absolue et où chacun est disposé à transformer, au moins partiellement, son point de vue.

Un pasteur en Ehpad, un peu désabusé, avait regretté les transformations du rapport au religieux. L'enquête a confirmé que la reconnaissance spirituelle peut se faire à deux niveaux : selon une « spiritualité séculière » que l'on pourrait aussi appeler « spiritualité humaniste », ou selon une « spiritualité transcendante », ancrée dans la reconnaissance d'un Tout Autre divin.

Le premier cadre reconnaît au religieux une dimension intersubjective qui peut permettre le débat normatif (et donc la reconnaissance solidaire) mais reste neutre quant aux fondements théologiques des convictions. La dimension sociale et identitaire des pratiques religieuses est mise en avant, dans une forme de relativisme qui n'est bornée que par l'usage de la rationalité et les principes républicains.

Le second cadre reconnaît au religieux une autonomie qui découle de son caractère transcendant. Dans ce cas, ce sont les questions existentielles qui priment, qui peuvent balayer les coutumes, les dogmes, du fait de la force interpellatrice et souvent subversive des Écritures. Le théologien protestant K. Barth a très bien explicité cette approche exigeante dans son texte au titre provocateur « *Religion als Unglaube* » (*La religion comme incroyance*, Barth, 1948, p. 356-397).

✓ La spiritualité humaniste

Cette première conception du spirituel insiste sur la recherche de sens personnel que tout humain peut donner à son existence. Respectueuse des convictions et opinions de chacun et chacune, elle se déploie dans un environnement neutre et sécularisé, dans un esprit de partage. Sagesse, éthique, vision du monde, philosophie personnelle, l'idée même de vérité qui s'imposerait à toutes et tous est écartée. Au fond, cette conception relativiste du spirituel prend acte du pluralisme convictionnel pour en faire une richesse (inter-)culturelle mais renonce à rechercher des fondements ultimes au sens de l'existence hors de l'esprit humain et de ses productions symboliques.

Dans cette configuration, les chrétiens peuvent certes proposer comme ressource ce que Jésus a dit – ou du moins ce qu'il en a été rapporté par les rédacteurs du Nouveau Testament – mais il sera hors de propos de développer une christologie selon laquelle Jésus-Christ est le Verbe co-Créateur, la Parole auprès de Dieu présente avant la création de l'univers, le Fils de Dieu, l'Alpha et l'Oméga, le Rédempteur par lequel l'être humain peut accéder à la vie éternelle...

Le risque de cette compréhension de la spiritualité est de laisser côte à côte les convictions et les pratiques, avec un échange superficiel, « chacun reste dans son couloir », comme l'a souvent répété un de mes interlocuteurs. Ce format est bien connu des spécialistes du dialogue interreligieux.

« Il suffirait de permettre à chacune ou chacun de vivre dans son univers religieux, qu'il ou elle considère comme le seul véritable, et d'accorder aux autres le même droit. Selon ce modèle « formel » de pluralisme, les différentes croyances religieuses restent « chacune

dans son couloir », et donc ne communiquent pas entre elles. Chacune est en droit de s'en tenir à sa propre vérité, mais elle doit rester consciente qu'il s'agit d'une expression propre à sa foi, qui ne vaut pas pour les croyants d'autres religions. La prétention à la vérité est donc placée dans une sorte de « parenthèse herméneutique » qui en fait une affirmation interne, circonscrite à une tradition ou à une communauté religieuse déterminée » (Bernhardt, 2021, p. 35).

Ce format de la spiritualité humaniste est adopté par les établissements qui souhaitent favoriser un pluralisme sans heurts, au risque de rester dans une sorte de relativisme, où l'on se contente d'échanger des points de vue enrichissants. L'objectif est de mieux connaître l'autre, d'éviter les conflits, dans un esprit de tolérance. La spiritualité est un « plus », elle apporte des valeurs, une manière d'enrichir la façon de chacun d'être au monde.

✓ **La spiritualité transcendante**

L'autre conception du spirituel a pris elle aussi acte du tournant civilisationnel du XVIII^e siècle en Europe, selon lequel l'être humain ne relève plus d'un ordre ecclésial et politique censé incarner la volonté divine. Elle n'aborde donc pas forcément les questions dogmatiques (en particulier la christologie) qui peuvent conduire à une conception exclusiviste du salut. Mais cette conception spirituelle, si elle prend ses distances avec un discours religieux d'autorité, va insister sur l'auto-communication de Dieu au moyen d'une révélation, sur la façon dont le transcendant se rend accessible aux êtres humains. La Bible ou le Coran ne sont pas seulement une formidable collection de récits, de prières et de réflexions qui peuvent aider à donner un sens à la vie, mais aussi une Parole qui interpelle chaque être humain dans son existence la plus intime. Le pari est que Dieu, par le truchement d'un texte considéré comme révélé, parle à chacun de nous.

L'autre point important de cette conception du spirituel est que la réalité divine englobe toutes choses, que cela soit l'univers, nos actes, l'avenir et notre destinée. Corps et esprit, matériel et spirituel sont étroitement liés dans un seul monde, avec un Dieu unique. Cette conception anime en particulier le courant évangélique ; il est exprimé par les musulmans par la notion de *tawhid* (l'unicité de Dieu). En conséquence, le débat entre personnes en quête de sens cesse d'être une aimable conversation pour devenir une recherche existentielle où toutes les façons de voir ne se valent pas pour chaque groupe de croyant.e.s. L'esprit humain ne pouvant saisir tout le mystère de la vie, il faut recourir à des révélations divines nécessairement situées dans le temps et interprétées. Dans cette approche, la rationalité garde néanmoins toute sa valeur, pour passer au crible les argumentations mais aussi les herméneutiques des textes fondateurs que l'on voudra bien reconnaître.

Ce format de la spiritualité transcendante est plus risqué, il conduit à « s'accorder sur des divergences » profondes. Quelles sont les natures des messagers de la Parole divine ? Quel statut donner aux Écritures ? Comment mener leur interprétation, quelles sont les places de la raison, de la science ? Dans le débat chrétiens/musulmans, il faudra aussi affronter des questions de fond comme celle de la relation entre l'humanité et Dieu (la question du péché originel, de la nature du Christ ou du Coran, etc.).

Le positionnement comme les enjeux du dialogue sont bien différents dans les deux cas de figure, même si chacun laisse la porte ouverte à la *metanoïa*, ce « changement de regard » qui engage la vie sur un autre chemin. Dans les deux cas, il convient d'abord de tenter d'entrer dans la spiritualité de l'autre, au risque de se transformer soi-même.

L'accueil des musulmans qui revendiquent leur piété peut s'appuyer plus facilement sur la deuxième conception de la spiritualité dans la mesure où les religions chrétienne et musulmane ont (avec, bien sûr, le judaïsme) un substrat culturel, scripturaire, théologique et eschatologique commun.



Un responsable de l'animation spirituelle d'une grande fondation explique qu'il commence de manière assez directe une discussion religieuse avec une personne accueillie : « Je demande d'abord : " Est-ce que tu es croyant ? ", puis après, on précise si on est chrétien ou musulman ou autre, mais on part d'un rapport partagé avec la transcendance, on parle entre croyants, on est sur le même plan ». Le point de départ n'est pas le même que si on parlait seulement du sens que chacun donne subjectivement à l'existence.

Cette reconnaissance spirituelle transcendante reste cependant délicate à mener pour des personnes peu formées, c'est pourquoi le rôle des pasteurs et autres accompagnants spirituels présents dans les établissements est particulièrement central.

➞ **Le rôle des pasteurs**

Parmi la douzaine de pasteur.e.s rencontré.e.s durant l'enquête, la plupart jouent un rôle de pont, de passerelle entre les fonctions, les milieux sociaux et les orientations religieuses. En dehors de la hiérarchie de l'établissement et sans tâches purement instrumentales à effectuer de manière préplanifiée, les pasteurs offrent, par leur attitude et leur présence, une écoute et une offre de parole libérée de la routine.

✓ **Les temps d'animation spirituelle**

Geneviève est pasteur.e dans l'importante fraternité parisienne où le comportement de quelques personnes musulmanes a suscité des tensions. Elle est présente dans les différentes activités de l'association et propose également des « moments spirituels ».



Donc, vous intervenez aussi aux petits déjeuners...

Pas pour servir mais je m'assois, je suis disponible et je discute, je fais connaissance. Je peux orienter vers d'autres secteurs. Si une personne me dit qu'elle a des problèmes de papier, ou pour payer son électricité.... ça dépend des questions et j'oriente.

Au petit déjeuner, ils ont parfois des demandes plus spirituelles ?

On me demande de « prier pour moi », oui, il faut prier pour la personne parce qu'elle a telle ou telle chose ou parce que « ça va pas du tout ».

Et ça quelle que soit la religion de la personne ?

Oui oui oui.

D'ailleurs vous ne demandez pas la religion quand vous parlez avec quelqu'un, c'est l'accueil inconditionnel...

Mais quand je vois des musulmans, je sais comment prier, je sais comment parler donc je m'adapte.

Donc ça veut dire que, quand un musulman ou une musulmane vous demande de prier pour lui ou pour elle, vous allez un peu adapter votre prière ?

Oui oui oui. Même si c'est des musulmans ou des musulmanes, parce que ce sont beaucoup de femmes, elles savent que je vais prier au nom de Jésus, parce que je ne prie pas toujours là en direct,

parce qu'on est un lieu public, j'essaie de ne pas déranger les autres. Ils savent que ça sera au nom de Jésus mais en même temps j'adapte : « Oui ne vous inquiétez pas, je vais prier » [...]

Ça ne les gêne pas que vous priiez « au nom de Jésus » ? Certes, Jésus est dans le Coran reconnu comme un très, très grand prophète, mais Jésus, Fils de Dieu, pour un musulman, c'est non...

Oui, mais en même temps, là ils sont accueillis par les protestants qui croient en Jésus Fils de Dieu. [...] Il y a le culte chaque dimanche. Là, de temps en temps, il y a des musulmans qui viennent, des hommes cette fois-ci, des accueillis, mais ils viennent parce qu'ils sont plus ouverts envers la spiritualité. Ils écoutent et après, ils partent. On a eu quelques conférences et là aussi les accueillis viennent, mais se mettent derrière. Depuis que je suis ici, je n'en ai jamais vu qui parlent ou qui engagent leur parole publiquement, et après ils vont vous dire [en privé] : « Ah mais moi j'ai pensé ça, je suis pas d'accord avec ça. »

C'est des conférences sur un thème biblique ?

Spirituel plutôt. La dernière fois, on avait fait une grande conférence sur l'articulation entre le spirituel et le social. Et il y avait un musulman qui m'a dit carrément : « Je suis pas d'accord : pourquoi mettre la religion dans le social ? ». Mais en même temps, c'est un accueilli qui vient ici... Parfois, ils prennent la parole assez librement.

Spirituel, social... il y a d'autres thèmes pour les conférences ?

Il y a une grande salle derrière et c'est là où on a les grandes conférences. Le pasteur qui était avant moi faisait aussi des petites conférences sur l'interreligieux, on le fait toujours, on invite souvent les partenaires aux alentours. Il a fait un thème sur l'occulte, l'occultisme. Sur la religion, la foi, des choses comme ça. Moi j'ai essayé, je me suis dit : « Tout le monde arrive ici le matin », et je me suis dit : « Je ferai mon moment spi le matin ». Donc deux fois par semaine, je choisis un thème inspiré des différentes spiritualités et je l'affiche à la porte à l'entrée : « Voici le thème du matin, pendant 45 min ». Et là on discute brièvement sur le texte que j'ai choisi, on discute cinq minutes et après, le reste du temps, c'est le silence pour que chacun médite le texte et prépare sa journée. On a une grande et belle salle et celui qui y entre trouve un moment propice, un moment spirituel le matin. Maintenant, il y a les bénévoles qui viennent, mais pas les personnes accueillies. Et pourtant, quand je viens au petit déjeuner, les accueillis me disent : « Ah si, j'ai vu le thème donc vous avez étudié tel texte. »

Ils en parlent mais ils ne viennent pas...

Non. Aucun accueilli ne vient jamais. On fait ça depuis quatre mois. Chaque fois, on me demande : « Est-ce que tu as le texte ? »

Y a des salariés qui viennent aussi ? Est-ce qu'ils ont le droit de venir sur leur temps de travail ?

Non. C'est le matin de 9 h à 9 h 45 mais ils ne viennent pas... Seulement les bénévoles.

Ils sont combien ?

Souvent deux ou trois, parfois quatre, et il y a des catholiques, des protestants, des musulmans.

Vous avez aussi des bénévoles musulmans ?

Oui oui, surtout pour le FLE [français langue étrangère].

Les pasteurs ont néanmoins souvent déclaré manquer de temps pour tisser des vraies relations avec les autres salariés, pour pouvoir rencontrer régulièrement tous les résidents. Le lien avec les familles des résidents n'est pas non plus facile à nouer. De même, le temps manque pour se constituer un réseau d'interlocuteurs religieux en dehors de l'établissement, des rabbins, imams, moines bouddhistes ou simplement des personnes reconnues par leurs communautés qui pourraient être rapidement sollicitées en cas de besoin.

✓ **Les « temps d'adieu »**

Dans les établissements où les personnes accueillies peuvent vivre leurs derniers moments (Ehpad, mais aussi Fam ou parfois les CHRS), les « temps d'adieu » ou « moments

de l'au revoir » sont particulièrement importants. Ils ont généralement lieu en établissement, dix à quinze jours après les obsèques (religieuses ou civiles) qui auront été célébrées à l'extérieur. Ce moment de reconnaissance du défunt est aussi celui du chagrin des vivants, et plus largement, de l'acceptation des ruptures inévitables dans le tissu de vie. Cette commémoration a d'abord un cadrage civil, avec plus ou moins de références religieuses. Cela reste une cérémonie souple, propice aux hybridations, à l'invention. Il y a une photo, des fleurs, des bougies, de la musique. Dans ce moment, la reconnaissance solidaire peut se déployer. Un pasteur en Ehpad explique comment cela se passe :



Quand il y a une personne qui décède, on fait un temps d'adieu, c'est un temps qui est donné pour les résidents, le personnel, et les familles sont invitées si elles veulent venir, pour leur dire au revoir et rendre hommage. C'est pas un service religieux, même si je peux aborder la foi si la personne était religieuse. Si la personne était athée je respecte, et je fais quelque chose de beaucoup plus humaniste, civil.

Le temps d'adieu, comment ça se passe ?

D'abord je me mets en contact avec la famille, ça dure à peu près vingt minutes, jusqu'à présent je fais une introduction, avec une démarche humaniste, on réfléchit sur un thème général : la mort, la vie, l'amour, un thème de souvenir, je lis une histoire de vie que la famille m'a apportée. Dans la mesure du possible, je demande aux résidents de parler de ce dont ils se souviennent, en fonction des services c'est plus ou moins chargé. Et après, je termine par un temps où je mélange le côté humaniste et le côté spirituel. Ça, on le fait systématiquement pour tous les résidents, que les familles soient d'accord ou pas...

On constate la très forte fonction intégrative de ce temps d'adieu, qui correspond à la phase finale du rite de passage identifié par Van Gennep (Van Gennep, 1981), c'est pourquoi il a un caractère obligatoire. Le pasteur ou l'aumônier est aussi là pour lui donner un caractère officiel, même si la dimension religieuse reste discrète. Il arrive que le défunt soit musulman ou de culture musulmane et, selon la sensibilité des pasteurs, la cérémonie est organisée de manière différente. Un pasteur, également en Ehpad, raconte avoir lu la première sourate du Coran, *Al-Fatiha*, « qui ne pose pas de problème particulier pour un chrétien ». La famille musulmane avait demandé un temps de prière : « J'ai prié Dieu. Point. Voilà. » Si un imam était venu, il pense que cela aurait été compliqué de travailler avec lui : « On n'a pas assez de temps, lors d'un décès. » Ce pasteur, inquiet de la déchristianisation, ne cherche pas à véritablement développer une reconnaissance solidaire et s'en tient au strict minimum dans la façon de reconnaître les autres cultes.

Un autre pasteur, lui aussi peu formé à l'interreligieux, raconte :



Une fois, j'ai été amené à faire un temps d'adieu de quelqu'un qui se disait musulman, mais assez pratiquant. Pour que le temps d'adieu puisse refléter ce qu'il croyait, là j'ai lu une sourate. J'ai bien pris le temps de dire que j'expliquais à ma manière la sourate ; parce que je ne veux pas prétendre avoir les connaissances que peut avoir un imam. Je vous lis la première sourate, la plus connue, celle que les musulmans connaissent par cœur. Ça c'est la seule vraie expérience où j'ai été amené à me mettre sur le terrain d'un musulman...

Vous avez organisé ça comment, vous avez parlé un peu avec la famille ?

J'ai discuté avec la famille, je leur ai dit que je dirais ça.

Ils sont venus ?

Oui. Oui, toute la famille ne pouvait pas venir, souvent c'est une, deux ou trois personnes qui viennent parce que c'est deux ou trois semaines plus tard.

Vous vous souvenez qui c'était comme membres de la famille ?

