

**COMPRENDRE LA « LAÏCITÉ À LA FRANÇAISE » :
MALENTENDUS, MYTHES ET RÉALITÉS.**

Introduction

Catherine AUDARD et Cécile LABORDE

Le processus de sécularisation de la société française qui a commencé pendant la Révolution française et qui se poursuit de nos jours semble avant tout marqué par la confrontation. Les religions, le catholicisme en premier lieu et l'islam depuis les grandes vagues d'immigration ensuite, étant désignées à tort ou à raison comme hostiles aux valeurs de la République, la liberté non respectée de choisir sa religion ou l'absence de religion, l'égalité hommes-femmes niée par l'islam, mais surtout la fraternité, l'appartenance à une communauté religieuse empêchant la pleine citoyenneté, la totale allégeance à l'identité nationale et la construction d'une « communauté de citoyens », pour reprendre l'expression de Dominique Schnapper. Pour comprendre ce qui est spécifique de la laïcité à la française, il ne faut pas séparer historiquement le processus de sécularisation de la société du processus de construction de la nation française. C'est certainement ce lien entre sécularisation et identité nationale qui explique l'intensité des crises récentes liées à l'islamisme et au terrorisme et qui a trouvé des échos dans la majorité des travaux universitaires sur la laïcité.

Sur le plan théorique, l'interprétation de la laïcité française s'est principalement articulée autour d'un principe de *séparation* entre l'Église et l'État (proclamé au travers de la loi de 1905 mettant fin au système des cultes reconnus et étendant le droit à la liberté religieuse à tous les cultes présents sur le territoire). Toutefois, la notion de séparation a plus récemment acquis de nouvelles dimensions. Alors que d'autres pays – tels les États-Unis d'Amérique – privilégient la séparation comme protection de la liberté de religion, la laïcité contemporaine en France est souvent comprise comme une garantie de protection de

l'État et de la sphère publique contre les empiétements du religieux. La loi de 2004 sur l'interdiction des signes religieux dans les écoles a été le moment-phare de cette conceptualisation de la laïcité – auquel font écho les polémiques répétées, depuis, sur le port de divers types de voile musulman dans l'accompagnement des voyages scolaires, dans les crèches, à l'université, dans les piscines, voire dans la rue et dans les entreprises privées. Cette focalisation quasi exclusive sur le port de symboles de religions minoritaires a considérablement réduit le cadre interprétatif de la laïcité – qui, dès son origine, était envisagée comme un principe plus ambitieux d'autonomie mutuelle et de coexistence entre le religieux et le politique. La rhétorique de la séparation a aussi obscurci des développements récents tout aussi saillants, par lesquels le politique entend, non protéger, mais étroitement contrôler le religieux (comme en témoigne la loi récente confortant les principes de la République du 24 août 2021).

Le moment semble opportun, dès lors, pour une reconsidération de la place de l'idée de séparation dans l'histoire, la théorie et la pratique de la laïcité française. Dès que l'on s'intéresse de près à l'histoire de la laïcité à la française, à l'anthropologie des groupes concernés comme à la législation, on découvre une réalité infiniment plus complexe qu'un affrontement entre obscurantisme religieux et lumières républicaines, ou l'application stricte d'un principe de séparation ou de neutralité. Entre la rhétorique de la laïcité à la française et sa réalité concrète, la distance est fort grande comme le montrent les contributions de ce numéro, faisant appel à un ensemble de disciplines (histoire, sciences juridiques, sociologie et anthropologie) ainsi qu'à des comparaisons avec les États-Unis.

I - LES DEUX LAÏCITÉS : VALENTINE ZUBER

Ce qui a marqué l'histoire de la laïcité en France, comme le montre l'historienne Valentine Zuber, c'est certainement la tension entre le respect 'libéral' de la liberté religieuse et la volonté 'républicaine' de contrôle des communautés religieuses, corps intermédiaires, toujours suspects aux yeux de l'État français centralisateur. Cette tension culmine dans le débat contemporain politique et social et, sous l'influence d'événements récents et de pressions politiques, le nouvel objectif de la laïcité est bien de réguler plus drastiquement que jadis les libertés individuelles dans le but de préserver l'unité jugée première de l'État républicain. La tradition gallicane de contrôle du religieux par

l'État semble devoir être remise à l'ordre du jour. On est ainsi insensiblement revenu, depuis la loi de 1905, d'une *laïcité de liberté* garantie par l'abstention de l'État et le devoir de réserve de ses représentants à une *laïcité de contrôle* appuyée sur l'imposition d'une morale républicaine qui oblige l'ensemble des citoyens (et plus spécifiquement une partie d'entre eux). Il s'agit ainsi, en particulier, de structurer l'islam en culte véritablement français, sous la forme d'une « bonne religion » compatible avec les idéaux de la République, sur un modèle catho-laïque éprouvé¹.

