
Laïcité et intégration
Quelques réflexions à partir de
la « Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle »

MASUDA Kazuo

Université de Tokyo

1. Une ère nouvelle pour la laïcité française

Il y a quelques années, Jean Baubérot autour de qui nous nous sommes réunis aujourd'hui a codirigé un livre avec le sociologue Michel Wieviorka. Le livre rassemblait les communications faites dans le cadre des Entretiens d'Auxerre. Chaque année, des personnalités françaises et étrangères se rencontrent dans cette ville de Bourgogne pour discuter des thèmes importants pour le monde contemporain. En 2004, le thème commémorait un discours tenu cent ans auparavant : il s'agissait du discours d'Émile Combes, alors Président du Conseil des ministres. Le 4 septembre 1904, Combes parla de la séparation des Églises et de l'État d'une manière qui préfigurait la loi du 9 décembre 1905, laquelle définissait les termes de cette séparation. Les actes des Entretiens de 2004 ont été publiés l'année suivante sous le titre de *De la séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*¹. Je prendrai pour point de départ l'« Introduction » de cet ouvrage par Michel Wieviorka. Celui-ci commence par parler d'« une ère nouvelle ».

En 1984, la France connut une impressionnante manifestation organisée par les tenants de l'école dite « libre », c'est-à-dire privée. La manifestation était dirigée contre le gouvernement socialiste de l'époque, qui voulait réorganiser toute l'éducation dans un grand service

1. Jean Baubérot et le Michel Wieviorka (dir.), *De la Séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2005.

public unifié et laïc. Selon Wieviorka, « le conflit qui se jouait alors, se situait encore dans le droit fil des combats classiques de la gauche laïque et républicaine contre la droite confessionnaliste, sinon catholique »². De ce point de vue, très peu de choses semblaient avoir changé depuis un siècle, même s'il y avait eu entre temps la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État. La France était encore assez classiquement divisée autour d'enjeux politiques et religieux établis depuis le XIX^e siècle.

En 1989, à peine cinq ans plus tard, éclatait l'affaire dite du « foulard ». Selon Wieviorka, le schéma classique des combats pour la laïcité s'en trouve profondément modifié. « Une nouvelle période était inaugurée », sans que personne ne soit préparé à l'affronter. D'où une grande confusion politico-idéologique. Les prises de position pour ou contre l'interdiction du « foulard » à l'école publique créaient des clivages à l'intérieur des forces constituées. Ce n'était plus la droite et la gauche qui s'affrontaient, des positions d'une extrême diversité se trouvant à l'intérieur même des partis politiques. Et Wieviorka termine le premier paragraphe de son « Introduction » par ce constat. « Soudain, il fallait bien prendre conscience que la grande affaire, désormais, n'était plus la séparation des Églises, et avant tout de l'Église catholique, et de l'État : ce devenait l'intégration, dans la société française et dans ses institutions, d'une population et de sa religion—l'islam »³. À ses yeux, ou aux yeux des Français, l'intégration de l'islam devenait donc la condition *sine qua non* de la sauvegarde de la laïcité.

2. Le « foulard islamique » et la Déclaration universelle

En 1989, donc, l'attention de l'opinion française se focalise sur un bout de tissu couvrant la tête des jeunes filles musulmanes scolarisées. Dans le discours dominant, sa disparition devient la condition de l'intégration de la population musulmane. Saisi de l'affaire, le Conseil

2. Michel Wieviorka, « Introduction » in Jean Baubérot et le Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.*, p. 5.

