

L'État et la religion en France. Vers une laïcité de reconnaissance ?



ENTRETIEN AVEC PHILIPPE PORTIER (1),
directeur d'études à l'École pratique des hautes études
(Paris-Sorbonne), directeur du Groupe Sociétés,
Religions et Laïcités (Laboratoire de l'École pratique
des hautes études et du Centre national de la recherche
scientifique)

? Question

Pourriez-vous rappeler les fondements du principe de laïcité en France ?

Réponse



Il importe de préciser tout d'abord que le concept de laïcité ne s'applique pas seulement à la réalité française. Il vise à décrire, au-delà de notre espace hexagonal, le régime de régulation du religieux à l'œuvre aujourd'hui dans toutes les démocraties occidentales. D'usage courant depuis la fin du XIX^e siècle dans les pays latins, ce concept est d'ailleurs de plus en plus fréquemment utilisé dans les pays anglo-saxons, même s'ils continuent de préférer le terme de *secularism* à celui de *laicity*.

Trois traits généraux, qui se sont progressivement dégagés depuis la fin du XVIII^e siècle, mais à des rythmes différents suivant les pays, en spécifient le mode d'organisation.

Le principe de *séparation*, en premier lieu. Dans l'univers laïque, l'ordre institutionnel se construit indépendamment de toute soumission à la règle religieuse. Pensé comme le résultat de la volonté des citoyens, et non comme le produit de l'ordre divin naturel, l'État trouve en lui-même son principe de légitimité : les normes qu'il édicte tiennent leur validité

1. Propos recueillis le 4 août 2010.

de se conformer aux règles constitutionnelles approuvées par le peuple, et non plus, comme c'était le cas dans l'ordre d'avant les Lumières, de répondre aux prescriptions de la loi religieuse. La laïcité surgit dans un monde où le pouvoir politique se trouve dissocié de la transcendance.

Le principe de *pluralité*, ensuite. Il n'était pas de place pour l'hétérogénéité des conduites dans la société traditionnelle : chacun devait se soumettre à la règle qu'énonçait le pouvoir religieux, et que traduisait, dans son langage – parfois avec des écarts il est vrai – le pouvoir politique. L'univers laïque se structure, quant à lui, de manière à autoriser la coexistence d'une multiplicité de fins légitimes. En son sein, nul ne peut être contraint d'adhérer à un système de croyances ou de pratiques qu'il n'aurait pas choisi. Autant dire que si le religieux est en situation d'extériorité vis-à-vis du politique, l'inverse est également vrai : le politique, sauf atteinte à l'ordre public ou à la liberté d'autrui, doit laisser le religieux se développer à son gré. Dans ce système, la liberté de croire a pour corrélat la liberté de ne pas croire.

Le principe d'*égalité*, en troisième lieu. Ne reconnaissant qu'une Église, où repose la vérité, et qui seule peut conduire au salut, le pouvoir n'hésite pas, dans le monde ancien, à marginaliser les « hérétiques », au point de vouloir parfois les « exterminer » (selon la formule que prononçaient les rois de France dans leur serment du sacre à Reims). Toujours en tout cas, il établit une distinction juridique entre les membres de la religion officielle, auquel il donne la plénitude des droits civils et politiques, et les membres des autres communautés (pensons aux juifs, ou aux protestants sous l'Ancien Régime français). La politique laïque ignore cette hiérarchie des citoyennetés : si elle peut parfois, de moins en moins d'ailleurs (2), instituer des distinctions juridiques entre les différentes institutions religieuses (selon le niveau de reconnaissance qu'elle leur attribue (3)), elle entend toujours, en revanche, traiter identiquement leurs membres envisagés isolément.



Où se situe alors la singularité française en la matière ?



Tous les pays occidentaux peuvent donc se réclamer du régime de laïcité. Ils restent que les principes qu'on vient de décrire se sont traduits, en fonction des trajectoires nationales des différents pays, dans des modèles singuliers. Comme le notait Émile Poulat, « il y a autant de régimes laïques que de situations nationales » (4). Certains pays, le Danemark

2. Voir Matthias Koenig, « Politics and religion in European Nation-States. Institutional varieties and contemporary transformations », in B. Giesen and D. Suber (ed.), *Religions and Politics. Cultural perspectives*, Leiden and Boston, Brill, 2005, pp. 291-315.