Non.

Du coup, vous avez fait comme d'habitude ?

Oui, le même déroulement.

Sauf que le temps spirituel, il avait une connotation un peu coranique ?

Oui.

Les membres de la famille n'ont rien ajouté, ils n'ont pas fait de prière à eux ? Ils auraient pu la dire en arabe et vous en français...

Non. Ça m'aurait pas dérangé mais je n'ai eu aucune demande de ce côté-là.

Vous leur avez dit : « Vous pouvez la dire en arabe et moi, après, je la dirai en français et je ferai un petit commentaire ? »

Je n'ai pas pensé à le proposer mais maintenant que vous me le dites ça me paraît... Oui pourquoi pas, ça ne m'aurait pas dérangé.

Accepter qu'une prière de la religion de l'autre, et dans sa langue, soit dite est déjà une marque de reconnaissance tout autant affective que solidaire qui passe par la dimension spirituelle.

Dans une autre institution, un Fam, deux aides-soignantes musulmanes et le pasteur cherchent à accompagner au mieux les mourants et à organiser leur « temps d'adieu » en mettant en commun des visions concordantes de l'existence, de la dignité humaine et de l'au-delà. L'entretien a lieu avec Souad et Faiza, en présence du pasteur, Cédric.



Souad : On a un résident qui vient de décéder où le questionnement s'est un peu posé. Moi, j'avais interpellé Cédric, le pasteur, je lui en avais parlé. Quand il y a des résidents qui se dégradent, en général, j'en parle à Cédric, mais moi ça m'embête, parce que j'ai l'impression qu'il n'y a pas de fluidité. J'ai l'impression que le pasteur, il est là pour faire... (excuse-moi, tu sais que je t'apprécie énormément)... pour faire les chorales et les ateliers. Moi, j'aimerais que Cédric en fait, soit plus... fasse plus partie de l'équipe parce qu'on a besoin de lui quand il y a un accompagnement en fin de vie, pour moi c'est le pilier.

Faiza : Oui, oui.

Souad : Et ça, ça manque. Parce que si les résidents ont des questionnements, ils ont plein de questionnements, et notre pasteur fait des accompagnements de fin de vie. À quel moment il est informé de ce qui se passe dans l'institution, à quel moment ? Moi, je me suis retrouvée à préparer la commémoration de Mme L. [une résidente], on m'a demandé de faire ça... J'ai quand même été là quand elle est morte, on a fait de la réanimation, j'ai porté beaucoup de choses sur moi, à aucun moment je n'ai parlé à qui que ce soit. Et après, on m'a demandé de vider sa chambre, c'est des émotions lourdes, que tu prends parce qu'on te dit que c'est ta mission. Mais la commémoration, ça fait pas partie de ma religion pour le coup, je me suis beaucoup questionnée là-dessus. Je l'ai fait parce que, tu me connais, je vais me donner à fond, j'ai fait, j'ai imprimé la photo, j'ai organisé le recueillement tel que les résidents le souhaitent, tel qu'on m'a dit de le préparer, mais j'étais triste, en fait. Parce que pour moi, cette salle [celle où a lieu l'entretien], maintenant, c'est « la salle des morts » entre guillemets, parce que c'est devenu une salle de recueillement parce que j'ai accompagné plusieurs résidents, j'ai passé plusieurs jours ici. Et je me rappelle très bien le temps que j'ai mis dans cette pièce à m'asseoir, à attendre, à me recueillir, c'était lourd. J'en ai pas parlé. Et je me dis j'ai porté trop de choses alors que j'aurais dû être accompagnée du pasteur et on aurait dû faire des choses ensemble en fait, et me mettre ça sur l'épaule et ben c'était pas normal en fait. Et en plus, c'est pas ma religion première, tu vois, et à chaque fois je me suis dit : « Est-ce que je fais bien, est-ce que je fais pas bien ? » Puis après, je me suis dit : « Allez, te pose pas tant de questions, fais avec ton cœur ».

La demande d'accompagnement à la fois psychologique et spirituel de la part du personnel est donc très forte, et plus on met du contenu religieux dans ce moment du trépas, plus il semble facile à vivre et consolateur. Cédric, le pasteur, constate d'ailleurs que le rite funéraire réformé est assez proche du rite musulman sunnite et qu'il s'adapte assez bien à ce genre de cérémonie relativement sécularisée (voir la fiche 10 « Rites funéraires »). Dans une perspective humaniste, il sera plutôt focalisé sur le souvenir de la personne, de façon à formuler un au revoir et on la remet ensuite rapidement soit à Dieu soit à la nature, comme on le voudra. La perspective transcendante est davantage tournée vers le Dieu créateur qui peut redonner la vie. Dans tous les cas, dans le respect de la personnalité du défunt ou de la défunte, un espace s'ouvre pour que les vivants s'accordent sur des modalités communes de reconnaissance solidaire.

✓ Partager la prière

Comme les prescriptions rituelles (vestimentaires, alimentaires ou autres), la façon de prier Dieu établit une nette distinction entre les traditions religieuses. Chaque groupe a « sa » prière canonique de référence et souvent la prière est perçue comme étroitement liée à une confession de foi, qui rendrait impossible un mélange dès lors considéré comme du syncrétisme impie. Que ce soit à haut niveau, entre responsables mondiaux des communautés religieuses abrahamiques ou au niveau des simples croyants, il est ainsi difficile de prier véritablement ensemble. L'un après l'autre, côte-à-côte, voire simultanément, mais pas « ensemble ».

Un pasteur dans un Ehpad déclare qu'il peut prier pour des musulmans, « mais on ne peut pas prier avec un musulman, bah non, je reste un ministre du culte protestant, chrétien ». Il raconte : « Un jour, des femmes musulmanes sont venues me voir en me demandant : " Est-ce que tu peux prier pour moi ? " Ça, je peux le faire. C'était des femmes musulmanes africaines avec des traditions différentes que dans le monde arabe. » Et ce pasteur prie alors pour elles « dans le nom de Jésus-Christ et je dis " amen " – comme ça je suis au clair avec moi-même. Je ne prie pas avec mais je prie Dieu et Jésus-Christ pour ces femmes qui me l'ont demandé. »

L'image du couloir est reprise par Christian, responsable animateur périscolaire dans un centre social de quartier populaire :



Je parlais du couloir tout à l'heure, ce couloir c'est celui de la verticalité que chacun de nous a, c'est ce lien avec le ciel, chacun par sa pratique, lui par l'islam, moi par le christianisme. Moi je l'encouragerais vraiment d'aller dans sa foi et de rester dans sa foi, si tant est vrai qu'elle nous relie à ce Dieu que nous imaginons, que nous croyons, que nous aimons, qui nous aime, ce Dieu de fidélité. C'est la pratique qui nous sépare, j'en suis sûr, c'est la pratique, c'est la manière de l'adorer. Maintenant, s'il se trouve dans la paix dans sa façon de pratiquer, je ne peux que l'encourager à rester dans cette verticalité, mais c'est pas forcément celle qui sera la mienne au travers de ma pratique. Mais je reste ferme, la voie que j'ai suivie de par mes parents est la meilleure. Non pas en opposition à celle de quelqu'un d'autre, mais parce que c'est ma foi.

Pour tenter de décroiser la prière, peut-être serait-il possible de venir (ou revenir) à une conception plus séculière de la prière comme moment de silence, de calme, comme une respiration où l'on se rend disponible à soi-même et aux vibrations du monde, en mettant de côté les soucis du quotidien. Une fois élargie sa raison d'être, on pourrait redonner, dans un second temps seulement, un sens spirituel transcendant à la prière.

✓ Un lieu de prière commun ?

Durant l'enquête, notamment dans les Ehpad ou les autres résidences fermées ou semi-fermées, il a été intensément discuté d'un lieu de recueillement, d'un espace « dédié au sacré, au plus grand que soi », qui soit à part, protégé de l'agitation quotidienne.

Les avis divergent sur l'opportunité d'un tel lieu. Une pasteure d'une grande fondation rappelle que, dans la perspective protestante, il n'y a pas de lieu consacré comme c'est le cas dans la culture catholique. Pour ses animations spirituelles, « c'est important que cela soit la salle commune et pas dans un lieu estampillé « espace du sacré ». Pour moi, c'est très protestant, il n'y a pas de lieu sacré. Il n'y a pas besoin de chapelle ». Elle dit d'ailleurs ne pas avoir reçu de demande de résidents en ce sens.

D'autres pasteurs, au contraire, regrettent l'absence d'un espace réservé à la méditation ou à la prière dans les bâtiments des établissements, et assurent que certains résidents réclament un tel lieu.

Chaque institution peut concevoir à sa façon cet espace « séparé » (le sens premier de « sacré ») pour en faire un lieu consacré au divin (conception plutôt catholique) ou un lieu ponctuellement choisi pour se tourner vers le divin (conception protestante et musulmane). Qu'il soit matérialisé de manière permanente ou non, ce lieu dédié pourrait sans problème être interconvictionnel, selon plusieurs pasteurs rencontrés. Lors de la discussion avec un pasteur coordinateur d'une grande fondation, l'idée a émergé d'une « salle polyculturelle » à la façon des salles de prière dans les aéroports internationaux. L'idée serait cependant de l'aménager de manière plus personnelle, selon les envies et les cultures des résidents. Ce concept permettrait de dépasser les difficultés rencontrées par exemple en CHRS, quand un petit groupe de musulmans demande à faire ensemble la prière rituelle. La salle de prière polyculturelle est la marque en creux de la présence invitante du Tout Autre à se tourner vers lui et à laquelle chacun, seul ou avec d'autres, peut répondre en fonction de ses habitudes ou de sa créativité. Le lieu pourrait être relativement dépouillé (comme le sont les synagogues, mosquées, temples réformés) avec possibilité de l'aménager en fonction des besoins avec des accessoires ou des objets amovibles (un pasteur a raconté comment il « trimballe des Vierge Marie » dans les lieux de célébration/salles polyvalentes où il est amené à intervenir).

De telles salles polyculturelles peuvent être investies par les pasteurs ou les accompagnants spirituels pour des moments collectifs mais aussi par toutes les personnes qui souhaitent s'accorder une respiration spirituelle au quotidien, dans une perspective « humaniste » ou « transcendante ».

✓ Prier côte à côte

La possibilité de prier côte à côte avec les mots de sa religion n'est pas une expérience courante mais déjà bien présente dans les établissements adhérents à la FEP.

Dans la cantine d'un établissement scolaire évangélique qui accueille des musulmans, les élèves sont invités à prononcer une sorte de *benedicite* :



Le responsable pédagogique : Par exemple, à la cantine, on est libre de prier avant de manger, si un élève veut se remettre dans les mains de Dieu. C'est évidemment que des élèves volontaires qui le font et ceux qui n'ont pas envie de prier, on leur demande de respecter ce moment-là.

Je ne sais pas si ça se fait dans la culture musulmane, mais est-ce qu'un élève peut faire une sorte de prière de bénédiction sur le repas ?

On en a certains qui lèvent la main pour prier, pour prier Dieu et ça ils le font sans problèmes. Pas en arabe, parce qu'on leur dit : « Il faut que la prière soit compréhensible par tous, que tout le monde puisse s'y retrouver », mais on a des musulmans qui prient Dieu.

Faiza, aide-soignante en Fam, accompagne des résidents dans leur pratique de la prière :



Monsieur R., par exemple qui est envahi par ses rituels, par ses angoisses, ce qui marche très bien avec lui et je le fais souvent, c'est de débiter une prière, on démarre par une prière et après on fait des tâches, c'est quelque chose qui marche très bien avec lui.

Il fait quoi comme prière ?

Il est plus chrétien, catholique. D'ailleurs, il m'appelle « ma sœur spirituelle ».

C'est laquelle de prière ?

Il va faire sa prière, je suis à côté, il se met sur son lit ou sur sa chaise, on va prier, et après il me dit : « Bah, alors, c'est toi qui commences » ou « C'est moi, » donc il me dit « Commence toi d'abord », et il va prier, moi je reste à côté de lui.

Il prie librement, à haute voix ?

Non, c'est silencieux, mais je reste à côté de lui, il a besoin.

Et quand vous, vous priez ?

Il me dit : « Bah, allez, c'est à toi », moi je récite juste la Fatiha avec lui et après il me dit : « Allez on va faire des vœux, des souhaits pour que je commence bien, pour que j'arrête mes tocs, pour que je finisse mes tâches et pour que j'arrive à mon rendez-vous à l'heure. »

Donc sa prière chrétienne, elle est silencieuse, et vous la Fatiha, vous la dites ?

Silencieusement aussi, mais il comprend pas. Silencieuse à côté de lui, on est côte à côte.

Vous la récitez dans votre tête ?

Oui.

Et après vous faites des invocations ?

Oui c'est ça, des invocations, c'est ça.

Donner une juste place aux questions de foi, de conviction et de religion

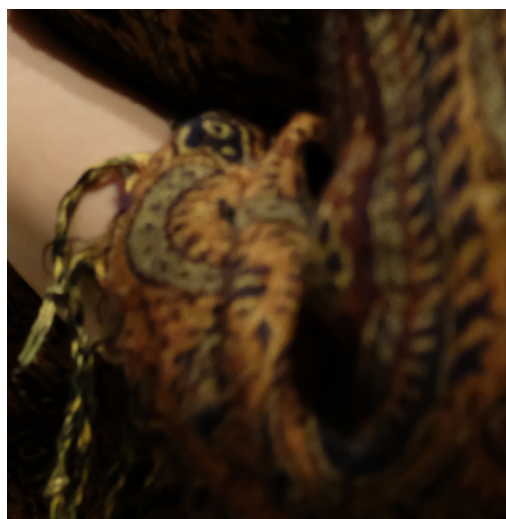
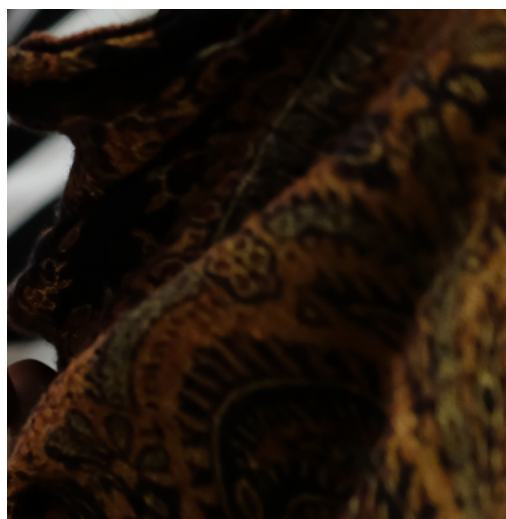
L'enquête, nous l'avons dit, a permis aux différents acteurs des établissements visités de parler de questions religieuses, ce qu'ils n'avaient pas coutume de faire. Les salariés et bénévoles musulmans étaient très heureux de s'exprimer et cela avait souvent lieu en présence de non-musulmans qui pouvaient eux aussi parler de leur foi au travail. Lorsque j'ai proposé aux animateurs d'un centre social de quartier de faire un atelier d'expression sur le mois du ramadan (qui allait alors bientôt s'achever), le nombre d'enfants volontaires a dépassé la quinzaine et ils ont raconté leur ramadan et celui de leur famille dans un joyeux désordre.

Certaines structures membres de la FEP ont déjà l'habitude d'organiser ce genre d'atelier, comme cette entraide/centre social de la banlieue parisienne :



On a fait une petite animation pour les enfants à partir du bouquin « Cité Babel », très bien fait, avec un immeuble multireligieux que l'on suit au fil des saisons. C'était pour faire découvrir aux enfants [musulmans, du CE1 à la cinquième] les autres religions du Livre. Ils ne connaissaient rien du judaïsme et du christianisme, et même souvent pas grand-chose de l'islam. On a eu des discussions riches sur la différence entre « croire » et « savoir », à quoi sert la religion. On avait un peu peur de la réaction des parents, et au final cela s'est très bien passé. Parce qu'ils sont venus à la fin de l'animation en disant : « Oui, mais il ne savait pas ça sur l'islam ? Je vais vous expliquer, il est trop nul ! » Finalement, ils ont plutôt bien pris le truc. Évidemment on n'était pas du tout dans le prosélytisme, mais plutôt dans le développement de l'esprit critique.

Donner plus d'espace (et de temps !) à ces thématiques, tout en conservant un cadre laïc et en veillant à refréner un éventuel prosélytisme abusif (qu'il soit musulman, protestant ou autre), permettrait aux acteurs des structures adhérentes à la FEP de trouver, s'ils le souhaitent, des façons renouvelées de se dire, d'échanger et de créer du lien social, l'objectif pouvant être *in fine* de s'accorder sur une « reconnaissance solidaire ».



CONCLUSION : ACCUEIL INCONDITIONNEL, LIMITES À LA RECONNAISSANCE ET TOLÉRANCE

Parmi les outils disponibles pour améliorer l'accueil des personnes non chrétiennes, la reconnaissance est une posture plutôt qu'une procédure. C'est à chaque institution de définir ses modalités de reconnaissance et de les proposer de manière transparente et concertée, en fonction de ses orientations politiques et théologiques et du contexte de ses activités. Les fiches pratiques qui suivent souhaitent contribuer à inspirer ce double travail de (re)connaissance de l'autre et « d'acceptation de soi-même comme un autre », comme l'a proposé Paul Ricoeur.

