

LAÏCITÉ ET UNIVERSALITÉ AU XX^e SIÈCLE

Allons-nous vers des vérités plurielles ?

Philippe GAUDIN - 29 mars 2014

Nous voici à la fin d'une série de conférences. Il ne s'agit évidemment pas de les récapituler ni de conclure ce cycle que je n'ai pas écouté. Par contre, pourquoi cette question, un peu mystérieuse, posée par notre intitulé d'aujourd'hui ? Pourquoi nous tracasse-t-elle ? Sans doute est-ce une question propre à notre époque.

Tolérance, pluralisme et laïcité

Reprenons le thème de ce cycle. Tolérance et vérité. Nous savons tous que déjà par le passé, plus précisément au moment de la Réforme puis au XVIII^e siècle, s'est posée la question suivante :

Jusqu'à quel point peut-on tolérer la diversité religieuse ou philosophique ?

Question toujours assortie semble-t-il, d'une connotation un peu péjorative. Car la tolérance n'est pas la plénitude des droits. Rabaut St Etienne disait d'ailleurs : nous ne voulons pas la tolérance mais l'égal le respect et l'égalité des droits. On avait en mémoire l'Edit de Fontainebleau (révocation de l'Edit de Nantes), ressenti dans son principe comme contenu d'avance dans l'Edit de Nantes qui « tolérait » les protestants ; à partir du moment où on « tolère » telles personnes, c'est pour se préparer, un jour, à ne plus les tolérer. Admettons néanmoins qu'on peut aussi voir la tolérance d'une manière positive par rapport à l'intolérance.

En fait, si la question qui nous est posée n'est pas nouvelle, elle se pose en des termes nouveaux. Nous sommes tous pris dans une vaste machine à laminer, qui lamine toutes choses et qu'on appelle la globalisation, ou encore la mondialisation. Ce n'est certes pas la première de l'histoire, mais elle est fortement ressentie. Ce n'est donc pas un hasard si nous nous interrogeons sur le « vivre ensemble » ; et il est évident que si l'on pose cette question, c'est qu'on devine qu'il y a un problème. Sinon, on n'en parlerait pas. Aujourd'hui, aucun peuple n'est épargné par cette question. Pour autant, la question de la pluralité religieuse n'est jamais simple à régler.

Pourquoi donc cette question se pose-t-elle aujourd'hui avec acuité et en quels termes ? En quoi la laïcité serait-elle une manière de répondre à cette question du vivre ensemble et de la pluralité. « Laïcité et universalité » dit notre titre : il y a en effet quelque chose de commun entre ces deux termes.

Universalité est un mot d'origine latine, qui veut dire non que l'on est tous pareils, mais que l'on va vers l' « Un ». Ce n'est pas que l'on y soit arrivé, mais on y tend.

Le mot laïcité, lui, est un mot d'origine grecque qui renvoie au mot *laos*, qui veut dire le peuple (la Septante, traduisant la Bible en grec, a employé, pour parler du peuple sacré, non pas le mot *démos*, plutôt géographique, mais le mot *laos*). Il y a dans ce mot grec l'idée d'unité.

Dérivé de *laos*, le substantif « laïc » (avec un c) veut donc dire l'homme du peuple, par opposition au clerc ou au prêtre. C'est donc un mot ancien. Par contre, le mot « laïcité » est très récent en français. Quand apparaît-il ? Sa première occurrence semble remonter à un conseil de Paris au

moment de la Commune. Mais ses lettres de noblesse apparaissent avec le dictionnaire pédagogique de Ferdinand Buisson, un personnage très important à la fin du XIX^e siècle : philosophe, protestant libéral, il fut pendant 17 ans directeur de l'enseignement primaire. Il fut député, président de la Ligue des Droits de l'Homme, prix Nobel de la paix Il fut la cheville ouvrière de la fondation de l'école de la République et donc de l'esprit de la laïcité française.

Or, si le sens courant du mot laïcité est l'indépendance de l'Etat par rapport aux cultes, que signifie, plus profondément, l'idée de la laïcité ? Elle porte en elle l'idée d'universalité ; c'est le projet de ne pas porter atteinte à l'unité du peuple. Belle idée qui paraît simple (tous les hommes naissent libres et égaux en droit) ; chose facile à dire mais difficile à faire. Car toutes les sociétés sont travaillées par l'esprit de caste. La passion humaine par excellence c'est l'inégalité et toutes les sociétés construisent des systèmes de castes... plus ou moins héréditaires. Comme disent les sociologues : le mérite s'hérite.

La laïcité est donc en fait un idéal politique, qui fuit comme l'horizon : faire en sorte qu'il ne puisse pas y avoir de distinction fondamentale entre les uns et les autres. Il y a ainsi une étroite sympathie entre la laïcité comme idéal et l'universalité. Il faudrait toujours penser la laïcité comme un idéal politique avant de parler de religion.

Mais il se trouve que dans l'histoire de l'humanité il y a une coïncidence entre ceux qui sont instruits et les clercs, c'est-à-dire les religieux. Raison pour laquelle la laïcité, historiquement, a dû être un anticléricalisme. Elle ne pouvait pas ne pas l'être à une époque et dans des systèmes religieux fondés sur le cléricalisme, c'est-à-dire une distinction nette entre ceux qui sont « ordonnés » et les autres.