3. *Ibid.*, p. 6.

d'État donne un avis qui tolère le port à l'école d'un foulard non « ostentatoire ». Mais après le commencement de la deuxième intifada en septembre 2000, puis les attaques du 11 septembre 2001, une nouvelle « affaire du foulard » éclate, qui aboutit à la loi du 15 mars 2004 sur l'interdiction des signes religieux—cette fois-ci « ostensibles »—à l'école. Ce subtil changement dans le vocabulaire, impliquait pourtant des conséquences substantielles : ce n'était plus la volonté d'exhiber le « foulard » qui était objet de sanction, mais son port pur et simple. On rapporte que l'application de la loi n'a pas causé autant de problèmes que l'on pouvait craindre. Mais la prétention affichée de cette loi était de promouvoir l'intégration, en délivrant les jeunes filles des contraintes et des discriminations dont elles sont victimes. N'y a-t-il pas dès lors une contradiction ? C'est ce que pense le philosophe Étienne Balibar : « ...on prétend défendre les jeunes filles mineures contre l'intégrisme religieux dont le sexisme constitue une composante intrinsèque en les *bannissant* de l'école, c'est-à-dire en leur faisant supporter la sanction de l'injustice dont elles sont les « victimes », et en les renvoyant à un espace communautaire dominé précisément par ce sexisme religieux. »⁴

On comprend dès lors pourquoi cette loi est loin de faire l'unanimité. Jean Baubérot note : « Si les jeunes filles ont trouvé des défenseurs et si, pendant quinze ans, les « affaires du foulard » ont gardé, en France, une importance qu'elles n'ont pas en général dans les autres pays démocratiques, c'est parce que les Français se sont profondément divisés. »⁵ Le malaise demeure tant en France qu'à l'étranger surtout chez ceux qui se faisaient une haute idée, une idée généreuse de la République française. Une augmentation notable des ports du foulard avait-elle été attestée entre 1989 et 2004 ? Les recensements officiels n'en portent pas trace. Et le fait que l'on trouve en librairie un livre comme *Les Territoires perdus de la République*, fièrement assorti d'une bande le présentant comme étant « le livre qui a fait basculer les débats sur la laïcité », laisse entendre le rôle important joué par l'édi-

4. Étienne Balibar, « Dissonances dans la laïcité », in *Le Foulard islamique en questions*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004, p.15.

5. Jean Baubérot, « Conclusion », in Jean Baubérot et le Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.*, p. 359.

tion et les médias souvent tentés par un alarmisme vendeur ⁶. La nouvelle sur l'adoption de la loi a en tout cas fait le tour du monde, suscitant la plupart du temps interrogations, déceptions voire indignations. Depuis, les débats sur la publication des caricatures de Mahomet—débats non limités à la France, il est vrai—, la loi du 23 février 2005 comportant une clause sur l'enseignement à l'école des bienfaits de la colonisation française, ainsi que le refus par le Conseil d'État d'accorder la nationalité à une femme portant la burqa, entre autres, ont contribué à donner à la France une image moins hospitalière que par le passé.

Jean Baubérot a été membre de la Commission Stasi dont la mission était de réfléchir sur l'application du principe de laïcité et dont le rapport a servi de fondement à l'établissement de la loi connue comme étant celle sur l'interdiction des signes religieux. Tandis que la Commission était contre le port du foulard à l'école, y compris lorsqu'il ne s'accompagnait pas de prosélytisme, Jean Baubérot a été le seul à ne pas souscrire à cette avis. Il faudrait citer *in extenso*, ce que je ne puis faire ici, la lettre qu'il a adressée le 6 décembre 2003 aux membres de la Commission Stasi ⁷. Cette lettre les exhortait à trouver une issue équitable fondée sur l'idée d'une laïcité généreuse, adaptée à une société plurielle. Une laïcité rigide, intransigeante pouvait avoir des conséquences contraires à l'intention des législateurs et constituer plutôt une entrave à la laïcisation de la société. Jean Baubérot semble avoir une grande sensibilité pour une stratégie que je qualifierais de « qui perd gagne ». Ainsi, il cite le cas du grand socialiste Jean Jaurès qui, au début du XX^e siècle, pour en finir avec le conflit des deux France, tourne le dos à une « laïcité intégrale » et adopte une loi qui permet une application plus souple du principe. Bien que sévèrement critiqué à l'époque par le camp laïque qui était son propre camp, l'histoire donne raison à la décision de Jaurès. Pourquoi ne pas avoir opté pour une loi formellement équitable mais intransigeante ? Commen-

6. Emmanuel Brenner (dir.), *Territoires perdus de la République*, Paris, Mille et une nuits, 2002. Sur le rôle joué par cet ouvrage, voir par exemple : Alain Gresh, *L'Islam, la République et le monde*, Paris, Hachette, 2006 (initialement paru chez Arthème Fayard en 2004), pp. 314–316.

