CPU. 19.5.16.

**Les sept laïcités françaises**

Jean Baubérot

Groupe Sociétés, Religions, laïcités.

Je remercie la CPU, et son président, de m’avoir invité à cette rencontre qui permet d’aborder, au-delà de l’actualité immédiate, un sujet essentiel de la modernité politique.

*Laïcité et laïcités*

Dans la table-ronde qui vient d’avoir lieu, Hubert Bost a abordé l’émergence, dans nos disciplines, d’une dialectique entre « la laïcité » et « les laïcités ». Effectivement, cette approche est devenue importante dans les sciences humaines et sociales depuis 10, 15 ans. Cependant, dès 1960, une manifestation scientifique internationale de 4 semaines avait été organisée par le Centre de sciences politiques de l’université de Nice. Son objet : effectuer des études comparatives sur différentes «laïcités ». Mais, cette initiative était restée assez isolée.

A leur époque, les pères fondateurs de la laïcité française avaient, eux, insisté sur la pluralité des laïcités. Ferdinand Buisson soulignait l’existence de différentes laïcités scolaires. Le Rapport d’Aristide Briand, au nom de la Commission parlementaire relative à la séparation des Eglises et de l’Etat, comportait un chapitre sur des laïcités déjà existantes. Il donnait divers exemples de divers pays où « l’État est réellement neutre et laïque ; l’égalité et l’indépendance des cultes sont reconnues ; les Églises sont séparées de l’État ». Or, ces pages ont été supprimées lors de la réimpression du Rapport par l’Assemblée nationale, en 2005[[1]](#footnote-1).

On peut analyser et cette insistance et cette suppression comme une stratégie d’acteurs : lors de l’établissement de la laïcité française, on souligne l’aspect laïque de certains pays, afin de montrer que ce que l’on propose pour la France n’a rien d’exceptionnel. Selon Briand, avec la loi de séparation, la France ne fait que rejoindre le peloton des Etats déjà laïques[[2]](#footnote-2). Mais, maintenant, si on veut faire de la laïcité une « exception française », on supprime ce qui ne va pas dans ce sens. Cela peut conduire à d’étranges propos. Ainsi, un organisme officiel écrivait, en 2007, que le Mexique avait imité la loi de 1905 pour effectuer sa propre séparation. Petit détail, cette dernière date de… 1859[[3]](#footnote-3).

Pour la recherche, en tout cas, la cause est aujourd’hui entendue : une Déclaration internationale, signée par 250 universitaires et chercheurs de 30 pays, insiste sur la diversité des représentations de la laïcité. Celle-ci est, selon les signataires, « l’apanage d’aucune culture, d’aucune nation, d’aucun continent » et « peut exister dans des conjonctures où le terme n’a pas été traditionnellement utilisé »[[4]](#footnote-4).

Peut-on appliquer ce mouvement dialectique laïcité au singulier/laïcités au pluriel à la situation française ? Quand on lit les historiens de la loi de 1905, aussi bien les études érudites de contemporains comme Antonin Debidour[[5]](#footnote-5), que des travaux qui font aujourd’hui autorité comme ceux de Maurice Larkin[[6]](#footnote-6) ou de Jean-Marie Mayeur[[7]](#footnote-7), il est manifeste que des conceptions laïques divergentes ont existé. Cependant, les historiens n’aiment guère conceptualiser ce qu’ils analysent. Etant également sociologue, j’ai construit, à partir de la méthode des idéaux-types, initiée par Max Weber, une sorte de cartographie des représentations de la laïcité qui se sont alors affrontées. J’ai étudié ensuite les filiations de ces conceptions jusqu’à aujourd’hui, ainsi que les représentations nouvelles qui se sont ajoutées.

J’ai effectué ce travail dans le cadre d’un cours donné à l’Université de Tokyo avant d’en faire un ouvrage[[8]](#footnote-8). Cette précision n’est pas anecdotique : le cadre universitaire favorise la prise de distance avec un débat social passionnel. Les remarques et les questions portent sur les standards scientifiques internationaux. Et Rita Hermon-Belot l’a indiqué très justement, une part de notre rôle d’enseignant-chercheur consiste à se dégager des pressions de la demande sociale. Je vais donc présenter ici de façon très succincte les résultats de cette recherche, sans pouvoir, faute de temps, expliciter ma démarche et donner les nuances nécessaires[[9]](#footnote-9).

