

LA LAÏCITÉ

Résumé. – Au cœur des conflits idéologiques qui traversent le champ social contemporain, il est des termes qui réveillent les vieilles querelles religieuses : laïcité, neutralité, cléricisme sont de ceux-là. Dès qu'on les prononce, on se voit immédiatement soupçonné d'appartenir à l'une des deux catégories en lutte : celle des anticléricaux ou celle des partisans d'un retour à la théocratie. La réalité, fort heureusement, est moins manichéenne. À côté du laïcisme combattant et de l'intégrisme multiforme, il reste peut-être possible de concevoir l'idéal laïque comme un outil de paix sociale dans un univers politique multiconfessionnel. Quelles sont l'origine et la signification première du terme « laïque » d'où le dix-neuvième siècle a tiré le substantif « laïcité » ?

Abstract. – *In the discussions of ideas that constitute our daily educational environment there are certain words that reek of cordite. The terms "lay, neutrality, clergy, secular" are in this category. Those who speak of non-religious schools are regarded as supporters of anti-clerical education; those who speak of teaching religious history are suspect of political reaction. In France, there is a tradition of thought about "la laïcité" as an ideal of State or School which is neither religious nor anti-religious but a-religious. Such a tradition is the result of long and cruel periods of conflicts. It is also an original reply to the intrusion of papacy in politics. After all, "la laïcité" is the pedagogical response to the problem of religious variety in school.*

Les mots

L'adjectif « laïque » est le doublet de *lai* ou « laid ». On parlait ainsi dans les couvents du Moyen Âge, de frères *lais* ou de sœurs *laies* comme de personnes vivant dans l'enceinte d'une communauté monastique sans avoir prononcé de vœux. Généralement, ils remplissaient des fonctions domestiques. Le terme « laïque », rare avant le seizième siècle, est un simple homonyme du premier. Tous deux proviennent directement du latin *laicus*. *Lai* est resté comme forme populaire ; « laïque » serait la forme savante, créée à une époque où on avait perdu le souvenir de la prononciation du latin, l'accent tonique s'étant déplacé sur la terminaison, tandis qu'en latin il était sur la syllabe initiale .

Quel était le sens de ce terme, que désignait-il exactement dans l'univers romain ? En fait, il est la transcription directe de l'adjectif grec *laïkos*, dérivé du substantif *laos* qui désigne le peuple ou la nation. Le sens premier du mot « laïque » nous renvoie donc à ce qui relève du populaire. Dans les

premières communautés chrétiennes, il servait à désigner ceux qui formaient la masse du peuple par opposition à ce qui deviendra le clergé, distinct par son savoir.

Le terme qui s'oppose étymologiquement à « laïque », c'est celui de « clerc ». Il désigne l'homme qui est membre du clergé. Le latin *clericus* est la transcription de l'adjectif grec *klêrikos* dérivé du substantif *klêros* qui signifie le « bon lot ». Ceux qui font partie du clergé sont ceux qui forment une catégorie sociale distincte pour son excellence, ceux qui ont été mis à part du reste de la nation, les « élus » par opposition aux « gentils » dans un premier temps, puis les prêtres par distinction des autres membres de l'église. Le vieux mot français de *clergie* désignait l'état de celui qui a prononcé des vœux religieux. Le clergé, les clercs, renvoient alors à une fraction de l'ensemble social qui se tient pour spécialement élue, mise à part et chargée de la mission divine de conduire la masse vers la vérité qu'elle ne saurait poursuivre d'elle-même. L'ensemble des laïques se présente alors comme le « troupeau » des brebis qu'un clergé bienveillant doit conduire afin qu'il ne s'égaré.

Les problèmes

L'analyse étymologique servant de point de départ à cet exposé est loin de se vouloir gratuite. Elle permet de mieux approcher les divers problèmes sociaux et politiques qui n'ont pas manqué de se poser dès que des conflits se sont dessinés entre les « élus » et le « peuple » plus ou moins obéissant qu'ils tentaient de diriger, mais aussi entre les membres même du clergé lorsqu'un désaccord profond survenait à propos de l'idéal religieux à poursuivre. De plus, si le clergé se compose d'une fraction de la société qui se tient pour spécialement éclairée, alors sa mission risque rapidement de déborder le cadre strictement culturel. Ne serait-elle pas de régenter le reste de la vie sociale et politique au nom de principes pieux ? Ce que l'on appelle l'esprit cléricale n'est alors rien d'autre que cette prétention à gouverner la majorité au nom d'une doctrine religieuse. Face à lui, s'affirme l'ensemble des aspirations du peuple, c'est-à-dire l'esprit laïque. Qu'il puisse surgir des tensions entre ces deux formes d'esprit ne saurait surprendre, tout comme l'existence de conflits plus ou moins violents entre les membres du *klêros* en vue de la maîtrise du pouvoir.

