

---

## *La laïcité en France*

### *Histoire et défis actuels*

Jean BAUBÉROT

Ecole Pratique des Hautes Etudes  
Groupe Sociétés, Religions, Laïcités

Le terme de laïcité provient du grec *laos*, mot qui signifie le peuple dans un sens large, et du latin ecclésiastique tardif *laicus*, qui désigne tout chrétien (à une époque où tous les nouveaux nés étaient baptisés) qui n'est pas membre du clergé. Par glissement, ce terme de laïcité est apparu en France, dans les années 1870, pour caractériser l'indépendance à l'égard de la religion. Le premier théoricien de la laïcité, le philosophe Ferdinand Buisson expliquait (en 1883) que la laïcité s'enracine dans un processus historique de laïcisation où « les diverses fonctions de la vie publique » se sont séparées les unes des autres et affranchies de « la tutelle étroite de l'Eglise » (= l'institution religieuse). L'histoire de l'Europe se caractérise, en effet, au Moyen Age, par une imbrication certaine du religieux et du politique, et notamment par la prétention du pape de pouvoir déposer un roi, c'est-à-dire de délivrer ses sujets de leur devoir d'obéissance. A partir du XVI<sup>e</sup> siècle, l'émergence du protestantisme divise l'Europe occidentale et entraîne de violents conflits politico-religieux. Une certaine laïcisation est alors effectuée en Europe, notamment par les princes « despotes éclairés » des Lumières qui diminuent l'influence de la religion sur les lois de l'Etat.

Selon Buisson, ce processus s'accomplit finalement, avec la Révolution française, à « l'Etat laïque, neutre entre tous les cultes, indépendant de tous les clergés ». Mais cette neutralité et cette indépendance ne sont que des moyens. La finalité de l'Etat laïque consiste à permettre « la liberté de tous les cultes », et « l'égalité de tous [les citoyens] devant la loi », l'exercice des droits « désormais assurés en dehors de toute conviction religieuse ».

Les composantes de la laïcité sont donc, en utilisant un vocabulaire moderne, la liberté de conscience et pratique collective de cette liberté (« liberté de culte ») ; la non domination de la religion sur l'Etat et la société, la séparation du religieux et du politique ; le principe d'égalité et de non discrimination pour raisons religieuses. Ces divers éléments existent (toujours d'ailleurs de façon relative) dans nombre de pays. Mais l'usage social du terme de « laïcité », d'« Etat laïque », ou de ses équivalents (en anglais *secularism*, *Secular State*), est très variable suivant les cas de figure. Une Déclaration internationale d'universitaires de 30 pays, rédigée en 2005, affirme que la réalité que recouvre le terme de laïcité n'est la propriété intellectuelle « d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent ». La laïcité peut donc « exister dans des conjonctures où le terme n'a pas été traditionnellement utilisé ». On ne trouve d'ailleurs nulle part de laïcité absolue mais des formes concrètes de laïcité, plus ou moins partielles ou consistantes, différentes suivant les contextes historiques et sociaux.

La laïcité, en France, paraît avoir un double fondement empirique :

- la séparation des Eglises et de l'Etat et le dispositif juridique qui lui est lié,
- l'école laïque. La laïcité de l'école vient, encore une fois, de faire parler d'elle avec une loi votée en 2004 et qui interdit les « signes ostensibles » (comme le « foulard islamique » ou hidjab) à l'école publique.

Mais j'émets l'hypothèse que beaucoup d'aspects qui, classiquement, sont rapportés à la laïcité de l'Etat ou à celle de l'école s'éclairent si on envisage la laïcité à partir d'un autre angle d'approche, celui de la nation, de l'identité nationale. L'histoire spécifique de la laïcité en France me semble intimement liée à l'histoire de l'identité française. Par ailleurs, dans la période actuelle, la laïcité prend, dans ce pays, des caractéristiques qui me semblent liées à une crise, une mutation de l'identité française.

### *I. Laïcité historique et identité française :*

Cette première partie ne vise naturellement pas à retracer toute l'histoire de la laïcité en France. Il s'agit seulement de donner une vue panoramique, synthétique du lien fort qui existe entre identité française et laïcité française.

Il n'existe aucun commencement absolu en histoire. Il est pourtant possible d'affirmer, avec Buisson, que la France moderne, et son type particulier de laïcité, a émergé à partir de 1789, avec les débuts de la Révolution française, où a émergé la représentation du « citoyen abstrait », c'est-à-dire dégagé de ses appartenances concrètes, notamment religieuses. On constate cependant, dès ce moment là, une divergence significative entre les jeunes Etats-Unis d'Amérique et la France nouvelle. La Déclaration d'Indépendance américaine (1776) affirme que le Créateur a donné à l'être humain des droits inaliénables. Dieu, dans cette perspective, s'avère être l'auteur des « droits de l'homme » et c'est pourquoi, d'ailleurs, aucun être humain n'a le pouvoir de les annuler. En France, la Déclaration des droits s'effectue seulement « en présence et sous les auspices » de l'Être suprême. Dieu n'est pas l'auteur des « droits de l'homme » mais une sorte de président de séance muet. Nous allons le voir, les droits sont également considérés comme « sacrés » mais de façon différente.

Pourquoi cette forte différence ? A mon sens, parce que la pluralité des dénominations protestantes américaines induit que Dieu ne saurait être la propriété symbolique d'aucune Eglise. Dieu peut donc être considéré comme l'auteur des droits sans que cela entraîne le risque d'une domination cléricale sur l'Etat et la société. D'ailleurs, le premier Amendement de la Constitution élèvera, selon l'expression de Jefferson, un « mur de séparation » entre les Eglises et l'Etat dès 1791. Ce lien entre Dieu et les droits fondamentaux va, par contre, être à l'origine de la religion civile américaine. En France, au contraire, le catholicisme se trouve alors dans une situation de monopole religieux. Ce monopole obtenu par la Révocation de l'Edit de Nantes (1685) qui a interdit le protestantisme. Les persécutions contre les protestants se sont prolongées tard dans le XVIII<sup>e</sup> siècle, au moment où des formes de tolérance se développaient ailleurs en Europe. Ce n'est pas un

hasard si, contrairement aux Lumières anglaises ou allemandes qui visent à une réforme interne de la religion, les Lumières françaises, Voltaire notamment, dénoncent le « fanatisme » de la religion. Cette accusation de « fanatisme » doit être référée à la situation particulière de la France durant les deux premiers tiers du XVIII<sup>e</sup> siècle.