L'enjeu véritable de la laïcité a donc été une lutte anticléricale que l'on confond fatalement avec une lutte antireligieuse. Mais à partir du moment où une Eglise, l'Eglise catholique en l'occurrence, est prédominante, il y a forcément une certaine confusion entre religion et cléricalisme. La laïcité est un idéal politique d'universalité qui s'est construit en France dans un contexte social et historique précis qui était celui d'un pays catholique ayant une longue tradition monarchiste. La République et la laïcité se sont faites en France contre cette unité organique entre catholicisme et monarchisme. Nous constatons la contingence de l'histoire. En Angleterre ou en Allemagne, ce n'est pas la même histoire, ni politique ni religieuse.

Unité et pluralité

Cette introduction paraît peut-être un peu longue. C'est qu'il nous faut essayer de comprendre - ou tout au moins poser les questions - pour savoir comment faire pour conjuguer unité et pluralité. Comment cela a-t-il été vécu dans notre passé ? Comment cette situation s'est construite petit à petit en France ? Quels sont les problèmes qui se posent aujourd'hui ?

Poursuivons quelques instants notre introduction. Dans son traité qu'on appelle *La Politique*, Aristote a parlé des constitutions de son temps. Contrairement à son maître Platon, il était un esprit empirique. Au lieu de penser l'essence de la justice puis d'essayer de comprendre comment une Cité pourrait correspondre à l'essence de la justice (Platon était plutôt mathématicien, Aristote plutôt orienté vers biologie), Aristote a fait une sorte d'inventaire des cités qui existent et a essayé de les classer selon leur régime (on constate avec une certaine émotion que, dans ce traité, Aristote parle de Marseille, grande cité grecque, comparable à Athènes à certains égards). Montesquieu, bien plus tard, a repris la tradition d'Aristote en proposant des typologies de régimes politiques.

Or que nous dit Aristote en substance de la politique ? Il dit que **c'est l'art de faire de l'un avec du multiple**. Et il nous fait comprendre qu'une société, une cité n'est ni complètement naturelle ni

complètement artificielle. C'est-à-dire qu'une société, une cité, n'est ni une famille ni une agglomération d'individus.

Tout cela est élémentaire mais de grand bon sens. Une société où les gens ne partageraient rien ne serait pas une société. Il est inutile de se faire des illusions et de croire qu'il suffit de faire l'éloge du différentialisme, d'affirmer que nous sommes tous différents. Si nous ne sommes que différents, nous n'avons rien à nous dire ni à faire ensemble. Inversement, si nous sommes tous identiques, c'est l'étouffement parfait.

Comment faire pour que il y ait à la fois de la similitude et de la différence ? En fait, toutes les sociétés sont aux prises avec cette question. Notre parcours, aujourd'hui, va consister à examiner comment nous aussi, aujourd'hui, nous sommes aux prises avec cette question-là.

Notre méthode : nous partirons d'une hypothèse fondamentale, à savoir qu'il n'y a pas un mouvement clair qui nous conduirait d'une unité monolithique vers une magnifique diversité. Parfois, les protestants ont tendance à lire l'histoire d'une manière un peu simpliste, réduisant l'histoire à une petite histoire (la leur), alors que la Réforme est tout de même, à l'échelle historique, un phénomène récent ; et a fortiori les protestants français ont tendance à croire que tout s'arrange quand ont été adoptées les idées protestantes. Les choses sont sans doute plus compliquées.

Il n'y a pas un mouvement qui irait d'une mauvaise unité (une foi, un roi, une loi) vers une bénéfique (mirifique ?) pluralité ; il n'y a pas non plus l'inverse, une abominable diversité qui irait vers une unité splendide. Il y a en permanence un double mouvement, chaque époque recomposant différemment unité et diversité, unité et pluralité.

C'est notre hypothèse fondamentale. Il n'y a aucune téléologie (de télos, le but) historique qui nous mènerait vers une diversité ou vers une unité admirables. A chaque époque il y a des mouvements browniens d'une complication extrême qui font que le mouvement se relance toujours, si bien que toujours unité et diversité tentent de se conjuguer.

Nous suivrons ce plan :

- Dans une première partie nous essaierons de voir ce qui nous est arrivé au XX^e siècle. Nous prendrons pour cela une vision élargie qui seule permet de voir l'ensemble du « paysage » et de distinguer les grandes masses, celles qu'un expert spécialisé souvent ne voit pas et qui sont pourtant tellement importantes.
- Dans une deuxième partie nous essaierons de situer brièvement les grandes étapes de la laïcité française dans un processus historique.
- Dans une troisième partie nous voudrions montrer quels sont les enjeux de la laïcité aujourd'hui, confrontée aux nouvelles formes de pluralisme.

I. Que nous est-il arrivé au XX^e siècle ?

Que nous est-il arrivé ? Quels sont les grands événements de notre histoire récente ? Non pas des événements qui sont arrivés un jour donné, mais de grandes transformations qui se sont produites. Au XX^e siècle, à nos yeux, il y en a deux principales.

Nous étions des paysans ; nous sommes devenus des citoyens. C'est une transformation colossale. Il y a encore des gens qui vivent à la campagne et qui vivent de la terre ; mais ce sont des

« exploitants agricoles ». C'est un autre métier que celui de paysan. De plus, ils sont ultra minoritaires.