Mais le conflit entre l'esprit démocratique et populaire d'un côté et l'esprit élitiste de l'autre n'est pas la seule source de problèmes. La question politique première touche les relations possibles entre cette élite religieuse et

le pouvoir civil. Au delà de la foi, strictement individuelle, et de la doctrine religieuse proprement dite, les Églises apparaissent comme de véritables forces politiques, structurées, hiérarchisées. Pour ce qui touche à la réglementation morale, sociale, politique même, elles risquent de rentrer en concurrence avec la puissance politique. À un moment ou l'autre de leur histoire, les grandes religions, monothéistes ou non, ont eu la tentation d'étendre leur influence jusqu'à s'établir en théocraties, c'est-à-dire en régimes politiques où ce sont les dieux eux-mêmes qui gouvernent les hommes par l'intermédiaire de la caste des prêtres. Comment la puissance civile doit-elle réagir ? Qui, en dernier ressort, détient le pouvoir ? Deux souverainetés peuvent-elles coexister sans contradiction au sein d'un même Etat ? Si tel est le cas, comment se répartir les domaines de compétence, qui doit céder le pas en cas de contestation ?

L'enjeu est de taille : il y va de la liberté de croyance (ou de non-croyance) du citoyen face à l'autorité politique, de l'indépendance de décision du pouvoir civil face au clergé, mais aussi de la paix sociale, de la concorde entre citoyens lorsque plusieurs religions se trouvent face à face, risquant à tout moment de rompre l'unité nationale.

Une troisième source de difficulté réside précisément dans la co-présence pas toujours pacifique de confessions multiples aux dogmes, aux morales, aux exigences différentes, voire opposées. Comment parvenir à faire cohabiter des hommes aux croyances diverses mais qui, chacune, prétendent à la vérité absolue comme c'est le cas dans le monothéisme ? Comment maintenir un équilibre pacifique entre des Églises qui ont bien du mal à renoncer à leur prétention à la confessionnalité de l'État ainsi qu'au monopole de la direction de l'ensemble des consciences individuelles ? N'est-il pas de l'essence du religieux de viser au prosélytisme plus ou moins affiché, à l'extension de sa puissance ou de ses zones d'influence ?

Ces trois formes de tensions qui apparaissent entre le civil et le religieux, entre l'esprit laïque et l'esprit clérical, entre les religions en lutte d'influence, semblent se trouver exacerbées aujourd'hui. Il suffit de suivre la forme confessionnelle que prennent les affrontements contemporains à l'échelle mondiale pour s'en rendre compte.

Les conflits

Les conflits internationaux, qui présentaient avant tout la forme politique d'une lutte entre le collectivisme marxiste et le libéralisme durant tout le vingtième siècle, prennent aujourd'hui une tournure directement religieuse.

Si l'islam est souvent montré du doigt comme principal foyer de violences, principalement sous la forme du wahhabisme, aboutissement du rigorisme habanite qui se présente comme un mouvement à la fois politique et guerrier visant l'application stricte de la Loi coranique et refusant toute innovation, il est loin d'être seul à entretenir la confusion du pouvoir politique et du pouvoir religieux. À côté du fondamentalisme musulman, le radicalisme protestant fait face à l'intégrisme catholique. L'extrémisme religieux juif vise explicitement à transformer l'État d'Israël, laïque et multiconfessionnel, en théocratie. L'hindouisme lui-même, traditionnellement pacifique, se voit engagé dans des positions agressives.

À une moindre échelle, les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis semblent sonner le glas de la neutralité politique en matière religieuse. Pour avoir contesté devant les tribunaux la référence religieuse figurant dans le serment civique (*The Pledge of Allegiance*), serment qui ne contient de référence au divin que depuis l'époque du maccarthysme, un citoyen californien, Michael Newdow, médecin urgentiste dans un modeste hôpital de Sacramento, se voit contraint de vivre sous la protection permanente de la police.

Tout se passe comme si l'affaiblissement de l'esprit laïque dans la réflexion politique laissait la place à un retour immédiatement conflictuel du religieux désireux de s'emparer du pouvoir civil, affaibli par ce que certains n'hésitent pas à appeler une vacance des idéologies. Un tel retour invite à envisager diverses hypothèses touchant les relations qu'entretiennent pouvoir civil et pouvoir religieux, hypothèses qui ont connu des ébauches de réalisation historique sur lesquelles les événements politiques nous contraignent à revenir sans cesse.