L'Assemblée nationale des débuts de la Révolution française n'avait pas des positions aussi radicales que celle de Voltaire, mais elle ne pouvait pas courir le risque que l'Eglise catholique apparaisse comme l'interprète légitime des « droits de l'homme ». C'est pourquoi, dans l'optique française, il existe une sorte d'auto-révélation de ces droits. L'Assemblée les « reconnaît », elle ne les instaure pas car s'il en était ainsi une autre Assemblée pourrait les supprimer. Certes, l'Être suprême donne sa caution, permettant ainsi un fondement transcendant. Mais il est, nous l'avons vu, un président de séance passif dont le statut est ambigu. Dès le début de la France moderne, il existe un certain passage à l'implicite des fondements transcendants du nouveau lien social. Les droits fondamentaux sont censés s'imposer d'eux-mêmes, ne venant de nulle part. Cela permet, certes, au politique de rester maître du jeu. Mais cela induit aussi, nous y reviendrons car c'est depuis lors l'impensé français par excellence, la possibilité d'une religion civile sécularisée qui entretient des liens de proximité et de distance avec le processus de laïcisation.

Un conflit entre catholicisme et révolution ne tarda pas à se développer. Au tout début du XIX<sup>e</sup> siècle, Bonaparte cherche à réconcilier la France catholique et la France qui se réfère à la Révolution. Les relations juridiques entre les Eglises et l'Etat sont alors constituées par un régime de semi laïcité que je nomme « premier seuil de laïcisation ». Il veut, sous son autorité, réconcilier les « deux France » en conflit. Schématiquement, le compromis comporte deux aspects :

1—la loi est laïque mais la morale est religieuse : le Code civil des Français, qui va s'exporter dans d'autres pays européens et influencer aussi des Etats d'autres continents, ne comporte aucune référence à la religion, ce qui est nouveau. Cependant, certaines religions (les « cultes reconnus » d'abord le catholicisme, pour qui existe un Concordat entre la France et le Saint-siège, ensuite le protestantisme

et le judaïsme) sont un service public et constituent le fondement de la morale publique. Ainsi, les écoles primaires publiques, qui vont se développer au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, comportent un cours obligatoire de « morale religieuse ».

2—il existe une liberté de conscience et de religion mais le catholicisme est reconnu comme « la religion de la grande majorité des Français ». C'est donc une Eglise semi-officielle, assez étroitement contrôlée par l'Etat et dont le clergé est rétribué par lui ; les autres « cultes reconnus » (qui représentent des petites minorités) sont organisés sur le modèle de cette Eglise.

Ce compromis demande un pouvoir stable et fort pour pouvoir être mis en œuvre avec succès. En effet la déchirure créée par la Révolution a été profonde et a laissé de nombreuses traces. Or le XIX<sup>e</sup> siècle français voit se succéder une bonne demi-douzaine de régimes différents, comportant des orientations diverses, notamment en matière de politique religieuse. Dans un contexte aussi instable, le conflit ne pouvait pas s'éteindre. Et, de fait, malgré des moments d'apaisement, il s'avéra récurrent tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle.

La semi-laïcité est d'ailleurs, malgré la représentation du « citoyen abstrait », aussi un clivage entre genres (*gender*) : l'homme est citoyen, il appartient à la sphère politico-juridique (le Code civil lui donne des droits, tous les hommes votent à partir de 1848, ce qui est plus tôt que dans les autres démocraties occidentales). En revanche, la femme (notamment la femme mariée) est privée de droits (elle est considérée comme une enfant sous la coupe de son mari) ; elle doit être morale et pieuse et transmettre les valeurs morales et religieuses à ses enfants.

Le conflit n'a nullement opposé « croyants » et « incroyants ». En 1872, dernier recensement qui comporte la mention de la religion, environ quatre-vingt mille personnes s'affirmaient « sans religion », dans une France de trente six millions d'habitants. Plus judicieusement, les historiens le qualifient généralement de « conflit des deux France », mais sans explicitement tirer les conséquences d'une telle appellation. Or il s'agit d'un conflit de « deux France », c'est parce qu'il met en jeu deux visions, deux représentations de la France, deux conceptions de l'identité nationale.

Pour un catholicisme militant, et notamment le « catholicisme intransigeant, la France doit retrouver une identité catholique officielle qui existait avant 1789 et a été supprimée par la néfaste Révolution. La France est la « fille aînée de l'Église » (catholique), le catholicisme est « l'âme » de la France. D'ailleurs les « sans religions » étant moins de cent mille et les minorités religieuses étant des micro-minorités (moins de cent mille juifs, autour de sept cent, huit cent mille protestants), le catholicisme représente non seulement la « grande majorité » mais, en réalité, la quasi-totalité des Français.

Cependant, cette vision ne tenait pas compte du fait que les 97% de Français catholiques avaient un rapport très diversifié au catholicisme. Beaucoup d'entre eux souhaitaient bénéficier de ce que l'on appelait, à l'époque, les « secours de la religion » (pouvoir être baptisé, marié, enterré religieusement) sans, pour autant, forcément obéir aux normes morales et adhérer à certains dogmes religieux du catholicisme. Ainsi pour les paysans qui possédaient de toutes petites propriétés (grâce à la Révolution), pratiquer un certain contrôle des naissances était essentiel pour ne pas avoir à diviser la terre entre de nombreux enfants, ce qui les ferait revenir à une condition de domestique. Or les pratiques contraceptives étaient désavouées par l'Église catholique.

