

QUELLES BASES POUR UNE LAÏCITÉ DYNAMIQUE ?

**Bertrand JULLIEN, PLP lettres/histoire-géographie, Lycée Robert
Doisneau, Corbeil-Essonnes**

Pour la plupart d'entre nous, le surgissement du fanatisme religieux sur fond de mondialisation ultralibérale a été une très mauvaise surprise. Ce phénomène n'est pas propre à la France, il s'est répandu un peu partout dans le monde sous des formes diverses. En France des propos à fortes connotations religieuses et parfois antisémites – encouragés par les bruyantes sorties teintées de négationnisme de Dieudonné - ont commencé à être entendus dans certaines classes sans parler des incidents vestimentaires qui émaillent la vie de tel ou tel établissement. Nous n'étions pas vraiment préparés à affronter une telle lame de fond. Pourtant on pourrait y voir une opportunité pour notre République, celle de réinvestir le formidable outil que nos prédécesseurs nous ont laissé - celui qu'a forgé Ferdinand Buisson pour armer la jeune III^e République face à la puissance idéologique et religieuse de l'Église – outil qui était devenu, au fil du temps, la belle endormie de la nation française : la laïcité.

À l'étudier de plus près, la laïcité ne se présente pas comme un concept figé mais plutôt comme une approche dynamique des rapports sociétaux autour de la question religieuse. Face à l'obstination de certains représentants religieux – on peut évidemment penser à l'idéologie salafiste - à imposer des critères de vie et de pensée qui n'avaient plus cours au sein même de leur communauté depuis des décennies, voire des siècles, la laïcité serait, elle aussi, la manifestation de l'obstination républicaine qui permet de dégager un espace offrant à tous les Français la possibilité de vivre leur foi ou pas, de croire ou pas, et ceci dans un contexte apaisé.

La communauté éducative doit, à ce titre, réinvestir le concept de laïcité dans les tensions entre religions et République non pour les attiser mais bien pour les apaiser. Il est en effet dans l'intérêt de tous que la question religieuse retrouve la place qu'elle occupait jusqu'alors au sein de la nation : dans la sphère du privé.

La synthèse qui suit permettra à chacun de redécouvrir la laïcité à partir de la réflexion de différents penseurs sur le sujet. Vous trouverez à la fin de cette recension une bibliographie évidemment non exhaustive sur le sujet.

Définir la laïcité

L'étymologie du mot laïcité vient du grec "*laos*" faisant référence à l'unité indivisible du peuple. Elle renvoie à trois principes qui donnent une force intégratrice à la laïcité :

- la liberté de conscience ;
- l'égalité des droits ;
- l'intérêt général comme raison d'être exclusive de la loi commune.

Comme l'indique Henri Pena-Ruiz dans son *Dictionnaire amoureux de la laïcité*, la première occurrence de ce substantif apparaît en 1877 dans le *Dictionnaire de pédagogie et de l'instruction primaire* de Ferdinand Buisson. L'auteur explique la nécessité du substantif pour qualifier l'aboutissement idéal d'un processus de laïcisation qui affranchit l'Église de l'État et réciproquement, après l'affranchissement de l'école et de l'Église. La laïcité est donc en premier lieu un principe de droit politique supposant un idéal universaliste d'organisation de la cité et le dispositif juridique qui en rend possible la réalisation concrète. « *La refondation laïque de l'État brise la collusion traditionnelle du politique et du théologique, du trône et de l'autel. Elle émancipe l'ensemble des institutions publiques et tout d'abord l'État, des Églises, tout en libérant celles-ci de toute ingérence politique. L'émancipation laïque est donc réciproque, dès lors que les institutions religieuses, dessaisies de leurs privilèges publics, gagnent une liberté plus grande en étant affranchies de tout droit de regard de l'État en matière religieuse.* » (1)

Dans la dimension républicaine de la laïcité, l'école fournit à la liberté de conscience le pouvoir de juger, ce qui lui donne toute sa force. « *C'est pourquoi Condorcet considérait que la souveraineté populaire implique l'affranchissement de l'enseignement public par rapport à tout prosélytisme religieux ou idéologique. (...) Le pari de l'intelligence est ici en jeu.* » (2)

Pena-Ruiz ajoute que la laïcité exclut tout privilège public accordé soit à la religion, soit à l'athéisme. L'État, qui n'est plus arbitre des croyances, libère la sphère privée dans le champ éthique et spirituel. « *La laïcité transcende chacune des options spirituelles, qu'elle invite à s'inscrire dans le dialogue des consciences et des idéaux. (...) Ainsi s'accomplit l'égalité des hommes et des femmes dans la participation à l'élaboration du monde commun à tous, sans discrimination fondée sur la religion, l'origine, la classe ou la coutume.* » (3)

L'absolu est de retour

Comme le rappelle le philosophe Michaël Foessel dans le numéro 389 des *Cahiers Français* intitulé « *Religions, laïcité(s), démocratie* », l'absolu est de retour au cœur de notre démocratie sous la forme de messages religieux qui peuvent entraîner de fortes tensions au sein de notre société. À l'inverse du processus de sécularisation qui a été celui des sociétés occidentales, les religions tendent à se manifester désormais dans l'espace public. Cette évolution renvoie aux origines géographiques de l'immigration et à l'écho planétaire donné par les moyens de communication aux revendications et aux conflits religieux mais elle peut s'expliquer aussi par la montée de l'individualisme, le développement d'un utilitarisme lié à la société de consommation dont le corolaire serait la dévitalisation de la vie politique. Michaël Foessel écrit : « *Nombre de chercheurs n'hésitent plus à parler de 'sociétés post-séculières' pour décrire la manière dont les motifs religieux prétendent désormais participer de plein droit de la norme commune. (...) Cette appellation ne s'applique donc qu'aux sociétés européennes et, avec des nuances, nord-américaines. Elle désigne le fait paradoxal suivant : si, dans ces pays, les religions sont exclues de la décision politique (accaparée par les États), elles sont en passe de reconquérir une part de leur puissance dans la sphère sociale. Cette dernière n'est pas seulement le*

lieu d'application des normes, mais aussi le domaine où elles s'élaborent. On nommera 'post-séculière' une société où les certitudes religieuses prétendent au rang d'arguments légitimes dans la constitution des règles de la vie commune. » (4)

