

Сипко Богдана

асистент кафедри нової та
новітньої історії зарубіжних
країн ЛНУ ім. І. Франка

ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ У СЕРЕДОВИЩІ ІМАМІВ ФРАНЦІЇ НА ЗЛАМІ ХХ – ХХІ ст.

У статті на основі нормативно-правових актів, інтерв'ю із французькими імамами, преси й ісламської періодики, простежено процеси, які відбувалися у середовищі імамів П'ятої Республіки на зламі ХХ – ХХІ ст. Основний акцент зроблено на аналізі факторів, які перешкоджали створенню прошарку власне “французьких” імамів і своєрідного “конфлікту поколінь” лідерів ісламської умми.

Ключові слова: іслам, Франція, імами, Сохейб Беншейх.

On the basis of legal acts, interviews with French Imams, press and Islamic periodicals, traced processes that took place among the Imams of the Fifth Republic at the turn of XX - XXI century. The main emphasis is on the analysis of the factors that hindered the establishment of the stratum of veritable “French” Imams and of “conflict of generations” between leaders of the Islamic Ummah.

Key words: Islam, France, Imams, Soheib Bensheikh.

В статье исходя из нормативно-правовых актов, интервью с французскими имамами, прессы и исламской периодики, прослежены процессы, которые происходили в среде имамов Пятой Республики на рубеже ХХ – ХХІ вв. Основной акцент сделан на анализе факторов, которые препятствовали созданию прослойки собственно “французских имамов” и своеобразного “конфликта поколений” лидеров исламской уммы.

Ключевые слова: ислам, Франция, имамы, Сохейб Беншейх.

У перекладі з арабської мови “імам” дослівно означає – “той, хто знаходиться попереду”. Обов’язками імама є: читати молитву та здійснювати обряди, пов’язані з народженням дитини, релігійними шлюбами та розлученнями, поховально-поминальні ритуали як у мечеті, так і за її межами. Імами також можуть бути викладачами у релігійних школах при мечеті (медресе). Що ж стосується універсальних критеріїв, яким має відповідати кандидат на цю посаду, то до них відносять: ісламське віросповідання, чоловіча стать, зрілий вік, здоровий глузд і відсутність важких тілесних дефектів, які би перешкоджали повноцінно виконувати обряди. Так звані “критерії другого порядку” передбачають: ісламську освіту або базові знання, потрібні для правильного виконання обрядів, порядність, моральність і володіння арабською мовою для читання оригіналу Корану без помилок [1].

Страсбурзький дослідник Ф. Фрегозі слушно зауважив, що у П’ятій Республіці, на відміну від мусульманських країн, де імам лише очолював молитву, абсолютизувалася роль цієї релігійної особи. На нашу думку, це можна пояснити ототожненням європейцями імамів зі священниками. Але імама не можна трактувати, як “мусульманського священника”, оскільки він, на відміну від останнього, не приймав спеціальних свячень, а просто обирався на свою посаду громадою або призначався релігійною владою. Тому імам – це визнаний громадою або владою лідер, який очолював релігійне життя парафіян мечеті та вирішував адміністративні питання.

Незважаючи на те, що на зламі ХХ–ХХІ ст., завдяки отриманню французького громадянства та наверненню корінних французів, “іслам у Франції” перетворювався у “французький іслам”, суспільство продовжувало розглядати його, як релігію іммігрантів. Така ситуація була спричинена й тим, що більшість імамів продовжувала шукати зв’язки з “країнами походження”. Як слушно зауважив С. Беншейх, “нефранкомовні, які отримали освіту в рідних країнах, більшість імамів походять зі селянського середовища і опиняються у суспільстві, якого вони ніколи не уявляли. Шановані, вони пропонують

утримання, а не участь [у громадському житті – Б.С.], закритість, а не відкритість” [7, р. 11].