Le premier modèle politique possible exclut radicalement l'idée même de laïcité. Il implique en effet la disparition de toute différence entre pouvoir civil et pouvoir religieux. Dans la mesure où il affirme l'unicité d'une foi et d'une seule sur un territoire donné, la puissance civile reçoit sa légitimité et sa force morale de la religion qu'en retour elle défend. Dans ce cas, le cléricisme radical aboutit à ce qu'il est convenu d'appeler « régime théocratique ». Prenant des formes et des degrés divers, de tels États imposent l'adage que défend Bossuet : *Unus regio, cujus religio*, que l'on peut traduire : « Un État, une foi ».

Le second modèle est celui des régimes politiques de tolérance. Il implique l'existence d'une religion dominante, peu ou prou alliée du pouvoir politique dont elle constitue la garantie intellectuelle et morale, religion qui admet l'existence et la manifestation d'autres formes de culte sur le territoire légal. L'édit de Nantes (1598-1685) montre bien, par sa révocation même,

que cette situation de tolérance n'est qu'une simple concession indulgente accordée par celui qui estime détenir la vérité. On tolère ce que l'on ne peut empêcher. Ici apparaît cependant une manifestation réactionnelle claire d'indépendance du pouvoir civil par rapport au cléralisme absolu du premier modèle.

Le troisième modèle pourrait correspondre à la laïcisation de la puissance politique, ce qui implique la séparation de l'Église et de l'État. La conséquence la plus directe en est que l'État est alors conçu comme non-confessionnel en ce sens précis qu'il ne représente aucune religion, ni d'ailleurs aucune irréligion ou anti-religiosité. En ce sens, il ne donne son investiture particulière à aucune Église. Dans ce cas, si la foi reste une affaire individuelle, la religion relève du droit privé et non du droit public. L'ordre temporel possède son autonomie; il ne saurait s'ériger en juge du spirituel. Ici, plusieurs Églises différentes doivent pouvoir coexister sur un même sol; encore faut-il qu'elles reconnaissent la souveraineté du pouvoir civil comme autonome et indépendant des dogmes religieux qu'elles professent, ce qui va rarement sans difficultés, comme le montre l'histoire houleuse des relations tant nationales qu'internationales entre pouvoir civil et puissances religieuses.

L'histoire

Pour s'en tenir à la France, la transformation de la monarchie « très catholique » en république laïque n'a pas été sans crises ni cahots. Peut-être est-il possible de lire son déroulement comme celui de la progressive distance que vont prendre tout au long des cinq derniers siècles les Églises et l'État pour aboutir à la situation contemporaine de non-confessionnalité officielle du pouvoir civil qui affiche clairement sa laïcité dès l'article 2 de la Constitution du 4 octobre 1958 :

« La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. »

Comment en est-on arrivé à cette précision ?

Quand bien même la tolérance ne serait pas la laïcité déclarée, elle en annonce les signes. À ce titre, l'édit de Nantes peut être considéré comme l'une des premières distances que prend le pouvoir politique avec la visée souveraine du pouvoir religieux romain. Par cet édit, Henri IV impose au clergé catholique dominant de tenir compte de l'existence d'autres religions sur le territoire national. Malgré son extension étroite et les limites qu'il

contient, ce texte ouvre une brèche légale. Si on y regarde de plus près, les rois de France ont tenté bien plus tôt de lutter pour leur indépendance par rapport au pouvoir pontifical.

Dès le quatorzième siècle, les légistes royaux commencent à parler d'Église gallicane, rompant ainsi avec la toute-puissance des décisions extérieures. Au seizième siècle, des légistes tels que Charles du Moulin, Pierre Pithou, Guy Coquille fournirent les arguments de base de ce qui va devenir la bible du gallicanisme : le *Traité des droits et des devoirs de l'Église gallicane* de Pierre et Jacques Dupuy (1631). Il ne s'agit de rien moins que de permettre au roi de percevoir des impôts sur les biens du clergé, de limiter l'étendue des tribunaux ecclésiastiques, de nommer les évêques. L'intention affichée du pouvoir politique est bien d'écarter le pouvoir pontifical des décisions touchant le royaume. La puissance temporelle est distincte et indépendante de la puissance romaine ; elle n'exclut pas la légitimité de l'autorité spirituelle, elle la soumet au consentement et à la confirmation du prince. Un exemple qui sera source de longues discussions : le projet prévoit que les légats pontificaux ne peuvent pénétrer dans le royaume qu'avec la permission royale.