➔ Reconnaissances et laïcité

Rester dans le cadre républicain, où le principe de laïcité est compris comme un principe de liberté et de respect mutuel, est un premier garde-fou [voir sur ce point les travaux de J. Baubérot, P. Cabanel, N. Cadène mais aussi de F. Frégosi et O. Roy en ce qui concerne l'islam]. Ce cadre est stable et relativement clair, quoique toujours à défendre contre certains courants qui cherchent à reléguer au privé toute expression religieuse. Largement défendu par le droit européen et international, la laïcité inclusive est le principal garant de la reconnaissance juridique. L'enquête a montré que la grande majorité des acteurs des établissements et associations membres de la FEP sont attachés aux principes républicains et défendent une laïcité ouverte. Bénéficiaires, bénévoles et salariés se reconnaissent très largement dans ces principes et les respectent : sauf quelques actes militants ou provocations ponctuelles, les personnes engagées dans leur religion de façon intégraliste ou très observante restent à l'écart de ces lieux d'accueil.

La reconnaissance affective va de soi, notamment dans une perspective chrétienne. Cette reconnaissance affective n'est cependant pas une acceptation *a priori* de toutes les valeurs et manière d'être de l'autre : elle ne conduit pas nécessairement à une « reconnaissance solidaire ».

Si l'on souhaite utiliser cette reconnaissance solidaire, un précieux point d'ancrage est le caractère chrétien de l'établissement, qui peut être pleinement affirmé en régime de laïcité (seul le prosélytisme abusif est interdit – voir la fiche pratique 3 « Prosélytisme »). La reconnaissance solidaire peut ainsi s'appuyer sur la reconnaissance spirituelle, qui provoque un débat de fond et peut susciter des repositionnements ou prises de positions innovantes.

Mode de reconnaissance particulièrement enrichissante et favorable à la cohésion du collectif si elle aboutit, la reconnaissance solidaire demande néanmoins des compétences

en interne, du temps, des espaces pour se déployer, ainsi qu'un encadrement attentif de la part de la gouvernance afin d'en contrôler le développement : la finalité des structures adhérentes à la FEP n'est pas le dialogue interreligieux, même si ce dernier est un outil qui peut faciliter l'accomplissement de ses missions principales.

Quand la mise en œuvre des désormais quatre reconnaissances (affective, juridique, solidaire et spirituelle) n'est pas possible ou montre ses limites, une autre façon d'accueillir l'altérité est la tolérance.

➔ Du bon usage du concept de tolérance

Ce concept de tolérance a été précisé par le philosophe et sociologue Jürgen Habermas qui, après avoir rappelé le lien entre la tolérance pour la liberté religieuse et la liberté constitutive de la démocratie, le restreint aux champs d'application où la rationalité n'est pas opérante. Dans les cas où la rationalité gouverne, comme en sciences ou quand il s'agit de santé publique, il n'est pas lieu de parler de tolérance⁴. Aussi, « la tolérance n'est requise que par les conceptions qui sont en conflit pour des raisons subjectivement compréhensibles, mais ne disposent d'aucune perspective raisonnable de parvenir à un accord rationnellement motivé. » Cela peut être le cas dans les associations et établissements adhérents à la FEP qui ne veulent pas reconnaître des exigences religieuses sans pour autant vouloir les interdire.

« Nous sommes appelés à respecter notre concitoyen, même si nous considérons sa confession ou sa façon de penser comme *fausse*, même si nous considérons la façon de vivre qui en découle comme *mauvaise*. La tolérance préserve une société pluraliste d'être, en tant que cité, déchirée par des conflits opposant différentes visions du monde. [...] La tolérance ne commence qu'au-delà de la discrimination. Comme dans le cas de la liberté religieuse, nous ne pouvons exiger la tolérance qu'après avoir écarté les préjugés au nom desquels une minorité a tout d'abord été opprimée. [...] Comme dans *Nathan le Sage* de Lessing, ce n'est qu'après avoir surmonté leurs préjugés que chrétiens, musulmans et juifs, éclairés les uns et les autres, découvrent les différences de leurs confessions qui fournissent de " bonnes " raisons à leur *refus* des convictions et des pratiques des autres » (Habermas, 2003, p. 158).

Concrètement, dans les établissements et associations, il s'agit de définir les conduites qui peuvent être « tolérées » sans qu'elles soient pour autant « reconnues » (comme, par exemple, le port d'un « voile » (*hijâb*) assez couvrant). La tolérance a des limites légales : elle ne doit pas générer de discriminations positives ou négatives entre membres du personnel ou personnes accueillies, ni porter atteinte aux droits d'autrui. Elle peut aussi avoir des limites subjectives propres à la politique de la structure et à son degré d'ouverture à l'inter-religieux.

La tolérance s'impose à toutes et tous quand il s'agit de respecter les libertés individuelles fondamentales. Ainsi, un musulman se doit de tolérer qu'un autre musulman ne mange pas halal, boive de l'alcool ou ne fasse pas le jeûne du ramadan, ou encore qu'une femme qui se dit musulmane ne se couvre pas la tête. Une féministe non musulmane se doit de tolérer qu'une bénévole musulmane porte le foulard, quel que soit le sens subjectif qu'elle donne à ce geste, ou qu'une bénéficiaire vienne avec une tenue austère. Tolérer n'empêche

4. J. Habermas prend l'exemple du turban sikh qui ne peut être toléré à la place du casque de moto, car l'obligation de protéger sa vie vaut pour tous, avec des arguments rationnels communs à l'ensemble de la société (Habermas, 2003, p. 157).

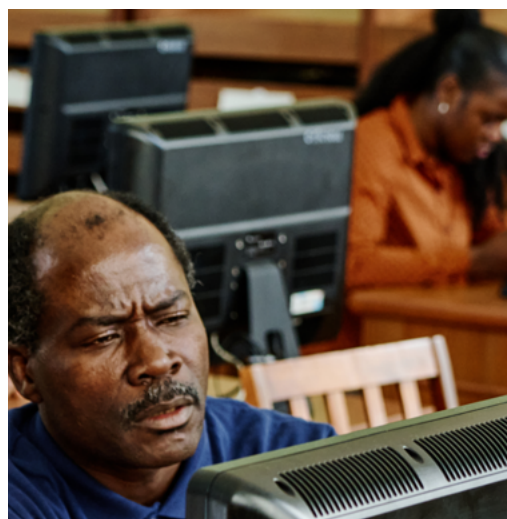
cependant pas d'exprimer (sans agressivité, bien sûr) sa désapprobation, comme le rapporte une responsable d'une entraide de la banlieue parisienne :



On a une bénévole qui ne supporte pas que l'on soit habillé tout en noir ou en marron foncé. Elle le dit d'ailleurs directement, elle leur dit : « C'est pas possible, pourquoi vous vous habillez avec des couleurs aussi moches ? c'est affreux ! » Elle est très cash, et les gens ne le prennent pas si mal en fait.

Les observations faites sur le terrain, les témoignages des acteurs rencontrés, les réflexions qui ont pu en être tirées auront contribué, nous l'espérons, à élargir la palette des outils des acteurs du secteur social et médico-social pour accueillir la diversité religieuse. Ils pourront se les approprier et les développer à leur convenance ; d'éventuels retours d'expérience auprès du pôle spirituel de la FEP ou du rédacteur de ces lignes seront les bienvenus !

Les fiches qui suivent précisent certains points légaux et reviennent sur les questions culturelles et prescriptions rituelles les plus fréquentes. Elle tentent aussi d'apporter quelques ressources pour mieux connaître les islams et vivre les relations interculturelles et interreligieuses.



REMERCIEMENTS

Tous mes remerciements vont aux nombreuses personnes, salariées, bénévoles, personnes accueillies qui ont bien voulu participer à cette enquête en partageant une part de leur vie, de leurs croyances et de leurs aspirations.

Merci aussi à Élisabeth Walbaum qui a accompagné et facilité cette recherche, à Isabelle Richard pour ses lectures attentives et à tous les membres du comité de pilotage dont les précieuses remarques et suggestions ont largement contribué à améliorer ce compte rendu d'enquête en lui donnant une dimension collective.

GLOSSAIRE

Acronymes du secteur médico-social et sanitaire

CHRS : centre d'hébergement et de réinsertion sociale, établissements qui assurent l'accueil, le logement, l'accompagnement et l'insertion sociale des personnes et des familles connaissant de graves difficultés en vue de les aider dans une démarche d'accès ou de retour à l'autonomie.

EHPAD : établissement d'hébergement pour personnes âgées dépendantes.

FAM et **MAS** : le foyer d'accueil médicalisé (Fam) propose un hébergement permanent, des soins médicaux et des activités de vie à des adultes en situation de handicap grave. Le Fam accueille des personnes moins dépendantes que celles hébergées en Maison d'accueil spécialisée (Mas).

IME : Institut médico-éducatif, établissement qui accueille les enfants et adolescents en situation de handicap mental, généralement âgés de 3 à 20 ans.

IMPro : institut médico-professionnel, structure qui accueille des personnes en situation de handicap mental ou avec des troubles associés et/ou cognitifs de 14 à 20 ans ou plus, ayant pour but l'apprentissage professionnel ou pré-professionnel.

SESSAD : service d'éducation spéciale et de soins à domicile, service mobile qui apporte aux familles des conseils et un accompagnement, dans le but de favoriser l'inclusion scolaire et l'acquisition de l'autonomie.

Quelques termes religieux musulmans en arabe

Ne sont indiqués dans ce glossaire que les termes qui ne sont pas expliqués dans les fiches pratiques. Toutes ces définitions sont inspirées de l'Encyclopédie de l'islam en ligne (Brill), un site universitaire de référence.

Fikḥ : ce terme, qui signifiait à l'origine « compréhension, savoir, intelligence », est devenu le terme technique servant à désigner la jurisprudence, la science du droit religieux musulman. Outre les lois réglant les pratiques rituelles et religieuses, il englobe le domaine entier du droit familial, le droit successoral, le droit de propriété, les contrats et obligations, soit les dispositions concernant toutes les questions juridiques qui se présentent dans la vie sociale ; il peut s'appliquer encore au droit et à la procédure criminelle et enfin au droit constitutionnel et aux lois réglementant l'administration de l'État et la conduite de la guerre.

Hadith : terme signifiant « récit, propos ». Il est employé avec l'article (*al-hadīth*) pour désigner la tradition rapportant les actes ou les paroles du Prophète, ou son approbation tacite de paroles ou d'actes effectués en sa présence (la *sunna*).

Madhhab (ou « école juridique ») : terme signifiant « chemin, passage où l'on s'en va, manière d'agir, ou de se conduire, conduite que l'on tient », en matière de religion, de

philosophie ou de droit, etc. Ce terme désigne couramment un des quatre systèmes juridiques reconnus orthodoxes par les sunnites (hanafite, malikite, shafiite, hanbalite).

Oumma : terme qui signifie « peuple, communauté ». Dans le Coran, *oumma* se réfère habituellement aux communautés ayant une religion commune, tandis qu'à un stade ultérieur de l'histoire, il signifie presque toujours la communauté musulmane dans son ensemble.

Qibla : direction de La Mecque (ou de la Ka'ba, le châssis cubique où est déposée la « pierre noire » au sein de la mosquée de La Mecque) dans laquelle il faut se placer pendant la prière.

Shari'a : selon le dictionnaire Larousse, *shari'a* signifie *le chemin qui conduit à l'abreuvoir* et, par extension, *le chemin qu'il faut suivre*. Ce n'est pas la « Loi de Dieu » mais plutôt la « Voie de Dieu » (selon la formule de l'islamologue Eric Geoffroy). A partir du IX^{ème} siècle de l'ère commune, la *shari'a* est devenue la « loi islamique », ou plus exactement des ensembles de lois humaines, différents selon les contextes géo-culturels et qui s'inspirent du Coran et de la Tradition du Prophète. Vouloir « appliquer la *shari'a* » ne veut rien dire, elle est un cheminement plutôt qu'un code figé.

Sunna : quelque temps après les débuts de l'expansion de l'Islam, le terme *sunna* en vint à désigner une norme généralement reconnue ou une pratique approuvée par le Prophète (cf. *hadiths*) aussi bien que par les pieux musulmans d'autrefois. Peu à peu, la *sunna* en est venue à représenter le concept d'orthodoxie dans son ensemble.

BIBLIOGRAPHIE

APEL K.-O., *Éthique de la discussion*, Paris, Cerf, 1994.

BARTH K., *Kirchliche Dogmatik, Zollikon* – Zürich, Evangelischer Verlag, 1948.

BAUBÉROT J., Portier P., Willaime J.-P., *La sécularisation en question. Religions et laïcités au prisme des sciences sociales*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

BERNHARDT R., *Jesus Christus – Repräsentant Gottes. Christologie im Kontext der Religionstheologie*, Zürich, TVZ (Beiträge zu einer Theologie der Religionen) 2021.

BRÉCHON, P. (dir.), *La France des valeurs : quarante ans d'évolutions*, Fontaine, Presses universitaires de Grenoble (Libres cours), 2019.

BRÉCHON P., « Qui sont les athées, agnostiques, sans-religion, indifférents? », Colloque « Croire et ne pas croire aujourd'hui », CEFRELCO – Centre d'étude du fait religieux contemporain, 27 mars 2019, Paris, France, 2019.

BONHOEFFER D., *Vivre en disciple. Le prix de la grâce*, Genève, Labor et Fides [paru en allemand en 1937] 2009.

BOURDIEU P., *La Distinction*, Minuit, 1979.

BOURSIN M.-L., « À l'heure de la prière : entre pratiques et expérimentations », *Ethnologie française*, XLVII, 4, p. 623-636, 2017.

BRODARD B., *L'action sociale musulmane en Europe*, L'Harmattan, 2023.

BUI-XUAN O., « L'État moralisateur face aux femmes musulmanes », dans GROULIER C. (dir.), *L'État moralisateur*, NC, Mare et Martin (Droits et Sciences politiques), p. 63-78, 2014.

ESTEVES O., PICARD A., TALPIN J., *La France, tu l'aimes mais tu la quittes : enquête sur la diaspora française musulmane*, Paris, Éditions du Seuil, 2024.

- FRÉGOSI F., *L'islam dans la laïcité*, Paris, Pluriel, 2011.
- GOTMAN A., « Comment la religion vient aux gens », *Archives de sciences sociales des religions*, 163, p. 217-235, 2013.
- HABERMAS J., « De la tolérance religieuse aux droits culturels », *Cités*, 1, 13, p. 151-170, 2003.
- HAJJAT A., MOHAMMED M., *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La Découverte, 2013.
- HONNETH A., *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf, 2002.
- HONORÉ L., « Religion au travail – Baromètre du fait religieux en entreprise 2022-2023 », 2022.
- INSEE, « Immigrés et descendants d'immigrés en France », 2023.
- JOAS H., *La foi comme option. Possibilités d'avenir du christianisme*, Paris, Salvator, 2020.
- JULLIEN F., *Il n'y a pas d'identité culturelle*, Paris, L'Herne, 2017.
- JULLIEN F., *Ressources du christianisme*, Paris, L'Herne, 2018.
- KARIMI H., *Les femmes musulmanes ne sont-elles pas des femmes ?* Marseille, Hors D'atteinte, 2023.
- LAMINE, A.-S. (dir.), *Au-delà du séparatisme et de la radicalisation : penser l'intensité religieuse musulmane en France*, Marseille, Diacritiques éditions, 2024.
- MAUSS M., « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année sociologique*, seconde série, 1923-1924, 1925.
- MBEMBE A., *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, 2012.
- MERVIN, S., MOULINE, N. (dirs.), *Islams politiques. Courants, doctrines et idéologies*, Paris, CNRS Éditions, 2017.
- ROY O., *La laïcité face à l'islam*, Paris, Hachette, 2005.
- PORTIER P., « La question laïque dans la France contemporaine », dans *La sécularisation en question. Religions et laïcités au prisme des sciences sociales*, Paris, Classiques Garnier, p. 89-107, 2019.
- PORTIER P., WILLAIME J.-P., *La religion dans la France contemporaine. Entre sécularisation et recomposition*, Armand Colin, 2021.
- PUZENAT A., *Conversions à l'islam. Unions et séparations*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (Sciences des religions), 2015.
- TAYLOR C., *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011.
- VAN GENNEP A., *Les rites de passage*, Paris, A. & J. Picard, 1981.
- WILLEMS M.-C., *Musulman, une assignation ?* Éditions du Détour, 2023.

ANNEXES : LES FICHES PRATIQUES

Télécharger toutes les fiches pratiques sur le site internet
de la Fédération de l'Entraide Protestante : **fep.asso.fr**





FICHE 1 LAÏCITÉ



COMPRENDRE

La laïcité n'est pas une valeur, c'est un principe républicain qui permet :

- la liberté de conscience et la liberté de religion et de culte : liberté de croire en Dieu, de ne pas croire et de changer de conviction ;
- la liberté d'exprimer ses convictions, y compris publiquement mais dans le respect de la loi et de l'ordre public. On peut pratiquer et promouvoir une religion, mais aussi la contester et la critiquer ;
- la non-discrimination des citoyens et citoyennes, grâce à la neutralité de l'État et à la séparation des institutions publiques et des organisations religieuses.