7. Document lisible par exemple sur <http://www.islamlaicite.org/article236.html>

taire de Jean Baubérot : « La loi pouvait être la même pour tous, ses effets n'étaient pas semblables suivant son appartenance sociale. »⁸ Un siècle plus tard, lors de l'adoption de la loi sur l'interdiction des signes religieux, ce décalage entre l'intention et les effets ne semble pas avoir attiré l'attention des législateurs. Cette loi formellement équitable n'agissait-elle pas différemment sur les diverses composantes de la société ? La loi ne stigmatisait-elle pas, voire n'excluait-elle pas une partie des citoyens ? A-t-on su éviter le piège d'un universalisme abstrait ? Autant de questions qui continuent à être posées.

Nous sommes donc réunis aujourd'hui autour de Jean Baubérot mais aussi autour d'un texte, la « Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle ». Jean Baubérot se gardera bien de s'en réclamer l'auteur. Il se gardera également de déclarer que la laïcité constitue une « exception française », contrairement à certains auteurs dont, par exemple, Marcel Gauchet⁹. On peut en effet lire dans la Déclaration : « La laïcité n'est donc l'apanage d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent » (art. 7). Il peut y avoir « différents processus de laïcisation » (art. 17). Par conséquent, il ne s'agit pas de stigmatiser, voire d'exclure certaines sociétés pour leur manque de laïcité. Il s'agit au contraire d'encourager le développement des « éléments de laïcité » (art. 5) qui apparaissent dans toute société. Par manque de temps, je ne puis m'étendre davantage sur les idées qui constituent le texte de la Déclaration. Mais, *en tant que citoyen*, je ne puis que souscrire à ce texte qui tend à « favoriser le vivre-ensemble harmonieux » (préambule), à promouvoir « la nécessité de respecter la pluralité des convictions religieuses, athées, agnostiques, philosophiques » (*ibid.*) et « à favoriser, par divers moyens, la délibération démocratique pacifique » (*ibid.*).

8. Jean Baubérot, « Conclusion », in Jean Baubérot et Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.* pp.110–111.

9. Voir Marcel Gauchet, *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998.

3. *L'absent des débats sur la laïcité*

La Déclaration a été signée par les « universitaires et citoyens ». Elle est proposée aux premiers, c'est-à-dire aux universitaires, en tant qu'« objet d'étude ». Prenons-en acte, et avec le temps qui nous reste, essayons de formuler, *en tant qu'universitaire*, une question concernant la vieille question de la séparation des Églises et de l'État. La laïcité ne se réduit pas à cette séparation, mais elle la suppose. Cette exigence est lisible dès l'article 2 : « L'autonomie de l'État implique donc la dissociation de la loi civile et des normes religieuses ou philosophiques particulières. Les religions et les groupes de convictions peuvent librement participer aux débats de la société civile. En revanche, ils ne doivent en aucune façon, surplomber cette société et lui imposer *a priori* des doctrines ou des comportements. »