Face au catholicisme militant, il existait donc une large mouvance qui estimait, de façon raisonnée ou intuitive, que la religion était une affaire individuelle et non une dimension de l'identité nationale officielle (ou plus exactement, pour l'historien, de l'identité institutionnelle de la France). Pour les membres de cette mouvance, de façon explicitée ou plus implicite, l'identité nationale était façonnée par l'héritage de la Révolution française, les valeurs de 1789, valeurs qui n'étaient pas seulement morales mais s'étaient concrétisées (nous venons de le voir) par la vente des biens nationaux et l'accès à la petite propriété d'une sorte de classe moyenne paysanne. Il s'agissait donc d'une référence à la Révolution, débarrassée de ses aspects extrêmes et notamment des scories de la Terreur (qui, dans l'autre perspective, faisait partie de la nature même de la Révolution). Dans cette large mouvance, se retrouvaient, outre la plupart des « sans religions » et des membres de minorités religieuses, beaucoup de catholiques qui avaient avec leur institution religieuse des rapports de proximité et de

distance.

Bien sur, cette typologie binaire schématise : il faudrait parler des nombreux conciliateurs, distinguer des sous-groupes, différencier des périodes de calme (voire même de courts moments de réconciliation) de périodes où le conflit se ravive. Mais, il s'agit de typifier un conflit socio-historique et non de retracer une histoire concrète. On peut donc s'en tenir là, en précisant, toutefois, qu'un certain basculement peut être observé :

— la période 1815–1830, qualifiée de « Restauration » constituait un moment favorable pour redonner une identité catholique à la France. Il est d'autant plus intéressant de constater que ce fut un échec ;

— après l'*Origine des espèces de Darwin* (1859), *La vie de Jésus de Renan* (1863), le choc du *Syllabus* (1864), document pontifical contestant les libertés modernes et, d'une façon générale, l'évolution du climat socio-culturel en Europe, il devenait archaïque de tenter à nouveau de donner une identité catholique institutionnelle à la France. Il apparaît d'autant plus significatif que dans le climat de la défaite dans la guerre contre la Prusse, la tentative en fut faite dans les années 1870 et se relia avec la recherche d'un retour au régime monarchique.

Le conflit était indissolublement politique et symbolique. Dans ce contexte, la République ne fut pas simplement considérée comme un régime politique, « celui qui nous divise le moins » (Thiers), mais comme « le » régime qui, reprenant l'héritage de la Révolution française, construisait une France sans identité religieuse institutionnelle. La monarchie représentant, au contraire, la « France catholique ». L'instauration de la Troisième République s'accompagne donc d'un discours anticlérical : la consolidation de la République suppose, pour ses partisans, une forte réduction de l'influence politique et sociale de l'Église catholique, considérée comme la meilleure alliée des monarchistes. Cela se marque par la loi du 28 mars 1882 qui laïcise l'école primaire publique en remplaçant le cours de morale religieuse par un cours de morale laïque, où « la morale se tient debout toute seule »

(Jules Ferry). D'autres mesures analogues (suppressions des prières lors de la rentrée des Chambres, loi sur le divorce,...) sont également prises dans les années 1880.

La récurrence du conflit rendait donc caduque le compromis élaboré par Bonaparte. Les mesures les plus importantes de laïcisation, mesures fondatrices de ce que l'on a significativement nommé la « laïcité républicaine », peuvent être interprétées comme le dégagement effectif de toute identité religieuse institutionnelle de la France. Ainsi la laïcisation de l'école publique, avec la création d'une morale laïque rend caduque le rôle de socialisation morale attribué par l'Etat aux « cultes reconnus », et notamment au catholicisme. Désormais, la socialisation morale effectuée par les religions devient institutionnellement facultative. Au nom de l'Etat, l'école publique dispense une autre socialisation morale qui se veut sans fondement transcendant. Mais la laïcisation ne peut être absolue et les tentatives d'instaurer le monopole de l'enseignement d'Etat échoueront. Il existera donc, malgré les mesures prises, « deux écoles » et donc, prétendra-t-on « deux jeunesses » qui ne peuvent se comprendre puisqu'on leur enseigne deux visions différentes de la France. Les conflits de laïcité perdureront donc, au niveau de l'école, même quand le problème sera officiellement réglé au niveau de l'Etat-nation.

La séparation des Eglises et de l'Etat, adoptée en 1905 n'est pas l'émancipation de l'Etat par rapport aux Eglises. Depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle l'Etat était globalement laïque de façon stable, et la laïcisation de l'école publique a complété cet aspect. Ce qui se joue principalement, avec la séparation des Eglises et de l'Etat, c'est la fin du lien concordataire qui donnait un statut semi-officiel au catholicisme. Celui-ci n'est plus considéré officiellement comme « la religion de la grande majorité des Français ». Le clergé catholique, et celui des autres « cultes reconnus », n'est plus salarié par l'Etat (article 2 de la loi). L'identité de la nation France est institutionnellement véritablement laïcisée, même si des traces historiques en sont conservées (comme certains jours fériés). C'est le second seuil de laïcisation.