La laïcité a pour but de permettre une « coexistence pacifique » entre les membres de la société, quelles que soient leurs convictions. C'est la République française (et donc l'État) qui est laïque, mais pas la société, dont les membres, individuellement ou collectivement, peuvent se définir comme ils le souhaitent.

« Laïc » vient du grec *laïkos* : commun, ordinaire, du peuple. Un laïc est quelqu'un du peuple, par opposition à un membre du clergé.

Il ne faut pas confondre « laïc » (principe qui permet l'expression religieuse) avec « séculier » ou « civil » (deux termes désignant la dimension non religieuse). De même, « laïc » ne signifie pas « a-religieux » et encore moins « anti-religieux ». On peut être laïc et croire en Dieu.

Une association peut être ouvertement protestante (puisque'elle définit ses activités en référence au message évangélique de Jésus-Christ) et laïque, car elle accueille toutes personnes sans discrimination et sans vouloir exercer de pression pour les convertir.

Une association peut être laïque et protestante.

Textes de référence

La laïcité est inscrite à l'article 1 de la Constitution, sans être définie de manière précise par aucun texte de loi. Néanmoins, la conception républicaine et la jurisprudence sont claires, et s'appuient sur plusieurs textes français et internationaux qui garantissent la liberté d'expression religieuse :

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789

Art. 10 : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi. »

Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948

Article 18 : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. »

En France, pour faire vivre la laïcité, l'État s'est voulu strictement neutre (loi de 1905). Il n'est cependant pas indifférent aux institutions religieuses qui contribuent à la vie collective. Il veille particulièrement à protéger les enfants de toute forme d'endoctrinement ou de pressions exercées sur leur conscience au nom de la religion.

La laïcité n'est pas une valeur, c'est un principe républicain.



On peut être une association protestante et bénéficier de financements publics.

La laïcité : une lutte de définition

Une tension (qui n'est pas nouvelle) est actuellement grandissante entre les tenants d'une conception restrictive de la laïcité, pour lesquels toute expression religieuse devrait être restreinte à la sphère privée, et les tenants d'une conception ouverte de la laïcité, qui restent attachés à la liberté d'expression religieuse dans les espaces publics comme privés. Les tenants d'une « laïcité anti-religieuse » (que l'on appelle parfois laïcisme) travaillent à étendre le périmètre de la neutralité, en jouant sur les notions de « missions d'intérêt général » et de « service public ». Le risque est d'imposer une sorte de « religion civile » basée sur des valeurs républicaines mal définies. Contre cette tendance, les organisations confessionnelles engagées dans la société civile, dont la FEP, défendent une conception ouverte et libérale de la laïcité.

L'islam peut-il être laïc ?

Aucune religion n'est « par nature » incompatible avec la laïcité qui, justement, permet à toutes les croyances et convictions de s'exprimer publiquement.

Par ailleurs, on peut lire le verset 48 de la sourate 5 du Coran comme une reconnaissance de la pluralité religieuse en tant que volonté divine :

« [...] À chacun de vous, nous avons assigné une législation et un plan à suivre. Si Allah avait voulu, certes Il aurait fait de vous tous une seule communauté. Mais Il veut vous éprouver en ce qu'Il vous donne. Concurrencez donc dans les bonnes œuvres. C'est vers Allah qu'est votre retour à tous ; alors Il vous informera de ce en quoi vous divergiez. » (Traduction Hamidullah, revue et corrigée par le complexe du roi Fahd d'Arabie Saoudite).

L'islam sunnite n'est pas organisé sous forme d'Église. Les imams sont des laïcs et ne forment pas un clergé. L'imam est simplement

« celui qui est devant », c'est-à-dire celui qui conduit la prière.

Cependant, les dimensions politiques et religieuses se sont étroitement imbriquées au cours de l'histoire arabo-musulmane et, aujourd'hui, certains courants de l'islam politique cherchent à aligner les valeurs sociétales sur leur conception de la « loi de Dieu » (*shari'a*) qui prétend englober toutes les dimensions de la vie humaine, notamment morales et juridiques. Défendre la laïcité comme principe de liberté permettant la cohésion sociale nécessite de mettre les lois civiles de la République au-dessus de toute prescription religieuse.

Pour aller plus loin

BAUBEROT, Jean, « La question laïque dans la France contemporaine » in *La sécularisation en question, Religions et laïcités au prisme des sciences sociales*, Classiques Garnier, 2019.

BAUBEROT, Jean, rééd. *Histoire de la laïcité en France*, Que sais-je ?, rééd. 2024.

BIANCO, Jean-Louis, *La France est-elle laïque ?* les Éditions de l'Atelier, 2016.

CADENE, Nicolas, « La laïcité. Quelle définition et quels enjeux ? », communication devant l'Académie de Nîmes, Académie de Nîmes (28.05.21), 2021.

CADENE, Nicolas, *La laïcité pour les nuls*, First, 2016.

CADENE, Nicolas, *En finir avec les fausses idées sur la laïcité*, Les éditions de l'Atelier, 2023.

FREGOSI, Franck, *L'islam dans la laïcité*, Pluriel, 2011.

HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie, *Laïcité*, Anamosa, 2023.

Sites, vidéos, formations...

Vigie de la laïcité (ex Observatoire de la laïcité)

La laïcité en 3 minutes, par l'association Coexister.

À noter également, le programme Valeurs de la République et laïcité sur YouTube, Agence nationale de la cohésion des territoires. La FEP est habilitée à dispenser cette formation.

Les référents laïcité dans les préfectures et dans chaque académie de l'Éducation nationale.

FICHE 2 NEUTRALITÉ



COMPRENDRE

La neutralité consiste à se garder de manifester toute opinion personnelle, politique, philosophique ou religieuse. Elle ne s'impose qu'à l'État, aux collectivités territoriales et aux services publics directement gérés par l'État et non à la société. Il est ainsi interdit aux agents de la fonction publique, fonctionnaires ou contractuels, de manifester de quelque manière que ce soit leurs croyances religieuses sur leur lieu de travail, par exemple en portant un signe distinctif.

La neutralité de l'État en matière religieuse est une façon d'appliquer le principe de laïcité et de garantir que tous les usagers des services publics soient traités à égalité. Elle découle de la loi du 9 décembre 1905 dite de « séparation des Églises et de l'État¹ » :

Article 1 : La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

Article 2 : La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. [...]

Service public, délégation de service public, service d'intérêt général

Tout comme l'enseignement, le secteur sanitaire, social et médico-social a longtemps été un domaine privilégié des Églises et de leurs institutions caritatives. Malgré le processus de sécularisation, nombre d'établissements ont

L'accompagnement de personnes vulnérables doit être neutre, inclusif, et sans influence.

gardé un fort ancrage chrétien, même si une grande partie de leur financement provient aujourd'hui de fonds publics.

Ces établissements et organisations privés non lucratifs rendent des services à la population, mais ne sont pas des services publics. Ils sont parfois « reconnus d'utilité publique » ou peuvent avoir des « missions d'intérêt général », mais ils ne sont pas, au sens strict, « délégataires de service public » ce qui obligerait alors leurs salariés à la neutralité².

Les salariés et bénévoles des adhérents à la FEP qui bénéficient de fonds publics ne sont pas concernés par la neutralité. Elle ne s'impose qu'aux agents de l'État. Ils doivent en revanche respecter le principe de laïcité. À ce titre, ils pratiquent l'accueil inconditionnel (toutes les personnes sont accueillies, sans distinction de nationalité, sexe, orientation sexuelle, conviction religieuse, politique ou philosophique), ils respectent toutes les croyances et s'interdisent tout prosélytisme abusif.

On peut porter une croix dans la rue, un foulard dans le métro, une kippa pour aller voter.

1. Cette loi ne s'applique pas en Alsace et en Moselle, qui étaient allemandes en 1905. Elle est aussi adaptée aux différents contextes des collectivités d'Outre-Mer.

2. Selon le code général des collectivités territoriales (article L 1411-1), « une délégation de service public est un contrat par lequel une personne morale de droit public confie la gestion d'un service public dont elle a la responsabilité à un délégataire public ou privé, dont la rémunération est substantiellement liée aux résultats de l'exploitation du service ». Cette délégation doit faire l'objet d'un appel d'offre et prend la forme de la concession, de l'affermage ou de la régie.



Neutralité et entreprises privées

« L'entreprise privée n'est pas tenue à une obligation de neutralité. Au contraire, elle se doit de respecter la liberté de ses salariés, ainsi que de ses clients, de manifester leur religion dans les limites du bon fonctionnement de l'entreprise » (*Guide pratique du fait religieux dans les entreprises privées*, ministère du Travail, 2024, p. 6).

Le règlement intérieur d'une entreprise privée peut cependant limiter certaines libertés individuelles (selon l'article L.1321-3 du Code du travail) et introduire une clause de neutralité (loi du 8 août 2016). Celle-ci doit être justifiée, limitée à son strict nécessaire et être un besoin véritable de l'entreprise et de l'employeur (selon la nature des activités et leur contexte). La politique de neutralité de l'entreprise doit également être cohérente, systématique et non discriminatoire (tous les salariés doivent être traités de la même façon).

Le cas des aumôneries

Si « la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte », elle permet néanmoins d'inscrire « aux budgets de l'État, des départements et des communes, les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons » (suite de l'article 2 de la loi de 1905). Dans ces établissements (d'où les résidents ne peuvent sortir librement pour se rendre dans un lieu de culte à l'extérieur), les conditions d'exercice du culte doivent être rendues possibles.

Parmi les textes de mise en œuvre, la Charte de la personne hospitalisée – qui concerne également les Ehpad – détaille ce dont il s'agit : « Dans les établissements de santé publics, toute personne doit pouvoir être mise en mesure de participer à l'exercice de son culte (recueillement, présence d'un ministre du culte de sa religion, nourriture, liberté d'action et d'expression, rites funéraires...) » (ministère de la Santé et des Solidarités, 2006, p. 15).

La loi permet donc l'existence et le financement (parfois public) des aumôneries et autres services dont la fonction est de permettre cette liberté d'exercice du culte des résidents. Si l'on comprend l'esprit de la loi, il s'agit de faciliter cet exercice à toute personne qui se trouve en institution. Ainsi dans un Ehpad ou un Fam, il est tout à fait légitime qu'un résident puisse être accompagné dans un lieu de culte par un salarié de l'établissement, quelles que soient par ailleurs les convictions personnelles de ce dernier.

Relation entre État et institutions religieuses

La loi de 1905 n'empêche pas le dialogue. Le ministère de l'Intérieur a en son sein un bureau central des cultes qui gère les relations de l'État avec les différentes Églises et communautés religieuses.

Le Conseil français du culte musulman (CFCM) a été créé en 2003 sous l'égide du ministère de l'Intérieur, représentant les musulmans de France auprès des instances étatiques pour les questions relatives à la pratique religieuse. Il a été partiellement remplacé, en 2022, par une autre instance de dialogue, le Forum de l'islam de France (FORIF). Mais la diversité des courants musulmans et les luttes d'influence entre fédérations rendent difficile une représentation unifiée de l'islam français.

Pour aller plus loin

DESBARATS, Isabelle, « Entre laïcité et neutralité : quelles frontières en droit du travail ? », *Revue du droit des religions*, 4, p. 51-67, 2017.

HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie, « Baby Loup à Genève : diversité des interprétations de la liberté religieuse et de la discrimination en droit(s) européen(s) et international », p. 141-159 in *Laïcité de L'État et État de droit*, édité par B. Nabli. Dalloz, 2019.

Guide pratique du fait religieux dans les entreprises privées, ministère du Travail, 2024.

Le fait religieux en entreprise, Guide de la collection « Vivre ensemble, travailler ensemble » de la CFDT, avril 2018.

Charte de la personne hospitalisée, ministère de la Santé et des Solidarités, 2006.

FICHE 3

PROSÉLYTISME



COMPRENDRE

Selon le *Trésor de la Langue Française*, le prosélytisme est le « zèle déployé pour répandre la foi, pour faire des adeptes », le prosélyte étant la personne qui, convaincue, adhère au courant religieux ou à la vision du monde qui lui est proposée. Comme le note ce même dictionnaire, le mot « prosélytisme » a souvent un sens péjoratif : « zèle déployé pour convertir autrui à ses idées, pour tenter d'imposer ses convictions. »

Sur le plan juridique, le prosélytisme n'est pas un délit. Selon la juriste Vincente Fortier, il est considéré comme coextensif à la religion et relève à ce titre d'une liberté fondamentale.

« Dès 1993, la Cour européenne des droits de l'homme, dans une affaire désormais célèbre, considérait que le prosélytisme est une activité dont l'exercice est protégé au titre de la liberté de croyance religieuse. La liberté religieuse, dit la Cour, comporte en principe le droit d'essayer de convaincre son prochain par la manifestation de ses croyances sans quoi la liberté de changer de religion risquerait de demeurer lettre morte. »

Le prosélytisme n'est pas interdit en soi. Le droit français et européen apporte cependant quelques restrictions à cette liberté : un comportement prosélytiste abusif peut être juridiquement répréhensible, dans la mesure où, « à l'instar des autres libertés, celle de convaincre son prochain trouve sa limite dans la liberté de conscience de l'autre ». Le prosélytisme peut devenir une infraction visée par l'article 31 de la loi de 1905 s'il s'accompagne de « voies de fait, menaces, abus d'autorité, machinations, artifices coupables ou corruption ». Il peut aussi être « de mauvais aloi » lorsqu'il offre « des avantages matériels ou

sociaux en vue d'obtenir des rattachements à une Église, ou exerçant une pression abusive sur des personnes en situation de faiblesse » (Fortier, 2008).

Le débat sur la notion juridique d'un « prosélytisme passif » ou « silencieux »

Des arrêts récents de la Cour européenne des droits de l'homme (CEDH) tendent à attribuer au signe religieux une portée prosélytiste indépendamment du comportement de celui qui le porte. Le port du foulard est en particulier considéré comme un « signe extérieur fort » avec un « effet prosélytiste » inhérent. Ces arrêts ont néanmoins été rendus dans un contexte très particulier, celui des services de l'État. Cette notion de « prosélytisme silencieux », juridiquement floue et logiquement contradictoire (peut-on convaincre en restant silencieux ?), ne peut être étendue à tout l'espace public. À la différence du comportement religieux prosélytiste qui suppose de son auteur une démarche active en paroles ou en actes pour convaincre autrui, le signe religieux n'implique aucune intention, ni aucune manœuvre, il est seulement le support de l'extériorisation d'une conviction religieuse.

Le prosélytisme n'est pas interdit, c'est le prosélytisme abusif qui l'est.



Le prosélytisme, une notion en débat

.....

On peut accepter la compréhension courante, contemporaine et dépréciative du prosélytisme comme « en faire trop pour convaincre à tout prix ». Cependant témoigner reste possible, pour annoncer Jésus-Christ ou la Bonne Nouvelle, inciter à atteindre le nirvana par la méditation ou proclamer le rappel coranique. La seule condition pour que le prosélytisme reste légal est qu'il n'exerce ni pression ni contrainte d'aucune sorte sur autrui.

La formule que l'on rencontre souvent, « tout prosélytisme est interdit », n'a pas de fondement juridique et devrait être lue ou remplacée par « tout prosélytisme abusif est interdit ».

C'est d'ailleurs de cette manière qu'est rédigé l'engagement n°2 du contrat d'engagement républicain (CER) auquel toute association recevant des subventions publiques doit souscrire depuis la loi du 24 août 2021 confortant le respect des principes de la République : « L'association ou la fondation s'engage à respecter et protéger la liberté de conscience de ses membres et des tiers, notamment des bénéficiaires de ses services, et s'abstient de tout acte de prosélytisme abusif exercé notamment sous la contrainte, la menace ou la pression. »

Une fois de plus, c'est le respect de la liberté d'autrui, en particulier le respect de sa liberté de conscience et de conviction, qui doit servir de guide, en particulier dans les structures qui n'ont pas pour objet ni mission principale de soutenir ou développer un courant religieux ou convictionnel.

Toute menace ou pression pour empêcher ou obliger quelqu'un à pratiquer ou à ne pas pratiquer une religion sont interdites par le Code pénal, article 431-1.

J'ai le droit de témoigner de mes convictions, si je n'exerce pas de contrainte.

Pour aller plus loin

FORTIER, Vincente, « Le prosélytisme au regard du droit : une liberté sous contrôle », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* (3), 2008.

Guide pratique du contrat d'engagement républicain, ministère de l'Intérieur, 2023, en particulier p. 18-22.

FICHE 4

COMMENT FAIRE AVEC LES MINEURS ?



COMPRENDRE

Les mineurs, individus par définition influençables, doivent être protégés des pressions pouvant empêcher le développement de leur personnalité propre et de leur sens critique.