Je reviens au livre que Jean Baubérot a codirigé avec Michel Wievorka. Dans ce livre de plus de 360 pages, est proposée une série très complète de discussions sur les divers aspects de la laïcité à travers le monde. Voici quelques thèmes : la laïcité en Algérie sous la colonisation française; la construction de la laïcité en Amérique hispanique; la pratique d'une laïcité ouverte aux États-Unis; la fausse séparation entre État et religion en Chine; les conditions de l'intégration de l'islam dans le cadre républicain; laïcité et nationalisme en Turquie; le modèle italien d'« entente » Églises-État; l'État de droit en Allemagne; présent et devenir de la laïcité dans l'espace postsoviétique; neutralité politique et libertés de religion dans la société plurielle canadienne. Le cas du Japon n'est pas oublié, puisqu'y figure un article par Hirotaka Watanabe intitulé « Les relations entre la religion shinto et la modernisation du Japon ». Le livre parle donc du christianisme, de l'islam et même d'une religion relativement modeste dont l'étendue n'excède pas un archipel de l'Extrême-Orient. Mais, assez curieusement, le sous-continent indien avec ses innombrables dieux est passé sous silence. Et, surtout, des trois religions monothéistes, le judaïsme ne semble faire le sujet d'aucun article. Le christianisme, représenté surtout par l'Église catholique, est ce contre quoi, historiquement, la laïcité a dû s'affirmer. L'islam est aujourd'hui ce qui lui pose le plus grand problème. Aucune surprise, donc, à ce que beau-

coup d'espace leur soit consacré. Mais le judaïsme ? A-t-il si peu de présence en France qu'il ne vaud même pas la peine de l'inviter dans le débat ? Il s'agit là d'une question que ne peut s'empêcher de poser celui qui observe la France depuis une certaine distance. Mais pour le lecteur français, cette absence passe-t-elle inaperçue ? Ou lui apparaît-elle plutôt comme une lacune ou une omission ?

Dans l'« Introduction » du livre qu'il a codirigé avec Jean Baubérot, Michel Wieviorka pointait donc du doigt l'islam comme représentant l'obstacle principal à la laïcité. Il passe en revue les divers aspects du problème tout en s'efforçant d'en faire une présentation équilibrée. Dans cette présentation de la société française d'aujourd'hui, aucune allusion sur le judaïsme, sauf à travers la célèbre formule de 1789 par le comte de Clermont Tonnerre, partisan de l'accession à la citoyenneté des Juifs : « Il faut tout refuser aux Juifs comme nation et tout accorder aux Juifs comme individus. »¹⁰ Dans un autre article du recueil, « La République est-elle toujours laïque ? » de Jean-Robert Ragache, le judaïsme se trouve bien mentionné, mais pour être remercié aussitôt. Il ne poserait aucun problème au regard de la laïcité : « Le protestantisme et le judaïsme, fortement minoritaire, *s'étaient toujours satisfaits de l'idée laïque*. Mais voici qu'était mis en lumière un islam devenu deuxième religion en France, à l'occasion d'une affaire qui mettait en cause le principe de laïcité. Du coup, le manquement aux principes laïques était mis au débit de cette religion... »¹¹ Le judaïsme toujours satisfait de l'idée laïque ? J'avoue ne pas en être si sûr. Il ne s'agit pas, bien sûr, de mettre la crise de la laïcité *au débit du judaïsme*, de lui en faire supporter la responsabilité. Mais le fait est que, chez certains auteurs juifs—chez certains auteurs qui assument ou proclament leur judéité—, on peut lire des discours très élaborés qui remettent en cause la séparation État / religions.

10. Michel Wieviorka, « Introduction » in Jean Baubérot et Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.*, p. 8.

11. Jean-Robert Ragache, « La République est-elle toujours laïque ? », in Jean Baubérot et Michel Wieviorka, *op. cit.*, p. 200. Je souligne.