L'ordre sexuel a été bouleversé. Les femmes se sont émancipées. C'est complètement nouveau dans l'histoire de l'humanité. C'est fondamental. Les femmes se sont arrachées à l'ordre de la procréation dans lequel elles étaient confinées

Dans la Grèce antique par exemple, il y a deux mondes : le monde politique et le monde « économique » (au sens étymologique celui de la cité et celui de la maison). Dans le monde économique il y a trois sortes d'individus : les femmes, les enfants et les esclaves. Ils appartiennent au même monde, et ce monde-là est séparé par une frontière de fer du monde politique qui est essentiellement celui des affaires de la guerre, de la politique, de la philosophie, des affaires économiques mais vues de haut, sous l'aspect des lois. Il y a une séparation radicale entre ces deux mondes et on peut penser qu'il y a encore beaucoup de civilisations qui sont marquées par cela.

Et pour nous, tout cela reste extraordinairement récent. On rappelle toujours, parce qu'on l'a oublié, que dans le début des années 60, une femme mariée, en France, n'avait pas le droit d'ouvrir un compte en banque sans l'autorisation de son mari.

Ajoutons que l'invention de la pilule est certainement l'un des deux ou trois événements majeurs du XX^e siècle, parce que cela change tout dans les relations entre les hommes et les femmes. Dès l'instant où les femmes contrôlent leur propre fécondité, d'une certaine façon, les hommes ont perdu le pouvoir qu'ils avaient sur les femmes, puisque c'étaient eux qui contrôlaient la fécondité des femmes. Cela change tout, absolument tout. Et l'on est probablement encore qu'au début des conséquences d'une révolution aussi fondamentale.

Différence avec d'autres sociétés ?

Y a-t-il vraiment une si grande différence entre nos sociétés et les sociétés du Maghreb ? Les femmes tunisiennes ont eu accès la pilule avant les femmes françaises. Si on prend un peu de distance, les différences s'estompent. Regardez du côté de l'œuvre de Pagnol : la grande affaire c'est encore la fille-mère. Cela nous paraît lointain ; c'est pourtant très récent. Toutes les sociétés marquées par la culture arabo-musulmane nous paraissent extrêmement éloignées de nous ; nous étions pourtant dans une situation qui n'était pas tellement différente il n'y a pas si longtemps.

Le monde d'avant : un monde dans lequel la loi du monde est reçue

Ce monde d'avant, qui est finalement celui d'hier, est un monde dans lequel la loi du monde est reçue.

Cela correspond à une vérité qui est peut-être la source du sentiment religieux le plus profond et le plus noble : nous ne sommes pas nos propres créateurs : « nous naissons *après* le monde et *avant* notre action » (Marcel Gauchet). Nous faisons tous l'expérience métaphysique très étrange de naître. On s'interroge toujours sur la mort : ne plus être après avoir été. S'interroge-t-on autant sur la naissance ? Etre alors qu'on n'était pas. Le fait de naître est tout aussi fascinant et extraordinaire sur le plan métaphysique. La simple expérience de naître nous apprend qu'il y a un infini qui nous précède, dans l'espace et dans le temps. **Il y a une secondarité fondamentale de notre propre être.**

Cela se traduisait dans la vie de tous les jours de nos sociétés. Le paysan – l'homme du pays, l'homme de la terre – se lève quand le soleil se lève et se couche avec le soleil. Autrement dit, la règle est donnée par des rythmes, des jours et des saisons, qui appartiennent à la nature. Même si on n'a pas de maître, le maître c'est le rythme de la nature et le travail. De la même manière, les

relations entre les adultes et les enfants, entre les hommes et les femmes sont aussi dictées par ce qui est pensé comme l'état naturel des choses.

De ce point de vue-là, dans les sociétés humaines il y a incontestablement une certaine unité culturelle. Unité culturelle dont la religion est en général le plus parfait symbole, la religion se fondant toujours sur la notion de lois naturelles (qui restent encore au cœur de la doctrine de l'Eglise Catholique – me semble-t-il).

Mais s'il y a une grande unité culturelle dans les petits groupes humains (entendons de la paroisse à la nation), à l'inverse il y a une immense pluralité dans le monde. C'est une évidence. Les hommes durent s'en convaincre à l'aube de la modernité (grandes découvertes du début du XVIème siècle).

Le monde nouveau (celui de la modernité) : un monde qui détruit diversité et pluralité

Or le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui, ce monde qui s'est construit en si peu de temps (deux ou trois siècles peut-être, et surtout au XX^e siècle) repose sur une espèce de « mécanique » qui s'impose partout : *connaître* sur le mode scientifique, *agir* sur le mode technique et économique, *s'organiser* sur le mode du droit et de la démocratie. Non d'ailleurs que la démocratie soit le merveilleux pouvoir du peuple. La démocratie est elle-même une technique instrumentale pour arriver à prendre des décisions collectives ; c'est toute une machinerie à gérer, dont il est bien connu qu'elle est le « pire des régimes politiques à l'exception de tous les autres ».

Il me semble que cette fameuse « cage de fer » de la rationalité moderne dont parlait Max Weber fait qu'il y a comme un phénomène qui nous trompe. Aujourd'hui, ne serait-ce que par rapport à notre enfance, on connaît une étonnante pluralité dans la société contemporaine. En fait, on oublie de voir à quel point jamais il n'y eût dans le monde une telle uniformité, par ce que précisément les modes vie, les techniques utilisées sont partout les mêmes. Tout le monde a un téléphone portable. Il y a comme une sorte de rouleau compresseur qui fait que l'Occident technique s'est imposé à peu près partout, même si il y a des forces qui veulent résister à l'Occident sur le plan religieux ou politique. La machine technico-économique continue de gommer peu à peu la diversité.