Le philosophe pointe un double mouvement au sein des sociétés « post-séculières », d'abord un désengagement à l'égard d'une sphère politique suspectée de ne pas tenir ses promesses en matière d'émancipation et exigence de réenchèvement du vivre ensemble, ce désengagement se traduisant souvent par une adhésion confessionnelle. « *La difficulté tient au fait que la foi est une tentative, sinon d'explication, du moins d'intégration de l'intégralité de l'expérience à un credo. Les religions invitent à la rupture avec ce qu'elles incriminent comme le relativisme culturel et le relâchement qui se serait emparé des mœurs contemporaines. (...) Comme l'a rappelé Étienne Balibar, l'opposition ne se situe donc pas seulement entre l'universalisme du droit et le particularisme des croyances, elle caractérise surtout des 'conflits entre universalismes concurrents'. Là est toute la difficulté : les doctrines religieuses réclament pour elles-mêmes une universalité au moins aussi impérative que celle produite par la raison. » (5)*

Foessel met en exergue que le conflit apparaît d'autant plus inévitable que les États semblent contraints aujourd'hui de légiférer sur des questions métaphysiques relatives à l'essence de la vie humaine. « *Dans ce cadre, les religions élèvent une prétention anthropologique 'totale' qui tranche avec l'incertitude démocratique relative aux choses dernières. S'il est douteux que nous ne parvenions jamais à un savoir scientifique sur ce qu' 'est' l'homme, les religions majoritaires en Occident portent en elles des certitudes sur ce qu'il doit être. » (6)* Ce totalitarisme de la réponse religieuse met évidemment les démocraties en difficulté car, par principe, ces dernières sont travaillées par la conscience de « ce qui manque » : une définition univoque de l'homme de laquelle il serait possible de déduire des normes intangibles en matière éthique et politique. L'invocation de l'absolu se présente pour combler ce manque à chaque fois qu'il est perçu comme une privation intolérable. Le philosophe pointe qu'il paraît impossible que toutes les expressions de la foi puissent être intégrées à la délibération politique. « *Mieux vaut reconnaître que le 'religieux' comme tel, marque le 'point de l'intraduisible' » (7).*

C'est ici qu'il convient de s'interroger sur la réponse à apporter à ces expressions de la foi qui excèdent le domaine des opinions privées. Est-il vraiment utile d'opposer aux religions des « valeurs » aussi dogmatiques que celles dont elles se réclament ? Pour Foessel, les États doivent plutôt miser sur les faits que les fidèles accèdent à la conscience de cet intraduisible. « *Cela implique que les croyants ne considèrent plus les énoncés sur Dieu comme des normes qui valent inconditionnellement pour les hommes et leur manière de vivre ensemble. (...) La théologie est la grande absente des incursions contemporaines des religions dans l'espace public, comme si la foi en Dieu se réduisait à des prescriptions morales. Si les démocraties contemporaines sont rattrapées par l'absolu, il faut espérer que les religions le soient aussi, c'est-à-dire qu'elles consentent à approfondir leur propre dogme jusqu'au point où ils laissent place à une incertitude. » (8).*

Une origine chrétienne de la laïcité ?

La question religieuse envahit même les rez-de-chaussée de la laïcité. Henri Pena-Ruiz, dans son *Dictionnaire amoureux de La Laïcité*, explique qu'il est devenu fréquent de lier la laïcité au christianisme par l'évocation de la séparation du religieux et du politique telle qu'elle serait formulée dans l'Évangile selon Saint Matthieu (22, 21) attribuant à Jésus Christ cette réponse à un disciple à propos de la conduite envers César : « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.* » L'indépendance réciproque du temporel et du spirituel serait ainsi énoncée. Mais comme le pointe Pena Ruiz, nous sommes en vérité loin de l'émancipation laïque. Il met en exergue que la distinction radicale du religieux et du politique différencie deux types d'allégeance, mais elle ne les sépare nullement, ménageant la possibilité de leur articulation selon une réciprocité d'intérêts : privilèges publics des Églises et sacralisation des pouvoirs politiques. D'une certaine façon, obéir à César, c'est aussi obéir à Dieu, indirectement. Les paroles du Christ doivent donc être plus sûrement interprétées ainsi : « *Obéissez à Dieu directement par votre foi et indirectement par votre soumission à César, qui est délégué de Dieu.* » (9)

À ce titre, les travaux de Georges Duby ont fait émerger dans la société féodale la « trifonctionnalité » qui voit ceux qui prient et qui combattent (*oratores* et *bellatores*) dominer ceux qui produisent (*laboratores*). « *Dans le système de représentation imaginé par les évêques de Francia, la trifonctionnalité, conjuguée aux principes de l'inégalité nécessaire, sert donc au nom de la 'charité', de la réciprocité de services, à justifier l'exploitation seigneuriale.* » (10) Il faut donc bel et bien renoncer à l'origine chrétienne de la laïcité et la considérer plutôt comme un concept qui s'élabora dans le temps à travers la réflexion de grands penseurs.

Bayle, Spinoza, Kant, Hegel : quatre précurseurs de la laïcité...