Respecter les droits des enfants

Juridiquement, les enfants sont sous la responsabilité éducative de leurs parents qui sont libres de leur inculquer la religion ou les convictions philosophiques de leur choix. Le choix de la religion de l'enfant est une prérogative de l'autorité parentale, entendue comme « un ensemble de droits et de devoirs ayant pour finalité l'intérêt de l'enfant » (art. 371-1 du Code civil).

Néanmoins, la Convention internationale des droits de l'enfant affirme le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion et prévoit que ses parents le guident seulement pour son exercice.

Les modalités de la pratique religieuse des enfants confiés à l'Aide sociale à l'enfance (culte, prière, interdits alimentaires, signes ostentatoires et tenues vestimentaires à vocation rituelle), sont soumis à la volonté des parents. Quand l'activité prosélytiste d'un ou des parents sur l'enfant est considérée comme excessive, elle peut conduire à une intervention du juge. Dans ce cas, « c'est l'intérêt de l'enfant qui guide la décision du juge. Dans la majorité des cas,

celui-ci ne se prononce pas sur le bien-fondé de la religion du parent et de ses activités de propagande mais examine leurs conséquences sur l'enfant. Les tribunaux se montrent ainsi vigilants et parfois sévères en présence d'un parent peu enclin à la modération dans la pratique de sa religion et prennent des précautions pour lutter contre un prosélytisme parfois jugé excessif qui pourrait entraîner un traumatisme de l'enfant » (Fortier, 2008, § 37)¹.

Distinguer le monde associatif du monde scolaire

Depuis l'affaire du foulard islamique de Creil en 1989, l'État français a durci sa législation concernant la liberté d'expression religieuse des mineurs au sein de l'école publique. La loi de 2004, qui interdit le port de signes religieux ostensibles dans les établissements scolaires publics, est souvent présentée comme une loi laïque, ce qui a provoqué une grande confusion dans les esprits. Or, cette loi ne défend pas le principe de laïcité, tout au contraire, elle restreint celui-ci, dans le but de protéger des mineurs, considérés comme non autonomes, d'éventuelles pressions entre camarades concernant les pratiques religieuses. Cette exigence de neutralité pour les usagers n'a pas lieu d'être en dehors des établissements scolaires publics.

Les temps spirituels sont autorisés, à condition d'être ouverts à tous et facultatifs.



VIVRE et AGIR

Dans les associations membres de la FEP, l'expression religieuse des enfants est libre.

On y apprend à discuter sereinement de ses croyances et à accepter la différence.

¹. La justice peut estimer que les pressions morales et psychologiques exercées sur des filles pour qu'elles portent un foulard ou contraindre ses enfants à jeûner lors du mois du ramadan sont des exercices condamnables de la religion. Encore faut-il que ces faits soient connus de la justice, ce qui est peu probable sauf en cas de séparation conflictuelle de deux parents ayant des convictions différentes.

Cependant, ce principe de liberté d'expression religieuse doit être conjugué à une grande vigilance sur les éventuelles pressions entre pairs.

Comme l'ont rapporté, durant l'enquête, des animateurs de structures, les enfants ou jeunes musulmans peuvent s'observer, se juger et s'adresser des remarques acerbes, par exemple sur les aliments consommés ou le jeûne du mois de ramadan : « Ah bah toi, t'as pas fait le ramadan, tu devrais pouvoir le faire, moi je le fais, pourquoi tu le fais pas ? ».

Une bonne communication avec les jeunes, mais aussi avec leurs parents ou tuteurs, qui dans leur grande majorité acceptent le cadre, protestant et laïc, des structures d'accueil, est le meilleur moyen de désamorcer les éventuelles tensions entre enfants.

Par exemple, un enfant de dix ans accueilli au péricolaire a dit un jour qu'il ne pouvait pas participer à une activité parce qu'il y avait de la musique, et qu'en tant que musulman il n'avait pas le droit d'en écouter. Le responsable a posé la question à son père : « On a appelé son père, c'est pas lui qui lui dit d'être là-dedans... ».

Zoom sur la Charte de la laïcité de la Cnaf

L'article 7 de cette charte concerne les opérateurs, donc les associations adhérentes à la FEP qui bénéficient du soutien financier d'une CAF :

« Les règles de vie et l'organisation des espaces et temps d'activités des partenaires sont respectueux du principe de laïcité en tant qu'il garantit la liberté de conscience. Ces règles peuvent être précisées dans le règlement intérieur. Pour les salariés et bénévoles, tout prosélytisme est proscrit et les restrictions au port de signes, ou tenues, manifestant une appartenance religieuse sont possibles si elles sont justifiées par la nature de la tâche à accomplir, et proportionnées au but recherché. »

Il est donc possible à un opérateur d'avoir une orientation religieuse ou confessionnelle et de bénéficier d'un cofinancement de la Caf, à condition de pratiquer l'accueil inconditionnel (pas de public spécifique) et de respecter la liberté de conscience des enfants accueillis en s'abstenant de profiter de son ascendant en

tant qu'adulte. Toute activité à caractère religieux ne peut être que facultative, une autre activité, tout aussi intéressante, devra être proposée à la place.

Sur le programme d'un camp de vacances, il est par exemple utile de bien indiquer que les temps confessionnels de prière ne sont pas obligatoires : « Les enfants peuvent être dispensés par leurs parents de la participation aux moments de culte ou de prière collective ». En revanche, les temps de relaxation/méditation peuvent faire partie du programme obligatoire pour tous.

Sur la liste des affaires à apporter, on ne peut imposer une bible. Mais il est possible de formuler ainsi la demande : « Si tu as une bible, tu peux l'apporter dans tes affaires. Tu peux aussi apporter un autre texte religieux ou ne rien apporter. » On peut aussi tout simplement écrire : « bible (facultatif) ».

Plusieurs associations de la FEP accueillant des mineurs rencontrées lors de l'enquête ont une identité confessionnelle claire et assumée.

Ainsi, « les gens savent où ils mettent les pieds », comme se plaît à le répéter le pasteur-directeur d'une association œuvrant dans un quartier populaire avec une majorité de familles musulmanes. Il poursuit : « Quand on a des réunions avec les gens de la Caf il est tout à fait légitime qu'ils posent des questions. Ils pourraient même être amenés à dire "on ne finance plus". La transparence, c'est important. Avant, en camp, on avait des thématiques "explorées à la lumière de l'Évangile". Ça, on ne le met plus en avant de la même manière, pour entrer justement dans la demande et ce qui est attendu. »

Un travail de qualité lié à une bonne communication a permis à cette structure de recevoir jusqu'à présent tous les financements publics demandés.

Pour aller plus loin

FORTIER, Vincente, « Le prosélytisme au regard du droit : une liberté sous contrôle », Cahiers d'études du religieux, Recherches interdisciplinaires (3), 2008.

Les documents de la Cnaf à télécharger : [La charte de la laïcité](#) , [Le guide Faire vivre la laïcité](#).

FICHE 5

L'ISLAM, UNE RELIGION JUDÉO-CHRÉTIENNE



COMPRENDRE

L'islam est souvent présenté dans les discours politiques et médiatiques comme une religion étrangère, inassimilable par la culture européenne qui serait « judéo-chrétienne ». Cette idée fausse est contredite par de nombreux faits historiques :

1) La prédication du prophète Mohammed, tout comme la mise par écrit du Coran au VII^e siècle, ont été effectuées en arabe, langue sémitique proche de l'hébreu, dans un contexte juif et chrétien très prégnant.

2) Le texte coranique lui-même s'inscrit clairement dans une veine biblique et ne cesse de dialoguer, certes souvent de manière vive et polémique, avec les traditions juives et chrétiennes pour proposer une « religion du juste milieu » qui se réclame d'un ancêtre exemplaire commun, Abraham.

3) Les religions juives et chrétiennes sont elles aussi des religions proche-orientales qui se sont progressivement diffusées en Europe occidentale. Elles s'y sont bien adaptées, tout comme plus tard l'islam dans une partie de l'Europe de l'Est et des Balkans.

Références textuelles

À l'intersection entre plusieurs traditions religieuses du Moyen-Orient, le Coran, « descendu » sur le prophète arabe Mohammed, dit lui-même venir confirmer les révélations antérieures (3.81, 4.47, 5.46, 10.37, 12.111, etc.). Dès le début de la sourate 2, la validité des Écritures antérieures est reconnue

et le texte coranique ne cesse de citer les prophètes de la Bible hébraïque mais aussi Jésus, Marie et Jean le Baptiste. Il est longuement question dans la sourate 5 des disciples de Jésus. Les trois religions abrahamiques professent un Dieu unique et créateur, miséricordieux envers des êtres humains capables de le reconnaître mais sujets à la tentation du mal.

Le message coranique déclare cependant corriger et compléter des éléments transmis par la Bible et tracer une pratique entre la religion juive et chrétienne : l'islam (dans sa pratique majoritaire) emprunte au judaïsme un grand nombre de prescriptions rituelles et morales, tout en introduisant une certaine souplesse, plus proche de l'enseignement de Jésus de Nazareth. Il ne considère pas ce dernier comme le fils de Dieu mais reconnaît Jésus, fils de Marie, comme un prophète majeur (5.110). Le Coran développe la perspective eschatologique (résurrection, jugement, vie éternelle avec l'enfer et le paradis) que le Nouveau Testament avait reprise du judaïsme pharisien. Le Coran puis la *sunna*, les paroles et attitudes attribuées au prophète Mohammed par la tradition, proposent aussi des cadres sociaux plus fermes à la piété.

Les trois religions abrahamiques professent un Dieu unique et créateur.



La proximité des cinq piliers de l'islam des pratiques juives et chrétiennes

.....

La profession de foi

Cette formule, par laquelle on se reconnaît musulman, est très simple : « J'atteste qu'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et que Mohammed est son messager. » L'attestation insiste sur l'unicité de Dieu et la qualité de prophète (au sens biblique) de Mohammed. Cela ne veut pas dire que les prophètes précédents (Noé, Élie, Moïse, David, Jésus, etc.) soient rejetés, mais qu'il parachève les révélations précédentes.

La prière rituelle

Ce rite quotidien, très codé, est repris du judaïsme, mais il doit avoir lieu cinq fois par jour, et non trois.

L'aumône

Tout musulman doit donner une part de ses biens (qu'il reçoit de Dieu) aux pauvres. En arabe, le mot *zakat* signifie à la fois « purification » et « croissance ». Il s'agit à la fois de soulager la détresse des nécessiteux, de faire acte de solidarité et de justice, et de purifier son âme de l'avarice et de l'avidité.

*Le Coran mentionne
250 fois Moïse, 190 fois
Abraham, 150 fois Jésus.*

Le jeûne du mois de ramadan

Cette obligation reprend des pratiques juives et chrétiennes en les amplifiant. Durant ce « mois sacré », le croyant est invité à maîtriser ses désirs, à faire la paix avec son prochain, à partager ses biens matériels. Comme la fête de Kippour, c'est un temps de réconciliation ; comme le carême, c'est un temps de spiritualité et de purification où l'on consacre du temps à la prière et à la lecture des Écritures ; comme à Noël, on fête la venue de la Parole de Dieu parmi les êtres humains (non sous la forme incarnée de Jésus-Christ mais sous celle du Coran).

Le pèlerinage à la Mecque

Inspiré de pratiques arabes préislamiques mais aussi des grandes fêtes de pèlerinage israélites (avant que le temple de Jérusalem ne soit détruit en 70), le *Hadj* doit être accompli au moins une fois dans sa vie, mais seulement si on en a les moyens physiques et financiers.

Pour aller plus loin

AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali et DYE, Guillaume, *Le Coran des historiens, Études sur le contexte et la genèse du Coran*, Cerf, 2019.

BOISLIVEAU, Anne-Sylvie, *Le Coran par lui-même : vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel*, Brill, 2014.

CUYPERS, Michel et GOBILLOT, Geneviève, *Idées reçues sur le Coran, Entre tradition islamique et lecture moderne*, Le Cavalier bleu, 2021.

OUBROU, Tareq, *Ce que vous ne savez pas sur l'Islam : répondre aux préjugés des musulmans et des non-musulmans*, Fayard, 2016.

Les ressources de l'institut du monde arabe, par exemple [Trois traditions un même berceau, le Proche-Orient](#), dossier enseignant.

FICHE 6

PRESCRIPTIONS ALIMENTAIRES ET VIANDE HALAL

« Halal » signifie
« permis » en arabe.



COMPRENDRE

La possibilité de manger de la viande halal a souvent été abordée durant l'enquête, plutôt comme un souhait personnel que comme la volonté de se singulariser.

Références textuelles

Le Coran reprend de la Bible hébraïque quatre interdictions concernant la consommation de viande (2.172-173) : la chair d'une bête trouvée morte, le sang, le porc, les viandes sacrifiées à des idoles (ce qui est assez proche d'Actes 15.28-29). Tout le reste est licite (halal), attribué par Dieu comme nourriture pour les êtres humains.



VIVRE et AGIR

Souplesse et adaptation

De nombreuses personnes musulmanes rencontrées durant l'enquête préféreraient « manger halal » mais sans en faire une exigence. Les associations de la FEP s'organisent chacune à leur manière : tel centre périscolaire a décidé de ne plus proposer de repas à midi, une entraide explique aux participants des séjours-vacances « qu'on mangera du poisson et des œufs durant une semaine », les établissements qui offrent une demi-pension proposent en général un menu sans viande. Dans les centres d'hébergement et de réinsertion pour personnes en difficulté, lors des activités cuisine, les règles sont souples : selon la personne qui propose de faire le repas, la viande est halal ou non ; les professionnels du social, quelles que soient leurs convictions, accompagnent le projet et les convives sont bien informés de ce qu'on leur propose à manger. Quand une entraide organise une distribution

L'alcool, qui « comporte plus d'inconvénients que d'avantages », est aussi interdit (2.219), parce qu'il pousse aux conflits et à la discorde (5.90-91), mais de façon moins formelle (5.93). Les fondements coraniques de l'abattage rituel (5.3) ont été précisés ensuite par la tradition prophétique (la *sunna*).

Prendre la vie qui a été donnée par Dieu à un animal n'est pas anodin. L'abattage rituel est conçu comme une démarche spirituelle durant laquelle le nom de Dieu est invoqué, pratiquée selon des règles précises fixées au fil du temps par la tradition.

alimentaire, ses bénévoles expliquent la nature des produits proposés.

Il faut néanmoins veiller à ne pas attribuer trop vite une pratique observante à la personne accueillie. Parfois, des parents de culture musulmane laissent leurs enfants manger des produits transformés où il peut y avoir du porc (bonbons, raviolis, etc.).

Le compromis du « menu végétarien »

Dans les établissements où les résidents sont en pension complète, la situation est plus complexe. La plupart des établissements visités proposent systématiquement un menu sans viande mais, de ce fait, les personnes musulmanes sont contraintes de devenir végétariennes, ce qui est contradictoire avec la volonté de « respecter les habitudes alimentaires de la personne accueillie » (Recommandation des bonnes

pratiques professionnelles sur la qualité de vie en Fam et Mas, septembre 2013, ANESM). Intégrer les musulmans (et aussi les juifs) dans la catégorie plus large des végétariens évite d'effectuer une distinction spécifique et de se risquer sur le terrain de la religion. Il s'agit donc d'une reconnaissance juridique très partielle du droit des musulmans de posséder leur propre régime alimentaire. Ce compromis, qui a pris la forme d'une « liberté négative », a placé le curseur en-deçà des attentes de beaucoup de musulmans, quand ils ne peuvent pas manger ailleurs que dans leur établissement de résidence. L'histoire suivante est racontée par une aide-soignante en Fam :

« On avait une résidente musulmane, Aïcha, elle mangeait halal, c'était clair, donc pas de viande, car ici on n'a pas de viande halal. Et du coup, pendant de longues années, elle a mangé poisson et omelette, tous les jours. À un moment donné, elle en a eu marre. Donc nous, on était trois ou quatre à dire : "Ce n'est pas normal : on prend le souhait du résident dans son projet personnalisé, on prend en compte ses souhaits, elle demande à avoir autre chose que du poisson et de l'omelette. Donc qu'est-ce qu'on fait ? Vous devez prendre en compte ses besoins." Il s'est avéré que la dame avait un cancer généralisé donc il ne lui restait plus beaucoup de temps. [...] La veille de son décès, Aïcha a souhaité manger halal. Moi, je revenais de l'hôpital avec les résidents, je passe devant la boucherie halal, et le boucher avait fait du poulet donc je lui ai pris du poulet. Les collègues avaient dit : "Achète-lui du poulet", et je lui ai pris du pain traditionnel algérien, donc je lui ai pris ce qu'elle aimait. Je lui ai fait un plateau en chambre. Elle s'est régalée comme pas possible, c'était son dernier repas, je le savais pas mais voilà. Elle m'a dit clairement : "Je m'en rappellerai toute ma vie. Je te remercie de m'avoir nourrie comme ma mère cuisinait". Pour moi c'était pfff, c'était tellement ... J'en ai tellement pleuré de sa perte. Tu vois, c'est ça, c'est des accompagnements ! ».