En bref, pour résumer ce qui s'est passé au XX^e siècle, c'est plutôt une diminution formidable de la diversité et de la pluralité, apparemment en défaveur de vérités plurielles.

Sur le plan purement linguistique, par exemple, cela a été étudié. L'Afrique a longtemps été – elle est probablement encore – le plus grand réservoir linguistique du monde. Pour la simple raison que si les voies de communication sont peu performantes, il en résulte de la diversité. C'est ainsi qu'au début du XX^e siècle le vocabulaire n'était pas le même entre deux vallées auvergnates. Il y a diversification par manque de communications. Or le phénomène darwinien qu'est la survie du plus apte, fait que maintenant tout le monde baragouine un mauvais anglais (qui n'a plus rien à voir avec la langue de Shakespeare). On voit ainsi comment la banalisation du contact avec l'autre, à l'inverse de ce que nous pensons souvent de l'autre et de sa « spécificité, produit de l'uniformisation. L'humanité, semble-t-il, n'a jamais connu une telle uniformité.

Et c'est essentiellement le manque de communications qui préservait pluralité des religions et diversité des cultures. C'était une prodigieuse écologie des cultures et des civilisations avec, à l'intérieur de chaque unité, une grande uniformité.

Aujourd'hui peut-être avons-nous une nouvelle uniformité, mais sur le fond d'un délitement des anciens systèmes identitaires. Particulièrement, par exemple, dans le cas de la France. Quel est en effet le délitement des systèmes identitaires français hérités de notre passé ? Il est triple : délitement

de la religion chrétienne, et en particulier catholique ; délitement du patriotisme et de la référence à l'Etat-nation comme structure fondamentale à la fois politique, économique et sentimentale ; et délitement du Socialisme (avec un S), l'idéal socialiste comme religion de substitution, un mythe qui a animé à la fois le XIX^e et une bonne partie du XX^e siècle. Donc un délitement des références identitaires qui fait que, sur le plan politique et sur le plan religieux, derrière l'uniformité technico-économique, il y a une nouvelle diversité culturelle et religieuse à laquelle la France n'est pas habituée. A laquelle d'ailleurs aucun pays n'est habitué ; il est probable que tous les pays du monde ont du mal avec cette nouvelle diversité.

Il est vrai que les Protestants français, à cause de leurs souffrances et de leurs combats, ont toujours tendance à voir la France de l'Ancien Régime comme abominable et intolérante ; mais il est probable que c'est le propre de beaucoup de sociétés.

L'obsession française fut bien de maintenir coûte que coûte l'unité, une espèce de « monolithe », catholique naguère, plutôt laïque maintenant. D'où cette espèce de tension que la France connaît. Certes, dira-t-on, il suffit d'aller voir nos voisins : on trouve immédiatement des tensions entre les Anglais et les Ecossais ; les Catalans veulent se séparer de l'Espagne etc. L'unité se défait à la première occasion. Si on ne tient pas les gens avec une main de fer en même temps que par les sentiments, la désunion l'emporte. C'est un problème politique auquel toutes les sociétés sont confrontées.

Tel fut pour nous le XX^e siècle. Une uniformisation comme on n'en a jamais connue dans toute l'histoire de l'humanité.

Uniformité, universalisation sur un autre mode ; on pourrait décliner aussi comment une nouvelle unité génère de nouvelles pluralités. Après le monde à la fois agricole et religieux de nos parents, on est passé à un monde scientifique et technique.

II. Histoire de la laïcité en France

Nous distinguerons, en nous inspirant de Marel Gauchet, trois grandes périodes pour cette histoire de la laïcité en France :

1. de 1598 à 1789 : première période, la subordination du religieux au politique
2. de 1789 à 1905 : deuxième période, vers la séparation
3. de 1905 à nos jours : troisième période, vers la coopération ?

Première période : la subordination (1598 – 1789)

L'Edit de Nantes (1598). Hormis le cas des juifs, vraiment mis à part, qui ne sont pas dans la reconnaissance de leur égalité de droits (ce qui ne fut fait qu'en 1791) et sont assignés à résidence à la fois religieuse et ethnique, les Protestants sont, pour la France alors monarchique, le premier cas de pluralisme religieux. Et donc l'Edit de Nantes (1598) représente, typiquement, l'institutionnalisation de cette situation de pluralisme.

On oublie toujours que cette période qui va de l'Edit de Nantes à la Révolution – et au cours de laquelle l'Edit de Nantes sera révoqué – est la période où s'élabore et se met en forme la doctrine de la royauté absolue de droit divin. Contrairement à ce qu'on pense habituellement, cette doctrine n'est pas une doctrine religieuse. C'est plutôt une doctrine de contrôle de la religion par le politique. Dans le christianisme il y a toujours une tension entre César et ceux qui sont censés représenter Dieu : entre eux s'organise un « bras de fer » permanent.