На імамів завдання інтеграції мусульман поклала Хартія мусульманської релігії Франції від 10 січня 1995 р. Зокрема, 20 стаття цього документа передбачала, що проповіді імамів мали узгоджуватися як з нормами ісламу, так і з законами Франції. Імам мав бути зразком соціальної та моральної поведінки, володіти визнанням у Республіці дипломом і хорошим знанням французької мови [12, р. 184]. Але статистичні дані показують, що, незважаючи на позитивну динаміку, реалізувати вимоги Хартії, не вдалося і до кінця президентської каденції Ж. Ширака. Так, 1995 р. 96 % імамів, які працювали у Республіці, не були французькими громадянами [19, р. 26]. У 2007 р., за даними Міністерства внутрішніх справ, серед 2–3,5 тис. “французьких імамів” було: 40 % марокканців, 24 % алжирців, 6 % тунісців, 15 % турків, 6 % вихідців із країн Тропічної Африки та 9 % французів [13]. За підрахунками В. Гейсера, серед імамів Марселя на початку XXI ст. було 25 алжирців, 7 марокканців, 4 коморці, 3 тунісці, 3 вихідці з країн Західної Африки, 2 єгиптянина та 2 корінні французи [14, р. 23]. Міністр внутрішніх справ Д. де Вільпен у грудні 2004 р. констатував, що третина імамів взагалі не володіла французькою мовою [3, с. 115]. Відповідно, ця категорія релігійних лідерів виступала охоронцями традиційних цінностей, а не інструментом інтеграції, як це передбачала Хартія мусульманської релігії Франції.

Така ситуація була зумовлена, насамперед, нестачею відповідних кадрів. Станом на 1995 р. у Республіці лише три інституції готували імамів, тому більшість релігійних лідерів прибували до Франції з мусульманських країн (насамперед із Марокко, Алжиру та Туреччини) або призначалася релігійною громадою з числа “старійшин”, які були носіями ісламських традицій, але не мали належної релігійної освіти. Закономірно, що імами, які фінансово залежали від держав, які їх делегували, лобіювали інтереси цих урядів, а не працювали над узгодженням норм ісламу та світськості. Аналогічно діяли й “висуванці” релігійних громад, які з фінансових причин, пристосовувалися до

інтересів своїх парафіян. У Марселі, де серед мусульман все ще переважали іммігранти першого покоління похилого віку, імами, які були двомовними, проповідь вели виключно арабською мовою: у 37 з 47 мечетей цього міста проповідь велася арабською, у п'яти – арабською та коморською і лише в п'яти інших – арабською та французькою [14, р. 25].

Відповідно, проблема підготовки власне “французьких” імамів була пріоритетною як для основних ісламських федерацій Республіки, так і для Міністерства внутрішніх справ. У 1990 р. Об'єднання ісламських організацій Франції виступило з ініціативою створити на основі Закону про свободу асоціацій від 1 липня 1901 р. Європейський інститут гуманітарних наук (Institut Européen des Sciences Humaines – IESH). У 1992 р. в Шато-Шиньон у Ньєврі було урочисто відкрито IESH, який мав не лише пропонувати пізнавальні курси про іслам (у т.ч. й для жінок), а й готувати імамів. У 1992–1993 н. р. цей навчальний заклад мав лише дванадцять студентів, але 2000 р. освіту там здобували уже 120 осіб на стаціонарному та 200 на заочному відділеннях [2]. Зацікавлення студентів і належне фінансування (знову ж таки за рахунок меценатів із країн Перської затоки) дозволили 1999 р. відкрити однойменну філію у паризькому передмісті Сен-Дені, де пропонували лише вечірні курси та курси вихідного дня. Коли на початку XXI ст. Об'єднання ісламських організацій Франції (принаймні, офіційно) було змушене відмовитися від зовнішнього фінансування, вартість навчання в IESH зростає, зменшилася кількість викладачів та почався збір коштів серед французьких мусульман [2]. Станом на 2006 р. лише 30 випускників IESH працювали за фахом [17, р. 123].