Dans son ouvrage *Qu'est-ce que la laïcité ?*, Henri Pena-Ruiz pose une problématique très simple : la laïcité est-elle acceptable d'un point de vue religieux, comme tout autre point de vue engageant une certaine conception de la vie spirituelle ? Selon lui, l'enjeu est décisif : « *penser les conditions d'une communauté politique capable de faire droit simultanément aux légitimes exigences de la conscience religieuse et de la démarche spirituelle qui l'accompagne, aux autres formes de spiritualité comme les humanismes athées, et bien sûr aux nécessités de l'organisation politique.* » (11)

La recherche d'un monde commun à tous, pensé dans son unité, doit alors être assumée pour que les tenants des différentes options spirituelles se respectent mutuellement dans leur liberté de croire et de penser. Il faut alors remonter aux sources philosophiques qui ont permis de penser les fondements de la laïcité. Quatre penseurs peuvent y aider : Bayle, Spinoza, Kant et Hegel.

La pensée de Pierre Bayle (1647-1706), qui préfigura l'*Encyclopédie* par son remarquable *Dictionnaire*, invite à réfléchir sur toutes les implications de la tolérance pour un croyant qui vit sa foi comme un libre engagement de sa conscience et tient toute contrainte pour incompatible avec la vraie religion. Pena-Ruiz résume

remarquablement la méditation de Bayle : « (...) nul croyant ne peut concevoir de bonne foi qu'il plait à son Dieu en exerçant une contrainte sur autrui pour faire progresser sa religion, ou même en s'efforçant d'obtenir des privilèges au titre de sa croyance. Toute discrimination fondée sur une conviction spirituelle lui paraîtra donc impie. La tolérance est dès lors requise, y compris pour empêcher les désordres qui ne manquent pas de surgir des violences de la persécution et des contre-violences de la résistance qu'elle suscite. C'est l'absence de tolérance qui suscite bien plutôt le désordre. C'est dire que le pluralisme spirituel, incluant les athées et les agnostiques, à côté des divers croyants, doit avoir pour condition de libre développement d'une égalité de principe de tous les hommes. » (12)

De son côté, Spinoza dans son *Traité des autorités théologiques et politiques* réclame une séparation rigoureuse entre l'État et la religion : « La foi laisse donc à chacun la liberté totale de philosopher. Au point que chacun peut, sans crime, penser ce qu'il veut sur n'importe quelle question dogmatique. Elle ne condamne, comme hérétiques et schismatiques, que les individus professant des croyances susceptibles de répandre parmi leurs semblables l'insoumission, la haine, les querelles et la colère. » (13) Il va plus loin encore dans la suite de son traité : « Il est très fâcheux de faire dépendre le droit divin de doctrines purement spéculatives et d'établir des lois concernant les opinions – car, à leur sujet, les hommes soulèvent ou sont capables de soulever des discussions. Un règne politique, par suite devra s'appuyer sur la pire violence si les opinions, qui relèvent du droit individuel inaliénable, peuvent être traitées à la manière de crimes. » (14)

De son côté Kant, comme le souligne Pena-Ruiz, n'est pas loin de rejoindre une telle conception dans la distinction qu'il fait dans sa *Critique de la raison pure* entre l'opinion, la foi et le savoir. « À l'opinion appartient ou doit appartenir la conscience de la double insuffisance qui est la sienne : subjective (une opinion n'est qu'une opinion, et n'implique aucune certitude véritable) et objective (le manque de preuve objective est nettement rendu conscient). À la foi appartient la vive conviction subjective, mais également la conscience de ne pas savoir objectivement. Celui qui croit sait qu'il croit, et qu'il ne fait que croire ? Un tel savoir est essentiel pour interdire toute posture fanatique. (...) Le seul fait de remarquer que d'autres hommes nourrissent d'autres convictions avec une foi aussi vive incite à une telle distance, en même temps qu'il prépare à l'idée d'une organisation politique commune totalement affranchie d'une croyance particulière. Quant à la soif de reconnaissance de ce qu'on est du point de vue religieux, elle a pour limite la légitimation de la même reconnaissance pour tous : athées, agnostiques et divers croyants. » (15)

Cette vision toute kantienne du rapport au religieux ouvre deux perspectives : la juxtaposition communautariste ou l'intégration laïque dans un cadre commun à tous. La première ne satisfait pas à l'exigence de fondation d'un monde commun. Elle ferme l'horizon d'universalité vers lequel toute communauté peut faire signe dès lors qu'elle fonde son unité sur des principes de droits capables de promouvoir d'un même mouvement l'égalité et la liberté. De son côté, l'État laïque s'affirme clairement comme séparé de toute religion institutionnelle mais cette séparation ne rend nullement la chose publique incompatible avec la foi religieuse, puisqu'elle réalise effectivement l'universalité de vocation de la communauté politique, en la

concevant comme la condition de possibilité de la libre affirmation des démarches spirituelles.

Enfin, Hegel ira jusqu'à dire que par cette universalisation, l'État peut réaliser quelque chose qui a trait à l'absolu, c'est-à-dire en son langage, à Dieu. L'absolu doit se cultiver dans une libre communication au sein de l'espace civique. Pour Hegel, L'État doit se soucier non d'imposer une croyance, mais de promouvoir la connaissance rationnelle.

On le voit, dès lors que l'on aborde le concept de laïcité à travers l'histoire des idées, on constate qu'il est indéfectiblement lié à celui d'État. Mais quid du concept nation ?