Or que s'est-il passé en France au moment de la Réforme ? Il y a eu en Europe trois modèles. Le modèle où les protestants étaient totalement écrasés : par exemple l'Espagne où l'Inquisition fut tout à fait efficace. Le modèle où le protestantisme s'est imposé : pays scandinaves, Angleterre et Ecosse. En Allemagne fut appliqué le principe de la religion du prince (*cujus regio, ejus religio* ; traité de Westphalie 1648), ce qui donne à l'Allemagne l'apparence d'un Etat bi-confessionnel. Mais en réalité il s'agissait alors de l'Empire - du Saint-Empire-Romain-Germanique - une juxtaposition d'Etats de toutes sortes (principautés diverses, évêchés, villes libres etc.), chacun ayant précisément sa religion, celle de son prince.

Et puis il y a la France. Les Protestants furent assez forts pour gripper la machine, mais finalement ils ont perdu. Restait à sortir de l'incroyable violence des guerres de religion. On y parvint par le culte de l'Etat : c'est la solution incarnée par Henri IV. Il a essayé de promouvoir l'idée que le magistrat civil s'impose absolument au religieux. C'est la paix de religion. Au début, pour Henri IV, cette suprématie du magistrat civil fut difficile à obtenir. Mais Louis XIII a persévéré (avec Richelieu), puis ce fut l'apogée sous Louis XIV, la paix de religion, conduisant d'ailleurs à la Révocation. Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire que finalement, en France, l'Etat met les religions sous surveillance. Aujourd'hui, on ne peut pas comprendre ce qui se passe dans notre pays, si on ignore que le logiciel culturel et politique de la France est un logiciel de méfiance à l'égard des religions, du fait que les religions génèrent des violences inouïes.

C'est la subordination, une subordination des religions à l'Etat. Elles sont surveillées et sous la botte. L'Eglise catholique elle-même était tenue comme serrée au cou : c'était le gallicanisme. Depuis Bossuet, elle avait intérêt à chanter les louanges du roi. C'est une chose dont on n'a pas idée : voir à quel point l'Etat français a été jaloux de sa souveraineté, y compris et surtout à l'égard du catholicisme. Pour comprendre la France, il faut comprendre que c'est un pays catholique dans lequel l'Etat s'est imposé à l'Eglise catholique. C'est le cœur du « logiciel » français.

Deuxième période : vers la séparation (1789 – 1905)

- *1789 : La Révolution et la Déclaration des Droits de l'Homme : une philosophie nouvelle*

Ce texte est comme une lame d'acier – ou une lumière – qui partage l'histoire de France. Il n'est pas seulement un texte politique, c'est un texte métaphysique, parce qu'il dit non seulement que tous les hommes naissent libres et égaux en droits, mais aussi que la loi est l'expression de la volonté générale. Or cela, c'est fondamental car cela veut dire que la loi est contractuelle.

Il y a tout un débat d'historiens, spécialistes sur la question, pour savoir si les Constituants avaient dans une main l'Emile et le Contrat social de Rousseau et dans l'autre le projet de Déclaration. La question est complexe. Ce n'est pas qu'un rapport d'application. Fondamentalement les Constituants ont revécu l'itinéraire intellectuel de Rousseau. Ensuite, ils n'y reviendront jamais. Ce sera l'esprit des Lumières. Or Rousseau est quasiment un penseur religieux et, encore que sa vie religieuse personnelle ait été agitée, c'est fondamentalement un penseur protestant. A la racine même de notre pacte politique il y a la pensée de Rousseau, avec cette notion fondamentale de « volonté générale », celle du peuple. Mais une notion qui s'est confondue par la suite avec celle de « bien commun » qui, elle, nous vient d'Aristote (après, d'ailleurs, avoir été reprise par saint Thomas).

L'idée de bien commun repose, au moins implicitement, sur celle de loi naturelle. Les hommes sont les hommes, les femmes sont les femmes, les enfants sont les enfants, les adultes sont les adultes, les maîtres sont les maîtres, les esclaves sont les esclaves. Et quand tout le monde est à sa place, alors on est heureux. C'est le cœur de la philosophie politique du bien commun, héritée du monde antique.

La philosophie de l'intérêt général est différente. C'est celle qui dit que tous les individus, étant égaux en droit, ils peuvent entrer dans une relation contractuelle (un peu d'ailleurs comme, idéalement, dans les églises protestantes, avec l'idée de sacerdoce universel, tout le monde est chrétien par définition, sans que soit nécessaire une autorité ecclésiastique de nature « épiscopale » – étymologiquement, en grec, celui qui surveille). En d'autres termes, dire que la loi est l'expression de la volonté générale, cela veut dire qu'il n'y a pas d'instance naturelle, métaphysique ou surnaturelle, sur laquelle on puisse fonder notre pacte social.

Pour autant, cela ne veut pas dire que la foi n'est pas possible. Lorsque vous consultez votre raison ou votre cœur en vous demandant qu'est-ce qui est juste, vous pouvez demander à Dieu de vous éclairer ; c'est une démarche possible. Et, il faut le noter, la Constituante de 1789 s'était placée sous les auspices de l'Être suprême. C'était une manière de déconfessionnaliser Dieu, dans un esprit resté gallican, par opposition au Magistère romain.

Néanmoins, la Déclaration de 1789 représente une autre philosophie. Lorsque l'article 10 déclare : « nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses » et ajoute « pourvu que leur manifestation ne trouble point l'ordre public établi par la loi », c'est déjà la modernité, c'est-à-dire l'idée que la religion est d'abord et avant tout une question individuelle.

