

LAÏCITÉ ET DÉMOCRATIE

DANS L'HISTOIRE FRANÇAISE de la laïcité, 1989 est une date capitale, un tournant décisif, que la première « affaire du foulard islamique » est venue marquer de manière tranchée. D'un coup, en effet, le débat sur la laïcité a été totalement renouvelé, en des termes débordant tout ce que les meilleurs penseurs du problème, des chercheurs tel Émile Poulat, pouvaient alors anticiper lorsqu'ils indiquaient quelques années auparavant qu'on se dirigeait vers une nouvelle étape de la relation complexe entre conscience, État et Église¹.

61

1. LE COMBAT LAÏQUE CLASSIQUE

Dans le parcours historique de la laïcité, il est classique de distinguer deux premières grandes phases, scandées par ce que Jean Baubérot a appelé des seuils de séparation² :

La laïcité – et, ici, la notion précède le terme, apparu seulement vers 1860 – a d'abord signifié la subordination du religieux au politique, la mise sous tutelle de l'Église, à travers le Concordat de 1801. Alors que la Révolution avait dépossédé l'Église catholique de ses plus importantes prérogatives, notamment en instaurant la constitution civile du clergé, Napoléon invente un compromis, qui est plus favorable aux Églises tout en les plaçant sous contrôle du pouvoir d'État.

Le deuxième seuil de Jean Baubérot correspond à un processus de séparation en deux temps. A partir de 1880, c'est surtout la dissociation

1. Émile Poulat, *Liberté laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf-Cujas, 1987.

2. Jean Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque*, Paris, Éd. du Seuil, 1990.

de l'école et de l'Église qui est en jeu, avec les lois Ferry sur l'enseignement laïque, obligatoire et gratuit, puis la loi Goblet de 1886 sur la laïcité du corps enseignant dans les écoles publiques. Et au début du XX^e siècle, il s'agit d'en finir avec le Concordat, de déployer avec plus de force une logique qui vise à séparer l'État de l'Église, et qui a été ébauchée vingt ans auparavant (avec, par exemple, la loi sur les dépenses municipales en matière de culte, ou celle sur le rétablissement du divorce). Les grands textes fondateurs de la République laïque sont en effet la loi de 1901 sur les associations, puis celle de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État.

62 En franchissant ce deuxième seuil, la laïcité cesse d'être conçue comme subordination du religieux au politique. Elle devient, dans ses formulations les mieux balancées, articulation de deux exigences, puisque, d'un côté, est affirmée la souveraineté de l'ordre public à l'égard de toute religion, et que, d'un autre côté, est garantie la liberté de conscience, de religion et d'exercice du culte. Le combat laïque, souvent très virulent, est donc dans l'ensemble plus anticlérical qu'antireligieux, même s'il combine parfois les deux registres, par exemple avec Paul Bert. Il ne s'agit pas tant d'éradiquer la religion, dont le libre exercice est au contraire assuré par l'État, mais de la tenir à distance de la sphère publique, et en tout cas de l'école, qui ne doit plus avoir aucun caractère confessionnel. L'image d'une lutte directement hostile à la religion n'est évidemment pas fautive, elle est surtout partielle, et laisse de côté un pan entier de ce qui définit la laïcité ; celle de combats, où la séparation du religieux et du politique implique une responsabilité du second par rapport au premier, correspond en effet certainement beaucoup mieux à l'esprit de la laïcité, qu'il ne faut pas réduire à un laïcisme idéologique militant, et visant, dans une certaine tradition héritée des Lumières, à écraser l'infâme.

Cette deuxième laïcité a alimenté débats et conflits tout au long de notre siècle, opposant ses partisans, républicains, souvent identifiés à la gauche politique, à des adversaires favorables à l'enseignement privé, confessionnel, plutôt hostiles à la République, et, dans l'ensemble, identifiables à la droite politique. Avec elle, la « guerre scolaire » a rebondi périodiquement, dans la chaleur notamment de propositions de lois déplaçant le rapport de forces d'un côté ou d'un autre : en juin 1960, par exemple, la gauche se mobilise fortement contre la loi Debré, favorable à l'enseignement privé ; en 1984, à l'inverse, plusieurs centaines de milliers de personnes manifestent contre le projet du ministre Savary d'un service unifié et laïque de l'éducation nationale, et obligent le gouver-