Nation et laïcité

Pour le sociologue Norbert Élias, le caractère national est l'aboutissement de la cristallisation d'une histoire. C'est un *habitus* par la genèse du pouvoir politique et la lutte entre les couches sociales. Patrice Canivez, dans son ouvrage *Qu'est-ce que la nation ?*, montre comment les analyses d'Élias mettent en évidence la formation des *habitus* nationaux par une sorte de syncrétisme vertical, lié à la compétition entre les couches sociales. Il faut évidemment y ajouter des considérations relatives aux rapports entre l'État et la religion car là où existe une religion d'État ou une religion dominante fortement structurée, l'inculcation politique se double d'une inculcation religieuse. « *Or la religion officielle ou majoritaire, implique des principes moraux relatifs à la plupart des aspects de la vie collective : morale conjugale, habitudes de solidarité, relations entre les générations, rapport à l'autorité, à la loi, au travail, à la réussite professionnelle, etc. Les thèses classiques de Max Weber sur le lien entre éthique protestante et capitalisme naissant illustrent ce point. Même dans les sociétés occidentales sécularisées, où la croyance est une affaire privée, les représentations morales fondamentales sont souvent la version laïque de principes hérités d'une religion. Le rapport à l'autorité, l'importance accordée à l'autonomie individuelle, etc, varient en fonction des traditions religieuses, suivant les différentes interprétations d'une confession. Ces dispositions éthiques et ces représentations subsistent quand la religion a cessé de jouer un rôle essentiel dans la vie publique.* » (16)

Ce constat de Patrice Canivez nous invite, sans qu'il le formule d'ailleurs véritablement, à la plus grande prudence dès lors que nous jugeons certains comportements religieux au sein de notre société. Resterait-il un inconscient religieux qui conditionnerait une partie de notre pensée politique, y compris celle concernant la laïcité ? Canivez revient d'ailleurs sur la question de la neutralité religieuse dans les États modernes, neutralité qui est souvent associée à une pluralité de confessions. « (...) *les traditions nationales sont caractérisées par le mode de relation qu'elles instaurent entre les différentes confessions. Quand la neutralité religieuse de l'État est proclamée, elle est mise en œuvre de différentes manières, selon les cas. Au sens français du terme, par exemple, la laïcité découle de la séparation totale de l'Église et de l'État . Il n'y a aucune référence à la religion dans la vie publique, la croyance ou l'incroyance sont d'ordre strictement privé. Aux États-Unis la référence à Dieu est possible, mais sous une forme générale*

compatible avec la diversité des confessions. De ce fait, la coexistence des options philosophiques ou religieuses est réglée par un principe de tolérance qui n'est pas identique au principe de laïcité stricto sensu. » (17)

Nous avons vu que l'étymologie du mot laïcité vient du grec *laos* faisant référence à l'unité indivisible du peuple. Concernant le mot "nation" il vient du latin *nascor* qui veut dire "naître". Comme le souligne Henri Pena-Ruiz : "*La nation est d'abord le lieu de naissance (natus). Par dérivation la nascio est étymologiquement un ensemble d'êtres humains marqués par une communauté de naissance et d'origine, délimitée dans l'espace et dans le temps. (...) La communauté d'origine fait place à la communauté volontaire, résultant d'une décision souveraine du peuple qui choisit ses lois fondamentales.*" (18)

Progressivement dans l'idée de nation, la référence à l'ethnie ou à ses particularismes culturels se relativise au profit d'une conception politique où la volonté humaine intervient pour décider de la façon de vivre ensemble. On assiste, dans la refondation républicaine et laïque, à un découplage entre tradition et nation comme entre droit du sol et droit du sang. À ce titre on ne peut définir la laïcité comme une identité mais plutôt comme la condition d'une construction identitaire libre au coeur de la nation.

Dans notre pays cette approche peut être mise en difficulté par les nationalistes et les intégristes religieux qui présentent la laïcité comme un particularisme de l'histoire de France. C'est sans doute là où il ne faudrait pas faire preuve d'une coupable complaisance. Sur ce sujet, Pena-Ruiz pose un diagnostic sans appel : "*En France, comme dans un nombre croissant de pays, le problème posé aujourd'hui est celui des dérives communautaristes qui compromettent le creuset fondé sur la république laïque et sociale. À travers l'inquiétante multiplication des manifestations d'enfermement identitaire et de régressions qu'elles constituent au regard des conquêtes du droit, comme de l'émancipation individuelle et collective, c'est sans doute une offensive de nature politique qui se joue. (...) Ernest Renan le rappelle Notre République est une communauté de droit, universaliste et elle repose sur la volonté de vivre ensemble selon des lois que nous nous donnons à nous-mêmes (il s'agit du fameux 'plébiscite de tous les jours'.)*

La nation ainsi refondée n'exalte ni ne doit exalter aucune tradition ni aucune culture particulière. (...) Les principes qui refondent la nation organisent un cadre affranchi de ce qui jadis opposait les hommes : religions, coutumes et traditions ne sont pas niées, mais elles ne peuvent s'affirmer que dans le respect de la loi commune à tous. La religion n'engage dès lors que les croyants. La laïcité, en bannissant tout privilège public de la religion ou de l'athéisme, garantit à chacun de libre choix de ses convictions et de l'égalité de traitement." (19) Il ajoute cette remarque que tout républicain engagé comprendra aisément : "*Ce n'est pas à une culture particulière que les pratiques aliénantes et dégradantes porte atteinte, mais aux droits universels de l'être humain et au projet émancipateur qui sous-tend la République laïque. » (20)*

En définitive, le primat de la loi commune sur tout enfermement particulariste au sein de la nation n'est pas une oppression mais au contraire une émancipation. Par exemple toutes traditions discriminatoires, notamment entre les sexes, ne dictent plus la loi. Cependant pour que l'intégration républicaine et laïque fonctionne, la

justice sociale doit dessiner les conditions d'une authentique fraternité. Mais comme le souligne Pena-Ruiz : « *La mondialisation glacée de l'ultralibéralisme n'y contribue guère et favorise au contraire des mécanismes sociaux d'exclusions qui semblent démentir les beaux principes de la république. Les replis communautaristes prolifèrent alors, compensations identitaires illusives et suppléments d'âme d'un monde sans âme.* » (21) Il faut alors s'interroger sur ce que la Nation, en tant que telle, peut proposer pour aider ces populations à trouver en son sein des raisons de s'engager et de considérer République et laïcité comme des biens communs.