Par comparaison, dans l'épaisseur de l'expérience historique, la religion est tout sauf un fait individuel. Car dans l'histoire de l'humanité, la religion est ce que l'on n'a pas choisi, c'est ce qui nous a été imposé. C'est cela la « Religion ». Alors que, dans l'esprit de la modernité, l'homme dit : non, la religion est un choix que j'assume parce que je pense de telle ou telle façon. Ce qui est une position tout à fait nouvelle et représente un changement extrêmement profond. Pour la France, c'est un grand moment dans notre histoire laïque.

Le mariage civil marque également un moment important en transférant l'état-civil des paroisses aux maires. Et puis l'émancipation des juifs en 1791, un fait capital dans l'histoire de l'humanité, tout comme d'ailleurs dans l'histoire du judaïsme et de la judaïté : elle signifie que l'on peut se sentir juif sans pour autant pratiquer le judaïsme comme religion. Autrement dit l'assignation à résidence des juifs, si elle venait des « gentils », elle venait aussi de la communauté elle-même. Et ce que la France a permis juridiquement à l'égard des juifs, c'est la possibilité d'une désolidarisation entre religion juive et culture juive. On peut revendiquer cette dernière sans pour autant nécessairement se sentir juif au sens religieux du terme. C'est une révolution considérable.

- *Quel se passe-t-il après la Révolution ? La République et la loi de 1905*

Les idées vont vite mais les mœurs changent lentement. Aussi, le XIX^e siècle français fut-il un siècle d'instabilité chronique. Comme si n'étaient pas arrimés la tête et le corps qui l'accompagne. Des idées révolutionnaires d'un côté et de l'autre des mœurs anciennes, dont la Vendée serait l'image la plus parfaite. Il faut d'ailleurs avoir de la compassion et de la sympathie pour ces « camisards catholiques ».

La France ne trouve donc ni sa stabilité politique ni même, peut-être, sa stabilité religieuse. Plus exactement, le XIX^e siècle est pour nous le laboratoire de ce que l'on pourrait appeler un petit pluralisme religieux, c'est-à-dire entre catholiques, protestants (luthériens et calvinistes) et israélites. Petit pluralisme religieux sous la surveillance de l'Etat. Dans la pratique c'est très compliqué : concordat pour l'Eglise Catholique, articles organiques pour les Protestants et pour les Juifs mais qui ne sont pas identiques. Il y a trois religions reconnues par l'Etat (quatre si l'on distingue le culte réformé et le culte luthérien) en tant que telles dont les ministres du culte sont payés par l'Etat. C'est bien le laboratoire d'un petit pluralisme religieux.

Et puis, après la chute de Napoléon III et la défaite de 1870, il y a ce moment fondamental où la République gagne d'un cheveu (1875 et 1877). Pour les républicains la grande question est alors la

suivante : jusqu'à présent, nous n'avons jamais réussi durablement; comment faire pour remédier à cela ? La solution est assez simple, mais elle est une entreprise de grande ampleur, simple à penser mais difficile à réaliser. L'idée républicaine avait en effet une faiblesse majeure : il n'y avait pas de républicains ; quelques intellectuels peut-être, quelque franges de la population, mais peu nombreux en somme. Il a donc fallu imaginer une machine à faire des républicains. La réponse, ce fut évidemment l'école.

Le premier grand combat laïque de la fin du XIX^e siècle fut donc l'école publique. C'est sans doute là que se passe le vrai combat. Souvenons-nous de la formule de Quinet : « on n'a pas pu protestantiser la France ; on n'a pas pu démocratiser l'Eglise catholique ; il faudra séparer l'école et l'Eglise ». On ne peut pas comprendre ce qui se passe en France si on ne comprend pas comment et pourquoi l'école laïque est née en France et dans quel contexte politique et religieux.

La construction de l'instruction publique avait d'ailleurs commencé avec la loi Guizot de 1833. Mais le grand moment reste bien celui des années 1880. Et quand le travail aura été fait sur le plan scolaire, le travail pourra être fait pour la loi de séparation. C'est à ce moment-là que la laïcité française s'inscrira dans la loi de 1905 qui est encore en vigueur aujourd'hui.

- *La loi de 1905*

Cette loi est une loi relativement sage, puisque, dans son élaboration, ce sont les libéraux qui ont gagné. C'est une loi de liberté.

Article 1 : « la République assure la liberté de conscience et elle garantit la liberté de culte » toujours bien sûr dans le cadre des lois de la République. Il y a deux idées, énoncées dans un certain ordre et à quoi correspondent deux verbes différents : « assure » et « garantit ». Assurée, la liberté de conscience transcende la liberté de culte mais la liberté de culte est garantie. C'est vraiment la pierre fondamentale de la laïcité. La laïcité ce n'est pas d'abord la séparation, c'est la liberté. Mais la liberté encadrée par la loi, comme toujours. La liberté de culte est un cas particulier de la liberté de conscience (alors qu'en Belgique la liberté de conscience est un cas particulier de la liberté de culte. C'est ce qu'on appelle la « pilarisation ». En Belgique, grosso modo, on a des « chapelles », dont celle des libres penseurs). En France on part du principe que la liberté de conscience c'est fondamentalement le « grand chapeau » et qu'à l'intérieur de la liberté de conscience, certains veulent avoir un culte avec telle ou telle expression particulière, spatiale et collective.