nement socialiste à le retirer ; en janvier 1994, les partisans de la laïcité se mobilisent à leur tour contre un projet de loi autorisant le financement public de la construction d'établissements privés. Mais ces poussées, aussi impressionnantes qu'elles apparaissent, sont de l'ordre désormais d'une pression institutionnelle où chaque camp s'efforce de déplacer en sa faveur un équilibre relativement stabilisé. Ces expressions de la « guerre scolaire » jouent à l'intérieur de la tension structurelle qui fonde la laïcité, à la fois séparation du politique et du religieux, et garantie de la liberté de culte et de conscience, elles ne la font pas éclater, elles ne rompent pas avec le cadre général qu'elle dessine. Et au-delà des moments de fièvre, et d'épisodes confinés à la violence, surtout au début de ce siècle, la rétrospective montre qu'en trois quarts de siècle la façon dont a été étendue concrètement la laïcité a globalement été pacifique, progressive et ouverte. Émile Poulat parle à juste titre de « laïcité de cohabitation », exprimée par exemple par le maintien du Concordat en Alsace et en Moselle, la présence d'aumôneries dans les lycées et collèges, ou encore par le financement public d'émissions religieuses à la télévision.

63

2. LE NOUVEAU DÉFI

Les débats et les conflits qui correspondent à cette deuxième notion de la laïcité, même apaisés, n'ont aucune raison de s'éteindre, puisqu'ils mettent en cause des enjeux fondamentaux qui demeurent : le choix de l'école par les familles, le soutien éventuel de la puissance publique à une autre école que celle de la République. Mais la situation a fortement évolué, aussi bien en ce qui a trait à l'école qu'en ce qui concerne la culture et les identités collectives, notamment religieuses.

Nous ne sommes plus, en effet, sous la III^e République ; l'école primaire et, plus encore, le collège et le lycée ont cessé de correspondre à son concept. Les inégalités sont patentées entre établissements, ce que savent bien les parents d'élèves issus des couches moyennes qui désertent la « mauvaise école », celle qui compte à leurs yeux trop d'enfants issus de l'immigration, à coups de dérogations ou au profit d'établissements privés. La crise urbaine pénètre dans l'école, où la violence a fait son apparition, et l'État a été obligé de lancer la politique des ZEP (zones d'éducation prioritaire) pour compenser des difficultés trop criantes en allouant des moyens complémentaires à certains établissements, ce qui revient à pratiquer une discrimination positive qui est étrangère à la pratique républicaine traditionnelle. La laïcité est mise à mal par cette évolution qui fait de l'école égalitaire un mythe démenti quotidiennement,

aussi bien par les comportements des élèves que par les stratégies des familles ou les politiques de l'État : à quoi bon la laïcité, si l'école publique cesse de pouvoir prétendre éduquer et instruire correctement tous les jeunes, si elle n'est plus capable d'en assurer la socialisation, si elle renforce les inégalités au lieu de les laisser à sa porte ?

La laïcité est encore plus ébranlée si l'on considère la question culturelle, et son embrasement autour du « foulard islamique » depuis l'automne 1989 et le débat passionné déclenché par la décision du principal d'un collège de Creil refusant l'accès des classes à trois jeunes filles portant le « foulard islamique ».

64 Ce nouveau débat n'oppose plus les républicains, laïques, de gauche, aux tenants de l'école confessionnelle, plus ou moins anti-républicains, et de droite. Il n'a pas pour enjeu de faire cesser, ou de maintenir, une situation où la religion dominante, catholique, exerce une certaine emprise sur l'État. Il ne porte pas sur la présence, dans l'école, de personnels enseignants ou autres incarnant la religion, et donc la confessionnalisation de l'éducation. Ce nouveau débat oppose ceux qui entendent arborer une marque d'appartenance religieuse, et leurs sympathisants, à ceux qui défendent les principes républicains les plus purs. Il a pour enjeu l'affirmation, acceptée ou non, de cette appartenance dans un lieu public où elle n'a jamais été présente jusque-là. Il implique non pas la religion dominante, mais l'islam, minoritaire, récent, et qui, de Charles Martel aux Croisades, fait souvent figure, dans l'imaginaire français, d'ennemi historique ; l'islam, aussi, dont la présence en France atteste, pour beaucoup, le renversement des anciens rapports coloniaux, et la fin, encore plus proche de nous, des rapports de production industrielle, lorsque ceux qu'on appelait encore des « travailleurs immigrés », mal payés, surexploités par les marchands de sommeil, assuraient les tâches les plus dures. Le combat est porté, du côté de ceux qui semblent mettre en cause les valeurs de la République, non pas par le personnel, mais par des élèves, non pas par ceux qui instruisent ou éduquent, mais par ceux que l'école est supposée instruire et éduquer.