En dépit de fortes résistances et de multiples hésitations, Louis XIV poursuivra cette entreprise d'affranchissement de la tutelle ultramontaine. Bossuet rédige la célèbre *Déclaration des quatre articles*, votée en 1682 par l'Assemblée du clergé. Promulguée en loi de L'État, elle affirme, outre l'obligation pour le pape de respecter les règles et les coutumes de l'Église gallicane, l'indépendance des monarques à l'égard du Saint-Siège pour toutes les questions temporelles. L'intention politique, on le sent, n'est ni anticléricale, ni antireligieuse, elle vise simplement, en constituant un clergé autonome dépendant du pouvoir civil, à préserver l'État de toute tutelle extérieure. Il ne s'agit pas encore, certes, de placer les lois, le gouvernement, les décisions administratives, les services publics hors de toute influence religieuse – le roi se constitue quasiment en chef de l'Église – mais il faut rendre, de fait, le pouvoir politique au souverain civil.

Constitution civile et Concordat

Napoléon, à la suite de la Révolution française qui avait établi une *Constitution civile du clergé* (1790), détachant de manière décidée l'Église de France de la papauté, reprend, non sans détermination, la lutte gallicane contre l'ultramontanisme.

Votée par l'Assemblée constituante en juillet 1790, la *Constitution civile du clergé* tentait de faire se rejoindre l'aspect gallican et l'inspiration démocratique. Elle cherche à établir avant tout l'indépendance totale de L'Église de France à l'égard de Rome. Si elle admet que tout ce qui touche le contenu doctrinal relève du Saint-Siège, elle rattache le personnel ecclésiastique à la puissance civile : les curés et les évêques deviennent salariés de la nation, les curés sont élus par l'assemblée électorale du district, l'évêque par celle du département. L'autorité pontificale est simplement informée de cette élection. En réponse aux protestations des autorités ecclésiastiques, l'Assemblée décida que tous les curés en exercice devaient prêter serment sous huitaine, entraînant de ce fait une violente scission entre les « jureurs » et les « réfractaires ». Difficilement gérable et condamnée par Pie VI, elle fut remplacée par de *Concordat* en 1801.

Par définition les concordats sont des traités conçus entre le Saint-Siège et le gouvernement d'un pays pour fixer les droits et les devoirs respectifs de l'Église et de l'État . Ils apparaissent comme des solutions apportées à des moments de tension plus ou moins grands entre pouvoir civil et pouvoir religieux. Celui de 1801 ne fait pas exception à la règle. Il tente de mettre fin aux luttes entre prêtres constitutionnels, fidèles à la Révolution et prêtres insermentés qui n'acceptent de reconnaître que l'unique autorité du pape.

Certes, le pouvoir civil cède un peu de terrain : le catholicisme est reconnu comme religion de « la grande majorité des Français » et déclaré libre d'exercice « dans le cadre des règlements de police ». Mais, grâce aux articles organiques inspirés par Talleyrand et rédigés par Portalis, l'autorité civile parvient à aller au delà du gallicanisme traditionnel : aucun acte du Saint-Siège, aucun décret des synodes ou des conciles œcuméniques ne peut être reçu en France sans l'approbation explicite du gouvernement, aucun nonce ou légat ne peut intervenir dans les affaires de l'Église de France sans l'accord du pouvoir civil, les évêques ne peuvent quitter leur diocèse sans l'accord des autorités civiles, l'ouverture de séminaires ou de chapitres est soumise à autorisation, les séminaires sont tenus d'enseigner la doctrine gallicane, les évêques ayant refusé d'approuver la *Constitution civile du clergé* sont déposés et doivent remettre leur démission au Premier consul. Le 25 janvier, durant sa détention à Fontainebleau, Pie VII est contraint d'accepter un nouveau concordat par lequel il renonce à sa souveraineté temporelle et abandonne à Napoléon la nomination des évêques de France. Si le pouvoir pontifical révoqua publiquement le concordat de Fontainebleau, c'est en vain qu'il protesta contre les articles organiques.

Le conflit laïque va prendre une dimension différente tout au long du dix-neuvième siècle. Non seulement il se durcit dans sa lutte, mais il tend à

devenir franco-français en prenant une tournure nettement anticléricale, voire antireligieuse. Le combat se déplace progressivement du terrain « gallicans contre ultramontanistes », au conflit plus général et plus tranché « recléricalisation du champ politique contre anticléricalisme radical ».