II - LES « ACCOMMODEMENTS RAISONNABLES » : DAVID KOUSSENS, JOHN BOWEN ET STÉPHANIE HENNETTE VAUCHEZ

On dit souvent de la laïcité française, définie par un principe strict de séparation et d'égalité formelle des citoyens, qu'elle est incompatible avec le traitement particulier ou différencié d'individus ou de groupes religieux – et avec ce que le droit canadien ou belge appelle des 'accommodements raisonnables'. En pratique, toutefois, les pratiques de reconnaissance du religieux par l'État français sont multiples – comme en témoignent notamment le financement public des écoles confessionnelles, la non-application du droit de la discrimination à nombre d'organisations religieuses, l'entretien public des églises et cathédrales construites avant 1905, les régimes d'exception, de l'Alsace-Moselle à l'Outre-Mer, la reconnaissance des cultes juifs et musulmans, la régulation de la production de viande halal et cacher, ou l'aménagement de sépultures musulmanes dans les cimetières. La laïcité en pratique est nécessairement une laïcité d'accommodements multiples qui heurte le discours « officiel » sur la laïcité. L'écart est donc immense entre le discours public et les pratiques, comme le montrent les contributions du sociologue du droit David Koussens, de l'anthropologue John Bowen et de la juriste Stéphanie Hennette Vauchez.

Pour David Koussens, il est important de comprendre que la dimension collective, et pas seulement individuelle, des croyances religieuses est à la source et au cœur de l'organisation du régime français de séparation des Églises et de l'État. Il déplace utilement la question de la laïcité, depuis le plus visible - la régulation des signes religieux - vers le moins connu - la reconnaissance du fait collectif religieux par l'État. La diversité des régimes de reconnaissance des divers cultes ainsi que les inégalités qui leur sont consubstantielles, sont brillamment

illustrées, comme l'est la récente tolérance des symboles chrétiens, et la patrimonialisation de la religion majoritaire au nom du « vivre ensemble » dans le respect de la diversité des communautés de valeurs qui composent la nation. Cette préoccupation, selon lui, a été constante pour le législateur et peut-être même plus forte que la seule coercition des croyances individuelles.

L'objectif de la contribution de l'anthropologue John Bowen est de montrer que les ambitions réelles de la construction de la nation par l'État français ont été doubles et souvent contradictoires : *soutenir* mais en même temps *contrôler* les expressions collectives du religieux comme fait social. Ce paradigme continue d'être la base des pratiques de la République à l'égard des religions et il est clair qu'il ne s'agit pas d'une simple "séparation" de la religion et de l'État, plutôt d'un effort permanent pour soumettre les institutions religieuses à un modèle visiblement républicain et centralisé. Tocqueville aurait approuvé : les associations privées manifestent un engagement moral qui peut être mis au service de l'identité nationale, mieux que des structures contrôlées par l'État. Bowen montre bien comment les négociations entre les acteurs étatiques et leurs interlocuteurs, notamment musulmans, se déploient dans le contexte d'une contestation de l'espace public, marquée par la prééminence de l'Église catholique, l'héritage colonial de la gestion de l'Islam, et la volonté des acteurs de ne pas violer les sensibilités de la laïcité.

Dans sa contribution sur les écoles confessionnelles aux États-Unis et en France et leur application du droit à la non-discrimination, la juriste Stéphanie Hennette Vauchez montre combien les clichés sur la laïcité en France et aux États-Unis sont à revoir. La laïcité à la française est compatible avec le financement public des écoles confessionnelles, et nombre de règles générales (droit du travail, droit des services publics...) sont accommodées à la spécificité des écoles qui se voient reconnaître un droit constitutionnel à affirmer leur « caractère propre » - lequel est, dans 95% des cas, religieux. L'étude révèle la pertinence de ce concept d'accommodement pour décrire la manière dont nombre de principes cardinaux du droit français – à commencer par la laïcité – sont adaptés à la spécificité des écoles religieuses. Quant à l'exemple américain, il n'est pas tant fondé sur une logique de *l'accommodement* que (paradoxalement) sur une logique de la *séparation* : pour l'essentiel, les écoles confessionnelles y existent dans un espace distinct (séparé) de celui qui est gouverné par les normes d'égalité et de non-discrimination.