Tout a changé, ainsi, dans le défi lancé à la laïcité, au point que le conflit se joue à bien des égards à fronts renversés. Ceux qui, hier encore, s'identifiaient à l'école dite libre, témoignaient d'une hostilité plus ou moins forte vis-à-vis de l'école publique, et ne se préoccupaient guère d'assurer l'égalité des hommes et des femmes, ne serait-ce que dans l'accès à l'éducation, forment désormais bloc avec leurs adversaires républicains, pour s'opposer à la présence du « foulard » dans l'école publique, et n'hésitent pas à reprocher à l'islam le traitement inégalitaire qu'il impose

aux femmes. Et parmi ceux qui prennent plus ou moins prudemment la défense des jeunes filles concernées, la plupart se situent politiquement à gauche, et proviennent des rangs où l'on s'est longtemps opposé à toute présence confessionnelle trop marquée dans l'école. Le « foulard » dissout ainsi l'opposition classique de la guerre scolaire, et rend une bonne partie de la droite, et, dans une certaine mesure, de l'extrême droite, solidaire de la gauche dans ce qu'elle a de laïque, tandis que des pans de la gauche, au demeurant limités, prennent parti pour le respect de la différence culturelle jusque dans l'école. L'égalitarisme républicain, surtout lorsqu'il est associé à une conception plus ou moins fermée de la nation, devient une valeur de droite, et ceux qui croient encore possible d'associer trop étroitement laïcité intransigeante et gauche produisent un discours inadapté au défi lancé par la nouvelle donne.

65

3. LAÏCITÉ, ÉTAT ET DÉMOCRATIE

D'une manière très générale, la laïcité est constamment menacée d'une perversion majeure, dans laquelle son souci de séparer le religieux du politique devient lutte à mort contre le religieux, et, plus largement, opposition irréductible à toute pénétration de particularismes culturels dans l'espace public. Dans l'expérience française, le laïcisme, surtout au tournant du siècle dernier, a pu ainsi, nous l'avons dit, associer un anticléricalisme particulièrement intransigeant à une lutte explicitement antireligieuse. Mais d'autres expériences historiques montrent que cette tendance peut aller beaucoup plus loin. Le propre des régimes communistes a toujours été d'essayer d'éradiquer la religion – l'opium du peuple selon la tradition marxiste –, quitte à composer avec elle lorsqu'il n'était pas possible de la liquider entièrement, par exemple en Pologne, et en la corrompant dans ce qui pouvait en subsister pour la vider presque entièrement de tout sens, comme ce fut le cas en Union soviétique avec l'Église orthodoxe. En Turquie, où le kémalisme s'est fortement inspiré de la laïcité à la française, au point d'en emprunter le terme même, celle-ci s'est avérée constamment compatible avec un autoritarisme tendant parfois à la dictature, ce qui fait dire par exemple à un éminent professeur de l'Académie des forces armées turques que, dans son pays, « les militaires sont très vigilants, très sourcilleux même [...] en ce qui concerne la défense du laïcisme¹ ». Dans ce pays, comme dans d'autres

1. Y. Gürbüz, « L'armée turque et la laïcité », *CEMOTI*, n° 19, 1995, p. 231.

pays musulmans, il est possible, constate ainsi Nilüfer Göle, d'observer la répétition d'un cercle vicieux : « D'abord, la laïcité est imposée par un régime autoritaire, ensuite une transition démocratique favorise la liberté d'expression culturelle mais aussi le développement d'une action politique islamique, enfin cette mutation est dénoncée par les élites occidentalisées. La boucle est bouclée, et l'on assiste alors le plus souvent à une intervention militaire qui prétend restaurer l'ordre laïque¹. » On pourrait également évoquer l'Algérie contemporaine, où le rempart laïque face à l'islamisme est donné par un régime brutal, dont le terrorisme ne vaut guère mieux que celui qu'il prétend combattre, etc. : toutes ces références nous indiquent nettement que la laïcité, comprise comme action de l'État contre la religion, ne signifie pas nécessairement, loin de là, qu'on a affaire à des pratiques démocratiques.