Quelle est la place de la religion dans une Europe sécularisée?

Olivier Roy dans son article « Pour des sociétés ouvertes – repenser la place des religions en Europe », publié dans le numéro 422 de la revue *Esprit*, s'interroge : « (...) toutes les questions que l'on adresse à l'islam, en particulier celles qui tournent autour de la 'compatibilité' (l'islam est-il compatible avec les valeurs européennes, avec les droits de l'homme - plus spécifiquement ceux de la femme -, avec la démocratie) et renvoient à une autre question fort simple : quelles sont ces valeurs 'européennes' ou 'occidentales' que l'on oppose à l'islam? Sont-elles chrétiennes ou séculières? » (22)

Olivier Roy explique que ce ne serait pas un problème si les valeurs séculières étaient avant tout chrétiennes sécularisées. Mais, selon lui, ce n'est pas, ou plus, le cas car la continuité revendiquée entre christianisme et sécularisme moderne s'exprime aujourd'hui plus en termes d'identités que de valeurs, pour une raison simple : il y a de moins en moins de valeurs partagées. « *Partout en Occident, les 'communautés de foi' se plaignent d'être confrontées à une culture dominante séculière (quelle que soit la proportion de croyants dans le pays) qui leur impose des valeurs contraires aux leurs (liberté sexuelle, légalisation de l'avortement, mariage pour tous, dissociation de la procréation et de la sexualité, autonomisation de la filiation.) (...) La norme religieuse n'est plus ancrée dans une culture ou une anthropologie partagée ; les valeurs séculières ont rompu avec leur généalogie chrétienne. Mais s'il n'y a plus de valeurs partagées, que veut dire ce terme fourre-tout 'd'identité' ? Que signifie opposer l'Islam à une 'identité chrétienne' ?* » (23)

À cette question Olivier Roy répond par un constat : il n'y a jamais eu de tensions sur les questions religieuses en Europe depuis près d'un siècle (depuis l'acceptation de la République et de la démocratie par l'Église catholique). « *Elles ne résultent pas seulement de l'arrivée de nouvelles religions, comme l'Islam, ou de nouvelles formes de fondamentalismes religieux comme l'évangélisme ou le salafisme. Elles sont la conséquence de la sécularisation en profondeur qui a isolé le phénomène religieux.* » (24) . Pour l'auteur, il ne s'agit pas d'un conflit politique, d'une concurrence entre deux institutions, l'Église et l'État, pour le contrôle de la société, comme cela a été le cas dans toute l'Europe. La nature du conflit entre laïques et catholiques était politique, et non pas morale. Désormais ce temps est révolu : le conflit a gagné le terrain moral. Pour Roy, la rupture a commencé dans les années 1960 et elle a été consacrée par la légalisation du mariage pour tous. Désormais en politique aussi, les questions de valeurs et d'identité remplacent les débats sur l'économie ou la forme des institutions. Il ajoute que la montée des mouvements populistes est partie prenante de cette

reconfiguration du débat sur les valeurs, détournée en débat sur l'identité. « *Il y a donc un double débat : celui, externe, qui pose bruyamment la question de la 'compatibilité' de l'islam avec les valeurs européennes, et celui, interne, moins médiatisé (sauf par l'Église catholique), qui interroge sur le contenu de ces valeurs européennes.* » (25)

Olivier Roy va plus loin en affirmant qu'il n'y a pas de retour du religieux. Pour lui, les sociétés occidentales sont définitivement sécularisées et la sécularisation a gagné tous les niveaux : constitutionnel, juridique, culturel, et sociologique. Selon Roy, il n'y a nulle augmentation de la pratique religieuse mais simplement une plus grande visibilité du religieux dans l'espace public. Donc point de retour du religieux mais en revanche la religion fait retour, en dehors des communautés de foi, comme marqueur identitaire dont le corolaire est l'enfermement identitaire aussi bien pour l'islam que pour le christianisme. Que penser par exemple du christianisme revendiqué et folklorique de Robert Ménard, maire de Béziers, qui rejette les valeurs de charité, d'hospitalité et d'amour du prochain ?

Roy s'interroge sur les valeurs qui ont permis la construction de l'Europe depuis les années 1950, il en énumère trois : la démocratie libérale, les droits de l'homme, l'État providence. Pour lui, le problème possède une origine claire : les deux piliers que sont l'État providence et le libéralisme politique sont entrés en crise. Le premier sous les coups du libéralisme économique, le second affaibli par la vague des populismes et des "états d'urgence". Face à l'affaïssement de ces deux piliers, les droits de l'homme sont devenus la marque de fabrique de l'Europe. Force est de reconnaître que la relation entre droits de l'homme est complexe ; d'une part, on oppose les droits de l'homme à la norme divine : il n'y a pas de transcendance qui limiterait la religion. Mais en même temps, la liberté religieuse fait partie des droits de l'homme. On peut dire que les droits de l'homme assurent et en même temps limitent la liberté religieuse. Or, la tendance actuelle consiste à n'accorder des droits que s'il y a accord sur les valeurs. On voit donc qu'il ne s'agit pas seulement d'un arbitrage entre les droits, mais d'un débat sur les valeurs dominantes. Il faut donc repenser le lien entre espace public et espace religieux, ce qui exige dans un premier temps de bien distinguer ce qui relève du droit et ce qui relève de la valeur. « *Les droits de l'homme n'ont pas à être remis en cause et il faut maintenir le principe de leur universalité, non seulement contre les religions, mais aussi contre le populisme identitaire, qui pollue aujourd'hui le débat démocratique. En sens inverse, il n'y a pas à s'interroger sur la validité des normes religieuses tant qu'elles ne portent pas atteinte à l'ordre public.* » (26). Il y a cependant une contradiction à résoudre car exiger la conformité entre normes religieuses et valeurs dominantes est une atteinte à la liberté religieuse. Mais pour que ces normes ne menacent pas l'ordre public, il faut que les communautés de foi renoncent à exiger la conformité de la loi publique avec la norme religieuse, qu'elles fassent donc le deuil du royaume de Dieu sur terre, qu'on l'appelle "cité de Dieu" ou "califat". Elles doivent se déployer dans un espace sacré propre. Mais Olivier Roy pose, qu'inversement, l'exigence de consensus sur les valeurs, exigence qui est de plus en plus présente dans la manière dont les "séculiers" cherchent à définir la société, est une négation à la fois de l'histoire, de la diversité sociale et de la liberté