У жовтні 1993 р. виникли одразу два інститути зі статусом культурних асоціацій, які мали готувати імамів. Велика Паризька мечеть створила Інститут релігійної освіти та теології (Institut de Formation Religieuse et Theologie), на урочисте відкриття якого було запрошено міністра внутрішніх справ Ш. Паскву. Новостворений заклад пропонував релігійну освіту і курси мови та цивілізації лише бакалаврам чоловічої статі, тобто був орієнтований виключно на підготовку імамів [11, р. 108].

Уже наступного тижня, новонавернений в іслам француз Алі Дідьє Бург, за фінансової підтримки Національної федерації мусульман Франції, створив Ісламський університет Франції (Université Islamique de France – UIF) [26], покликаний готувати імамів і лідерів ісламських асоціацій. У цьому навчальному закладі, що не мав визнаного державою диплома, було лише вечірнє відділення. У 1995 р. UIF перейменували на Інститут ісламських досліджень Парижа, а в 2002 р. – на Центр вивчення та дослідження ісламу (Centre d'Etudes et de Recherche sur Islam – CERSI). У 2002 р. в CERSI було закрито відділення з арабською мовою викладання, і курси читалися виключно французькою мовою. Станом на 2006 р. у CERSI навчалося 150 студентів, а 10 випускників працювали за фахом [17, р. 123].

У 2006 р. Національна федерація мусульман Франції здійснила ще одну спробу створити повноцінний інститут для підготовки імамів. Так, 25 листопада у Ліллі засновано Інститут гуманітарних наук імені Авіценни (Institut Avicenne des sciences humaines – IASH). Одразу після створення, IASH започаткував наукову співпрацю з Університетом Лілля, завдяки чому сертифікат, який видавали випускникам Інституту імені Авіценни, визнаний французькою державою. IASH мав статус приватного вищого навчального закладу та фінансувався французьким урядом, муніципалітетом Лілля та Національною федерацією мусульман Франції. Мер Лілля Мартін Обрі (на посаді з 2001 р.) пояснила дотації Інституту тим, що ця структура “є лабораторією, що прагне поєднати світськість та іслам” [8, р. 44].

У створенні потужного центру для підготовки “французьких” імамів, позбавлених іноземних впливів, була зацікавлена й влада Республіки. Згадані чотири інститути готували порівняно незначну кількість майбутніх служителів культу і займалися не стільки удосконаленням навчальних програм, як відкритим суперництвом між собою. Тому 2000 р. Вища рада інтеграції запропонувала створити у Страсбурзі освітній центр мусульманської теології. На основі цього проекту, міністр освіти Люк Феррі 26 червня 2002 р. підписав указ про створення Європейського інституту вивчення релігій з ісламським

відділенням. У травні 2003 р. Л. Феррі доручив історику Даніелю Ріве скласти орієнтовну навчальну програму для підготовки французьких імамів [22, р. 20]. Циркуляр Міністерства освіти від 6 березня 2006 р. регламентував роботу Європейського інституту вивчення релігій. Основним завданням цього інституту, який фінансувався державою, мала бути підготовка вчителів для викладання релігієзнавства у школах [5]. Діяльність Європейського інституту вивчення релігій полягала також в організації курсів, семінарів, публікації довідкової та науково-популярної ісламознавчої літератури.