Plutôt que de ménager la spécificité des écoles religieuses, le droit de la non-discrimination ne s'y applique pas, en réalité.

III - IMPOSER LA LAÏCITÉ ? EOIN DALY

Comment est vécue en France l'imposition du modèle républicain ? Dans une contribution fascinante, Eoin Daly fait appel au concept d'*habitus* pour montrer comment procède l'imposition de la laïcité sur des populations de cultures différentes en les soumettant à un modèle culturel particulier, issu de l'histoire française et incarné par le visage de Marianne, qui se prétend universel et lutter contre les particularismes ! On voit ainsi l'abstraction de Marianne fonctionner comme un 'écran de projection' pour les demandes contradictoires de l'intégration sociale : son abstraction et son ambivalence facilitent l'inégalité insidieuse inhérente à la rationalisation d'un univers de particularismes présenté comme universel. Les demandes de la civilité, de la sociabilité républicaine deviennent alors impossibles à réaliser non parce que les minorités concernées en seraient incapables, mais parce que ces demandes et les codes sont contingents, arbitraires même. Les ambiguïtés de la figure de Marianne sont reproduites dans l'arbitraire de l'*habitus* républicain.

IV - REPENSER LA LAÏCITÉ : JEAN-YVES PRANCHÈRE

Au travers d'une recension érudite et critique de deux livres récents, le philosophe Jean-Yves Pranchère revisite les fondements historiques et philosophiques de la laïcité française. Lucien Jaume, dans *l'Éternel Défi*, s'interroge sur le nœud « autorité de l'État et liberté des Églises », qui oppose un État souverain et des religions organisées ayant vocation naturelle de s'ériger en autorité politique. Jaume n'entend pas renoncer au sens libéral de la laïcité de 1905, encore moins ressusciter le désir d'une « religion laïque ». Mais il souhaite retenir une des intuitions qui guidaient les politiques scolaires républicaines : le souhait de constituer les institutions de la pensée laïque comme le pôle d'une « autorité spirituelle » républicaine facilitant la diffusion d'un *esprit laïque* qui colorerait les traditions et les pratiques religieuses en les inscrivant dans un espace partagé. Dans son livre *Philosophie Libérale de la Religion*, Cécile Laborde revisite pour sa part l'idée de séparation, en montrant qu'elle n'est pas une valeur fondatrice mais un moyen mis aux fins de principes plus fondamentaux, tels ceux de l'égalité civique, du respect de l'intégrité personnelle et de l'appel à la raison publique. Laborde tire la

leçon de travaux qui ont mis en cause l'universalité de la catégorie même de « religion », et entreprend de désagréger le religieux », c'est-à-dire de distinguer, au sein de ce qu'on appelle « liberté religieuse », les différentes libertés et les différentes valeurs, de rang inégal, qui ont besoin de protection. Les limites à tracer ne sont pas tant celles des unités que formeraient « l'État » et « la » religion que celles des recouvrements et des écarts entre égalité civique, liberté individuelle et respect de l'intégrité personnelle. La théorie politique à visée universaliste ne peut pas fixer définitivement des frontières, mais doit se borner à dessiner les limites de la négociation démocratique. Grâce aux analyses de Pranchère, la complexité du *libéralisme de la laïcité* au sens de Jaume et celle de la *laïcité du libéralisme* étudiée par Laborde ne peuvent plus être ignorées.

NOTE

[1] Jean-Yves Pranchère, « Catho-laïcité », *Revue des Deux mondes*, avril 2011, p. 109-132.

RÉSUMÉ

Ce texte introductif présente la problématique et les grandes orientations de ce numéro spécial consacré à la laïcité. Dès que l'on s'intéresse de près à l'histoire de la laïcité à la française, à l'anthropologie des groupes concernés comme à la législation, on découvre une réalité infiniment plus complexe qu'un affrontement entre obscurantisme religieux et lumières républicaines, ou l'application stricte d'un principe de séparation ou de neutralité. Entre la rhétorique de la laïcité à la française et sa réalité concrète, la distance est fort grande comme le montrent les contributions de ce numéro, faisant appel à un ensemble de disciplines (histoire, sciences juridiques, sociologie et anthropologie) ainsi qu'à des comparaisons avec les États-Unis.