Le compromis du menu végétarien a aussi introduit une confusion sur l'identité des menus, comme le montre le dialogue entre un directeur d'Ehpad et son adjointe reproduit dans la synthèse du rapport [page 13]. Il n'a pas empêché non plus une forme « d'ethnisation » de ces menus qui seraient réservés à certaines catégories de personnes : on ne sait

pas toujours comment les personnes qui font le service identifient les musulmans.

Le halal, une liberté positive offerte à tous ?

Reconnaître aux musulmans une « liberté positive », celle de pouvoir manger de la viande halal, et étendre cette liberté à toute personne, y compris celles qui ne se sont pas déclarées musulmanes, aurait le double avantage de désethniciser les régimes alimentaires et surtout de faire porter la réflexion collective sur notre rapport à la viande et aux animaux. Cette réflexion unit aujourd'hui des personnes végétariennes cherchant à limiter leur empreinte carbone, des personnes véganes ou bouddhistes qui, comme Albert Schweitzer, ont un « respect absolu de la vie », des personnes musulmanes qui, au-delà de la prescription religieuse, s'interrogent sur le sens de l'industrialisation de la viande halal. Proposer de temps en temps, mais à tous, de la viande halal, avec bien sûr une alternative végétarienne, serait une façon de prendre à rebours islamistes et laïcistes intransigeants et de permettre à chacun de donner du sens à sa propre alimentation. Les consommateurs, musulmans ou non, doivent aussi avoir à l'esprit qu'une part de la redevance de l'abattage rituel finance le culte musulman¹.

Pour aller plus loin

Pour le détail des règles, voir le site internet de l'Association rituelle de la Grande Mosquée de Lyon : Références juridiques et religieuses.

Pour une réflexion musulmane plus critique de la tradition de la viande halal, voir le site du Docteur Alajami : Le halal : l'abattage rituel selon le Coran et en Islam – Que dit vraiment le Coran

Pour le cadre législatif français, consulter le site du ministère de l'Agriculture : Tout savoir sur l'abattage rituel.

Sur la question du bien-être animal, voir l'arrêt du 13 février 2024 de la CEDH qui reconnaît aux États membres du Conseil de l'Europe le droit d'interdire l'abattage rituel sans étourdissement préalable.

RODIER, Christine, *La question halal, Sociologie d'une consommation controversée*, PUF, Paris, 2014.

HABERMAS, Jürgen, « De la tolérance religieuse aux droits culturels », Cités, 1, 13, p. 151-170, 2003.

1. Trois mosquées (Paris, Évry et Lyon) sont habilitées à désigner des sacrificateurs dans les abattoirs dont les pratiques sont contrôlées par une multitude d'agences indépendantes. L'idée de créer une redevance halal unique est en cours de discussion.

FICHE 7 RAMADAN



COMPRENDRE

Le mois du ramadan est un mois de jeûne et de prière (Coran 2.183-185). Les musulmans en bonne santé doivent s'abstenir de boire, manger, fumer et avoir des relations sexuelles entre l'aube et le coucher du soleil. Ce mois sacré fête la révélation du Coran, qui a symboliquement eu lieu la Nuit du destin ou Nuit grandiose. Le Coran est lu en entier et les croyants sont invités

à prier et faire des actes de bienfaisance et de charité de façon plus soutenue. Il est demandé de faire une aumône, de préférence à une personne connue et dans le besoin (la tradition fixe la somme au prix d'un repas, soit aujourd'hui environ 7 €). Le ramadan se conclut par l'Aïd el Fitr, jour de fête de la rupture du jeûne, où l'on donne des cadeaux aux enfants.



VIVRE et AGIR

Pratique et reconnaissance en établissement

Les résidents adultes

Jeûner est une affaire personnelle et intime, qui ne peut être interdite à aucun résident dès lors qu'il ne met pas sa santé en danger, ce dont doit s'assurer l'équipe (la tradition l'interdit aux malades et femmes enceintes). La reconnaissance juridique du jeûne va donc de soi. Les résidents pratiquants peuvent prendre leurs repas au petit matin ou en fin de journée dans leur chambre, sans que la tranquillité et le repos des autres résidents en soient perturbés. Une aumône de compensation peut être éventuellement versée si le croyant le souhaite, comme exposé ci-dessous :

Faiza, aide-soignante en Fam, a été identifiée par Monsieur B., un résident musulman, comme une ressource sur les questions religieuses :

« Il sait que je peux lui apporter des réponses. Le ramadan, il l'a pas fait. Il m'a demandé : "Je n'ai pas fait le ramadan mais je ne sais pas à qui je dois donner l'argent qui doit sortir" et je lui ai dit : " Mais pourquoi tu vas faire ça, t'es pas obligé de faire le ramadan donc t'es pas obligé de sortir l'argent. " Après je lui ai dit : "

Jeûner, une affaire personnelle et intime.

Mais tu peux faire plaisir à quelqu'un ici mais qui est vraiment nécessiteux, tu les connais très bien". Donc là, il est parti payer un restaurant avec un copain, avec Sylvain. »

Les salariés

Si cela ne gêne pas le service, il n'y a pas lieu d'interdire la pratique du jeûne. Concernant les horaires de travail, les entreprises peuvent avoir une attitude conciliante, à condition de respecter l'égalité de traitement de tous leurs salariés. Un salarié peut demander à prendre un jour de congé pour fêter l'Aïd el-Fitr, qui est inclus parmi les jours d'absence autorisés de l'Éducation nationale.

Les adolescents

Pratiqué à partir de la puberté, le jeûne du ramadan a indéniablement le caractère d'un rite de passage, très attendu par certains adolescents que nous avons rencontrés. Défi personnel, contrôle de soi et de son corps : à condition d'être bien accompagné, le mois du ramadan peut avoir une réelle qualité pédagogique, qui a très souvent été reconnue par les professionnels interrogés, croyants ou non.

Dans les établissements accueillant des mineurs visités durant l'enquête, l'emploi du temps est allégé ou aménagé pour ceux qui veulent

suivre le jeûne. Dans les internats, on veille à ce que les adolescents puissent prendre un repas consistant au petit matin et tenir jusqu'au soir. Cependant, durant cette période, beaucoup de parents récupèrent leurs enfants, pour vivre ces moments en famille. « Manger tout seul à 5 h du matin à l'internat quand tous les autres sont en train de dormir, on n'est pas dans le sens du ramadan... », rapporte un directeur d'IME. Celui-ci poursuit :

« Pendant le ramadan [...] on sent bien qu'il y a une fatigue, c'est pas la peine de mettre en difficulté les gamins [...] On essaie d'adapter aussi au niveau du sport, ne pas boire de la journée et faire un match de foot en plein milieu de l'après-midi, voilà, c'est... On aménage de cette manière-là, en essayant tout de même de garder toujours un rythme, qu'on ne se décale pas forcément du rythme quotidien, de rester... en harmonie avec tout le monde, mais d'adapter suivant les situations. On a des jeunes fragiles. »

Ce directeur insiste cependant sur la volonté des jeunes de « tenir » le jeûne :

« En cas de difficulté physique, le travail se fait avec le jeune. On prévient les parents en amont, qu'on ait leur accord, puis cette journée-là sera reportée par la suite... Mais les jeunes ont du mal à accepter, effectivement, le fait : "Pourquoi je suis exempté ?" C'est eux qu'on doit travailler à convaincre qu'ils se mettent en danger : "Dieu n'est pas là pour te tuer !" [...] Mais ce n'est pas une difficulté plus que ça, cela permet d'avoir un sujet d'échange sur comment prendre soin de soi, comment respecter une parole donnée, comment on est engagé chacun avec ses limites. Cela permet d'élargir le propos au-delà de "je mange ou je mange pas". »

Beaucoup de savants musulmans, relayés par la plupart des sites web dédiés à la pratique de l'islam, alertent les jeunes musulmans sur une conception trop « sportive » du ramadan et insistent sur sa dimension spirituelle et solidaire.

Enjeux identitaires et politiques

Le mois de ramadan est un marqueur religieux et identitaire fort. Dans les pays à majorité musulmane, il est intégré au cycle social de l'année. En France, le risque est que les musulmans

pratiquants se mettent à l'écart durant cette période. Il faut ainsi éviter que des salariés musulmans pratiquants prennent en charge des mineurs qui jeûnent lors du déjeuner, comme l'a bien compris ce même directeur d'IME :

« Il y a de ça cinq ou six ans, c'était les professionnels d'obédience musulmane qui encadraient les jeunes sur ce temps-là. Il y avait une relation de cause à effet, "on est musulman, on ne mange pas, donc on peut s'occuper des jeunes". On a changé un petit peu cela, parce que, voilà, il n'y a pas qu'eux. On peut aussi passer un temps avec les jeunes qui ne mangent pas, moi en tant que chrétien, que je puisse aussi avoir ce temps-là avec eux. »

La reconnaissance affective, voire solidaire (voir p. 31-33), peut inviter les non-musulmans à éviter de grignoter devant des personnes qui observent le jeûne. En revanche, un musulman ne saurait l'exiger d'autrui, ce serait une forme d'intimidation et d'intolérance. Un argument est facilement mobilisable : dans les commerces alimentaires tenus par des musulmans, les pratiquants sont en contact toute la journée avec de la nourriture, ce qui ne leur pose pas de problème. En cas de polémique, il peut être utile de revenir au sens spirituel du mois de ramadan donné par le Coran et la tradition prophétique (et validé si besoin par un responsable d'une mosquée locale), pour couper court aux arguments focalisés sur une reconnaissance identitaire étroite et revendicative.

Ouverture interreligieuse

Le mois du ramadan a des affinités avec l'avent et le carême des chrétiens. Le jeûne se pratique aussi dans le judaïsme à l'approche du jour du Pardon. Ces trois religions insistent sur la nécessité de partager ses biens, d'éviter les conflits et de se réconcilier avec son prochain lors de périodes particulières. Pour les croyants engagés dans le dialogue interreligieux, elles sont l'occasion d'échanger sur la place de Dieu ou plus simplement de la spiritualité dans leur vie. Cette possibilité a été peu évoquée durant l'enquête, souvent par manque de connaissance des « temps sacrés » de l'autre.

Pour aller plus loin

Consulter le site <https://oumma.com/>

FICHE 8

PRIÈRE RITUELLE



COMPRENDRE

La prière, pratiquée dans toutes les religions et « phénomène central de la vie religieuse » (Mauss, 1909), constitue le deuxième des cinq piliers de l'islam. Le texte coranique demande à de nombreuses reprises aux croyants de prier (2.3-4, 2.238, 10.87, 21.73, 29.46, etc.). On traduit le mot arabe *salât* par « prière », mais il a aussi le sens de « lien » et « invocation ». Une fois pubères, les musulmans doivent effectuer cinq prières rituelles quotidiennes (ou canoniques) à des heures précises (aube, midi, après-midi, avant le coucher du soleil à la tombée de la nuit). Assez brèves (entre trois et sept minutes), elles sont précédées d'ablutions purificatrices. Selon les heures, la prière comporte de deux à quatre « unités de prière » qui comprennent chacune la récitation de la *Fatiha* (la première sourate du Coran), différents gestes (inclinaisons, prosternations) et formules (glorifications, louanges, invocations, saluts). Aucun accessoire n'est nécessaire, le lieu doit être propre, le tapis de prière est une habitude et non une obligation. Si un musulman ne peut pas faire une prière canonique à l'heure prescrite, la plupart des *oulémas* (savants religieux) autorisent à la décaler ou encore à « rattraper » les prières manquées plus tard, en fin de journée. Même rituelle, la prière ne doit pas être mécanique mais concentrée et sincère.

La prière peut être individuelle ou collective. Seule la prière du vendredi à la mi-journée est une prière collective obligatoire pour les hommes qui a lieu à la mosquée. En semaine, si plusieurs musulmans se trouvent ensemble à l'heure de la prière, ils peuvent la faire ensemble, après avoir désigné parmi eux un imam, un conducteur de la prière. Selon un *hadith* très cité, « la prière en groupe est supérieure à la prière individuelle de vingt-sept degrés ».

La prière rituelle est un marqueur visible de la pratique musulmane qui s'intègre difficilement dans les rythmes sociaux des pays non musulmans. La question n'est pas nouvelle : une des revendications des grandes grèves de 1982-83 dans l'industrie automobile était de pouvoir disposer d'un lieu de prière dans l'usine. Les enquêtes régulières de l'Observatoire du fait religieux en entreprise indiquent qu'après les demandes d'absence ou d'aménagement ponctuel des horaires et le port visible de signes religieux, « le troisième fait religieux le plus courant est la pratique individuelle de la prière pendant des temps de pause ». Les entretiens menés durant notre enquête montrent que cette pratique est un enjeu de reconnaissance sociale important pour certains musulmans rencontrés.



VIVRE et AGIR

Pratiques et reconnaissance en établissements

Les résidents

D'un point de vue juridique, le droit de prier fait partie du droit fondamental à la pratique religieuse de tout individu. La prière individuelle, ouverte à d'autres croyants pour une prière

en groupe, peut avoir lieu dans la chambre du résident, qui est un espace privé. La prière en groupe, qui n'a en soi rien d'exceptionnel (on prie aussi en famille, entre amis), peut être ressentie par des non-musulmans comme une forme de prosélytisme. Ainsi, en cas de souhait ponctuel ou régulier de prière à plusieurs résidents, ce qui est assez rare en Ehpad mais peut se produire

dans des CHRS, certaines directions des établissements enquêtés ont choisi, ou réfléchissent, à différentes options :

- autorisation dans une chambre, à condition de respecter les normes de sécurité (nombre réduit de participants) ;
- mise à disposition d'un espace ponctuellement aménagé pour faire la prière ou dédié en permanence aux cultes (oratoire pluri-religieux ou salle polyculturelle) ;
- mise à disposition d'une chapelle chrétienne, si la gouvernance a donné son accord après consultation des salariés et bénévoles ;
- accompagnement des pratiquants dans un lieu de culte mieux adapté et situé à l'extérieur de l'établissement (solution souvent préférée).

Lorsqu'un croyant participe à une activité de la structure (cours, atelier, rencontre), il n'y a pas lieu d'accepter une interruption pour cause de prière rituelle, car cela perturberait l'activité et empiéterait sur les libertés des autres personnes.

Les salariés

La plupart des salariés musulmans rencontrés durant l'enquête s'accommodent de ne pas pouvoir faire leurs prières aux heures officielles. Ils « rattrapent » les prières ultérieurement.

Faire une prière sur son temps de pause non rémunéré ne peut être interdit, il s'agit d'un temps privé, et on peut vouloir troquer la « pause-cigarette » contre une « pause-prière ». L'employeur, sans y être obligé, peut mettre à disposition des salariés un lieu adéquat avec une possibilité de faire des ablutions. Ce lieu peut éventuellement être le même que pour les résidents. Il convient néanmoins de veiller à l'équité entre salariés et de se soucier de la bonne cohésion des équipes. Il a été rapporté durant l'enquête que certains salariés musulmans prient dans les vestiaires ou vont dans leur voiture pendant leur pause. Le premier cas peut être interdit pour des raisons de sécurité ou d'organisation du travail. Rien ne peut s'opposer à la pratique du deuxième. Un salarié doit se conformer à l'organisation du travail déterminée par l'employeur et, en service, il ne peut quitter son poste à son gré (ce qui serait une faute professionnelle grave). Un employé peut demander d'aménager son temps de travail pour faciliter sa pratique religieuse mais, comme pour les jours de congés demandés pour

cause de fête religieuse, l'employeur n'est en rien obligé d'accepter.

Enjeux identitaires et politiques

La prière rituelle structure fortement la vie des personnes musulmanes pieuses. Or, la visibilité de la prière musulmane peut heurter les codes chrétiens qui conçoivent plutôt la prière personnelle comme intérieure, discrète, silencieuse (Évangile selon Matthieu 6,5-6). L'observance de ce second pilier de l'islam est une façon, pour les militants de l'islam politique ou les courants rigoristes, d'inciter les autres musulmans à revendiquer plus de visibilité dans la société. Un juste équilibre est sans doute à trouver entre reconnaissance et prévention d'une instrumentalisation ouvertement prosélytiste. Cela peut être l'occasion de rappeler que la culture et la confession de l'association sont chrétiennes. Chaque structure est libre de définir la place et la reconnaissance des différentes prières au même Dieu unique, tout en préservant la cohésion du collectif de travail et le principe de laïcité.

Le droit à la prière est fondamental, mais je ne peux pas quitter une activité ou mon travail pour aller prier.

Pour aller plus loin

BOURSIN, Marie-Laure, « À l'heure de la prière : entre pratiques et expérimentations », *Ethnologie Française*, XLVII, 4, p. 623-636, 2017.

BOUZAR, Dounia et BOUZAR, Lydia, *Allah a-t-il sa place dans l'entreprise ?* Paris, Albin Michel, 2009.

GÖLE, Nilüfer, *Musulmans au quotidien*, Paris, La Découverte, 2015.

HONORÉ, Lionel, « Religion au travail - Baromètre du fait religieux en entreprise 2022-2023 », 2022.

MAUSS, Marcel, *La prière*, Édition numérique uni Chicoutimi, Felix Alcan, 1909.