On comprend facilement que certains catholiques aient vécu douloureusement cette rupture qui mettait fin au Concordat et au rêve d'une France « nation catholique ». Mais, peu à peu, certains s'aperçu-

rent que cette rupture libérait aussi les Eglises d'un étroit contrôle de l'Etat. Car les éléments laïques conciliateurs l'ont emporté sur d'autres plus radicaux. La loi se veut une « loi d'apaisement » (Aristide Briand, son principal auteur). Elle met fin aux mesures de contrôle, dérogoatoires quant au droit commun, à la politique anticléricale (« la République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice du culte » dans le respect de « l'ordre public » légal d'un pays démocratique, article 1). Deux exceptions à l'interdiction de salaire du clergé ou de subvention sont faites, pour faciliter la « liberté de culte » garantie par la loi. La première exception concerne les services d'aumônerie dans les lieux clos comme la prison, l'hôpital, l'armée, les internats scolaires (fin de l'article 2). La seconde exception est la mise à disposition gratuite des bâtiments culturels (églises, temples, synagogues) qui, depuis la Révolution, sont des propriétés publiques (article 13). D'autres mesures ultérieures iront dans le même sens. De plus, l'autonomie de l'organisation interne de chaque religion doit être respectée par l'Etat (article 4), alors que les militants laïques espéraient le développement d'un « catholicisme républicain » dont l'organisation ne se serait pas hiérarchique (« monarchique » disait-on alors) comme l'organisation pyramidale de l'Eglise catholique allant du simple fidèle au pape via curés, évêques, archevêques, cardinaux.

Une progressive réconciliation des « deux France » s'effectua, dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, avec des moments d'apaisement et des périodes de retour du conflit (notamment suite à la défaite française en 1940 et à l'instauration du régime de Vichy). Cela aboutit, à la fin de la seconde guerre mondiale, en 1946, à la mention, dans les Constitutions de 1946 (Quatrième République) et de 1958 (Cinquième République) que la France est une « République (...) laïque ». Cet événement essentiel (dans ma perspective) que constitue la constitutionnalisation de la laïcité montre que l'identité laïque de la nation devenait un bien commun. La laïcité, globalement, avait réussi à faire la preuve qu'elle garantissait la liberté de conscience et l'égalité de tous devant la loi. En même temps, les femmes obtenaient (enfin !) le droit de vote.

Pourtant, comme cela a été signalé, le conflit des « deux France » n'était pas tout à fait éteint et la référence à la laïcité resta le marqueur

d'une identité de « gauche », « progressiste », face à une droite qui l'acceptait mais ne s'en réclamait pas. Le conflit se focalisa désormais sur l'école, ce qui n'est guère étonnant car l'école enseigne non seulement un savoir mais aussi une certaine représentation de la nation. Nous l'avons vu, « deux jeunesses » étaient censées apprendre deux visions différentes de la France à l'école publique laïque et à l'école privée confessionnelle catholique. Les militants laïques privilégiaient le combat pour l'instauration d'un monopole de l'enseignement public laïque ou, du moins, le refus de toute subventions aux écoles privées. Or, en 1959, devant le développement des besoins scolaires, il fut décidé que les écoles privées qui passeraient un contrat avec l'Etat seraient largement subventionnées (loi Debré). Ce contrat les obligeait à respecter la liberté de conscience de leurs élèves et à adopter les mêmes programmes d'enseignement général que l'école publique laïque. Mais ces écoles privées pouvaient garder un « caractère propre », c'est-à-dire avoir un projet pédagogique lié à la morale chrétienne et offrir aux élèves des cours de religions.

En 1982–1984 la tentative des laïques militants d'unifier les deux systèmes scolaires (public et privé sous contrat) en un grand système laïque (souple au demeurant) fut désavouée par la majorité de l'opinion publique. Pourquoi ? Parce que suite aux obligations instaurées par la loi Debré et à l'évolution interne de l'Eglise catholique, marquée notamment par le Concile de Vatican II (1962–1965), l'école privée catholique n'apparaissait plus comme enseignant une autre France et socialisant à des valeurs divergentes de celle de la République laïque. La majorité de l'opinion publique a clairement indiqué, qu'à ses yeux, le conflit des « deux France » était terminé et que, désormais, la laïcité devait être un bien commun à ceux qui avaient fait partie des deux France. La laïcité devenait définitivement un élément important de l'identité nationale française.

## *II. Laïcité, crise et mutation de l'identité française :*

La situation actuelle se comprend à partir du cadre structurel qui provient de la tension qui existe, dans l'histoire de la France, entre

l'Etat et la nation. L'Etat est une réalité relativement ancienne et il s'agit d'un Etat unifié, qui se veut fort. On a parlé de « monarchie absolue » puis de « jacobinisme » pour signifier cette volonté de primauté de l'Etat. En revanche, la nation française s'est beaucoup divisée quant à la conception de son identité. Nous l'avons vu, l'identité nationale a été profondément transformée par le processus de laïcisation. Cela a ébranlé certains Français. Inversement, les tentatives de 'retour en arrière' ont été vécues par d'autres comme des « menaces ». Les blessures des deux camps ne se sont que progressivement (et peut-être incomplètement) cicatrisées au cours du XX<sup>e</sup> siècle. A mon sens, une des clefs de compréhension des événements ultérieurs (et, en particulier, des « affaires de foulards ») est le fait que le 'combat des deux France' s'est terminé par une défaite des militants laïques. De là, un désir inconscient de revanche.

Autre conclusion de notre bref historique : l'identité nationale se relie, en France, assez directement au politique. Elle s'incarne à la fois par la République et la laïcité qui ne constituent pas seulement, dans ce pays, un régime politique et une gestion du religieux dans la société mais aussi, profondément des « valeurs », au sens sociologique du terme. Longtemps conflictuelles, ces « valeurs » peuvent apparaître maintenant comme consensuelles, mais ce consensus est particulièrement fragile car il n'a que peu d'épaisseur historique. Le rapport à la République et à la laïcité est donc un rapport facilement passionnel : derrière l'apaisement, le feu de la passion couve encore. Et il est nécessaire d'intégrer cet arrière fond de fragilité identitaire et de passion identitaire pour pouvoir analyser, de façon pertinente, la situation présente.

Cette situation, que je qualifie de troisième seuil de laïcisation, a émergé des années 1960 à la fin des années 1980. Durant cette période, la France a subi des bouleversements que l'on peut typifier par quatre dates : 1962, 1968, 1975, 1989.