La lutte ouverte

La lutte visant à ôter ou à conserver un pouvoir politique et administratif aux Églises prend un tour de plus en plus violent tout au long du dix-neuvième siècle. Le conflit met face à face deux camps dont les positions vont se durcir pour aboutir à la séparation de l'Église et de l'État ainsi qu'à la sécularisation de tous les domaines de la vie publique.

Du côté des cléricaux, on trouve normal et souhaitable que le clergé sorte de ses attributions proprement spirituelles pour intervenir dans le domaine politique. De ce point de vue, les lois Guizot (1833) et Falloux (1850) sur l'École sont des victoires cléricales, de même l'établissement de la Congrégation, véritable réseau d'influences occultes, civil et religieux à la fois, à l'action souvent surestimée il est vrai, et destiné à répondre à celle des loges maçonniques. Un exemple de cette montée du cléricalisme militant : aux élections de 1876, les évêques multiplient les pressions sur les fidèles et les curés pour faire élire les candidats de l'Ordre moral, contribuant à une réaction anticléricale violente. C'est ce cléricalisme que dénonce Gambetta à la Chambre de députés en 1877 : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi ! », reprenant à son compte la formule choc de Peyrat (1863).

Paradoxalement, cette fois encore, les promoteurs les plus radicaux de l'idéal laïque sont, avec Lamennais et Montalembert, les catholiques du groupe de *L'Avenir*. Repoussant tout contrôle de l'État sur les croyances religieuses, ce journal réclame explicitement la séparation de l'Église et de l'État. L'intention est de dénoncer les concordats afin de libérer l'Église d'une tutelle insupportable.

L'opposition républicaine a beau jeu d'emboîter le pas. Il s'agit pour elle d'affranchir l'État de toute contamination ecclésiastique. Le romantisme politique laisse la place au positivisme et au scientisme rationaliste qui s'affirment contre les croyances religieuses suspectes d'aliéner les consciences et d'étouffer les volontés individuelles. L'affaire du capitaine Dreyfus (1894-1906) mènera la nation à son point de rupture. À gauche, les républicains, la Ligue des droits de l'homme, les socialistes de Jean Jaurès, de nombreux groupes anticléricaux, dont des protestants ; à droite, la Ligue des patriotes,

les catholiques du journal *La Croix*, les antisémites et les héritiers du bloc moral des ultramontanistes.

Le Saint-Siège condamne à la fois Lamennais et les idées modernes (libéralisme moral, progrès). Les encycliques *Mirari vos* de Grégoire XVI, *Quanta cura* et *Syllabus* de Pie IX (1864) sont perçues par une partie de l'opinion comme des manifestations du retour en force du cléralisme. L'affirmation du dogme de l'infailibilité pontificale, le renforcement du centralisme romain, l'extension du pouvoir de la curie ne font rien pour apaiser le conflit. L'anticléralisme militant a beau jeu de dénoncer les catholiques comme des ennemis de l'intérieur qui obéissent à un chef d'État étranger et ne visent qu'à reconquérir la position politique ancienne de la « chrétienté sacrale ». Dans sa forme anti-religieuse, l'anticléralisme ne devient véritablement virulent qu'à partir de la Commune de Paris. Apparaît alors un laïcisme irréligieux qui conduit à l'antireligion militante qui sera celle de Viviani en 1906. Au plus fort des discussions sur la séparation de L'Église et de l'État, celui-ci déclare à la Chambre des députés :

« Nous nous sommes attachés dans le passé à une œuvre d'irrégion ; nous avons arraché la conscience humaine à la croyance... Nous avons éteint dans le ciel des lumières qu'on ne rallumera pas ».

On a pu parler alors de véritable « foi laïque » (Ferdinand Buisson) dressée contre l'Église et non plus à côté d'elle, dans une concurrence féroce. Très différente de la laïcité gallicane traditionnelle ou du simple souci politique d'éloigner le clergé de charges civiles qui caractérise l'anticléralisme classique, la laïcité tend cette fois à éradiquer totalement la religion. Il ne s'agit pas seulement d'exclure le personnel religieux de la vie publique, le but est d'étouffer l'idée même de foi. C'est dans ce climat que sont votés les textes qui conduiront à la séparation officielle de l'Église et de l'État.

La séparation

L'offensive des Républicains porte dans trois directions principales : ramener les Églises au droit commun, disperser les congrégations religieuses, laïciser l'école.

Pour ce qui est du premier objectif, il est atteint progressivement. Les séminaristes sont tenus de faire leur service militaire (1889), l'obligation du repos dominical est supprimée, les hospices et bureaux de bienfaisance passent sous contrôle civil, la suppression des prières publiques est décrétée (1884). Le rétablissement du divorce, la suppression des aumôneries

militaires et l'interdiction faite à l'armée d'escorter les processions religieuses confirment l'intention d'éloigner la société civile de l'influence des Églises.