MOUCARRY, Chawkat, *Deux prières pour aujourd'hui : le Notre Père et la Fatiha*, Bayard, 2015.

BAMBA, Amara, Textes sur la Fatiha publiés sur le site Saphir News.

FICHE 9

FOULARD



COMPRENDRE

Le port du foulard dit islamique par les femmes musulmanes a cristallisé les passions en France alors que, dans d'autres pays européens, il est banal et accepté. Signe de pudeur ou accessoire traditionnel non cultuel que portent beaucoup de femmes du bassin méditerranéen ou d'ailleurs, il est devenu dans notre pays un signe ostensible d'appartenance à l'islam. Pour certains, le foulard est aussi une marque de soumission à l'autorité patriarcale, contraire aux valeurs républicaines.

Nous avons rencontré plusieurs façons et raisons de porter le foulard, une habitude devenue évidence pour les femmes ayant migré, un choix mûrement réfléchi pour les descendantes d'immigrés ou les converties. Fortement distinctif et souvent stigmatisé, le port du foulard devient un acte particulièrement engageant, un outil de prise de conscience de leur « corps politique » par les femmes musulmanes.

Références textuelles

La tradition musulmane majoritaire fonde principalement l'obligation du port du foulard



VIVRE et AGIR

Pratiques et reconnaissances dans les associations

Personnes accueillies

Les personnes accueillies peuvent s'habiller comme elles le souhaitent et donc porter le foulard. Une reconnaissance affective peut accompagner cette reconnaissance juridique *de facto* : il s'agit alors d'accepter avec bienveillance les coutumes et costumes de l'autre.

pour les femmes dans les versets 24.30-31 et 33.59 du Coran. Dans le premier cas, il est important de noter qu'il est question d'une « étoffe » ou d'un « fichu » (*khimâr*) et dans le second cas d'une « mante », ou des pans/ *yudnîn* des vêtements de dessus/ *jalâbîb* et non d'un voile (*hijab*, terme qui désigne une séparation, quelque chose qui occulte, comme un rideau). En tout état de cause, le port du foulard ne fait pas partie des cinq piliers de l'islam, c'est une recommandation d'ordre social plus que religieux. Certains savants musulmans (certes, minoritaires) le tiennent pour non obligatoire. Une majorité de musulmanes ne portent d'ailleurs pas le foulard au quotidien.

Les lois de la République française ne se préoccupent guère des modes vestimentaires, à l'exception de l'école publique (loi du 15 mars 2004) et pour interdire le voile intégral dans l'espace public (loi du 11 octobre 2010). Seuls les agents de l'État doivent s'imposer la neutralité religieuse et donc s'abstenir de porter des signes religieux, le foulard étant considéré, à tort ou à raison, comme tel.

Salariés

Les salariés du privé sont en principe libres de manifester leurs convictions religieuses, sauf interdiction dûment motivée par le règlement intérieur. La loi El Khomri de 2016 a donné à l'employeur des moyens accrus de l'interdire mais toujours avec des raisons objectives, principalement liées à des questions de sécurité ou d'hygiène. Dans tous les cas, l'employeur doit établir l'existence d'un trouble objectif causé à l'entreprise – une simple « crainte »

Tout bénéficiaire, usager d'une association de la FEP, peut participer aux activités avec un foulard.

d'un trouble ne suffit pas. Dans les structures adhérentes à la FEP, le foulard est parfois accepté, parfois interdit, sans que les raisons objectives soient toujours claires et parfois en fonction du marché de l'emploi. Parce que la façon de se vêtir n'est pas une liberté fondamentale, au sens de la Cour européenne des droits de l'homme, il est possible de rechercher avec les salariées concernées un compromis sur la façon de porter le foulard.

Bénévoles

Les bénévoles sont au service du projet commun de l'association. Il est légitime de discuter avec une bénévole portant le foulard de la signification qu'elle lui donne, ne serait-ce que pour constater ou non une communauté de valeurs et permettre une reconnaissance solidaire. On peut s'interroger sur son opportunité si le foulard est présenté comme une marque de soumission à l'autorité masculine. Cette signification n'a été donnée par aucune de nos interlocutrices. Si tel était le cas, il resterait possible de faire preuve de tolérance, car il est difficile d'émanciper une femme du patriarcat contre son gré...

Il est important aussi de parler avec les autres bénévoles – et éventuellement les autres salariés de la structure – sur les façons dont ils considèrent le port du foulard, afin de préserver la concorde par le dialogue. On peut alors demander à une croyante qui porte un foulard de modifier son style si celui-ci choque d'autres salariés, bénévoles ou usagers. Elle peut refuser. Si elle accepte, la reconnaissance juridique et affective devient une reconnaissance solidaire puisque l'on s'accorde sur la place donnée au foulard et peut-être aussi sur les valeurs qu'il est censé représenter.

La pasteur d'une Fraternité de la région parisienne témoigne : « Il y a une dame algérienne qui est venue ici pour demander d'être bénévole. Elle était voilée. On venait d'avoir dans notre centre une petite crise à propos du voile. On m'a demandé si j'étais contre. J'ai rencontré la dame, je n'étais pas contre, parce que le voile, c'est juste... Je me suis dit : on allait s'adapter en marchant. Et cette dame a parlé au président qui lui a dit : « Est-ce que ça vous dérange, de faire un petit... Au lieu d'avoir le voile, est-ce que vous pouvez

faire juste derrière, comme ça, pour que ça soit plus stylé et moins connoté religieux », et elle a accepté. Puisqu'elle avait accepté, moi, ça me dérangeait pas du tout, elle est devenue une bénévole formidable. »

Enjeux identitaires

Accessoire traditionnel initialement associé à la pudeur, le foulard est aujourd'hui investi par beaucoup de musulmanes d'une fonction spirituelle, comme l'exprime cette éducatrice en formation dans un IMPro :

Cette idée ou ce besoin de porter le foulard, cela s'est fait comment ? Petit à petit ?
C'est un cheminement spirituel, je me sens beaucoup plus proche de Dieu quand je porte le voile. Je sais pas comment expliquer, mais je me sens vraiment plus proche de Dieu quand je porte mon voile. Donc vous vous sentez mieux... Donc, voilà, sinon j'aurais l'impression que je suis vraiment nue.

Cette forte connexion entre piété, identité musulmane et port du foulard, alors appelé « voile » ou « *hijab* » a notamment été encouragée depuis les années 1990 par les courants politiques puis piétistes de l'islam en France. Elle peut faire penser à la tradition catholique et l'habit des religieuses, ce qui explique peut-être pourquoi ces façons de se vêtir sont mal perçues par une fraction de la population française qui y voit cléricalisme ou prosélytisme.

Les agents de l'État et les usagers de l'école publique sont tenus à la neutralité vestimentaire.

Pour aller plus loin

HANANE, Karimi, *Les femmes musulmanes ne sont-elles pas des femmes ?* Marseille, Hors D'atteinte, 2023.

WEIBEL, Nadine, *Par-delà le voile : femmes d'islam en Europe*, Bruxelles, Complexe, 2000.

Voir le site du Docteur Alajami (Le voile selon le Coran et en Islam et Le voile comme signe distinctif des musulmanes) ou encore le site al-Islam.org (le "Hijab" islamique).

FICHE 10

RITES FUNÉRAIRES



COMPRENDRE

Les « temps d'adieu » sont très importants dans les Ehpad, les Fam, plus occasionnellement en CHRS. La synthèse du rapport aborde les façons dont les pasteurs, aumôniers ou référents à l'animation spirituelle adaptent la cérémonie en fonction des convictions du défunt.

Dans la culture musulmane, la mort n'est pas un mal en soi car Dieu, qui donne la vie, donne aussi la mort (Coran 2.258 ; 3.156). La mort est d'abord le retour à Dieu. Lors de l'enquête, une forte curiosité envers les rites funéraires musulmans s'est manifestée de la part des cadres comme des accompagnants spirituels.



VIVRE et AGIR

L'accompagnement du mourant

Avant le trépas, l'accompagnement du mourant est très important dans la culture musulmane. Il concerne les proches, la famille mais aussi, plus largement, toute la communauté religieuse à laquelle appartient le fidèle. Chez les sunnites, où il n'y a ni prêtrise ni sacrement, chacun peut contribuer à la qualité spirituelle de ce moment délicat. Lors des derniers jours, on se souvient de ce qui a été vécu ensemble : ce n'est pas une « fin de relation » mais une « évocation du passé ». On tient compagnie, on rappelle au malade sa relation avec Dieu.

Dans les établissements et associations adhérentes à la FEP, une personne non chrétienne qui se sent en fin de vie peut demander à parler avec l'aumônier ou encore un accompagnant spirituel chrétien. De la même façon, nous avons rencontré des salariés musulmans qui accompagnent dans ces moments difficiles les résidents qu'ils connaissent parfois depuis de longues années, et ce quelles que soient les convictions de ces derniers. L'approche simplement « technique » du trépas, à laquelle sont parfois contraints les établissements, peut être mal vécue par les professionnels.

Au seuil de la mort, il est demandé au musulman de « régler ses comptes » : régler ses dettes financières mais aussi morales, en se réconciliant si possible avec les personnes avec lesquelles il s'est brouillé. Certains gestes sont à effectuer, certaines paroles à dire, sans qu'ils aient valeur de sacrement. Il est ainsi conseillé de réciter auprès du mourant le Coran (souvent la sourate 36 *Ya-Sin*), afin qu'elle soit la dernière chose qu'il entende. Lors de ses derniers instants conscients, le mourant doit aussi prononcer la *chahada*, l'attestation de foi musulmane. S'il n'est pas en état de le faire, un proche la lui chuchotera à l'oreille.

La toilette mortuaire

Comme chez les juifs, dont le rite funéraire est très proche, l'enterrement musulman doit avoir lieu dans un court délai. Le défunt reçoit une toilette mortuaire, qui est un moment important du rite funéraire. Cette toilette est généralement réalisée par un membre de la famille, un imam ou un employé des pompes funèbres musulmanes. Un salarié volontaire de l'établissement peut éventuellement la faire.

C'est le cas de Leila, aide-soignante rencontrée en Ehpad. Cette femme d'une quarantaine d'années « a la foi » mais se dit peu pratiquante. Elle fait le ramadan mais pas la prière. Elle sait à peu près faire la toilette mortuaire rituelle, et elle l'a faite quatre ou cinq fois depuis huit années qu'elle travaille ici. Mais selon elle, normalement, pour bien accomplir ce rite, il faut être un « bon » ou une « bonne pratiquante » en faisant la prière cinq fois par jour. Elle se contente donc de « dépanner », en faisant une toilette comme si la personne était vivante.

On lave le corps pour le purifier, le mettre en état de sacralisation de façon à préparer la rencontre du défunt avec son Créateur. Pour exprimer leurs condoléances à la famille, les croyants utilisent d'ailleurs souvent cette formule : « Nous sommes à Dieu et vers Dieu nous retournons. »

Le corps est ensuite enveloppé dans un linceul blanc, ou dans l'*ihram* (vêtement blanc de pèlerinage) ou dans d'autres vêtements. En Europe, il n'est pas possible d'enterrer directement le corps en pleine terre, le corps est donc mis en bière, couché sur le côté droit, en général dans un cercueil en bois léger.

La prière funéraire

Dans le rituel funéraire musulman, la personne défunte est au centre d'une courte cérémonie qui prend la forme d'une prière mortuaire collective, conduite par un membre de la famille ou un imam. Elle peut avoir lieu à la mosquée ou au cimetière. Cette prière est bien distincte des prières rituelles, même si elle en reprend des éléments comme la *Fatiha*. Plusieurs invocations sont faites pour le défunt et en faveur de tous les êtres humains.

Le musulman est conscient de la finitude de la vie terrestre : l'homme ne vient pas sur terre pour y rester éternellement.

L'enterrement

L'enterrement suit immédiatement la prière funéraire. Les tombes doivent être très simples. Une prescription traditionnelle veut que le visage soit tourné vers La Mecque. Chaque membre de l'assistance participe à l'ensevelissement du défunt, en jetant à la main de la terre dans la fosse.

Les musulmans sont invités à ne pas faire de manifestations excessives de deuil, la mort n'est pas une fin et il convient de placer sa confiance en Dieu. Le deuil ne dure en général que trois jours, durant lesquels les proches et les voisins soutiennent la famille, par exemple en préparant leurs repas. Il n'y a pas vraiment de vêtements de deuil dans la tradition sunnite.

En islam, la rapidité de l'inhumation et la simplicité des rites visent à honorer le défunt dans un esprit d'humilité et d'égalité.

Pour aller plus loin

YOUYOU, Abdelhamid, « Quand mourir c'est vivre ou comment la vie transcende la mort », in THIEL, Marie-Jo (dir.), *Les rites autour du mourir*, Presses universitaires de Strasbourg, 2008.

AL ALBANI, Muhammad, *Les rites funéraires et leurs innovations*, Al-Maaref Ar-Ryad (pour une présentation rigoriste), 2023.

FICHE 11

COMMENT TROUVER DES INTERLOCUTEURS MUSULMANS LOCAUX?



COMPRENDRE

L'enquête a montré que les contacts des associations avec les communautés locales musulmanes étaient rares, si bien qu'en cas d'urgence, il est difficile de faire face à la situation. Créer un réseau d'interlocuteurs fiables, légitimes et coopératifs demande du temps et du discernement. Comme pour le christianisme, les diverses traditions et pratiques de l'islam sont très nombreuses.

Il est possible de discuter avec tout le monde, et c'est même souhaitable. Il sera cependant plus difficile de s'entendre avec des militants du courant littéraliste et rigoriste wahhabite. Aussi, sans préjuger des positions théologiques et politiques de ses interlocuteurs, il est bon d'identifier dans quel courant s'inscrit la communauté avec laquelle on entre en contact, ce qui n'est pas toujours simple, d'autant plus que des tensions internes peuvent l'agiter.

Organisation de l'islam de France

Comme beaucoup de religions, la piété musulmane est à la fois individuelle, familiale et collective. Les communautés rassemblent des fidèles plus ou moins assidus autour des prières rituelles quotidiennes ou du vendredi. Au cours de celle-ci, un prédicateur (qui n'est pas forcément l'imam) délivre un sermon. Lors des grandes fêtes musulmanes, l'affluence peut être très importante. Des activités catéchétiques (apprentissage de l'arabe coranique, récitation ou interprétation du Coran), culturelles ou caritatives, parfois sportives, sont souvent proposées par les communautés.

Les pratiquants ne sont pas forcément attachés à une mosquée particulière. On constate une importante mobilité entre les

Il convient de prendre en considération la diversité des communautés musulmanes, leur origine, leur courant, leur langue.

lieux de prière, selon les changements d'imam ou d'orientation religieuse des associations locales, ou encore les parcours de foi. Certains musulmans se retrouvent dans des cercles de prière et de réflexion restreints et privés, en marge des communautés locales. Ces dernières ont une forme associative et, en théorie, une grande indépendance, même si la plupart sont affiliés à des fédérations. Le président et les membres du bureau de l'association cultuelle ont un rôle important (ils recrutent l'imam et gèrent la communauté) et sont des interlocuteurs à ne pas négliger.

Les différents courants musulmans en France

Sur les 2500 mosquées ou salles de prière de notre pays, certaines sont très liées au pays d'origine des personnes immigrées qui les ont fondées (principalement Maroc, Algérie, Turquie). Pendant longtemps, les États de ces pays ont envoyé des imams pour assurer le culte dans la langue des fidèles. Avec la pratique déclinante de la langue des parents par les descendants d'immigrés, le caractère national de ces communautés a tendance à s'estomper (sauf pour les communautés turcophones). De plus, le ministère de l'Intérieur a décidé de mettre fin à cet « islam consulaire » depuis le 1er janvier 2024, sans que des mesures de formation et rétribution des imams ne soient encore définies.

Des mouvements islamiques transnationaux, comme les Frères musulmans (soutenus par le Qatar) ou les salafistes-wahhabites (soutenus par l'Arabie saoudite) se sont implantés en France. Influent dans des dizaines de lieux

de culte, ils exercent cependant rarement un contrôle direct, les associations culturelles locales restant largement autonomes.

- « Musulmans de France » (appelé jusqu'en 2018 UOIF, Union des Organisations Islamiques de France), proche des Frères musulmans, défend depuis les années 1980 un islam assez observant, mais aussi politique, impliqué dans la vie civile. Assez influent jusqu'aux années 2010 (avec des personnalités comme Tariq Ramadan), ce courant a depuis connu une crise interne et la concurrence de la mouvance salafiste.
- Le courant salafiste-wahhabite, plus rigoriste et piétiste, est lui aussi un islam réformiste qui cherche à standardiser la pratique en prétendant offrir un islam authentique, fondé sur la pratique des « pieux anciens », les premiers compagnons de Mohammed. Le salafisme contribue à une plus forte visibilité de l'islam dans l'espace public. Il encourage les musulmans à mener une vie dévote, en dehors de l'influence du reste de la société (le gouvernement considère ce

piétisme comme une forme de séparatisme – cf. la loi confortant les principes et valeurs de la République de 2021).