Врешті у 2007 р. Міністерство внутрішніх справ знайшло доступний і недорогий спосіб “пристосувати” імамів до реалій Республіки. У Католицькому інституті Парижа випускникам ісламських інститутів і практикуючим імамам пропонували прослухати 400-годинний курс “Релігії, світськість, багатокультурність”. Відповідальним за підготовку, що включала вивчення французької мови та культури, політичної та релігійної історії Республіки, було призначено соціолога релігії Олів’є Бобіно [23]. У 2008 р. перша група з тридцяти імамів, здебільшого випускників Інституту релігійної освіти та теології при GMP, записалася на цей курс. Фінансована державою програма “Релігії, світськість, багатокультурність” знайшла підтримку в середовищі основних ісламських федерацій, оскільки анонсувалася як доповнення, а не конкурент їхніх навчальних проєктів. Зокрема, президент Об’єднання ісламських організацій Франції Лхаж Тамі Брез закликав випускників IESH записатися на курси в Католицький інститут Парижа, оскільки “французький імам не може не знати основ лаїцизму та історії Франції” [17, р. 123].

Ще однією перешкодою для нормальної співпраці між імамами у Франції була відсутність єдиної координаційної структури. У 1992 р. було створено Раду імамів Франції, генеральним секретарем якої обрано Дао Мескіна [22, р. 20]. Оскільки її керівництво відмовилося від співпраці з Великою Паризькою мечеттю, а в 2003 р. і з Французькою радою ісламу, це об’єднання не набуло впливовості. У травні 1996 р. Вища рада мусульман Франції створила нове об’єднання ісламських релігійних лідерів – Національну раду імамів Франції.

“Впливовість” і бездіяльність цієї ради імамів влучно описав шейх Абу Халід у 2009 р.: “Не розумію, що відбувається з Радою імамів. Її створили кілька років тому, але жодної інформації про неї не маємо, хоча офіційно входимо до неї...” [13]. 16 листопада 1997 р. FNMF зібрала у Парижі близько двадцяти імамів і створила ще одне маріонеткове об’єднання – Національну координацію імамів і релігійних провідників. Друкований орган Національної федерації мусульман Франції озвучив “причину” появи Національної координації імамів: “Дві чи три Ради імамів, які існують лише на папері та слугують кільком панам за алібі для самопроголошення ректорами та великими муфтіями [закрид щодо Великої Паризької мечеті – Б.С.]” [21, р. 2].

Перешкодою повноцінній роботі імамів був і указ Дьєні від 1913 р., згідно якого виплати священнослужителям не вважалася зарплатою, а лише пожертвою, а тому могли бути меншими, ніж прожитковий мінімум. Також служителі культу не мали права скаржитися на суму прибутків і користуватися державними компенсаціями [16, р. 98]. У Марселі “зарплату” отримували лише імами, надіслані Великою Паризькою мечеттю. Схожою була ситуація в Ельзасі, де фіксовані виплати отримували “турецькі” імами від уряду в Анкарі. Прикметно, що “зарплата” турецькому імаму, який погодився їхати до Франції, складала 1400 євро, порівняно з 500 євро у Туреччині [18, р. 83–86]. Тому багато імамів переїжджало із Туреччини до Франції.

Національна система підготовки імамів на стадії становлення, відсутність авторитетної спілки імамів і непрозорість фінансування призвели до того, що ситуація в ісламських місцях молитви була близькою до анархії. За підрахунками французького дослідника Е. В’єр-Барона, у 2003 р. 75 % мечетей були в руках першого покоління іммігрантів [25, р. 571]. А зважаючи на активність другого, і, особливо, третього покоління іммігрантів, виникли передумови для “конфлікту поколінь” серед імамів. Президент Ісламського університету Франції Дідьє Бург пояснив причини невдоволення “нового” покоління імамів: “Не дослухаючись до інтересів і прагнень другого покоління, перше покоління майже повністю монополізувало асоціації та посади імамів.

Діалог між відповідальними спільноти, імамами та молоддю налагоджується складно...” [11, р. 106].

Чи не найяскравіше конфлікт між “новим” і “старим” поколінням імамів наприкінці ХХ ст. проявився у Марселі. Терміном “нові” окреслюємо тих імамів, які отримали освіту у Франції та поділяли республіканські принципи; “старі” – тих, що отримали освіту за кордоном і, зазвичай, відстоювали консервативні позиції.