Article 2 : « la République ne salarie ni ne subventionne aucun culte ». C'est la raison pour laquelle on appelle cette loi une loi de séparation. Mais tout de suite après, à l'alinéa 2 du même article, il est indiqué : peuvent être affectées aux budgets publics les dépenses afférentes aux aumôneries. Or que sont les aumôneries ? Il ne s'agit nullement d'une entorse à la laïcité, c'est au contraire l'expression même de la laïcité, dès lors que la laïcité est conçue comme une expression de la liberté religieuse encadrée par la loi. Si je jouis de la liberté de culte, mais si je suis empêché d'y participer parce que je suis soldat, malade, ou en prison, alors l'Etat peut aider à ce que le culte vienne vers moi quand je ne peux pas m'y rendre. On voit bien ainsi que la laïcité, dans son esprit, n'est vraiment pas du tout antireligieuse. Anticléricale peut-être, si les cléricaux voulaient que la société soit organisée cléricallement avec une église, participant peut-être au pouvoir.

Finalement qu'est-ce que la laïcité ? C'est un « triangle » : premier sommet, la liberté, deuxième sommet l'égalité entre les cultes et les individus, troisième sommet l'autonomie relative entre l'Etat et les cultes. Néanmoins si l'on entre dans le détail, ce n'est pas aussi simple et l'on trouvera toujours des exceptions aux principes. Mais la laïcité c'est bien d'abord ce « triangle ».

Troisième période : la réussite de la loi de 1905 ; vers la coopération ?

Cela va nous amener aux questions que nous nous posons aujourd'hui. Nous sommes devant le paradoxe suivant : à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, la laïcité a engendré des débats passionnés, clivants (comme on dit aujourd'hui). On a même vécu la « Guerre des deux France » (Emile Poulat). Mais petit à petit, la laïcité a fait consensus, ce qui est tout à fait fascinant, jusqu'aux années 80.

Comment expliquer que les conflits se soient apaisés ? Précisément, parce que catholiques, protestants et israélites avaient appris à vivre ensemble sous l'autorité de l'Etat. L'école de la République imposait une morale laïque universelle qui était quand même la traduction d'une morale judéo-chrétienne fondée sur le devoir et sur le sacrifice. Les petits français étaient en majorité des petits paysans catholiques et le travail d'éducation morale était déjà commencé, sinon fait, dans les familles. Et on était tenu par le patriotisme. Tout le monde sait qu'on est sorti de la guerre des deux France par l'Union sacrée créée par la guerre de 14-18.

De plus l'Eglise catholique a compris qu'elle était une grande bénéficiaire de cette affaire. Comme elle refusa le statut des associations culturelles, tous les bâtiments culturels catholiques d'avant 1905 sont devenus propriété publique, de l'Etat pour les cathédrales, des communes pour les églises paroissiales. C'est donc sur fonds publics que ces bâtiments sont entretenus. Il y a ainsi plus de 40 000 bâtiments catholiques qui sont entretenus sur fonds publics. C'est aussi le cas de nombre de temples protestants et de synagogues israélites. Cela fait partie de notre bien commun et l'on en est profondément satisfait. Aujourd'hui l'Eglise catholique est le plus farouche défenseur de la loi de 1905.

III. De 1905 à nos jours ; laïcisation et sécularisation

Les enjeux de la laïcité aujourd'hui

Aujourd'hui nous sommes devant un paradoxe saisissant : si on interroge la totalité des partis politiques et la totalité des responsables religieux, tous se disent favorables à la laïcité. Pourtant, depuis une trentaine d'années, la question de la pratique de la laïcité revient régulièrement dans le débat public.

Que s'est-il donc passé depuis 1905 ? Et tout particulièrement depuis les années 60 et 80 ?

En France, la laïcisation a précédé la sécularisation :

- La laïcisation c'est la sortie de l'Etat de la sphère religieuse.
- La sécularisation c'est la sortie de la société tout entière de la sphère religieuse. Jean-Paul II eut une formule très synthétique : les gens vivent comme si Dieu n'existait pas. Les usages et les mœurs ne sont plus normés par la religion. Et cette sécularisation, c'est le produit du monde technique, du monde économique, de la fameuse « modernité ».

Une sécularisation en voie d'achèvement

Ce sont les années 60 qui fondamentalement voient s'achever cette sécularisation, avec, notamment l'émancipation des femmes. On constate aussi qu'après 68 la morale laïque ne sera plus enseignée, parce que domine la critique de l'héritage du passé.

Qu'est-ce que la morale, demande-t-on dans les années 60 ? C'est ce que les riches ont inventé pour persuader les pauvres de respecter le droit de propriété et c'est ce qu'on apprend à l'école pour obéir plus tard à ses chefs. La belle école laïque a produit de braves soldats qui sont allés se faire

tuer, dirigés par des incompetents qui avaient des conceptions militaires arriérées. Au début de la guerre de 14, il est arrivé que l'on perde 17 000 hommes par jour ; les chefs militaires l'acceptaient. Aujourd'hui, quand on perd un soldat, cela devient toute une affaire. Cela mesure le changement de mentalité !