Malgré leur visibilité, ces deux courants intégralistes (ils préconisent de mettre en permanence pratiques religieuses et prescriptions, considérées comme divines, au cœur de la vie quotidienne des croyants) sont minoritaires chez les musulmans en France. Beaucoup se reconnaissent plutôt dans l'islam traditionnel de leur pays d'origine. Les grandes mosquées des métropoles sont généralement animées par des imams francophones, aux positions et discours mesurés (comme Tareq Oubrou à Bordeaux).

On trouve enfin d'autres courants, inspirés des écoles de pensée traditionnelles (comme le malikisme marocain) ou du soufisme (comme l'association Voix d'un Islam Éclairé). Enfin, des formes d'islam plus périphériques (considérées comme hétérodoxes par les musulmans sunnites) existent, comme les Alévites ou les Ahmadiyya. Le chiisme est peu présent en France.



VIVRE et AGIR

Entrer en contact avec des responsables musulmans

Sans attendre les demandes ponctuelles, mieux vaut anticiper la rencontre, par exemple par des messages de courtoisie ou des invitations adressés aux responsables des mosquées locales à l'occasion des fêtes musulmanes ou chrétiennes. Les protestants étant depuis longtemps ancrés en France, c'est sans doute à eux de faire le premier pas vers des communautés plus récemment installées sur le territoire commun. Les musulmans sont en général heureux de parler de leurs croyances ou cultures religieuses avec les représentants des autres confessions abrahamiques.

Les municipalités (départements, régions) organisent souvent un dialogue interreligieux local, vecteur pour trouver des interlocuteurs musulmans ouverts. Des associations de dialogue interreligieux (comme Coexister ou le Groupe des foyers islamo-chrétiens) ont, dans les grandes villes au moins, des adhérents et militants

susceptibles de servir de relais. Les aumôniers musulmans des hôpitaux sont aussi habitués aux problématiques rencontrées dans le secteur médico-social. On peut trouver des personnes rompues au dialogue entre chrétiens et musulmans à la FPF, à l'EPUDF, l'UEPAL.

On ne saurait trop conseiller de diversifier au maximum les contacts avec les différentes institutions et collectifs, de façon à ne pas dépendre d'un unique intermédiaire. Les relations entre courants religieux passent d'abord par des personnes et celles-ci sont assez mobiles dans un islam français très divers et en constante recomposition.

Pour aller plus loin

Les sites de l'association Coexister, du Groupe des foyers islamo-chrétiens (mouvement interconvictionnel de jeunes), de Passe Portes (Groupe des Foyers Islamo-Chrétiens), de la Fraternité d'Abraham, du Groupe d'amitié islamo-chrétienne, ou encore celui du Service national pour les relations avec les musulmans, de l'Église catholique de France.

FICHE 12

RESSOURCES SUR L'ISLAM



COMPRENDRE

De très nombreux livres ont été écrits sur l'islam en général et sur l'islam en France et en Europe, par des musulmans comme par des non-musulmans. On ne saurait ici donner que quelques indications de lecture, en s'efforçant de diversifier les perspectives.

Lire le Coran en traduction

Durant l'enquête, l'obstacle principal au dialogue est apparu être la méconnaissance du texte coranique par les chrétiens (et parfois par les musulmans eux-mêmes !), et la toute aussi grande méconnaissance des textes bibliques par les musulmans (et parfois par les chrétiens eux-mêmes !). Cependant, l'attrait pour un dialogue sur les Écritures a

souvent été perçu, comme le montrent ces propos d'Hassan, jeune homme en formation d'éducateur dans un centre social :

J'aime beaucoup l'interreligieux, même si je trouve que je suis pas du tout un grand savant, parce qu'il y a beaucoup de choses que je ne connais pas, vraiment énormément, je suis tellement ignorant. [...] J'aime beaucoup les débats, les questionnements sur la vie, sur les causalités, sur la théologie, j'aime beaucoup ça mais je ne suis pas orgueilleux, je sais me tenir et je vais pas aller voir telle personne pour dire « oui, là, Jésus dit ça », ou « ça, ça se réfère à tel texte du Coran, là il y a un lien avec ça » etc., même si des fois je le pense mais je me permettrais jamais...



VIVRE et AGIR

Avoir lu tout ou une partie du Coran est une première « reconnaissance affective » des personnes musulmanes. La lecture de ce texte est souvent difficile pour des chrétiens, car le Coran ne raconte pas une histoire mais propose des énoncés théologiques en se référant en permanence à la Bible mais aussi aux événements vécus par la petite communauté qui s'est formée autour de Mohammed (ce que les musulmans appellent les « circonstances de la révélation »). Pourtant, tous les styles du Coran (poétique, hymnique, interpellatif, polémique ou encore juridique) sont aussi présents dans la Bible (Nouveau Testament compris).

On peut lire les sourates (chapitres) dans n'importe quel ordre et alterner entre les longues sourates du début avec les courtes de la fin. On peut aussi adopter l'ordre chronologique supposé du message coranique. Les noms des sourates, ajoutés par la tradition, sont

seulement des moyens mnémotechniques : il est peu probable qu'ils remontent à l'époque de Mohammed et ne sont en rien des guides de lecture [pour mieux approcher le thème de chaque sourate, on pourra se référer à la traduction du Dr Al-Ajamî].

Il existe des dizaines de traduction du Coran en français, aucune n'étant bien sûr satisfaisante. Comme la lecture elle-même, une traduction est d'abord une proposition d'interprétation.

Une traduction très courante, que l'on appelle parfois « standard », est celle de Muhammad Hamidullah (1959) révisée à l'initiative du Complexe du roi Fahd (2000). Elle est diffusée gratuitement sur Internet avec le soutien du royaume saoudien wahhabite. Les versions papier sont très abordables. Cette traduction est influencée par l'exégèse salafiste-wahhabite, mais utilisée par beaucoup de musulmans francophones.

Une autre traduction, également bien reconnue par les musulmans, est celle de Mohammed Chiadmi (2008), que l'on peut trouver en librairie ou consulter en ligne.

Pour les lectrices et lecteurs soucieux d'approcher l'originalité et la complexité du texte coranique, on peut conseiller la traduction de l'orientaliste Jacques Berque : *Le Coran*, Albin Michel, 2020.

Un Français converti à l'islam a voulu dépassier le texte d'une lecture trop routinière et propose d'intéressantes innovations

verbales : Maurice Gloton, *Le Coran*, Albouraq, 2014. La très récente traduction du Dr Al-Ajamî se veut littérale, en mettant de côté des siècles de tradition exégétique qui ont pu étouffer le sens originel du texte (Éditions A.C.L., février 2024).

Une introduction synthétique au texte coranique a été publiée par deux grands islamologues, Michel Cuypers et Geneviève Gobillot : *Idées reçues sur le Coran. Entre tradition islamique et lecture moderne*, Le Cavalier bleu, 2021.

Pour aller plus loin

Livres de vulgarisation

La vie du prophète arabe (*sîra*) a été largement « canonisée » par la tradition musulmane. On peut en lire une version conventionnelle chez Malek Chebel, *Mohammed, prophète de l'islam* (Tallandier, 2018) ou encore Sofiane Meziani. *La sîra du prophète expliquée aux jeunes* (Ennour, 2022), qui en fait aussi un guide moral « pour une réforme de la jeunesse musulmane ». Un ouvrage « purement scientifique » sur la vie de Mohammed serait autant impossible que sur la vie de Jésus !

Parmi les ouvrages généraux sur l'islam, celui de Tareq Oubrou, qui a longtemps été à l'UOIF – Musulmans de France, se distingue par sa clarté et sa position très équilibrée entre traditions et intégration à la société française : *Ce que vous ne savez pas sur l'islam : répondre aux préjugés des musulmans et des non-musulmans*, Fayard, 2016. Tareq Oubrou a aussi un site web et un canal YouTube, où ses sermons et conférences sont disponibles.

Pour une approche plus rigoriste, l'adaptation d'un ouvrage australien peut être utile : Mehmet Ozalp, *101 questions sur l'islam*, Tawhid, 2011.

L'universitaire musulman Éric Geoffroy propose une approche de l'islam inspirée du soufisme : *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, 2016.

La jungle Internet

On y trouve surtout des sites d'inspiration salafiste, qui reste un courant minoritaire dans la société musulmane française mais qui prolifère sur le web. Les moteurs de recherche font souvent perdre beaucoup de temps pour une maigre récolte ! Certains sites, plus ou moins rigoristes, peuvent néanmoins être utiles pour retrouver des *hadiths*, des paroles du prophète Mohammed qui ont été transmises par la tradition orale et qui forment la *Sunna*. <http://bibliotheque-islamique.fr/hadith/> ; <http://www.hadithdujour.com/>

Une jeune personne rencontrée durant l'enquête a indiqué des chaînes Youtube de débats sur les questions religieuses : Collectif hanifiyyah, Karim al-hanifi ainsi

que le collectif chrétien Theophilos. Leur ton peut être sérieux ou au contraire très « culture jeune en ligne ».

La Fondation de l'islam de France a un site internet très riche.

Pour des exégèses audacieuses du Coran, on pourra consulter la passionnante série de Patrick Mégarbané sur YouTube, "Le livre descendu" : ou encore le site très complet du docteur Al Ajamî, qui propose des exégèses détaillées.

La Voix d'un Islam Éclairé (V.I.E.) est une association d'inspiration soufie qui propose un islam très spirituel. Plusieurs de ses imams sont des femmes. On trouve sur leur site des enregistrements de prêches, des cours de théologie.

Des sites musulmans d'informations publient aussi des articles sur les cultures musulmanes ou les questions sociétales : www.saphirnews.com ; www.mizane.info

Le site Comprendre l'Islam propose des clés de compréhension sur les fondements historiques et religieux de l'islam et ses représentations contemporaines.

Sur le service public

Les émissions hebdomadaires du dimanche matin, "Islam" sur France 2, ou « Questions d'islam » sur France Culture.

Formations universitaires sur l'Islam

Certificat universitaire (CU) – Fondements de l'islamologie – de l'Institut français d'islamologie, ou Diplôme interuniversitaire en islamologie (DIU), Université Aix-Marseille.

Certificat universitaire (CU), Fondements de l'islamologie, Institut français d'islamologie.

Diplôme universitaire (DU), Islamologie: principes, applications, enjeux contemporains, Institut français d'islamologie.

Licence d'histoire, parcours « Islamologie et histoire des mondes musulmans », Université de Strasbourg.

Licence d'histoire, Parcours « Islamologie et histoire des mondes musulmans », Université de Strasbourg.

FICHE 13.

REPÉRER ET RENFORCER SES COMPÉTENCES INTERCULTURELLES ET INTERRELIGIEUSES



COMPRENDRE

On a remarqué durant l'enquête que les associations et les petites équipes animées par des personnes responsables ayant de fortes compétences interculturelles réussissaient plus facilement à construire un cadre propice à l'accueil des personnes de religion ou conviction autre que chrétienne. Dans les établissements plus importants et plus

institutionnalisés, où les personnes accueillies sont adressées par les pouvoirs publics, le rôle de la direction et de la gouvernance est primordial, mais ces structures peuvent aussi solliciter des salariés ayant de fortes compétences interculturelles ou encore former les personnes en charge de l'accompagnement spirituel.



VIVRE et AGIR

Des ressources souvent trop peu valorisées

.....

Parmi les salariés, les bénévoles, ou les personnes accueillies, se trouvent des compétences interculturelles ou interreligieuses précieuses pour répondre à des demandes ou faire face à des situations particulières (on a par exemple rencontré une aide-soignante musulmane qui faisait occasionnellement, « pour dépanner », la toilette mortuaire rituelle d'un résident décédé). Ces compétences ont été transmises, souvent de manière informelle, par des parents et familles interculturelles, acquises lors de séjours ou d'expériences professionnelles à l'étranger, ou collectées tout au long des parcours de vie dans différents milieux géographiques et sociaux. Rarement validées par un diplôme, elles sont souvent peu reconnues et mal valorisées par les directions. C'est plus encore le cas quand elles se trouvent chez des catégories de personnels peu qualifiés : aide-soignants, personnels techniques, animatrices ou

animateurs d'Ehpad, jeunes en formation. Lors des entretiens réalisés avec des salariés musulmans, il a souvent été exprimé le sentiment de n'être pas vraiment écouté ou de ne pas être invité à prendre la parole sur ces thématiques de pratiques religieuses.

Pour identifier ces compétences et leur permettre de s'exprimer, il est utile de dégager en amont des espaces-temps : mini-séminaires, réunions de service dédiées, événements ponctuels, sessions de formation continue en interne, etc. C'est le rôle des directions et des gouvernances de créer ces moments d'échange et d'expression, autour de thématiques bien identifiées, en présence des personnes en charge de l'accompagnement spirituel.

Un moyen de déminer les sujets de crispation

.....

La diversité culturelle et religieuse des salariés d'une structure est déjà en soi un signe de reconnaissance de l'altérité mais aussi

Et pourquoi pas se former ?

le moyen de prévenir et de régler au plus près les éventuels problèmes relationnels. D'innombrables petits signes non verbaux comme autant de codes et d'attitudes profondément incorporés et peu contrôlables contribuent à mettre à l'aise les interlocuteurs, personnes accueillies, aspirants bénévoles ou candidats à un poste.

Sonia, assistante sociale dans un Sessad de la région parisienne, est un bon exemple de cet atout diversité. Salariée depuis huit ans dans cet établissement qui accueille en journée une soixantaine de mineurs, elle travaille principalement au domicile des familles, avec les parents mais aussi les grands-parents des jeunes qu'elle suit :

« Moi, je suis d'origine indienne, ça se voit et du coup c'est plus facile pour moi d'aborder certaines questions complexes. Et, par exemple, d'autres de mes collègues qui sont d'origine française se disaient : " Mais nous, avec le passé colonial qu'il y a dans nos ancêtres et bien, parfois on se sent moins à l'aise à poser ce genre de question ". On a eu une formation récemment qui nous a appris à mieux questionner, comment on pose les questions sans que ça soit intrusif et peut-être comment nous on se sent là-dessus parce que si nous on le ressent, ben forcément dans notre façon de poser des questions... »

C'est quoi le genre de questions dans lesquelles vous seriez le plus à l'aise ?

Moi j'ai pas de problème à demander : " Vous êtes de quelle origine ? d'où venez-vous ? de quel peuple ? " Parce qu'en fait, en fonction des peuples, ils ont des histoires différentes. Quelles sont leurs croyances, leur religion, je n'ai pas de souci, et ils ne sont pas méfiants quand je leur pose ces questions. Et d'ailleurs, ils peuvent me questionner, moi ça ne me dérange pas de répondre aussi.

Les compétences interreligieuses qui peuvent être considérées comme des formes spécifiques de compétence interculturelle, demandent à être valorisées mais aussi gérées de façon à servir les objectifs principaux de la structure. Le rôle des directions, qui parfois s'avouent dépourvues d'outils, est fondamental, tout comme celui des aumôniers

et accompagnants spirituels qui manifestent souvent un fort intérêt pour ces questions. Une formation continue aux enjeux interculturels et interconvictionnels ou des temps d'échange et de partage d'expériences animés par des experts peuvent être utiles, tant le paysage du religieux se transforme rapidement en France.

*Imaginer des espaces-temps
pour créer des moments
d'échange et d'expression.*

Pour aller plus loin

Quelques formations sur l'interreligieux

Diplôme universitaire « Connaissances et pratiques de l'interreligieux » – Université de Strasbourg – Institut français d'islamologie

Emouna – L'amphi des religions. Ce programme de Sciences Po permet d'acquérir des connaissances de base sur l'environnement politique et institutionnel français et européen des pratiques religieuses, les traditions intellectuelles, spirituelles et rituelles de différentes religions, la laïcité.

Des formations courtes (d'une journée) sont également proposées par différents organismes privés de formation : « Religion dans l'entreprise : quelles sont les règles ? », « Manager le fait religieux en entreprise », « Se positionner sur les sujets laïcité, neutralité et religion dans son activité professionnelle »...

Des associations « ressources »

Les racines de demain

Coexister

Religions pour la paix

Qui est la Fédération de l'Entraide Protestante ?

La FEP (Fédération de l'Entraide Protestante) rassemble, anime et soutient les acteurs protestants de l'action sociale, médico-sociale et sanitaire en France. Ses membres sont engagés auprès des plus vulnérables : les personnes en situation de précarité, les étrangers, les personnes âgées, les malades, les personnes en situation de handicap, l'enfance et la jeunesse... Elle porte leur voix avec audace et interpelle les pouvoirs publics et les partenaires. Elle encourage l'entraide entre ses membres, se nourrissant de leur pluralité et suscitant expérimentations et réflexions sur le sens de leur action. Reconnue d'utilité publique, la FEP inscrit sa démarche dans un dialogue actif et bienveillant avec l'ensemble des acteurs de la solidarité en France et en Europe. Portée par son ancrage protestant, elle participe – collectivement avec ses membres – à la construction d'une société qu'elle voudrait plus juste et plus fraternelle.

www.fep.asso.fr



@ FEPasso



Fédération de l'Entraide
Protestante

Retrouvez cette
publication sur le
site de la Fédération
de l'Entraide
Protestante :