*Les quatre laïcités de 1905*

Pour construire l’idéaltype de « l’esprit du capitalisme », Weber analyse un discours de Benjamin Franklin qui lui semble illustrer cet esprit avec une « pureté presque classique »[[10]](#footnote-10). De même, lors des débats sur la loi de séparation de 1905, toujours au cœur de la jurisprudence laïque française, des représentations déjà présentes de façon diffuse ont été clarifiées et se sont affrontées. Chacune était porteuse d’une conception spécifique de la liberté de conscience, de la citoyenneté, de la séparation elle-même, et de la neutralité. A partir de ces différents critères, et des affrontements qui ont eu lieu, quatre représentations types sont repérables. Je retiendrai ici un de ces critères, celui de la liberté de conscience.

La loi votée est issue d’un texte de la Commission parlementaire, dont Buisson était le président et Briand le rapporteur. Selon un de ses membres, un choix fut fixé dès le départ : « organiser la liberté » et non « écraser l’infâme ». Ce choix était commun aux deux hommes qui ont privilégié l’option d’une séparation libérale. On leur doit l’architecture de la loi. Pourtant, à un moment décisif du débat parlementaire, ils se sont opposés. Un problème technique a révélé une divergence de fond. Originellement, la jouissance des églises, qui restaient propriété publique, était dévolue aux associations qui se formeraient pour l’exercice du culte, selon la logique de la loi de 1901 sur les associations. Cependant, Briand, appuyé par Jaurès, a modifié les conditions de dévolution : avec l’article 4 de la loi, les associations cultuelles qui auront la jouissance des églises devront se conformer « aux règles générales du culte dont elles se proposent d’assurer l’exercice ».

Dans le premier cas de figure, celui de Buisson, la République assure la liberté de conscience des individus. Ensuite, ceux-ci peuvent librement s’associer sans que cela concerne directement l’Etat. Briand et Jaurès intègrent, eux, une dimension collective à la liberté de conscience. Certes, avec la séparation, il n’existe plus de « cultes reconnus », semi-officiels. Mais la République « respecte », le terme est employé dans les débats, les groupements religieux comme entités collectives et elle tient compte de leur organisation propre. Voilà donc deux laïcités séparatistes différentes. L’une est individualiste et assez stricte ; l’autre intègre une dimension collective et se montre plus inclusive. Dans les deux cas, le droit commun s’applique globalement aux religions qui, désormais, font partie des organismes de la société civile.

Mais, comme le constaterait Monsieur de La Palice, si la loi de séparation est issue du travail de la Commission parlementaire, c’est qu’elle ne provient pas d’un projet de loi du gouvernement. Pourtant, début novembre 1904, le président du Conseil d’alors, Emile Combes, avait déposé son propre texte. Buisson n’hésite pas à écrire, à ce moment-là, que ce projet de loi « ne peut s’appeler séparation des Eglises et de l’Etat, puisque c’en est juste l’opposé ». De fait, Combes se situait bien davantage dans la tradition gallicane que dans l’optique de la séparation. Ce gallican républicain maintenait une dépendance des Eglises envers l’Etat, et instituait, en revanche, une quasi séparation entre l’Eglise catholique en France et le pape. Il s’agissait de favoriser un catholicisme républicain, contre ce que les historiens appellent le « catholicisme intransigeant » ; on parlait à l’époque d’ultramontanisme, considéré, surtout après l’affaire Dreyfus, comme une « menace » pour la République.

Dans l’optique de la laïcité gallicane, la conception de la liberté de conscience suppose une acculturation de la religion et le pouvoir politique peut discriminer entre une bonne et une mauvaise religion. Lors des débats parlementaires, des députés combistes déposèrent des amendements pour limiter la liberté des Eglises face à l’Etat, ou interdire le port de la soutane dans l’espace public. Ces amendements furent tous rejetés et Briand insista : la loi de séparation sera une « loi de liberté ».