3. Cela vaut dans les pays « confessionnalistes » comme l'Angleterre ou le Danemark ; mais également dans les pays dits de séparation stricte comme la France où l'Église catholique se voit reconnaître des prérogatives (en matière d'aides financières ou de présence dans les établissements publics par exemple) dont les autres religions, pour des raisons historiques et sociologiques, ne bénéficient pas toujours.

4. Voir, sur ce point, ses analyses dans *Liberté, Laïcité*, Paris, Cerf-Cujas, 1988 (notamment le chapitre sur « Dieu dans les Constitutions »).

ou l'Allemagne par exemple, ont développé une tradition de coopération lourde entre le pouvoir politique et les organisations religieuses ; d'autres, à certaines périodes de leur histoire, un modèle de séparation stricte (5). Il en va de la sorte des États-Unis dès la fin du XVIII^e siècle (mais selon une formule qui fait place à la figure de Dieu dans leur « religion civile »), du Portugal dans les années 1910 (avant l'arrivée de Salazar au pouvoir), de la France à partir des années 1880-1905.

En sa formule originelle, le modèle français de laïcité tranche, par rapport à beaucoup d'autres expériences, par la « dissociation rigide qu'il établit entre le privé et le public ». Voué à incarner l'universel, le public doit se garder de toute immixtion du religieux ; celui-ci, que la République identifie à la particularité, peut, en revanche, s'exprimer librement dans la sphère privée (6). Deux principes d'application viennent donner sa forme juridique à ce schéma général d'organisation politique.

Le principe d'*autonomie*, d'une part. La loi de séparation des Églises et de l'État du 9 décembre 1905, où s'inscrivent *pour une part* les règles de la laïcité française, le signale dès son article 1^{er} : « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées dans l'intérêt de l'ordre public ». Contre les parlementaires combistes (qui entendaient encadrer la liberté de conscience en lui opposant la liberté de penser (7)), le rapporteur de la loi, le socialiste Aristide Briand, précisera d'ailleurs que c'est cet article libéral qui devra donner la clé d'interprétation de tous les problèmes soulevés à l'occasion de la mise en œuvre du texte de loi. Limitée par les seules exigences qu'impose « l'intérêt de l'ordre public », la liberté ainsi reconnue ne se réduit pas à n'être qu'une liberté individuelle. Elle a également un aspect collectif : les forces religieuses disposeront du droit de s'organiser à leur gré, et de diffuser de même leur message dans la totalité de l'espace social (8). L'article 4 de la loi, inspiré par les exemples écossais et américain, en donne un exemple, qui accorde aux communautés de croyances la capacité juridique de constituer leurs associations culturelles, chargées de gérer les biens religieux, « conformément aux règles générales du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice ».

Le principe de *privatisation*, d'autre part. Il apparaît à l'article 2 de la loi de 1905 : « La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte ». Il s'agit là de rompre avec l'officialisation du religieux établie par le régime concordataire de 1801-1802. Cette disposition conduit à la suppression du service public du culte, et du budget qui lui est afférent

5. Philippe Portier, « Modernités plurielles ? Une analyse longitudinale des régimes de régulation du croire dans les démocraties stabilisées », in Micheline Milot, Philippe Portier, Jean-Paul Willaime (dir.), *Pluralisme religieux et citoyenneté*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 241-272.


6. Dominique Schnapper, *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2000.


7. Jean Baubérot, « La laïcité comme pacte laïque », in Jean Baudouin et Philippe Portier (dir.), *La laïcité, une valeur d'aujourd'hui ? Contestations et renégociations du modèle français de laïcité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001, pp. 39-50.

8. La République admet que les forces religieuses puissent avoir leurs journaux, leurs mouvements, leurs écoles.

(même si certains financements indirects peuvent perdurer comme la mise à disposition gratuite des lieux de culte (9)) ; elle ouvre aussi, confirmant des dispositions antérieures, sur la proscription des emblèmes religieux (crucifix par exemple) dans les espaces publics, et sur l'interdiction faite aux fonctionnaires d'exhiber au travail les signes de leur affiliation. Cette privatisation a partie liée avec la règle de *neutralité* de l'État, dont le Conseil d'État a, à maintes reprises, souligné l'importance (10) : au service de tous, croyants et incroyants, les pouvoirs publics n'ont pas à s'associer, sauf à attenter à l'égalité de droit des citoyens et à leur liberté de conscience, à un (ou des) culte(s) particulier(s).