У 1995 р. муфтієм (делегованим імамом, який мав право вирішувати релігійно-юридичні питання) Марселя, глава Консультативної Ради Мусульман Франції Д. Бубакер призначив С. Беншейха. Він представляв “Мусульманську школу Франції” – новий напрям “французького ісламу”, що ставив за мету викладати Коран, адаптований до французьких традицій і способу життя. Коран є релігійним текстом, який потребує інтерпретації. Як і в кожного тексту, обсяг цієї книги обмежений, статичний, у той час, як суспільство є динамічним, змінним. Ця невідповідність, на думку членів “Мусульманської школи Франції”, мала вирішуватися шляхом переосмислення та “перечитування” Корану, а не “переписування”, у чому їх звинувачували представники консервативніших течій. С. Беншейх наголошував на тому, що треба відрізнити приписи Корану від просто усталених традицій, які не мали під собою релігійних догм [15, р. 57–59].

Хоча Беншейх був призначений муфтієм Марселя 1995 р., він прибув туди лише в 1997 р. Тривалу відсутність зумовили непорозуміння між новим муфтієм та впливовим імамом мечеті Ен-Наср у Марселі Башіром Дамані – алжирським робітником-пенсіонером і прихильником чіткого дотримання норм Корану. Зауважимо, що конфлікт між С. Беншейхом та Б. Дамані розпочався у 1986–1987 рр., коли майбутній муфтії вперше приїхав до Марселя, де залучився підтримкою середнього мусульманського стану [4, с. 99]. Відповідно, у 1995–1997 рр. в Марселі склалася патова ситуація: С. Беншейх відстоював сучасний реформістський іслам, але без широкої місцевої підтримки, а

Б. Дамані, без відповідної освіти, але з кредитом довіри марсельської умми. З огляду на це С. Беншейх став “муфтієм без мечеті”.

До 2001 р. у Марселі паралельно діяли Регіональна федерація мусульман півдня Франції (очолювана Б. Дамані) та Регіональний комітет в ісламських справах (керував С. Беншейх). Лише заява нового мера Марселя Жана-Клода Годена про неможливість початку будівництва кафедральної мечеті, доки не буде досягнуто консенсусу між марсельськими імамами, заставила Б. Дамані та С. Беншейха у червні 2001 р. “примиритися” та створити Колектив мусульманських асоціацій Марселя [4, с. 100].

Ще одним “полюсом сили” марсельського ісламу були імами, які представляли вихідців із країн Тропічної Африки, Коморських і Антильських островів. Особливістю “чорного” ісламу було те, що, по-перше, імами цих спільнот у релігійній практиці поєднували приписи Корану та традиції африканських племен, а, по-друге, вони діяли дуже відособлено, уникаючи співпраці як з “арабськими”, так і турецькими імамами, але намагалися налагодити діалог зі світською владою. Яскравим прикладом був француз сенегальського походження Бугума Сек. Він був одним з найліберальніших імамів Марселя (зокрема, єдиний у Марселі реєстрував шлюб мусульманки з не-мусульманином, що суперечить приписам Корану). Проповідував Б. Сек французькою мовою, брав участь у міжрелігійному діалозі з метою допомогти чорношкірим мусульманам зайняти належне місце у французькому суспільстві.

Якщо у Марселі у досліджуваній період спільні інтереси (будівництво кафедральної мечеті) все-таки об’єднали двох головних лідерів “старого” та “нового” поколінь імамів, то ситуація в Тулузі виявилась ще складнішою. Мусульманську еліту Тулузи на зламі ХХ–ХХІ ст. представляли особи, які працювали в Національному центрі наукових досліджень, Національному центрі космічних досліджень та авіаційно-космічній промисловості. Тулуза була другим містом Франції (після Парижа) за кількістю магрибських студентів [4, с. 95], тому й не дивно, що більшість “нових” імамів були випускниками французьких університетів, які залишилися працювати у Республіці.