La dispersion des congrégations commence par la dissolution de la Compagnie de Jésus en 1880. Tout ordre religieux peut se voir dissous, tout établissement fermé par l'autorité civile. L'autorisation expresse de l'État est nécessaire pour la création d'une congrégation ; les religieux ne peuvent plus être à la direction d'écoles, « directement ou indirectement ». La loi de 1904 exclut de l'enseignement tous les ordres religieux.

La laïcisation de l'école qui vise à la débarrasser de toute sujétion cléricale déclenche une véritable guerre scolaire. Clemenceau avait été clair à l'égard du parti clérical : « La guerre, entre nous, n'est pas dans les chemins creux, elle est dans l'école ». Viviani enfonce le clou : « Nous n'avons jamais eu d'autre dessein que de faire une université antireligieuse ».

Fort heureusement pour la paix sociale, la réglementation ne va pas aussi loin que ce que souhaitent les « durs » du courant antireligieux. La loi de 1905 stipule prudemment : « La République assure la liberté de conscience, elle garantit le libre exercice des cultes. » Elle se contente de ne reconnaître, ne subventionner et ne salarier aucun culte. Les biens ecclésiastiques sont désormais la propriété de l'État ; ils sont gérés par des associations culturelles déclarées et au sein desquelles les laïcs doivent être majoritaires. Protestants et israélites acceptent cette séparation des pouvoirs. Pour les plus extrémistes des catholiques, c'est « la fin du pouvoir de l'Église ». Pour d'autres, cette séparation permet enfin une distance complète avec l'État et, par suite, une plus grande liberté spirituelle et financière. Le concile Vatican II (1958), soucieux d'apaisement social, peut affirmer par la bouche de Pie XII : « La légitime et sainte laïcité de l'État est un des principes de la doctrine catholique ».

La question scolaire mérite qu'on y consacre quelques lignes car, en dépit des désirs de la Ligue française de l'enseignement (fondée en 1866) de parvenir à une « laïcisation intégrale » de l'école, le principe de la liberté de l'enseignement est resté intact. Ont toujours subsisté, à côté du secteur public, des écoles primaires et secondaires privées, ainsi que des universités catholiques et protestantes.

La laïcité scolaire

Le père de l'école laïque n'est autre que Jules Ferry. Positiviste, franc-maçon, partisan de l'éducation des filles, il reste l'instigateur, à côté des lois sur la

gratuité (1881) et sur l'obligation (1882) de la loi sur la neutralité de l'enseignement public : « Les écoles primaires vaqueront un jour par semaine en outre du dimanche, afin de permettre aux parents de faire donner, s'ils le désirent, à leurs enfants l'instruction religieuse en dehors des édifices scolaires » (art. 2). La loi du 9 décembre 1905 confirme : « L'enseignement religieux ne peut être donné aux enfants de six à quatorze ans inscrits dans les écoles publiques qu'en dehors des heures scolaires » (art. 30). Dès 1886, la laïcité du personnel des écoles avait été affirmée fortement : « Dans les écoles publiques de tout ordre, l'enseignement est exclusivement confié à un personnel laïque » (loi du 30 octobre, art. 17).

Il serait vain de croire que la lutte autour de la laïcité a pris fin avec le vote de ces lois fondamentales. Les partisans du cléricisme ont tenté tout au long du vingtième siècle de reconquérir place et influence au sein du pouvoir politique. Entre 1940 et 1944, la quasi-totalité de l'épiscopat français a apporté un appui au régime du maréchal Pétain, obtenant des victoires scolaires vite perdues dès la Libération. Durant la quatrième République, le vote MRP est orienté, comme groupe d'influence catholique, dans un sens systématiquement favorable aux « écoles libres ». À côté de ce cléricisme de droite, s'est développé, suite au concile Vatican II, un cléricisme de gauche qui ne cherche plus le contrôle direct de l'État mais plutôt une influence indirecte sur les syndicats, les associations. On est en droit aujourd'hui de s'interroger sur la véritable neutralité de l'action de certains mouvements caritatifs ou de certains mouvements régionalistes. L'Islam est ici loin d'être seul en cause dans les difficultés que rencontre le pouvoir civil laïque pour maintenir une distinction entre puissance politique et autorité religieuse.