La première date, 1962, est la fin de la guerre d'Algérie qui a duré sept années et demie. Elle se termine par l'accession à l'indépendance de ce pays situé juste de l'autre côté de la Méditerranée et qui était considéré comme un prolongement africain de la France, sa colonie la plus importante. C'est alors la fin de l'Empire colonial français. Car la

République était aussi Empire et à la citoyenneté républicaine correspondait, dans l'Empire colonial, un statut de « sujet » où les droits politiques et civils étaient différents, voire plus limités (« statut personnel »). La laïcité n'était guère appliquée ; une logique de communautés rappelait un peu le *millet* de l'Empire ottoman dont l'Algérie avait fait partie.

La seconde date, 1968, est celle de la révolte anti-institutionnelle des étudiants. Il se produit une mise en cause explicite des structures d'autorités, notamment de l'autorité à l'école. Or par l'école, telle qu'elle fonctionnait jusqu'alors, l'Etat enseignait la nation. Une profonde crise de l'école émerge socialement en « Mai 68 ». Ce n'est pas pour rien que, périodiquement, il est question, en France, de « tourner la page de Mai 68 ». Et, significativement, les tentatives qui sont faites ont peu de réussite. Même si l'utopie de 1968 a disparu, de l'irréversible a été créé. Et, précisément, cet irréversible désutopisé induit une profonde déstabilisation de « l'école républicaine ».

1975, troisième date, est celle d'une crise socio-économique qui marque la fin de ce que l'on a appelé les « Trente glorieuses », c'est-à-dire les années de reconstruction après la seconde guerre mondiale, de forte croissance et de suremplei. Pendant cette période il s'est produit une immigration d'hommes de religion ou de culture musulmane provenant essentiellement d'Afrique du Nord, notamment des villageois possédant un maigre bagage socio-culturel. Ces hommes ont occupé des postes mal rétribués que les Français de métropole ne souhaitaient plus exercer. Avec la crise socio-économique, et liée à elle, il se produit une mutation de la politique d'immigration et, par conséquent, de la présence musulmane en France. A un « islam d'hommes seuls », de travailleurs immigrés effectuant des allers-retours entre la France et les pays où vivaient leurs familles, où ils comptaient revenir en ayant fait quelques économies, se substitue progressivement un « islam des familles » s'installant de façon stable, irréversible sur le sol français (car, vu le coup d'arrêt donné à l'immigration, s'ils partent ils ne pourront plus revenir).

1975 est aussi l'année de l'adoption d'une loi autorisant l'avortement (malgré le fait que celui-ci est condamné par l'Eglise catholique), symbole d'un nouvel aspect de la laïcisation : la laïcisa-

tion des mœurs. La morale publique laïque comporte des valeurs comme les droits de l'être humain (inscrits dans le préambule de la Constitution), l'égalité des sexes, etc. Ces valeurs doivent être partagées et la société française adopte progressivement des lois qui se réfèrent à elles (comme la loi sur la parité en 2000). Mais cette morale publique laïque laisse le champ libre à des morales privées (c'est-à-dire issues de choix personnels), morales qui peuvent être différentes suivant les individus, notamment quant à la sexualité (mariage ou union libre ; décision d'avorter ou de ne pas avorter, etc). Cette dissociation entre deux sortes de morale n'est pas familière aux personnes issues de l'immigration.

1989, dernière date choisie, est l'année du bicentenaire de la Révolution française et certains en profitent pour célébrer le « citoyen abstrait ». Cette année-là, deux événements importants sur le plan international ont des conséquences « françaises » significatives. D'abord, à l'automne, le mur de Berlin (symbole du « rideau de fer » entre l'Occident capitaliste et les pays communistes) s'écroule, créant les conditions d'une nouvelle donne mondialisée, mais impliquant aussi un transfert de la menace ressentie. En effet, autre événement survenu quelques mois plus tôt, en février : « l'affaire Salman Rushdie ». Il s'agit d'une fatwa de l'imam Khomeiny, Guide de la « république islamique d'Iran », condamnant à mort l'écrivain S. Rushdie à cause de la manière dite irrespectueuse dont ce dernier parle de Mahomet dans *Les Versets sataniques*. Cette affaire a eu un grand retentissement dans les milieux de l'intelligentsia en France. Elle apparaît comme une menace pour la liberté de penser. Or la formation à la liberté de penser constitue, au niveau du référentiel républicain, la raison d'être de l'école publique laïque. L'« islamisme », symbolisé alors par l'Iran, va paraître menaçant. En effet, en ses diverses manifestations, il rappelle la confusion du religieux et du politique, la revendication d'une domination du religieux sur le politique, ce qui a été, pendant plus d'un siècle, la bête noire de la laïcisation française.

Or, à la rentrée de 1989, éclate un problème de discipline dans un collège de la banlieue parisienne à Creil : trois élèves musulmanes refusent d'obéir à l'ordre du principal qui leur demande d'enlever, à l'intérieur de l'école, le foulard dont elles couvrent leurs cheveux. A la

surprise générale, cela devient une affaire nationale qui divise l'ensemble des tendances politiques. Commence alors un engrenage dont personne n'aura la maîtrise et qui montre la mutation qui s'opère. Le foulard a servi de catalyseur aux différents problèmes dont il vient d'être question :

1) Il est apparu comme le symbole de la nouvelle menace islamiste contre la liberté de penser. L'arrière-fond de l'affaire Rushdie est indispensable pour comprendre pourquoi l'existence de jeunes filles portant des foulards à l'école fut beaucoup moins tolérée en 1989 que les années précédentes. A tort ou à raison, le port du « foulard islamique » fut relié à la Révolution iranienne et à ses suites (le port du foulard est obligatoire en Iran), à une menace contre les idéaux républicains et laïques, anciens (liberté de penser) ou beaucoup plus récents (égalité homme-femme).