Представники цієї молодшої еліти поступово утверджувалися в мечетях, які тривалий час були під контролем мусульман трудової хвилі імміграції.

До “нових” імамів належали Мамаду Даффи та Рашид Бумаді. М. Даффи приїхав з Малі у 1975 р., а в 2001 р. очолив дослідницьку фармакологічну групу Національного центру наукових досліджень і виконував функції імама мечеті передмістя Мірай [6, р. 7]. Даффи наголошував на тому, що його мечеть Аль-Хусейн (знаходилася у підвалі торгового центру Бельфонтен) – єдина у Тулузі, в якій проповідь виголошувалася виключно французькою мовою. Незважаючи на успішну наукову кар’єру М. Даффи на початку ХХІ ст. продовжував користуватися соціальним житлом у кварталі Ампало [4, с. 96], ймовірно прагнучи бути “ближчим” до своїх парафіян. Рашид Бумаді приїхав з Алжира в жовтні 1998 р. для навчання в аспірантурі Університету соціальних наук Тулузи. У 2003 р. він здобув ступінь доктора економічних наук і з кар’єрним ростом поєднував релігійну практику – проповідував у мечеті передмістя Порте-сюр-Гарон. Р. Бумаді вільно володів як французькою, так і арабською мовами, тому мову проповіді обирав, залежно від складу слухацької аудиторії.

Типовим представником “старого” покоління імамів був Мухамед Татаї, якому 2001 р. виповнилося 38 років. У минулому – інспектор коранічної освіти в Алжирі, закінчив університет Аль-Азхар в Каїрі, імам Великої Мечеті Парижа, імам у Страсбурзі, Аннесі та Марселі, згодом – мечеті ан-Нур у Тулузі [6, р. 10–11]. У 1999 р. М. Татаї ініціював створення Гуртка цивілізаційного діалогу, основною метою якого було сприяння будівництву Великої мечеті Тулузи. Про підтримку М. Татаї мусульманською громадою свідчить той факт, що за 2,5 місяці на будівництво мечеті він зібрав 213 429 євро. Натомість М. Даффи та Р. Бумаді бойкотували його діяльність. М. Даффи пояснив свою поведінку тим, що проблема будівництва Великої мечеті не є першочерговою (пріоритетним, на його думку, був проект мусульманського кладовища), а, крім того, французьке суспільство само повинно сприяти “виходу ісламу з підвалів”. Р. Бумаді висловився прозоріше: він не мав нічого проти створення нової мечеті, але не на чолі з М. Татаї [6, р. 9]. Натомість останній відмовився брати

участь в діяльності Регіональної координації релігійних асоціацій, очолюваної М. Даффи. Тому ця організація, одним із завдань якої була координація інтеграційної діяльності мусульманських асоціацій, внаслідок непорозумінь між лідерами, не змогла реалізувати поставлених перед нею завдань.

До імамів “нового покоління” можна віднести також імама Бордо Тарека Убру. Він перебрався до Франції з Марокко, коли йому було 19 років. Дипломований біолог, Т. Убру виконував функції імама у Нанті, Ліможі, По і Бордо. Він неодноразово наголошував, що не має відповідної теологічної освіти: “...багато років я сам вивчав іслам. Тобто у цій галузі я самоук. У мене немає вчителя. Я не слухав теологічних курсів в університетах, я сформувався сам, тут, у Франції.” [24]. На питання аспіранта Седріка Сасубра, чому обрав шлях імама, Т. Убру відповів: “Мусульманська спільнота Бордо була дуже дезорієнтованою. Тому, в силу обставин, я був змушений викладати арабську дітям та очолювати молитву, бо не було офіційних імамів [підкреслено – *Б.С.*]. Не я себе нав’язав чи проголосив імамом, це спільнота мене обрала...” [24]. Схожу ситуацію описав імам мечеті в регіоні Міді-Пірені: “Обрати імама – означає знайти того, хто має трохи більше знань, ніж інші. Ми спробували знайти імама, і люди обрали мене. З того часу я – імам мечеті Аль-Сунна...” [16, р. 7–8]. Як бачимо, через нестачу дипломованих французьких імамів, мусульмани були змушені обирати з-поміж себе релігійним лідером того, хто мав кращі теологічні знання.