66 La notion de laïcité renvoie à l'État, bien plus, par conséquent, qu'à la démocratie. Et au nom des intérêts supérieurs de l'État, elle peut devenir appel à l'ordre, et se pervertir dans le laïcisme de ceux pour qui elle implique un seul traitement du fait religieux : son élimination.

4. LA FRAGMENTATION CULTURELLE ET LE RÉENCHANTEMENT DU MONDE

Si la question de la laïcité se pose avec acuité dans la France contemporaine, et en des termes dont on vient de voir à quel point ils se sont renouvelés, c'est parce que l'État français est confronté à de profonds changements sociaux, politiques et culturels, qui rendent de plus en plus inopérant le modèle antérieur de fonctionnement, où elle pouvait être comprise comme tension bien tempérée entre la nécessité de tenir le religieux à distance, et celle de lui apporter des garanties sur ses conditions concrètes d'existence.

Cette mutation générale de la société française a souvent été décrite comme une crise du « modèle républicain d'intégration ». Image acceptable s'il s'agit de rendre compte de la déstructuration d'un ensemble relativement intégré où s'articulaient une société, industrielle, un système politique et institutionnel, orienté par des valeurs de solidarité collective et d'égalité individuelle, et enfin une nation, constituant le cadre culturel et symbolique du développement économique, des rapports

1. Nilüfer Göle, « Laïcité, modernisme et islamisme en Turquie », *CEMOTI*, 1995, p. 86.

sociaux et de la démocratie¹. Retenons-en ici un seul aspect, central pour notre propos : la transformation de la culture, au sens large du terme, c'est-à-dire les modifications qui affectent la nation et qui passent notamment par des affirmations identitaires nouvelles ou renouvelées.

Depuis les années soixante, en effet, la France a connu deux grandes formes de poussées identitaires. Dans un premier temps, il s'est surtout agi de mouvements socialement indéterminés dans lesquels des acteurs affichaient leur identité culturelle, leur souci de retrouver des racines, de se libérer du centralisme jacobin, de l'emprise technocratique de certains appareils, de la manipulation des besoins par les industries culturelles, ou d'en finir avec la stigmatisation et la honte imposées par le regard de la société sur leur particularisme : c'est ainsi, par exemple, que sont apparus des *nouveaux mouvements sociaux*, selon l'expression d'Alain Touraine, régionalistes, féministes, que les sourds ont demandé avec un succès croissant la reconnaissance de la langue des signes, que les juifs sont devenus de plus en plus visibles dans l'espace public, etc. Dans un deuxième temps, c'est sur fond d'exclusion sociale, de discrimination, de racisme, que la question des identités s'est trouvée posée avec encore plus d'acuité, à travers notamment l'islamisation d'une partie de l'immigration d'origine maghrébine et, plus généralement, le passage d'une définition sociale à une définition culturelle de l'immigration : on ne dit plus « travailleurs immigrés », on parle de Turcs, d'Arabes, de Beurs, de musulmans, etc.

67

Ces transformations ont alimenté bien des peurs, bien des fantasmes aussi, notamment au sujet de l'islam, et des travaux récents nous invitent à la plus grande prudence dans nos affirmations. Ainsi, Michèle Tribalat, dans *Faire France*², montre bien que l'immigration d'origine maghrébine s'intègre plus vite qu'on ne le dit souvent, et Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, qui ont eu la bonne idée d'écouter des jeunes filles portant le « foulard islamique », montrent que les significations de ce port ne se réduisent assurément pas aux images qui diabolisent les jeunes filles concernées³.