Ce régime particulier de laïcité, fondé sur une privatisation du religieux que ne connaissent pas au même titre les autres pays occidentaux, trouve son soubassement dans une philosophie spécifique du lien politique. Celle-ci se nourrit certes d'une réflexion sur la fonction assujettissante de l'Église : si les républicains entendent exiler le religieux en dehors de l'espace public, c'est parce qu'ils tiennent que le catholicisme – qui en est en France l'expression dominante – ne peut, comme l'écrivent les papes de l'époque, « se réconcilier avec la liberté, le progrès, la civilisation moderne » (11). Elle s'appuie aussi sur la croyance dans la fonction émancipatrice de l'État : c'est par l'institution politique, par elle seule, dissociée des forces particularisantes de la société civile, fortement « différenciée » donc (12), et à laquelle il convient d'accorder, selon la formule de Jules Ferry, le droit d'exercer une « certaine direction des intelligences (13) » que pourra advenir le monde de l'autonomie promis par la Révolution de 1789.

 *Ce modèle de laïcité n'a-t-il pas été questionné par le renouveau des demandes identitaires et religieuses de la population ?*

 La société française a en effet, comme les autres sociétés européennes, profondément évolué depuis un demi-siècle. Elle s'est trouvée travaillée par un double phénomène : une affirmation de pluralité, une revendication de pluralisme. La distinction, empruntée à Jim Beckford (14), sépare l'ordre du fait et l'ordre du droit.

9. La loi du 13 avril 1908 « attribution des biens, édifices du culte » votée à la suite du refus de l'Église catholique de constituer les associations culturelles, ouvrira même « à l'État, aux départements et communes la possibilité d'engager les dépenses nécessaires pour l'entretien et la conservation des édifices du culte » dont ils sont propriétaires (article 5 modifiant l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905).

10. Voir récemment encore son *Étude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, 30 mars 2010. Cette étude a été produite en réponse à une demande d'avis du Premier ministre.

11. La formule est empruntée à la quatre-vingtième proposition du *Syllabus* promulgué par Pie IX en 1864.

12. Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'État*, Paris, Hachette, 1994.

13. Jules Ferry, *Discours et opinions*, tome 3, Paris, Armand Colin, 1895, p. 274.

14. Jim Beckford, *Social theory and religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Affirmation de pluralité, en effet. Le premier temps de la modernité avait laissé subsister l'homogénéité religieuse de la société traditionnelle. Jusque dans les années 1960, plus de 80 % des Français se déclarent catholiques (15), et près de 90 % des enfants sont baptisés (16). Il n'en va plus de même. La société française s'est diversifiée. Sous l'effet, d'abord, d'un mouvement endogène. Le catholicisme s'est progressivement évidé de sa substance : il n'est plus que la moitié de la population pour se reconnaître aujourd'hui dans cette affiliation. On a assisté parallèlement à une expansion des « sans religion », et, de manière moins sensible, des religiosités orientales (néo-bouddhisme, néo-hindouisme) et des nouveaux mouvements religieux (témoins de Jéhovah...). Quant aux religions établies de longue date (protestantisme, judaïsme), elles ont vu s'affirmer en leur sein des tendances fortement identitaires (évangéliques, juifs orthodoxes, etc.). Mais la diversification résulte aussi d'un mouvement exogène. Négligeable sur le territoire métropolitain jusqu'aux débuts de la V^e République, la part de l'islam s'est considérablement amplifiée à partir des années 1970-1980 sous l'effet de la sédentarisation, elle-même liée à la politique de regroupement familial, de populations immigrées jusqu'alors vouées à « retourner au pays » après avoir travaillé en France. Il est toujours difficile, étant donné l'absence depuis 1872 de statistiques officielles en matière religieuse, de donner des chiffres (17). On s'accorde pour fixer à cinq millions à peu près le nombre de Français susceptibles de se réclamer de cette appartenance, elle-même d'ailleurs fort hétérogène.