Т. Убру вдалося поєднати здобутки класичного ісламознавства та французьких історичних і соціологічних студій. Під впливом західної герменевтики він вважав, що текст Корану є відправною, а не кінцевою точкою для роздумів [9, р. 78]. Крім того, у структурі шаріату (ісламської нормативності), імам розрізняв обов’язковий ритуал і соціальні норми. Перше не підлягало зміні, а от друге могло модифікуватися, залежно від законів держави, що означало, – ісламське вчення може пристосуватися до західних цінностей, а мусульмани зможуть легше інтегруватися у французьке суспільство.

Кількома рядками квінтесенцію завдань для “нових” імамів сформулював Хасан Шалгуні, імам мечеті у Дрансі. Зокрема, Х. Шалгуні наголосив: “Я – французький імам. Я член умми і громадянин Республіки. Я належу французькій нації та ісламу. Релігія не просто керує мною, вона у мені живе. У моєму розумі та серці релігія і батьківщина гармонійно співіснують. Як республіканський імам, я маю вийти з мечеті та прямувати у передмістя. Як французький імам, я маю прогнати з мечеті все, що шкодить ісламу та французам. Я повинен ввести мечеть у третє тисячоліття та інтегрувати її у свідомість нашої Франції...” [10, р. 17–18].

Отже, на зламі ХХ – ХХІ ст. більшість імамів Республіки були іноземцями, частина з яких не знали державної мови та не розуміли французької культури. Але простежувалися й позитивні тенденції. Зокрема, на новий рівень вийшла підготовка власне “французьких” імамів. Окрім Європейського інституту гуманітарних наук, Інституту релігійної освіти та теології і Центру вивчення та дослідження ісламу, які були створені раніше, виник Інститут гуманітарних наук імені Авіценни, дипломи якого визнавала світська влада. Перспективною була й програма додаткової світської підготовки імамів на базі Католицького інституту Парижа.

Оскільки у досліджуваній період все активнішими ставало друге та третє покоління іммігрантів-мусульман, які мали французькі дипломи, а більшість мечетей залишалися в руках першого покоління, конфлікт інтересів ставав неминучим. Аналіз діяльності імамів у Марселі й Тулузі показав, що часто особисті переконання або честолюбство релігійних лідерів були вище інтересів місцевої умми. Знаковою стала проповідницька діяльність Сохейба Беншейха та Тарека Убру, які не просто передавали ісламське знання, а намагалися переосмислити Коран з позиції французьких мусульман і пристосувати релігійну практику до умов секуляризованого суспільства.

Джерела та література:

1. Записано 24 липня 2013 р. зі слів Саїда Ісмагілова, муфтія ДУМУ “Умма” // Домашній архів автора.