L'essentiel, ici, est de constater que notre société ne fait pas qu'accueillir des différences culturelles, apportées dans leurs bagages par

1. Cf., pour plus de précisions, Michel Wieviorka, *La Démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993.

2. Michèle Tribalat, *Faire France*, Paris, La Découverte, 1995.

3. Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, *Le Foulard et la République*, Paris, La Découverte, 1995.

les immigrés, elle en fabrique, même si ce n'est pas toujours là où on croit, en matière religieuse, mais pas seulement : en matière musicale et, plus largement artistique, avec par exemple le « hip-hop¹ » ; en matière linguistique, avec le verlan des banlieues, en termes d'ethnicité, dans le domaine du genre et de la sexualité, etc.

68 D'autre part, l'idée de nation, en une vingtaine d'années, a été singulièrement malmenée en France sous l'effet d'une évolution dans laquelle sa face de lumière, ouverte, adossée à la modernité, à des projets de développement économique et de démocratie, n'a cessé de céder du terrain tandis que se renforçait sa face sombre, nationaliste, raciste et xénophobe, incarnée avant tout, sur la scène politique, par le Front national. La globalisation de l'économie, l'internationalisation de la culture, sous hégémonie américaine, la construction de l'Europe ont pesé fortement sur cet affaiblissement de la face ouverte de la nation au profit du nationalisme, dont les catégories, comme l'a montré Simone Bonnafous, informent les médias et les discours politiques bien au-delà de la seule extrême droite². Il faut reconnaître que nous vivons une ère de fragmentation culturelle, où les identités particulières se développent et demandent à être reconnues dans l'espace public, entrant dans une dialectique complexe avec l'identité nationale, qui tend à ne plus être perçue, ou à ne plus se percevoir elle-même, que comme un particularisme confronté à diverses menaces, externes et internes. Et, dans ce paysage, l'heure n'est plus au désenchantement du monde, à la poursuite moderne de la sécularisation, au déclin continu du fait religieux, il est à la montée d'identités religieuses, soit en marge du catholicisme et du protestantisme classiques, chez les charismatiques ou les pentecôtistes par exemple, soit dans les autres religions du livre, l'islam, le judaïsme, soit enfin dans des phénomènes qui s'apparentent au sectarisme. La laïcité est interpellée bruyamment : peut-elle, doit-elle refouler ces phénomènes, comme elle a combattu l'emprise du catholicisme, faut-il admettre qu'elle a fait son temps, ne peut-on pas plutôt la repenser ?

1. Hugues Bazin, *La Culture hip-hop*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995.

2. Simone Bonnafous, *L'Immigration prise aux mots*, Paris, Kimé, 1991.

5. UNE LAÏCITÉ DU TROISIÈME TYPE ?

Les combats laïques de ce siècle ont eu pour mérite de mettre en place un *modus vivendi*, certes toujours susceptible d'aménagements et de déplacements, entre les Églises et l'État. Ils ont imposé deux principes, de dissociation fonctionnelle, mais aussi d'articulation pacifiée du religieux et du politique. Personne ne remet sérieusement en cause, dans la France contemporaine, le premier de ces principes, mais il devient difficile, dans la situation nouvelle qu'est venu symboliser le « foulard islamique », de reformuler le second. Mais qui peut apporter une réponse satisfaisante à ce problème ? Dans le passé récent, on constate tout d'abord que ceux qu'on appelle les « intellectuels » ont avant tout plaidé pour un républicanisme pur et dur, se raidissant dans le modèle classique de la laïcité, jusqu'à en fournir une version caricaturale¹. La philosophie politique est ici en retard sur l'évolution de la société, elle n'a, pour l'essentiel, pas grand-chose à proposer en dehors d'une défense quasi martiale de la République en danger, comme s'il était impossible de penser la formidable mutation contemporaine du pays autrement qu'en se rétractant sur des appels incantatoires qui figent la laïcité dans des catégories révolues. On constate aussi que le Conseil d'État, saisi pour avis dès novembre 1989 par le ministre de l'Éducation nationale, a pour l'essentiel renvoyé la responsabilité de répondre à ce type de problèmes aux autorités décentralisées, en l'occurrence les responsables d'établissements scolaires. On constate également que, sur le terrain, ceux-ci ont souvent fait preuve de pragmatisme, cherchant des solutions négociées avec les élèves et les familles concernées, jusqu'à ce qu'une circulaire du ministre Bayrou, en 1994, apporte un message condamnant les « signes ostentatoires » qui a pu sembler un moment régler le problème et qui, en fait, le laisse entier.