2) Il est aussi apparu comme un effet « pervers » de Mai 68. Après l'arrivée au pouvoir de la gauche, en 1981, celle-ci s'est profondément divisée sur la mission de l'école. Deux courants se sont affrontés : ceux que l'on a qualifié de « démocrates », partisans de nouvelles méthodes pédagogiques plus égalitaires, et ceux qui se sont, significativement, qualifiés de « républicains » voulant maintenir, voire renforcer l'autorité du « maître » par rapport aux élèves. En juillet 1989, une loi d'orientation pour l'école fut adoptée. Elle donnait certains « droits » aux élèves. Ce changement était vigoureusement contesté par les dits « républicains » : pour eux, « l'affaire du foulard » constitua la conséquence logique, et inacceptable, de l'instauration d'un « droit des élèves ». Ils ont appliqué à ce problème leurs propos antérieurs et ont rencontré beaucoup plus d'impact qu'auparavant auprès de l'opinion publique.

3) Cet impact était dû à la perception d'un « danger islamiste » mais aussi au choc en retour des événements de 1962 et de 1975. La décolonisation s'est effectuée, en Algérie, de façon dramatique, violente. Beaucoup de Français n'ont pas véritablement compris ni assumé ce qui arrivait. Certains ont eu une réaction sommaire envers

les Algériens et les personnes originaires du Maroc et de Tunisie, autres pays qui avaient été colonisés par la France. Pour ces Français, les immigrés d'Afrique du Nord devaient retourner dans leurs pays, maintenant que ceux-ci étaient indépendants. Or l'affaire des foulards de Creil a rendu particulièrement visible le fait que l'immigration provenant de pays dits « musulmans » a changé de nature. L'installation permanente de populations issues de l'ancien Empire colonial, subissant de plein fouet le développement du chômage, les amènent à avoir leurs propres revendications, y compris religieuses. Cela fut ressentie comme une « menace » contre l'identité française, contre cette « laïcité républicaine » dont après tant de vicissitudes, de conflits, d'efforts on avait réussi à faire un bien commun autour de valeurs (considérées comme) démocratiques. L'iconographie médiatique a associé, dès 1989, « foulard » et « intégrisme », versus « laïcité ».

4) Le droit au port du foulard fut également contesté par une partie de la population comme signifiant une infériorisation des femmes, et donc le refus de la « valeur commune » de l'égalité des sexes. D'autres, musulmans ou non, y voyaient une manifestation de « pudeur » devant l'évolution des mœurs et un choix privé qui devait être libre.

Au total, une bonne partie de l'opinion publique était hostile au port du foulard à l'école publique laïque, lieu de formation du citoyen. Cependant la décision juridique prise alors fut accommodante. En effet, le Conseil d'Etat, en novembre 1989, déclare que le port de signes religieux à l'école publique est compatible avec la laïcité, à condition qu'il ne s'effectue pas de façon « ostentatoire ». Il ne doit pas s'accompagner d'une mise en cause de la discipline scolaire, des horaires, des programmes ou de manifestation de prosélytisme à l'école. Ce n'est donc pas le signe lui-même, le foulard, qui est mis en cause mais une façon de le porter, un comportement agressif susceptible de troubler le bon fonctionnement de l'école.

Cette solution va durer une quinzaine d'années, où il va exister un dissensus entre la laïcité juridique et la représentation dominante de l'opinion pour qui laïcité et port du foulard sont antagonistes. Pour-

tant en 1995 une enquête effectuée par deux sociologues conclut à la diversité des significations du port du foulard : il peut constituer, pour de jeunes musulmanes, une manière d'entrer dans la modernité. Mais le résultat de cette enquête pèse de peu de poids face aux images retransmises par la télévision à la même époque, montrant des femmes égorgées pour avoir refusé de porter le foulard en Algérie, en proie alors à une cruelle guerre civile entre militaires et islamistes. Et des professeurs et proviseurs estiment perdre la face car certaines des jeunes filles exclues de leur établissement pour port « ostentatoire » du foulard gagnent devant le tribunal administratif (qui estime que leur comportement n'a pas troublé le système scolaire) et réintègrent triomphalement leur école.

La fin du vingtième siècle est aussi marquée par le développement de la globalisation, qui est majoritairement perçue en France comme la menace d'un renforcement d'une hégémonie du « libéralisme anglo-saxon ». Par le biais aussi de la construction européenne et de sa réglementation, ce libéralisme économique réduit le domaine du service public, affaiblit les secteurs d'économie mixte et déstructure partiellement la protection sociale dont bénéficiaient les Français depuis les « Trente glorieuses ». Même si, aux Etats-Unis, la séparation des Eglises et de l'Etat existe depuis 1791, on oppose facilement, dans les représentations collectives, la « laïcité française » et le « communautarisme anglo-saxon » où (dit-on) chaque communauté tendrait à avoir ses propres règles, ce qui menacerait l'unité nationale.

Avec le 11 septembre 2001, l'hostilité au « foulard islamique » redouble et, après le rapport d'une Commission dite « Commission Stasi » nommée par le Président de la république Jacques Chirac, cette hostilité aboutit à la loi du 15 mars 2004 (significativement appelée « loi de laïcité ») qui interdit le port de signes religieux « ostensibles » à l'école publique laïque. Derrière le changement de terme, se cache un glissement : ce n'est plus seulement le comportement lui-même qui devient délictueux, ce sont certains signes qui sont considérés comme manifestant, de façon ostensible, une appartenance religieuse. La perspective devient essentialiste.