– laquelle suppose l’acceptation de la divergence. Pour Roy, revenant sur l’un des concepts clés de Karl Popper, il n’y a de liberté que dans les sociétés ouvertes.

L’islam face à la laïcité

Dans *Le Monde* du 24 novembre 2015, quelques jours après les attentats du 13 novembre qui ont ensanglanté Paris, Olivier Roy écrit : « *La France est en guerre ! Peut-être. Mais contre qui ou contre quoi ? Daech n’envoie pas des Syriens commettre des attentats en France pour dissuader le gouvernement français de le bombarder. Daech puise dans un réservoir de jeunes Français radicalisés qui, quoi qu’il arrive au Moyen Orient, sont déjà entrés en dissidence et cherchent une cause, un label, un grand récit pour y apposer la signature sanglante de leur révolte personnelle. L’écrasement de Daech ne changera rien à cette révolte. Le ralliement de ces jeunes à Daech est opportuniste : hier, ils étaient avec Al-Qaïda, avant hier (1995), ils se faisaient sous-traitant du GIA algérien ou pratiquaient, de la Bosnie à l’Afghanistan en passant par la Tchétchénie, leur petit nomadisme du djihad individuel (comme le “gang de Roubaix”). Et demain, ils se battront sous une autre bannière, à moins que la mort en action, l’âge ou la désillusion ne vident leurs rangs comme ce fut le cas de l’ultragauche des années 1970. Il n’y a pas de troisième, quatrième ou enième génération de djihadistes. Depuis 1996, nous sommes confrontés à un phénomène très stable : la radicalisation de deux catégories de jeunes Français, à savoir des ‘deuxièmes générations’ de musulmans et des convertis ‘de souche’. Le problème essentiel pour la France n’est donc pas le califat du désert syrien, qui s’évaporerait tôt ou tard comme un vieux mirage devenu cauchemar, le problème, c’est la révolte des jeunes.*” (27)

L’un des points essentiels de la thèse d’Olivier Roy est que ce n’est pas l’islam qui s’est radicalisé mais la radicalité qui s’est islamisée... Si c’est vraiment le cas, Michel Onfray pointe les contorsions rhétoriques des médias et des politiques pour éviter à tout prix de rapprocher le terme terroriste avec l’islam ou les musulmans. « *Les éléments de langage probablement fournis par les communicants de l’Élysée invitent à dépolitiser les attentats qui ont eu lieu avant Noël : des fous, des déséquilibrés, des dépressifs fortement alcoolisés aux moments des faits. (...) La litanie du ‘ça n’a rien à voir avec l’islam’ continue. Droite et gauche confondues. Avec quoi alors ? Il n’est pas même possible de dire que ça a à voir avec un dévoiement de l’islam, avec une défiguration de l’islam, avec une fausse et mauvaise lecture de l’islam ? Non : rien à voir, on vous dit. C’est comme l’État islamique qui n’a tellement rien à voir avec l’islam qu’il faut dire Daesh. (...) Daesh, on vous dit. Mais que veut dire Daesh ? C’est l’acronyme d’‘État islamique’ en arabe.* (28) .Reconnaissons qu’il paraît difficile de penser un problème si on expurge le vocabulaire à ce point. Dans un entretien avec la journaliste Asma Kouar, Michel Onfray explique qu’il y a deux manières d’être musulman : « *suivant qu’on construit son islam sur ces sourates : ‘Exterminez les incrédules jusqu’au dernier’(VIII.7), ou sur ces propos extraits de la Sîra : ‘Tout juif qui vous tombe sous la main, tuez-le’ (II.58-60), ‘Tuez les polythéistes partout où vous les trouverez’(XVII.58). Ou suivant qu’on s’appuie sur celle-ci : ‘Pas de contrainte en matière de religion’ (II.256), ou bien encore : ‘Celui qui sauve un seul homme est considéré comme s’il avait sauvé tous les hommes’ (V.32) – précisons en passant que cette même invitation dans les mêmes termes, se retrouve chez les juifs (Micna Sanhédrin, 4:5) Les seconds peuvent en effet dire de l’islam qu’il*

est une religion de paix, de tolérance et d'amour, mais au détriment des sourates des premiers qui, elles, rendent possible un islam de guerre, d'intolérance et de haine. » (29). Onfray poursuit sa démonstration en expliquant que cet exercice peut être pareillement appliqué au christianisme qui a accouché autant d'un idéal de tolérance et d'amour que du glaive et de l'Inquisition.