69

Ces constats semblent opposer deux attitudes : l'une rigide, réactive, à forts échos médiatiques ; l'autre souple, pragmatique, indiquant que le cadre réglementaire dans ce qu'il a de strict, les décisions ministérielles ou les positions fermes de certains intellectuels ne peuvent être au niveau du problème. Celui-ci est posé d'en bas, par le travail de la société sur elle-même, au carrefour de diverses transformations dont les

1. Cf. l'appel paru dans *Le Nouvel Observateur*, 2 novembre 1989, et signé par E. Badinter, R. Debray, A. Finkielkraut, E. de Fontenay et C. Kintzler.

plus importantes, ici, concernent d'une part l'école et d'autre part le religieux. Ceux qui s'arc-boutent sur la défense de la République laïque la plus classique sont souvent, simultanément, les tenants d'une école pensée en fait dans le seul intérêt des élites et des couches moyennes, en même temps que les plus ardents défenseurs d'une culture unique, hostile ou méprisante à l'égard de ce qui échappe à leur propre tradition culturelle, nationale, qu'ils tiennent pour universelle. Ceux pour qui ne comptent que, ou bien l'accès au marché, à l'argent, à la technique, ou bien leur appartenance communautaire, ou bien encore la juxtaposition de la raison instrumentale et de l'identité, ne peuvent que préparer de grands malheurs, des chocs communautaires, l'accroissement de l'exclusion sociale, le renforcement des inégalités, la décomposition accélérée de l'école publique. Il n'y a pas, en fait, une crise de la laïcité que des réponses philosophiques ou politiques trop rapides pourraient résoudre, mais une mutation de société dans laquelle elle risque d'être emportée. S'interroger sur son avenir, c'est s'interroger sur le fonctionnement de l'école, dont on a vu qu'elle n'est plus celle de la III^e République. C'est aussi admettre que notre société aura de plus en plus à entendre la voix, plus ou moins conflictuelle, d'acteurs identitaires demandant à être reconnus dans leur particularisme, et qui oscillent entre l'enfermement sectaire ou fondamentaliste dans ce particularisme, et la participation à la vie de la Cité et à la démocratie.

La laïcité ne survivra, comme principe, que si elle est combinaison de références à l'État et à la République, ce qu'elle a toujours été, mais aussi à la société et à la démocratie, ce qui n'a jamais été son problème. Il lui faut être indissociable d'une prise en charge des demandes sociales que l'école publique sait aujourd'hui de moins en moins bien traiter, et donc ne pas être constituée en idéologie au service de couches moyennes plus ou moins protégées des drames de l'exclusion et de la chute sociale. Il lui faut apprendre à considérer autrement que comme une menace mortelle des différences culturelles, et notamment religieuses, qui sont elles aussi des demandes appelant traitement politique, débat, négociation, concertation. L'époque est révolue, où l'école primaire entendait faire entrer tous les enfants dans la citoyenneté et la nation, où le lycée, réservé aux futures élites, pouvait leur dispenser sans difficulté l'enseignement des humanités, et où l'identité nationale constituait le cadre et l'horizon du progrès politique, économique et culturel. Dans une société qui se fracture socialement, et qui se fragmente culturellement, où l'État et la culture cessent de coïncider pour dessiner l'État-nation, où les individus, y compris comme élèves, veu-

lent exister comme sujets, la laïcité doit redevenir active, non plus combat pour écarter l'emprise de la religion dominante, mais effort pour tenir compte de demandes sociales et culturelles qui, même si elles revêtent un tour religieux, ne sont pas nécessairement une mise en cause de la République.

R É S U M É

La laïcité est entrée en France dans une troisième ère. Son interprétation « républicaine » est mise à mal par les transformations de la culture et les carences du système scolaire. Il n'est plus possible de la penser seulement en référence à l'État, et son aggiornamento passe par la prise en charge d'une part des difficultés liées à l'exclusion sociale et à la crise de l'école, et d'autre part du défi lancé à la démocratie par la poussée des différences culturelles.