Les raisons de cette loi ne sont pas essentiellement différentes des réactions dominantes de 1989 (avec, en plus, le sentiment qu'il faut

finir un conflit qui dure depuis quinze ans) : signifier un coup d'arrêt à l'islamisme qui, vu l'évolution de la situation internationale, apparaîtrait menaçant à de plus larges couches de l'opinion encore qu'en 1989 ; interprétation dominante du foulard comme dangereuse pour la liberté de penser et l'égalité homme-femme ; idée que les immigrés, leurs enfants et petits enfants devenus Français doivent s'adapter à la société française et non l'inverse (à ce niveau, le déclin social du catholicisme, et notamment le vieillissement de son clergé, renforce la peur de l'islam). A ces raisons, s'ajoute le fait que la « querelle des deux écoles » étant rapidement devenue de l'histoire ancienne, la droite peut disputer à la gauche le rôle de meilleur défenseur de la laïcité, conçue comme une « exception française », un élément clef de l'identité nationale. L'usage du terme de laïcité tend à prendre des aspects de religion civile républicaine.

La notion de « religion civile » a été plusieurs fois évoquée au cours de cet exposé. Il faut brièvement la cerner. Son emploi, chez les sociologues, se réfère aux études classiques de Robert Bellah. Mais il n'est pas inintéressant de revenir à l'inventeur de la notion de religion civile, le philosophe Jean-Jacques Rousseau. Celui-ci en fonde la légitimité, à la fin de son *Contrat social* (1762), sur l'argumentaire suivant : « Il importe à l'Etat que chaque Citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs » et dont les « dogmes se rapportent [uniquement] à la morale et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir avec autrui. Chacun peut avoir au surplus telles opinions qui lui plaît [en matière de religion]. »

Rousseau dédouble ainsi la religion : d'un côté les traditions religieuses qui sont porteuses d'un Dieu de l'au-delà, séparé de l'Etat (« Le Souverain (...) n'a point de compétence dans l'autre monde ») ; de l'autre, la religion civile dont les « dogmes » (c'est-à-dire des idées, des valeurs qui doivent être adoptées sans discussion) concernent l'ici-bas ; religion civile porteuse d'une sacralité qui importe à l'Etat.

La religion civile rousseauiste, fait référence à la religion antique romaine mais elle implique un déplacement : ce ne sont plus les autorités ou les divinités tutélaires du lieu qui sont divinisées mais le lien social comme tel. Rousseau prône, en effet, le transfert d'une transcendance d'Eglise à une transcendance d'Etat : la « foi » professée

devient « civile ». Si on n'adhère pas aux « dogmes » de la religion civile, on se retrouve rejeté, non comme impie mais comme « fanatique » et « séditieux ». Bellah parle de « symbolisation de l'ordre ultime de l'existence » et ajoute que cette symbolisation peut revêtir deux formes. D'abord, elle peut être « le culte de la République elle-même » et, dans ce cas, il s'agit d'une religion civile au contenu sécularisé, qui n'invoque pas explicitement de divinité mais sacralise la République et ses « valeurs ». Ensuite, elle peut être également « le culte d'une réalité qui surplombe les normes que la République revendique d'incarner » où là l'invocation de la divinité peut être explicitement faite, toujours pour, en fin de compte, sacraliser la République.

La religion civile républicaine française, au moment de la loi de 2004, s'inscrit dans le premier type de religion civile et elle se croit laïque parce que son contenu n'est pas explicitement religieux. La religion civile américaine, avec le serment effectué sur la Bible lors de la cérémonie d'installation du nouveau président et l'inscription « In God we trust » sur des billets de banque appartient au second cas de figure. La différence entre la France et les États-Unis, nous l'avons vu, remonte au XVIII<sup>e</sup> siècle et à la manière dont chaque nation a proclamé les droits de l'homme. En France, il a existé des tentatives récurrentes de religion civile sacralisant la République et les « valeurs républicaines », lors de la Révolution et sous la Troisième République. Ces tentatives combattaient l'influence politico-sociale du catholicisme et se trouvaient trop liées à l'identité de l'une des deux France en conflit (la France républicaine) pour assurer le lien social de façon stable, apaisé. Fondement principal et toujours actuel de la laïcité française, la loi de séparation de 1905 se situe, elle, dans une autre logique, celle de la réconciliation des deux France. Si elle rompt avec toute dimension religieuse catholique de l'identité française, elle met également de côté les aspects de religion civile que comportaient la laïcisation, l'imposition de « valeurs » républicaines : ainsi elle n'oblige pas l'Église catholique à démocratiser son organisation. Elle lui impose seulement, comme à tout citoyen et groupe, le respect des lois garantes de l'ordre public démocratique.

Au contraire, de 1989 à 2004, le discours dominant des médias demande que l'islam soit « républicain », « modéré », « soluble dans la

République » ce qui est un raisonnement typique d'une perspective de religion civile républicaine à la française où l'on ne demande pas seulement le respect des lois mais où on cherche à imposer comme des « dogmes » certaines valeurs. La loi de 2004 interdisant « le port de signes ostensibles » à l'école publique semble marquer le triomphe de cette « laïcité (religion civile) républicaine ». Le président Jacques Chirac apparaît s'être alors rallié à un tel courant. Significativement, il parle de l'école publique laïque comme d'un « sanctuaire » et utilise l'expression de « temple républicain ». L'invocation des « valeurs de la République » prend une tonalité incantatoire, la dénonciation du « communautarisme » devient rituelle. On peut avoir l'impression que la laïcité est, au moins partiellement, instrumentalisée par une religion civile identitaire française.