Pour Onfray, la laïcité vis-à-vis de l'islam doit composer avec le réel. *« Et le réel, ce sont plusieurs millions de musulmans qui vivent en France. Si on est idéologue en matière de laïcité, on récite le catéchisme : on ne finance aucun culte. Conséquence de pareille idéologie : les cultes seront financés par des pays étrangers qui ont intérêt de faire une religion de combat contre l'Occident. Certes, les mosquées ne seront pas construites avec de l'argent public, l'idée laïque restera pure, peu important les conséquences, mais les mosquées existeront de toute façon et deviendront des lieux de propagande antirépublicaine. Si l'on refuse et récuse l'idéologie, la République doit composer avec cette réalité en dehors de tout fantasme et promouvoir l'islam républicain qui s'appuie sur les sourates pacifiques. Il faut alors former les imams, surveiller les lieux de culte pour qu'ils ne soient pas des lieux de propagandes terroristes et, de la sorte, lutter véritablement contre ceux qui ne croient qu'aux sourates belliqueuses. » (30)*

Cette vision des choses ne réclame pas seulement une évolution du concept de laïcité mais aussi celui de notre République qui ne finance aucun culte depuis 1905. Plus d'un siècle plus tard, la République devrait inverser la vapeur avec un sévère risque de surenchère. Par ailleurs, Onfray ne réclame pas moins qu'un encadrement idéologique de l'islam dont les autres religions seraient finalement exonérées ce qui pourrait avoir des effets contre intuitifs tout à fait importants.

La laïcité au quotidien

De leur côté, Régis Debray et Didier Leschi préfèrent penser une laïcité au quotidien. Reprenant un propos de Freud, ils avancent qu'il ne peut y avoir de culture sans censure. *« Un pouvoir qui ne pose pas de bornes à ses prérogatives, comme une société qui ne se donne pas de normes à respecter, soit un certain code culturel, verse dans la tyrannie du plus fort, du plus riche ou du plus nombreux. Toute coexistence pacifique exige que soient établies et préservées certaines distances de sécurité entre partenaires et concurrents avec des digues pour empêcher des débordements. » (31)* Pour les deux auteurs, le droit qu'a désormais chacun de manifester ses croyances intimes en public ne doit pas déboucher à terme sur une guerre de tous contre tous.

À propos du foulard à l'université, Debray et Leschi proposent d'en rester à la loi du 15 mars 2004 en laissant l'université s'autogérer afin d'éviter les crispations et les solidarités étudiantes. Selon eux, on pourrait considérer le foulard un peu comme le port de la soutane autrefois, une exentricité appelée à disparaître. Sur le port de la jupe longue par certaines jeunes filles de confessions musulmanes, ils rappellent qu'« une tenue vestimentaire n'est pas en soi prosélyte et que la jeunesse, en recherche d'elle même, est naturellement portée à manifester son identité où ses convictions par des accoutrements originaux ou plus ou moins transgressifs : coiffure rasta, tatouages, étoile rouge, Che en médaillon,

ou lettre A d'anarchie sur le tee shirt. Inutile d'insister : au jeu du chat et la souris, plus inventive et facétieuse, le chat sera toujours perdant. La jupe longue ne deviendrait problématique que si la jeune fille qui la porte, avec ou sans certificat de complaisance, refusait de l'enlever pour se mettre en tenue de jogging (on ne grimpe pas à la corde avec une jupe) , et si la même dans la foulée refusait d'assister aux classes de physique et de sciences naturelles. L'obligation d'assiduité vaut pour toutes et tous, quelles que soient les matières enseignées, dès lors qu'elles sont au programme.”(32) Concernant les questions vestimentaires, Debray et Leschi s'interrogent d'ailleurs sur les avantages qu'offrirait l'adoption d'une même tenue pour tous qui serait imposée par les établissements comme c'est le cas dans les collèges des départements et territoires d'outre-mer.

On remarque que sur la question vestimentaire, les auteurs nous proposent une distance vigilante teintée d'un peu d'humour.

En revanche, il est des questions où ils se montrent plus rigoristes en particulier quant à la qualité des imams qui prêchent en France. « *La République peut-elle avaliser une situation où la grande majorité de ceux qui prêchent dans nos mosquées ou servent comme aumôniers ont été formés à l'étranger et demeurent pour beaucoup salariés des États qui les ont formés (...) ? (33)* Ou encore à propos de la question du blasphème : “*Aucune liberté n'est absolue et la liberté d'expression l'est encore moins que celle d'aller et venir ou d'élire ses représentants. (...) La laïcité ne pouvait divorcer de ses propres lois, nul esprit laïque ne peut absoudre, ni a fortiori encourager l'injure et l'outrage, soit l'excès dans l'injure qui visent des croyants. Le décisif est de tracer la frontière entre l'injure faite aux personnes, répréhensible, et la critique faite aux institutions comme aux doctrines et aux visions du monde, parfaitement légitimes (et parfois indispensables). (...) Le droit qu'elle a de se manifester publiquement, implique, pour une religion, l'obligation de s'exposer à la critique publique, à condition pour celle-ci, d'éviter les expressions gratuitement offensantes (...). Il y a une protection légale et légitime des personnes, mais il n'y a pas de police des idées. En clair, rien n'empêche de dire ou d'écrire, sous notre latitude, 'l'islam est la religion la plus con', appréciation pour le moins sommaire, certainement indéfendable, mais légalement inattaquable. Dire ou écrire bêtement 'les musulmans sont des cons' tomberait en tant qu'outrage sous le coup de la loi et éventuellement du gendarme. Dans le même ordre de considération, l'article partitif et indéfini dans 'il est dur d'être aimé par des cons' placé dans la bouche du Prophète par un dessin de presse, ne signifie pas, nuance importante, que les adorateurs d'Allah sont tous des cons ce qui serait parfaitement injurieux donc condamnable et condamné au pénal. » (34)*

On voit bien que la laïcité ne fonctionne pas comme une structure ordonnée de règles intangibles mais plutôt comme un concept dynamique qui se tient en tension entre les exigences des croyants et la loi. Elle est en cela l'une des pierres angulaires de la République.