2. Офіційний сайт Європейського інституту гуманітарних наук [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.iesh.org/> // 18.06.13.
3. Понкин И. Ислам во Франции / Игорь Понкин. – М. : Изд-во Учебно-научного центра довузовского образования, 2005. – 196 с.
4. Сезари Ж. Исламизация общественного пространства Франции. Конец конфликта близок? / Ж. Сезами, С.Ю. Баргаш, Д. Мур // Ислам в Европе и в России: сб. ст. / сост. и отв. ред. Е.Б. Деминцева. – М. : Изд. дом Марджани, 2009. – С. 92–103.
5. Arrêté du 6 mars 2006 portant création à l'École pratique des hautes études de l'Institut européen en sciences des religions [En ligne] . – URL: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000269379 &dateTexte.html> // 17.09.13.
6. Bargach S. Islam Toulousain/ Islam Marseillais: deux formes divergentes d'islam dans l'espace local / S. Bargach, J. Cesari, D. Moore // L'islam dans les villes européennes. – Paris, 2004. – P. 6–11.
7. Bencheikh S. Marianne et le Prophète. L'islam dans la France laïque / Soheib Bencheikh. – Paris : Bernard Grasset, 1998. – 288 p.
8. Beski-Chafiq Ch. Jeunes et radicalisation islamiste. Lille, France / Ch. Beski-Chafiq, J. Birmant, H. Benmerzoug, A. Taibi, A. Coignard. – Aarhus, 2010. – 112 p.
9. Cesari J. Islam and Fundamental Rights in Europe / J. Cesari, A. Caeiro, D. Hussain. – European Commission, 2004. – 115 p.
10. Chalghouni H. Pour l'islam de France / Hassen Chalghouni. – Paris : Le cherche midi, 2010. – 432 p.
11. Charbonneau-Bloomfield A. L'islam en France: de l'image au vécu / Alice Charbonneau-Bloomfield. – Nice, 2002. – 147 p.
12. Charte du culte musulman en France // Azeroual Y. Foi et République. – Paris : Éditions Patrick Banon, 1995. – P. 181–186.
13. Cheikh Ahmed El Habti (Abou Khalid). La situation des imams en France. Conférence présentée durant le colloque des imams qui s'est tenu en France en 2009 [En ligne]. – URL : http://www.masjidepinal.fr/extern/docs/autres/ Les_imams _de_ France.pdf // 14.02.14.
14. Geisser V. Immigration et mobilisations musulmanes à Marseille. L'éveil d'un "islam paroissial" (1945–2008) / V. Geisser // Cahiers de la Méditerranée. – 2009. – № 78. – P. 13–31.
15. Gozlan M. L'islam et la République: Des musulmans de France contre l'intégrisme / Martine Gozlan. – Paris : Belfond, 1994. – 188 p.
16. Jouanneau S. Les imams en France. Une autorité religieuse sous contrôle / Solenne Jouanneau. – Marseille : Agône, 2013. – 528 p.
17. Laurence J. Integrating Islam. Political and Religious Challenges in Contemporary France / J. Laurence, J. Vaisse. – Washington : Brookings Institutions Press, 2006. – 343 p.
18. L'exercice du culte musulman en France. Lieux de prière et d'inhumation. FASILD. – Paris : La documentation Française, 2006. – 376 p.
19. Liens culturels et intégration: rapport au Premier ministre, juin 1995. – Paris : La documentation Française, 1995. – 163 p.

20. Lorcerie F. Les Populations d'origine maghrébine et comorienne de Marseille: rapport de recherche [En ligne] / Lorcerie F., Bariki S., Bruchi F. – URL : <http://www.ladocumentation française.fr/pdf> // 21.09.12.
21. Lumière. Mensuel édité par la Fédération Nationale des Musulmans de France. – 1997. – № 25. – 8 p.
22. Peter F. Training Imams and the Future of Islam in France / F. Peter // ISIM News-Letter. – 2003. – № 13. – P. 20–21.
23. Premier accroc dans la formation des imams [En ligne] // Le Figaro, 7.04.09. – URL : <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2009/04/07/01016-20090407ARTFIG00007-premier-accroc-dans-la-formation-des-imams.php> // 15.12.09.
24. Tareq Oubrou. Un bon musulman ne peut être qu'un bon citoyen. Entretien mené par Cédric Bayloq Sassoubre. 2003. [En ligne]. – URL : <http://www.islamlaicite.org/article326.html> // 26.07.13.
25. Vieillard-Baron H. De la difficulté à craner les territoires du religieux: le cas de l'islam en France / H. Vieillard-Baron // Annales de Géographie. – 2004. – Vol. 113. – № 640. – P. 563–587.
26. Voyage parmi les convertis à l'islam // Le Monde, 9.12.99.