De son côté, l'anticléricisme tend souvent encore aujourd'hui à glisser de la simple défense de la laïcité des institutions civiles à la lutte antireligieuse. Vouloir préserver les institutions politiques de toute contamination cléricale ne signifie pas désirer la fin des Églises, la mort des religions ou la disparition de la foi. Bien des associations qui se réclament d'un idéal laïque devraient peut-être y réfléchir. D'ailleurs, ce genre de confusion a dû être levé dès l'instauration de la laïcité dans l'institution scolaire.

Devant l'incertitude des enseignants et leur diversité culturelle, face aux problèmes que pose très tôt l'enseignement de la morale, Jules Ferry se trouve conduit à adresser aux instituteurs une lettre-circulaire leur expliquant leur mission et tentant de délimiter le plus précisément possible la notion de laïcité dans le champ de la pratique. Que retenir de cette célèbre *Lettre aux instituteurs* du 17 novembre 1883 ? Peut-être qu'elle mérite plus qu'une

simple mention historique. La plus expresse prudence y est demandée aux enseignants. Il y va du respect de la fragilité de l'enfance, mais aussi de la paix sociale et scolaire ; on oublie trop souvent que les enseignants eux-mêmes sont divisés en confessions diverses et qu'ils ne doivent pas se transformer en prosélytes d'un culte ou d'une morale rigide.

Cette circulaire permet aussi de mettre à jour l'arrière-fond philosophique d'un idéal laïque tolérant. Que contient-il exactement ?

Un idéal philosophique

L'idée de laïcité signifie certes la sécularisation de l'école et de l'enseignement, mais surtout la sécularisation des modèles moraux et des contenus de l'instruction donnée aux enfants et aux élèves. Ferdinand Buisson, auteur d'un célèbre dictionnaire de pédagogie, rejoint Jean Jaurès pour affirmer que, loin d'exclure la morale, la laïcité la suppose au contraire. À quoi tend-elle ?

À développer en chaque homme sa capacité rationnelle à penser par lui-même et à agir en fonction de principes moraux librement choisis. Il s'agit donc bien de soutenir l'autonomie de la raison individuelle contre tous les pouvoirs qui visent son aliénation, pouvoirs internes comme la peur de penser seul, mais aussi puissances externes qui cherchent la manipulation sentimentale ou financière. L'idée de laïcité est sous-tendue par celle de désaliénation intellectuelle et affective. Tant que l'école ne cherche pas à développer la raison critique de chacun, à fournir à l'intelligence les outils culturels dont elle aura besoin pour comprendre le monde, elle vise à maintenir l'humanité dans la dépendance moutonnaire. Au sens propre, elle enferme la personne en deçà de sa possible liberté. Il lui faut alors en permanence un tuteur, un gourou, un directeur de conscience, pour penser et décider à sa place. L'idée de laïcité va bien au-delà d'une simple querelle religieuse. Elle contient l'affirmation que chaque être humain, en tant qu'être raisonnable, est capable de se prendre en charge. Le principe qui doit l'aider à guider sa conduite ne lui est pas extérieur ; il réside en lui comme exigence de rationalité. *Laos* et *klèros* cohabitent dans un même sujet.

Cela signifie que l'éducation doit être libérale au sens le plus fort ; elle conduit à la liberté par l'usage de la raison. Ce qui n'exclut ni la préférence subjective ni la foi. Mais après tout, ainsi que le pensaient déjà de nombreux courants religieux dès 1880, l'idée laïque est aussi l'expression, concrètement réalisée dans l'institution scolaire, de la liberté de croire ou de ne pas croire, d'adhérer à tel ou tel dogme en toute liberté, au besoin d'en changer. Sans

laïcité vraie, la foi elle-même ne serait que le résultat contraint de manipulations psychologiques et morales comme cela s'observe dans les sectes, et non l'expression librement choisie d'un engagement métaphysique sincère.

En dépit des luttes d'influence qui se poursuivent entre certaines religions tentaculaires, des conflits entre cléricaux nostalgiques et anticléricaux irrégieux, des querelles entre courants intégristes, il paraît souhaitable que les Églises restent hors des écoles, comme hors des institutions civiles en général. Le pluralisme religieux et la paix sociale ne sont peut-être possibles qu'à ce prix, tout comme l'authenticité de la foi.

La laïcité hors de France

Si la France est loin d'être la première et la seule nation à présenter des traits laïques saillants, elle reste néanmoins le pays où la question de la laïcité a toujours été au cœur de débats passionnés. Peut-être cette particularité tient-elle au fait que la démocratie a dû s'affirmer dès l'origine contre un pouvoir fortement clérical, en dépit de choix monarchiques gallicans. À part la Suisse, les autres États de l'Europe sont restés monarchiques, parfois confessionnels. Même aux États-Unis, l'affirmation anticléricale n'a jamais eu la même virulence qu'en France.