Le rapporteur l’affirma également face au contre-projet déposé par le député Maurice Allard. Celui-ci défendait une conception de la séparation qui, déclara-t-il, doit permettre de diminuer « la malfaisance de l’Eglise et des religions (…) obstacle permanent au progrès et à la civilisation ». Selon Allard, la liberté de conscience n’inclut pas la liberté de religion car la religion est, par essence, « l’oppression des consciences », un principe d’autorité contraire au libre-examen. Son contre-projet, typique d’une laïcité antireligieuse, obtint environ 12% de votes.

*Quatre laïcités dans la filiation des conflits de 1905*

Quatre représentations de la laïcité, donc. *Mutatis mutandis*, ces conceptions concurrentes ont persisté, en évoluant face au changement de contexte. Trois autres perceptions se sont ajoutées, identifiables grâce aux débats et aux conflits de ces dernières décennies.

On le sait, en rupture avec toute démarche essentialiste, l’idéaltype constitue une sorte de portrait-robot pour pouvoir évaluer, comparer, mesurer des éléments de la réalité historique et sociale, en soulignant leurs traits distinctifs. Il ne prétend donc pas coïncider avec la réalité empirique : individus et groupes peuvent présenter des traits de différents idéaux-types. Cette méthode présente néanmoins certains avantages ; ainsi distinguer sept laïcités permet de s’affranchir de stéréotypes médiatiques dualistes, opposant des « laïcards » à des partisans d’une « laïcité molle ». Sur des questions comme l’interdiction, ou non, de signes religieux à l’université, on met en avant une telle opposition. Or elle n’est pas pertinente, ne serait-ce que parce que la Fédération nationale de la libre pensée a pris position contre cette interdiction, l’estimant attentatoire aux « franchises universitaires ». On ne saurait pourtant qualifier de « molle » la vision de la laïcité des libres-penseurs.

Celle-ci s’apparente à la laïcité séparatiste individualiste stricte. La libre-pensée associe les héritages de Buisson et Briand et, certes, accepte l’article 4 de la loi de 1905. Cependant, si elle défend « la liberté de conscience absolue » des individus, elle se montre réservée devant une disposition de la loi de 1905, qui provient du vote d’un amendement : le fait de pouvoir rétribuer sur fonds publics des aumôniers dans des lieux fermés (article 2). Néanmoins, elle signe souvent des communiqués communs avec deux autres associations laïques historiques, la Ligue des droits de l’homme et la Ligue de l’enseignement. Ces dernières se sont spécialisées dans l’étude précise de la loi de 1905 et du dispositif juridique laïque en France. Elles ne veulent ni être « laxistes » envers des « atteintes contre la laïcité »[[11]](#footnote-11), ni « brider l’expression publique des religions ». Leur conception est plutôt inclusive. Voilà donc des exemples des deux laïcités séparatistes d’aujourd’hui.

Si pour l’historien-sociologue Emile Poulat[[12]](#footnote-12), les dispositions de la loi de 1905 manifestent « la sortie du gallicanisme », le courant gallican républicain n’a pas disparu. Parfois il se trouve explicitement assumé ; ainsi feu le Haut Conseil à l’Intégration écrivait que la laïcité s’est déjà « fortement affirmée dans la tradition gallicane » de l’Ancien Régime[[13]](#footnote-13). Cependant, la plupart du temps, il s’agit d’un impensé qui se manifeste par différents indices. Ainsi, on attribue à Emile Combes la paternité de la loi de 1905 (l’hebdomadaire *Marianne* par exemple[[14]](#footnote-14)), ou on propose de cantonner la religion dans la « sphère privée », alors que la loi de 1905 élargit les possibilités de manifestations publiques de la religion, par rapport à la période antérieure[[15]](#footnote-15). L’expression d’«islam républicain » est utilisée. L’analyse du champ lexical est également significative : le vocabulaire guerrier du gallicanisme républicain s’oppose, à l’époque de Combes comme aujourd’hui, aux propos d’apaisement et de rassemblement typiques d’Aristide Briand et de ceux qui se situent dans sa filiation. La laïcité gallicane constitue la troisième des sept laïcités actuelles.