4. Judaïsme et laïcité

Je prends un seul exemple. Il vient du philosophe Emmanuel Levinas qui a acquis une renommée non seulement française mais aussi internationale à partir des années 1980 : « Justice comme raison d'être de l'État—voilà la religion. Elle suppose la haute science de la justice. L'État d'Israël sera religieux pour l'intelligence de ses grands livres qu'il n'est pas libre d'oublier. Il sera religieux par l'acte même qui l'impose comme État. Il sera religieux ou ne sera pas. »¹² N'avons-nous pas ici une négation très explicite de la séparation entre les religions et l'État ? En fait, il ne s'agit même pas de *religions*, mais de *la religion*, puisque la religion dont il est question ne saurait être autre que le judaïsme. Ce qui conduit certains intellectuels, eux aussi juifs, à retenir d'abord le facteur ethnique et à s'interroger sur le caractère *démocratique* de cet État : « En tant qu'il se proclame « l'État du peuple juif », l'État d'Israël n'est ni un État religieux, ni une démocratie, mais une « ethnocratie ». »¹³ Il s'agit, en somme, d'une nation ethnique. Mais qu'est-ce qu'une nation ethnique ? À ce propos, on pourra rappeler la phrase de Dominique Schnapper comme quoi « la notion même de nation ethnique est contradictoire dans les termes ». ¹⁴

Religion, ethnicité, nation. Le terme « juif / Juif » traverse tous ces registres. Il ne semble reconnaître aucune séparation décisive entre eux. Comment le judaïsme peut-il dès lors s'accommoder du modèle républicain ? Depuis bientôt une trentaine d'années, on observerait en effet un « phénomène communautaire juif, inédit dans [le] vieux pays républicain » ¹⁵ qu'est la France. Ces mots, ce sont les coauteurs d'un

12. Emmanuel Levinas, « État d'Israël et religion d'Israël », in *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 1976 (première édition, 1963), p. 283. Je souligne. Il s'agit là d'un texte ancien, mais je pense pouvoir montrer que Levinas fait preuve d'une grande constance sur ce sujet.

13. Gil Anidjar, « Postface », in *Juifs et musulmans. Une histoire partagée, un dialogue à construire*, Paris, La Découverte, 2006, p. 119.

14. Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994, p. 24. Cette remarque cependant n'est pas faite à propos de l'État d'Israël. Et les explications de l'auteure sur la société israélienne, qu'elle qualifie de société « majoritairement laïque » (p. 72), me semblent quelque peu embarrassées.

15. Olivier Guland et Michel Zerbib, *Nous, Juifs de France*, Paris, Bayard, 2000, p. 7.

livre intitulé *Nous, Juifs de France*, qui les écrivent. L'un des auteurs est chef des informations de *Tribune juive*, journal mensuel qui s'adresse en premier lieu à ce qu'on appelle désormais la *communauté* juive; l'autre est directeur de la rédaction de *Radio J*, radio locale de cette même *communauté*. Ils savent certainement très bien de quoi ils parlent. Un peu plus loin, dans le même livre, ils affirment : « [...] les leaders [juifs] hexagonaux se comportent comme s'ils avaient définitivement rangé au magasin des accessoires le vieil idéal républicain. »¹⁶ Leur livre recueille des entretiens avec douze personnalités juives, et la première personnalité à être interviewée, qui dit pourtant vivre de façon laïque, affirme : « Ce qui vient de se produire, avec une rapidité inouïe, c'est le passage de l'israélite au Juif. Qu'on le veuille ou non, le modèle républicain traditionnel est derrière nous. Il n'y a plus, dans notre pays, de Français de confession mosaïque. La séparation entre la sphère publique et privée (on était Juif à la maison, citoyen indifférencié à l'extérieur) est dépassée. »¹⁷

Jusqu'à quel point, la République française est-elle *aussi* l'œuvre des ces Juifs, de ces « fous de la République » selon l'expression de Pierre Birnbaum¹⁸, de ces Juifs partisans inconditionnels de laïcité, d'universalisme et de méritocratie ? Est-ce leur désaffection, ou du moins la désaffection d'une partie d'entre eux—ils serait environ 30% à effectuer une re-judaïsation—qui constitue l'une des raisons de la crise de la laïcité et, par conséquent, de la République ? Une question qui, me semble-t-il, n'est pas souvent posée, mais qui ne me paraît pas complètement dénuée de sens. Au niveau des institutions, surtout scolaires, les Juifs ne posent pas de problèmes comme celui du « foulard ». Et pour cause : les écoles juives ne manquent pas. Alors qu'elles accueilleraient moins d'un millier d'élèves dans l'immédiat après-guerre, elles en accueilleraient environ trente mille aujourd'hui. Cette communautarisation de l'éducation est-elle souhaitable pour la laïcité, pour l'intégration, pour la République ? Or, le « bon citoyen intégré » demeure, jusqu'à nouvel ordre, celui qui préserve non seulement la

16. *Ibid.*, p. 10.