Pourtant, dès cette époque, ce triomphe apparaissait ambivalent. Avant même le vote de la loi de mars 2004, en 1999–2000, le courant dit « républicain » avait subi une défaite avec une modification de la Constitution permettant une loi favorisant la parité homme-femme dans les assemblées politiques. Ce courant avait vainement crié au « communautarisme ». Le citoyen, devenant sexué, cessait d'être « abstrait ». En 2005, une Haute Autorité de Lutte contre les discriminations est créée, elle va attirer l'attention sur des discriminations directes ou indirectes qui peuvent atteindre diverses minorités (des handicapés aux homosexuels et surtout les minorités ethnoculturelles ou religieuses) et va empêcher une interprétation expansive de la loi de 2004. Au même moment, le terme de « diversité » devient de plus en plus utilisé pour indiquer que les Français ne sont pas uniformes. C'est, notamment, une façon de désigner ceux que l'on a longtemps qualifiés « d'immigrés » ou de personnes « issues de l'immigration ». On parle dans les médias, par exemple à propos des élections, de la nécessité d'avoir des candidats « issus de la diversité ». On demande qu'il y ait « de la diversité » à tous les niveaux de responsabilité dans les entreprises. En fait, le mot de « diversité » est souvent un euphémisme qui permet d'éviter l'usage des termes (courants dans le monde anglo-saxon) « d'ethnicité », de « minorités visibles » ou de « multiculturalisme », qui ont mauvaise presse en France. Il constitue cependant un nouvel indice que l'on s'éloigne d'une représentation privilégiant

la notion de « citoyen abstrait ».

En 2007, est élu un nouveau président de la République, Nicolas Sarkozy, qui s'est toujours montré réservé face au courant dit républicain. Il manifeste, au contraire, une certaine attirance pour la religion civile républicaine à l'américaine. Nous l'avons vu, contrairement à la religion civile républicaine française, la dévotion sociale, la religion civile de la république américaine peut invoquer explicitement Dieu, un Dieu plutôt syncrétiste. Cette religion civile américaine a eu ses chantres progressistes (Lincoln, Martin Luther King...) et conservateurs (Eisenhower, G. W. Bush,...). Elle a fortifié le lien social dans un pays construit par l'immigration. Elle légitime aux yeux des Américains l'impérialisme dont ils font preuve et elle cléricalise, plus ou moins suivant les époques, la laïcité (the secularism) dans ce pays.

Importer en France une religion civile qui ressemble à l'américaine est sans doute lié chez Sarkozy à l'idée qu'il faut que la France assume, désormais, son caractère pluriculturel sans fragiliser son lien social, donc à une « politique de la diversité » qu'il préconise. En tout cas, la nécessité de compléter le régime républicain par « l'espérance » d'une « transcendance » est un thème récurrent chez le nouveau président et il a formé l'épine dorsale de discours remarquables qu'il a prononcé à Rome (durant une visite au pape Benoît XVI) en décembre 2007 et à Riyad (Arabie Saoudite) en janvier 2008. Dans le premier discours, le président insiste sur la nécessité d'une laïcité dite « positive » (manière de signifier qu'elle ne l'était guère jusqu'à lui !) qui « valorise » les « racines chrétiennes de la France », ce qui constitue une façon feutrée de réintroduire une certaine dimension religieuse dans l'identité nationale. A Riyad, c'est un Dieu syncrétique qui se trouve mis en avant, « le Dieu de la Bible, des Evangiles, du Coran », un « Dieu transcendant qui est dans la pensée et le cœur de chaque homme ». Selon le président, « dans le fond de chaque civilisation, il y a quelque chose de religieux ». Et il ajoute : « C'est peut-être dans le religieux que ce qu'il y a d'universel dans les civilisations est le plus fort ».

Dans les deux discours, la même logique de religion civile est à l'œuvre : le supplément d'âme donné par la croyance en une transcendance est nécessaire au lien social. Sans doute faut-il articuler les deux propos : si la France est devenue culturellement diverse (Riyad), son

passé est « essentiellement » catholique (Rome) et Nicolas Sarkozy entend jouer sur les deux tableaux. Sans grande surprise, ces discours accompagnent, dans la pensée du président, une insistance sur la réussite sociale où un échec ne peut être, pour les personnes possédant des qualités morales, qu'une épreuve passagère que leur volonté et leur courage permettront de surmonter. L'appel à une transcendance religieuse s'est lié à une optique libérale sur le plan social où l'Etat se désengage.

Ces discours présidentiels s'incarneront-ils dans une politique de « rupture » en matière de laïcité (selon un terme qu'affectionne le président) ? Il est trop tôt pour le dire. L'évolution du contexte international, de l'islam et de ses représentations, en France et dans le monde, les dissensus entre l'évolution de l'opinion en matière de mœurs et certaines autorités religieuses, ... constituent autant de paramètres qui influenceront dans l'évolution de la situation et influenceront les réactions de l'opinion publique. Un sondage d'un quotidien catholique, *La Croix*, réalisé en mars 2008, montre une certaine ambivalence qui constitue, me semble-t-il, la recherche d'un équilibre laïque. D'un côté, 79% des sondés estiment que « la laïcité doit consister à respecter toutes les croyances et ne pas considérer les religions comme un danger mais comme un atout pour la société », de l'autre 87% estiment que « les religions peuvent créer des tensions au sein de la société. » D'un côté 79% des sondés estiment aussi que « les religions peuvent contribuer à transmettre aux jeunes des repères et des valeurs positives : respect de l'autre, tolérance, générosité », de l'autre 77% estiment que « la religion relève de la vie privée et les autorités religieuses ne devraient pas prendre position publiquement sur les grands enjeux de société. » L'avenir de la laïcité française reste donc ouvert.

**Ouvrages de J. Baubérot où les problèmes abordés sont développés :**

- *Histoire de la laïcité en France*, Paris, PUF, 2000, 4<sup>ème</sup> édit. 2007 (parution d'une traduction japonaise en 2009)
- *Laïcité 1905–2005 entre passion et raison*, Paris, Le Seuil, 2004
- *L'intégrisme républicain contre la laïcité*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2006 (avec La Déclaration universelle sur la laïcité au XXI<sup>e</sup> siècle)

- , *Les laïcités dans le monde*, Paris, PUF, 2007
- , *La laïcité expliquée à M. Sarkozy et à ceux qui écrivent ses discours*, Paris, Albin Michel, 2008.
- , *Une laïcité interculturelle. Le Québec avenir de la France ?*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2008.

<http://jeanbauberotlaicite.blogspot.com>