Si rien dans le dispositif juridique français ne correspond à la vision antireligieuse de la laïcité, pour autant cette perspective ne s’est pas éteinte. Ainsi, Michel Onfray[[16]](#footnote-16) estime impossible de cautionner une laïcité favorable à la liberté de conscience car, selon lui, la laïcité doit combattre « deux mille ans de formatage du monothéisme biblique » ainsi que l’islam. De manière plus générale, une dimension antireligieuse existe chaque fois que l’on présuppose que moins on est religieux, plus on est laïque et que, pour être vraiment laïque, il faut être irreligieux.

*Trois nouvelles laïcités*

A ces quatre représentations de la laïcité issues de l’histoire, s’ajoutent trois nouvelles manières de l’envisager.

D’abord, en 1919, l’Alsace-Moselle est redevenue française et un droit des cultes local, comportant le Concordat et le régime des cultes reconnus, a été maintenu comme « régime transitoire ». En février 2013, une décision du Conseil constitutionnel a, de fait, confirmé ce *statu-quo*. Cette laïcité concordataire est défendue par les Eglises. Elle leur est très favorable car le financement public des cultes lié au système antérieur à 1905 se conjugue, pour l’essentiel, avec le « libre exercice des cultes » issu de la loi de 1905.

Ensuite, en 1945, l’épiscopat français publie sa première déclaration favorable à la laïcité. La conception qu’il développe peut être qualifiée de laïcité ouverte. Elle condamne le « cléricalisme » en tant qu’ «immixtion du clergé dans le domaine politique de l’Etat » et affirme que « l’acte de foi » doit  être libre. Elle insiste, cependant, sur l’utilité sociale de la religion et sur « la loi naturelle », qui serait valable pour tout être humain quelles que soient ses convictions. Cette « loi naturelle » peut être relativement peu invoquée par la hiérarchie, ce fut le cas lors de la loi Veil sur l’IVG. Elle peut, au contraire, se trouver mise en avant ; ainsi lors du conflit récent portant sur le mariage de personnes de même sexe. On pourrait trouver des problématiques analogues dans d’autres religions.

Enfin, en 2003, le rapport de François Baroin, « Pour une nouvelle laïcité », insiste sur la fin du conflit des deux France et en conclut que la laïcité serait devenue une marque de « l’identité française ». Nicolas Sarkozy a développé cette optique lors de son mandat présidentiel (2007-2012), en insistant, dans plusieurs discours dont celui du Latran, sur la nécessité de « valoriser les racines chrétiennes de la France ». Il a mis en avant une identité française transhistorique où un catholicisme culturalisé, dépouillé de sa dimension proprement croyante, sert de ferment identitaire à la nation. Cela face à une religion, l’islam, considérée comme extérieure à la culture française, et dont les adeptes devraient faire preuve d’une « humble discrétion », du « respect de ce qui était là avant [eux] ». On peut qualifier cette représentation de « laïcité identitaire ». Elle s’est beaucoup développée ces dix dernières années.

*L’historicité de la laïcité française*

Le changement de contexte, entre l’établissement de la laïcité en France et aujourd’hui est, bien sûr, important. Pourtant, l’historien est frappé par la récurrence de certains thèmes, comme celui de la « République menacée ». A la fin du XIXe siècle et au début du XXe, il s’agit d’un lieu commun qui justifie des mesures de plus en plus dures contre le catholicisme. L’insuccès de chaque mesure légitime l’appel à une nouvelle mesure plus répressive. C’est un engrenage que Clemenceau dénonce quand il affirme que : « pour lutter contre la congrégation, on transforme la France en une immense congrégation », et dont la loi de 1905 va s’affranchir, à travers les débats déjà indiqués. De même on trouve, dans les discussions parlementaires de 1905 sur le port de la soutane, un argumentaire pratiquement identique à celui qui se déploie, depuis 1989, à propos du port du foulard.