17. Annette Wiewiorka, « Le judaïsme laïc n'a pas d'avenir », *ibid.*, p. 26.

18. Pierre Birnbaum, *Les fous de la République. Histoire politique des Juifs d'État de Gambetta à Vichy*, Paris, Arthème Fayard, 1992.

paix civile en respectant la loi, mais aussi celui qui sait faire passer les valeurs universelles devant ses particularismes, qu'ils soient d'ordre religieux ou ethnique. Et, à propos de l'« affaire du foulard », je me risque parfois à me demander ce qui se serait passé, si la tournure aurait été la même, si les enfants juifs avaient massivement opté pour l'école publique... Il ne s'agit là, bien sûr, que d'une hypothèse invérifiable. Il n'empêche qu'il faudra un jour se pencher sur le sens et la portée de la re-judaïsation des Français de confession mosaïque ou du judaïsme tout court. Et analyser les conséquences que ceux-ci auraient pu avoir sur les « crises » de la laïcité et de la République—même si ce travail demande des précautions toutes particulières pour les raisons que l'on sait.

Le discours que Nicolas Sarkozy a fait au Latran en décembre 2007 comporte pas mal d'irrégularités au regard d'une orthodoxie républicaine. Le fait qu'un Président de la République française dise que « la morale laïque risque toujours de s'épuiser ou de se changer en fanatisme quand elle n'est pas adossée à une espérance qui comble l'aspiration à l'infini » a suscité inquiétudes et critiques chez les défenseurs de la laïcité. Le rappel des « racines chrétiennes de la France », d'attaches privilégiées avec une religion particulière, a suscité des réprobations. Cette fois-ci, le principe de laïcité n'est pas menacé par des nouveaux venus, mais par celui qui se trouve au sommet de l'État et qui devrait veiller attentivement au respect des principes de la République. En tant qu'universitaire s'intéressant à l'aspiration universaliste sur laquelle est fondée celle-ci, j'avoue partager l'étonnement et l'appréhension de certains Français devant le comportement présidentiel. Mais en même temps, la laïcité est peut-être condamnée à ce genre d'instabilité ou, éventuellement, de *régression*. En effet, toute politique, bien que fondée—ou *parce que* fondée—sur des valeurs ou des principes ayant rompu toute attache avec les religions particulières, n'aspire-t-elle pas à une universalité absolue, ou à une justice infinie ? Si oui, n'est-on pas forcé d'admettre dans toute politique une dimension *théologique* distincte des religions existantes ? Un théologique qui, à tout moment, peut être tenté de s'identifier à elles, de se réclamer de leur autorité ou, simplement, d'avoir recours à leurs vocabulaires ?

L'exigence de laïcité elle-même provient peut-être de cet infini. Dans la mesure où elle en vient et qu'elle vise une justice universelle qui puisse s'y mesurer, l'exigence de laïcité ne saurait être pleinement satisfaite. Il ne peut y avoir de laïcité accomplie, il n'y a qu'un processus sans fin vers une plus grande laïcité. C'est sans doute la conscience profonde de ce nécessaire inaccomplissement qui invite les rédacteurs de la « Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle » à une grande modestie. Il ne faudra pas lire ce texte comme une injonction émanant d'une instance qui prétendrait détenir le modèle d'une laïcité toute faite et qui voudrait l'imposer unilatéralement. Ce texte nous exhorte plutôt à développer les « éléments de laïcité » visibles dans toutes les sociétés. Il nous demande même de le retraduire s'il le faut, au cas où l'on trouverait qu'il parle encore un langage trop occidental, voire trop européocentrique.