Conclusion

Pour conclure, il faut sans doute rappeler que si nous voulons que la laïcité reste une valeur républicaine dynamique, il convient qu'elle soit défendue avec force et vigueur, y compris par des éléments religieux qui pourraient y voir la perspective de relations apaisées au sein de notre démocratie. À ce titre, comme le rappelle avec

justesse la philosophe Myriam Revault d'Allonnes, un peu d'obstination ne serait pas inutile dès lors qu'il s'agit de défendre la démocratie, et que, l'air du temps n'est pas une fatalité : « *Je peux en appeler à davantage d'obstination en ce qui concerne notamment la résistance à la banalisation de certaines idées. Je pense par exemple à ce que révèle l'écho donné au spectacle de Dieudonné : c'est un cas extrême mais significatif. Le négationnisme – qui est condamné par la loi – et qui ne trouvait écho qu'auprès d'un public restreint est aujourd'hui largement diffusé par lui, sous couvert d'humour. Et surtout les positions de Dieudonné – censées avoir une vertu provocatrice à l'encontre d'une certaine bien-pensance – rencontrent aujourd'hui une audience chez des gens relativement jeunes, éduqués (étudiants, jeunes cadres, etc). L'idée qu'on peut rire de tout, parler de tout avec tout le monde (d'autant plus librement qu'internet permet une diffusion anonyme) répond à un relativisme (toutes les opinions se valent, pourquoi pas celle là ?) censé incarné la liberté d'expression contre le système. Et il manifeste aussi une grande confusion sur ce qu'est la liberté d'expression : comme s'il suffisait d'exprimer des opinions provocatrices à l'égard de la 'pensée unique', de faire preuve de dérision, comme si la transgression était à elle seule synonyme de liberté. Il faut sans doute beaucoup d'obstination pour ne pas baisser les bras devant cette immense confusion des idées et des jugements intellectuels et moraux. Beaucoup d'obstination pour rappeler qu'un certain air du temps n'est pas une fatalité.* » (35)

Notes

- (1) Henri Pena-Ruiz, *Dictionnaire amoureux de la laïcité*, Plon, 2014, p. 549.
- (2) *ibid*, p. 552.
- (3) *ibid*, p. 555.
- (4) Michaël Foessel « Religions, laïcité(s), démocratie » , *Cahier français*, n°389, p. 9.
- (5) *ibid*, p.11-12.
- (6) *ibid*, p. 12.
- (7) *ibid*, p. 12.
- (8) *ibid*, p.13.
- (9) Henri Pena-Ruiz, *ibidem*, p.189.
- (10) Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 2013, p. 622.
- (11) Henri Pena-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité ?*, collection Folio actuel n° 104, Gallimard, 2003 p. 80.
- (12) *ibid*, p. 82.
- (13) Spinoza, *Traité des autorités théologiques et politiques*, collection Folio Essai, Gallimard, 1994.
- (14) *ibid*.
- (15) Henri Pena-Ruiz, *ibidem*, p. 84.
- (16) Patrice Canivez, *Qu'est-ce que la nation ?*, Vrin, 2004, p. 51-52.
- (17) *ibid*, p. 52.
- (18) Henri Pena-Ruiz, *Dictionnaire amoureux de la laïcité*, p. 667.
- (19) *ibid* p. 669-670.
- (20) *ibid*, p. 672.

- (21) *ibid*, p. 673.
- (22) « Les religions dans l'arène publique », revue *Esprit*, n°422, février 2016, p 44.
- (23) *ibid*, p. 45.
- (24) *ibid*, p. 46.
- (25) *ibid*, p. 47.
- (26) *ibid*, p. 57.
- (27) Olivier Roy, « Le djihadisme est une révolte générationnelle et nihiliste », *Le Monde*, 24 novembre 2015.
- (28) Michel Onfray, *Penser l'Islam*, Grasset, 2016, p. 29-30.
- (29) *ibid*, p. 62-63.
- (30) *ibid*, p. 65-66.
- (31) Régis Debray, Didier Leschi, *La Laïcité au quotidien*, collection Folio le Forum, n° 6093, Gallimard, 2016, p.10.
- (32) *ibid*, p 104.
- (33) *ibid* p. 95.
- (34) *ibid*, p. 99-101.
- (35) Myriam Revault D'Alonnes, Adèle van Reth, *L'Obstination*, éditions Plon, 2014.

Bibliographie

- « Les religions dans l'arène publique », *Revue Esprit*, n°422, février 2016,.
- « Religions, laïcité(s), démocratie », *Les Cahiers français*, n°389, La Documentation française, novembre-décembre 2015,
- CANIVEZ (Patrice), *Qu'est-ce que la nation ?*, collection Chemins philosophiques, Vrin, 2004.
- DEBRAY (Régis), LESCHI (Didier), *La Laïcité au quotidien*, collection Folio le Forum n° 6093, Gallimard, 2016.
- ÉLIAS (Norbert), *La Dynamique de l'Occident*, Calmann-Lev, 1994.
- GAUCHET (Marcel), *La Religion dans la démocratie*, collection Folio Essais n° 394, Gallimard, 2001, (1^{ère} parution en 1998).
- KINTZLER (Catherine), *Qu'est-ce que la laïcité ?*, collection Chemins philosophiques, Vrin, 2007.
- ONFRAY (Michel), *Penser l'Islam*, Grasset, 2016.
- PENA-RUIZ (Henri), *Qu'est-ce que la laïcité*, collection Folio actuel n° 104, Gallimard, 2003.
- PENA-RUIZ (Henri), *Dictionnaire amoureux de la Laïcité*, Plon, 2014.
- REVAULT d'ALLONNES (Myriam), VAN RETH (Adèle), *L'Obstination*, Plon, 2014.
- ROY (Olivier), *La Laïcité face à l'islam*, collection Pluriel, Fayard, 2013.