Il reste, cependant, frappant que, lors du vote final de la loi de 1905, les partisans des quatre représentations typiques de la laïcité, après s’être affrontés, aient tous avalisé cette loi. Au bout du compte, le pari énoncé par Jean Jaurès, en soutien de Briand, d’une acclimatation ultérieure du catholicisme à une laïcité politiquement libérale, a été ratifié. Ce pari fut perdu dans le court terme : le pape condamna la loi ; en fait, Maurice Larkin l’a montré[[17]](#footnote-17), non à cause de son contenu, mais par peur de son effet d’entrainement. La poursuite d’une politique libérale permit néanmoins un apaisement rapide : dès 1908, la séparation s’applique en dépit du refus de Rome. Et le pari fut largement gagné dans le long terme.

Aujourd’hui, la situation parait beaucoup plus incertaine. Une alliance relative entre la laïcité gallicane et la laïcité identitaire l’emporte dans le discours politique et médiatique. Pourquoi ? Dès le début de mes recherches, j’ai insisté sur la nécessité d’une périodisation, étape indispensable pour dissocier la démarche historique de la mémoire collective. J’ai distingué trois seuils de laïcisation[[18]](#footnote-18). Sans reprendre explicitement ici la notion de seuils, j’indique un aspect de ce qu’elle permet d’analyser dans l’évolution des rapports de force entre représentations divergentes de la laïcité.

La loi de 1905 est la dernière grande loi d’instauration des libertés publiques par la Troisième République. On est encore, en partie, dans le contexte où, selon l’expression de Pierre Larousse, prédomine « la foi en la loi du progrès », c’est-à-dire, précise-t-il, en « cette idée que l’humanité devient de jour en jour meilleure et plus heureuse ». Il y a conjonction des progrès : le progrès scientifique induit du progrès technique et, grâce au progrès de la démocratie, génère du progrès social, un progrès du bien-être. Cette vision optimiste a été ensuite contredite par les atrocités liées aux deux guerres mondiales. La colonisation avait été justifiée par la marche en avant de la « civilisation », l’Europe étant le moteur du progrès, elle s’est trouvée mise en cause. On a alors opposé un mauvais progrès guerrier (telle la bombe atomique) et le bon progrès pacifique (tel le nucléaire civil). Cela permettait de continuer à justifier la confiance dans « le progrès ».

Maintenant, l’incroyance à l’égard de « la foi en la loi du progrès » s’est développée. On assiste à une crise des idéologies et des institutions séculières, longtemps investies d’un transfert d’ « espérance » (Condorcet) du religieux vers le civil. Devenue dominante, la sécularisation est désenchantée. La croyance dans les effets bénéfiques du « progrès » diminue avec le questionnement de la science sur ses propres applications techniques, et l’avènement de catastrophes comme Tchernobyl ou Fukushima. Il se construit socialement un récit annonçant des cataclysmes écologiques, récit aussi unilatéral que l’ex-fascination du progrès. En outre, ce que le politique juge être les « réformes nécessaires » apparait à beaucoup comme produisant des reculs sociaux. Des schèmes apocalyptiques se propagent, de séries télévisées à la propagande de Daech. La projection dans l’avenir est devenue difficile.

Dans ce contexte, la référence à un temps originel réinventé prend de l’ampleur. Il peut s’agir du moment fondateur d’une religion qui apparait comme un recours face aux difficultés et aux injustices du temps présent. Il peut s’agir aussi de l’invocation des Lumières comme passé fondateur de la modernité, à une époque où il était possible de s’émerveiller du « progrès », ou encore, nous l’avons vu, de la réintroduction, dans l’identité politique de la France, de « racines [culturelles] chrétiennes ». Toutes ces démarches divergentes ont en commun la mise en avant d’un passé mythique, liée à la crainte de lendemains qui déchantent. Alors le citoyen prend le relais du chercheur et pose une question : saurons-nous relever les défis du temps présent, affronter l’avenir et isoler les extrémistes violents, par des paris aussi audacieux que celui qui fut effectué en 1905 par Briand et Jaurès ?