D'ailleurs, ne pourrait-on pas dire qu'on ne s'est toujours pas relevé de la guerre de 14 qui a été l'effondrement moral par excellence ? La France a été au sommet de sa gloire et de sa puissance en 1918 ; mais le ver était dans le fruit. La France a été démoralisée par ce qui s'est passé durant la guerre de 14. D'où le pacifisme, au mauvais moment, dans les années 30.

Dans les années 60 on abandonne « la morale ». Il y a là un affaissement des références habituelles de la société française. La sécularisation se poursuit. Le débat sur le mariage pour tous est très intéressant de ce point de vue : il montre que la sécularisation se poursuit, au point que cela suscite des réactions. Nous sommes pris dans un phénomène tout à fait étrange de ciseaux : la sécularisation continue, mais il y a des résistances nouvelles ; non pas un retour à la religion traditionnelle, mais des phénomènes de recomposition et de nouvelles expressions de la religion. Cela se passe vers les années 80. C'est dans ces années 80 que l'on cesse de croire que le socialisme va résoudre tous les problèmes. La révolution iranienne c'est 1979 ; la New christian right de Reagan ce sont les années 80 ; les partis religieux en Israël montent ; l'Islamisme politique décolle ; l'hindouisme comme identité politique commence à s'affirmer etc. Bref, le XXI^e siècle commence vraiment dans les années 80.

Sécularisation versus revendications identitaires

Nous sommes pris dans ce mouvement continu de sécularisation, avec l'émergence de revendications culturelles et identitaires recourant dans une large mesure au langage de la religion.

Autrement dit – et pour rester dans le cas de la France - quelle question nous est posée ? Notre façon de conjuguer unité et diversité a largement vieilli. Le Socialisme avec un grand S, cela ne marche plus ; le patriotisme ne fait plus recette car on s'est suicidé par la guerre au XX^e siècle ; l'école a des difficultés. En quelque sorte, c'est la sécularisation de la sécularisation, c'est-à-dire la sécularisation soumise elle-même au désenchantement.

La sécularisation proprement dite, en effet, c'est lorsque l'autorité du prêtre, du pasteur ou du rabbin a été remplacée par le « sachant » moderne, essentiellement l'instituteur, le professeur, le médecin, l'homme politique. Mais précisément, aujourd'hui, et tous les enseignants le savent, l'autorité n'est plus acquise a priori. Il est évident que les figures de l'autorité, même substitutives, ont elles-mêmes subi la critique qu'elles ont fait subir aux autorités religieuses. C'est cela qu'on peut appeler la sécularisation de la sécularisation. Et comme la nature a horreur du vide, on a forcément des mouvements identitaires et autoritaires qui se font jour, des autorités qui surgissent ; et il est bien évident que la religion, ou du moins son répertoire de valeurs, offre un registre à peu près inépuisable de repères identitaires.

En France, nous sommes finalement confrontés à un affaissement des références anciennes, au moment même où surgissent de nouveaux problèmes. L'Islam n'est peut-être pas un problème en soi, mais la nouvelle présence de l'Islam en Europe, et en France en particulier, constitue un problème relatif à la fois très ancien et très nouveau. Très ancien car la France a été longtemps une grande puissance musulmane, puisque l'Algérie avait le statut de départements français et que l'Islam algérien était organisé par l'Etat français. Mais aussi très nouveau car, avec la guerre d'Algérie nous avons une histoire douloureuse que les Français de métropole connaissent finalement assez mal. La France donnait naguère des leçons d'antiracisme au monde entier et notamment aux Etats-Unis, tout simplement parce qu'il n'y avait pas vraiment de diversité ethnique ou religieuse sur son territoire. Mais quand la diversité ethnique et religieuse s'est affirmée

du fait de l'immigration et quand celle-ci a cessé d'être une immigration de travail pour devenir une immigration d'installation, alors les difficultés ont commencé.

Incontestablement, un des problèmes de la France – mais ce n'est pas seulement le problème de la France – c'est la difficulté à réaliser une certaine mixité sociale. Quand cette mixité sociale ne se réalise pas, cela entraîne les difficultés des établissements scolaires etc. Quand les références laïques et séculières s'affaiblissent, les références religieuses s'expriment plus facilement, dans le cadre spécifique que leur donne la mondialisation contemporaine.

En conclusion, nous dirons que laïcité et universalité nous conduisent effectivement vers des vérités plurielles. Toute la difficulté est qu'elles puissent vivre ensemble, qu'elles soient cohérentes. Il en effet difficile de faire en sorte que ces vérités forment, si l'on peut dire, un bouquet qui trouve sa beauté et son sens dans un vase qui les rassemble ou qui les réunisse.

L'un des plus grands dangers, ce qu'on pourrait appeler la mauvaise universalité, c'est un monde où il n'y aurait plus que l'impérialisme technicien et financier d'un côté et de l'autre les fondamentalismes religieux, le fondamentalisme monétariste et financier en face du fondamentalisme religieux. C'est le cauchemar très réel dans lequel nous vivons. Ce qu'on doit non seulement espérer, mais ce à quoi il faut travailler, c'est à la fois la maîtrise de la technique et de l'économie et en même temps la recherche d'une laïcité intelligente. Car la religion n'est pas une mauvaise chose en elle-même, il y a des trésors dans la religion ; mais ses dérives peuvent être très dangereuses.

C'est la raison pour laquelle il faut tout à la fois entrer en relation avec le phénomène religieux, apprendre à le connaître et l'appivoiser.