Revendication de pluralisme, aussi. La notion, on le disait, touche à l'ordre du droit. Elle veut décrire un univers politique dans lequel les individus auraient la possibilité d'exprimer publiquement leurs différences idéologiques, mais aussi leurs identités ethniques, régionales, religieuses. Or, la revendication de pluralisme a été concomitante, ou presque, de l'affirmation de pluralité. Les confessions minoritaires, mais aussi dans le même mouvement la religion catholique, ont demandé à pouvoir obtenir des droits religieux et culturels supplémentaires. On ne peut ici évoquer la totalité de ces requêtes, variables du reste selon les religions. Retenons deux exemples. L'islam, au premier chef. On l'a vu quant à lui, soit par le truchement de ses associations représentatives, soit par l'action directe, au quotidien, de ses affiliés, insister sur le respect des obligations alimentaires dans les espaces de restauration collective et des règles traditionnelles d'abattage des animaux, sur la possibilité d'édifier de nouvelles mosquées et d'obtenir des « carrés religieux » dans les cimetières, sur le droit de disposer d'aumôniers dans les hôpitaux, les casernes, les prisons, les écoles publiques et d'obtenir des financements publics pour

15. Cf. Enquête Ifop-La Croix, 28 décembre 2009 (qui s'appuie sur une série d'études d'opinions réalisées depuis les années 1950).

16. Colette Muller, Jean-René Bertrand, *Où sont passés les catholiques ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, pp. 105 sq.

17. Le Gouvernement français a, sous le Second Empire et jusqu'en 1872, introduit dans ses recensements périodiques une rubrique « cultes ». L'instrument n'avait cependant qu'une précision relative.

les écoles musulmanes, parfois sur le droit de porter le voile sur les lieux de travail (18). Le second exemple est peut-être plus significatif encore de la propension « identitariste » de la société française. Il concerne la communauté protestante. On sait qu'elle a, sous la Troisième République, puissamment contribué à la constitution de la laïcité de séparation. On la voit aujourd'hui réclamer elle aussi des droits nouveaux, comme celui de pouvoir élargir la sphère d'activité des associations culturelles, de voir les diplômes de ses facultés reconnus par l'État, d'obtenir, au même titre que les catholiques, les juifs et les musulmans, des moments (ou des lieux) officiels de rencontre avec les autorités gouvernementales. Ces revendications ne sont pas sans lien avec l'émergence du tropisme *ultra-moderne*. Le concept décrit la situation où se trouve embarqué le monde occidental depuis une trentaine d'années. Il le montre dans son ambivalence : ancré dans la philosophie des Lumières, la société contemporaine continue sans doute d'exalter la subjectivité des acteurs sociaux, mais en même temps, confrontée à l'incertitude de son devenir, elle les porte à cultiver, davantage qu'hier, le goût de l'enracinement (19).

Provoqué par la recherche de repères, ce retour à l'identité n'a pas été sans effet, en tout cas, sur le modèle originel de laïcité : il a conduit la puissance publique, soucieuse de ne pas être en dissonance avec l'*ethos* commun, à en modifier certains des traits. Là n'est pas cependant le seul facteur d'évolution de notre système. Sa mutation résulte aussi de l'influence exercée par une pratique européenne très favorable à un « dialogue ouvert, transparent et régulier » avec les communautés de croyances (20) et à une compréhension extensive de la notion de liberté religieuse. On ne peut la dissocier non plus du sentiment d'impotence matérielle et symbolique qu'éprouvent aujourd'hui les autorités politiques, dans une conjoncture que la mondialisation rend assez incontrôlable. Elles admettent elles-mêmes que la situation les conduit à s'appuyer, davantage qu'hier, sur les ressources de lien et de sens des organisations religieuses.

18. Ces requêtes n'ont pas eu en France l'amplitude qu'elles ont prise dans d'autres pays européens (aux Pays-Bas notamment, en Grande-Bretagne aussi, où les associations musulmanes n'hésitent pas à demander l'officialisation de la *sharia*) : les acteurs s'adaptent en fait à l'institutionnalité juridico-culturelle des sociétés où ils interviennent. Sur ce point, Lionel Arnaud (dir.), *Les minorités ethniques dans l'Union européenne*, Paris, La Découverte, 2005.

19. Anthony Giddens, *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.

20. Article 17 du Traité sur le fonctionnement de l'Union européenne.