1. *Le rapport Briand*, Avant-propos de J.-L. Debré, président de l’Assemblée nationale, Paris, Assemblée nationale, 2005. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cependant, il faut souligner que les analyses de Briand sont fines. Ainsi il considérait que, si la séparation était effective aux États-Unis (depuis 1791), cela n’empêchait pas des risques de cléricalisme. Selon lui « Le Mexique possèd[ait] la législation laïque la plus complète ». Et le rapporteur citait aussi le Canada, le Brésil,…. [↑](#footnote-ref-2)
3. Le Mexique a séparé l’Église catholique de l’État en 1859 et, après l’épisode de l’empereur Maximilien imposé par Napoléon III, a confirmé cette séparation en 1874. Or les églises mexicaines continuaient à être très fréquentées, c’est pourquoi l’exemple mexicain est cité en 1905, et pas seulement par Briand. [↑](#footnote-ref-3)
4. **Cf. *http://www.lemonde.fr/idees/article\_interactif/2005/12/09/***[***déclaration universelle sur la laïcité au XXIᵉ siècle***](http://www.lemonde.fr/idees/article_interactif/2005/12/09/declaration-universelle-sur-la-laicite-au-xxie-siecle_718769_3232.html)***\_718769-3232.htlm*.** [↑](#footnote-ref-4)
5. *L’Eglise catholique et l’Etat sous la Troisième république (1870-1906)*, Paris, Félix Alcan, 1906 (tome 1), 1909 (tome 2). [↑](#footnote-ref-5)
6. *L’Eglise et l’Etat en France.1905 : la crise de la séparation*, Toulouse, Privat, 2004 (éd. française revue par l’auteur de *Church and State after the* *Dreyfus Affair. The Separation issue in France*, London, The Macmillan Press, 1974). J.-M. Mayeur soulignait, dans sa préface, que ce livre est « le seul ouvrage de cette ampleur sur ce sujet [de la loi de 1905], de première main, accessible au grand public ». Cela est toujours exact ; *Religion, politics and preferment in France since 1890*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. [↑](#footnote-ref-6)
7. La séparation des Eglises et de l’Etat, Paris, L’Atelier, 2005 (3ème éd. Revue, 1966). [↑](#footnote-ref-7)
8. *Les sept laïcités françaises. Le modèle français de laïcité n’existe pas*, Paris FMSH éditions, 2015. [↑](#footnote-ref-8)
9. On les trouvera dans l’ouvrage indiqué. [↑](#footnote-ref-9)
10. *L’Ethique protestante et l’esprit du capitalisme suivi d’autres essais* (présentation et traduction de J.-P. Grossein), Paris, Gallimard, 2003 [1904-1905). [↑](#footnote-ref-10)
11. Tout en distinguant, dans les accusations portées par les médias entre les « véritables » atteintes et ce qui, parfois, n’est que l’application de la loi de 1905 et du dispositif juridique de la laïcité. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Scruter la loi de 1905. La République française et les religions*, Paris, Fayard, 2010 [↑](#footnote-ref-12)
13. Haut Conseil à l’Intégration, *Charte de la laïcité dans les services publics et autres avis*, Paris, La documentation française, 2007. [↑](#footnote-ref-13)
14. 11-17 mars 2016. [↑](#footnote-ref-14)
15. De manière indirecte : l’article 27 semble privilégier la continuité, mais en fait il n’en est rien (et cela est explicitement indiqué dans les débats) car les limitations à ces manifestations publiques provenaient des Articles organiques, abolis par l’article 44 de la loi. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Traité d’athéologie*, Paris, Grasset, 2005. [↑](#footnote-ref-16)
17. In *L’Eglise et l’Etat*, … [↑](#footnote-ref-17)
18. On trouvera une présentation détaillée des seuils de laïcisation, *in* J. Baubérot – M. Milot, *Laïcités sans* *frontières*, Paris, Seuil, 2011. [↑](#footnote-ref-18)