En Italie et en Allemagne, la laïcité est indissociable du mouvement nationaliste, c'est à dire de la volonté d'affirmer l'unité de la Nation contre l'hégémonie des puissances ecclésiastiques. *Risorgimento* (1860-1861), *Kulturkampf* (1871-1878), Guerre du *Sonderbund* en Suisse marquent un souci de neutralité laïque. Le modèle jacobin français influence plutôt les pays latins. La république d'Espagne (1868-1876), le Portugal (1908-1917), le Mexique ont connu de fortes poussées de laïcité antireligieuse, sans doute réactionnelles au cléricalisme chrétien triomphant.

C'est dans le domaine scolaire que l'intention laïque s'est affirmée de manière internationale avec la plus de précocité et de souplesse. Dès 1806, La Hollande adopte le principe de l'école neutre en partie. L'enseignement religieux dogmatique est donné en dehors des heures de classe par les clercs des diverses confessions des élèves. L'Autriche choisit de conserver un enseignement religieux parmi les branches obligatoires du primaire, mais à condition que tous les cultes soient représentés. En Suisse, la Constitution fédérale de 1874 précise : « Les écoles publiques doivent pouvoir être fréquentées par les adhérents de toutes les confessions sans qu'ils aient à souffrir d'aucune façon de leur liberté de conscience et de croyance » (art.

27). Chacun peut se voir dispensé des leçons de religion et la laïcité du personnel enseignant est affirmée pour certains cantons. Aux États-Unis, l'école publique donne généralement un enseignement religieux non dogmatique sous forme de lectures de la Bible, tradition protestante affirmée, mais de nombreuses villes ont établi la neutralité absolue en matière religieuse. En Italie, la loi du 15 juillet 1877 avait rayé le catéchisme et l'histoire sainte des matières obligatoires à l'école. La tradition et le pouvoir ecclésial les ont maintenus dans le plus grand nombre des villes.

On pourrait s'étonner de voir employés indifféremment à propos de l'école les termes « neutralité » et « laïcité ». Recouvrent-ils une même réalité ? Faut-il les assimiler comme le fait couramment l'usage politique ?

Laïcité et neutralité

En dépit de l'habitude qui tend à les confondre, peut-être est-il utile de conserver un distinguo entre ces deux mots. La neutralité renvoie en effet à un emploi plus large que la laïcité. Débordant le champ religieux, l'idée de neutralité indique à l'enseignant que l'école doit s'efforcer de rester toujours prudente et réservée face aux questions touchant la religion certes, mais aussi face à celles qui touchent la morale, la métaphysique, le droit, les mœurs, la politique.

Contrairement aux critiques qui veulent voir dans cette prudence une sorte de tiédeur qui confinerait à de la faiblesse ou à de l'indifférence, ce principe de précaution laïque n'est pas moralement neutre, quand bien même il inviterait à la circonspection la plus mesurée.

Pour tenter d'en comprendre le sens, la portée et aussi les limites, le mieux est sans doute de reprendre les termes mêmes du rapporteur du vingt-cinquième congrès de la Ligue de l'enseignement (Biarritz, 1905) qui indique en quoi consiste la tâche essentielle de l'éducation à la fois laïque religieusement et neutre politiquement. Elle doit viser à développer :

- « - dans l'éducation intellectuelle, le respect et l'amour de la vérité, la réflexion personnelle, les habitudes de libre examen en même temps que l'esprit de tolérance ;
- dans l'éducation morale, le sentiment du droit et de la dignité de la personne humaine, la conscience de la responsabilité individuelle en même temps que le sentiment de la justice et de la solidarité sociales ;
- dans l'éducation civique, l'attachement au régime démocratique et à la République. »

Certes, de tels objectifs peuvent paraître très généraux. Sont-ils pour autant dépassés, inadéquats à une situation de pluralisme à la fois religieux et

moral ? C'est peut-être grâce à cette généralité même qu'ils peuvent permettre de rassembler des courants divers au sein d'une école qui souhaite rester l'école de la République, en évitant le danger principal qui la menace aujourd'hui, celui d'une division de l'éducation en autant d'écoles distinctes qu'il existe de croyances diverses, de sensibilités morales différentes, de cultures ou d'ethnies désireuses de préserver des identités singulières jusque dans l'isolement scolaire le plus radical.

Bibliographie

- ALBERTINI Pierre (1992), *L'École en France (XIX^e-XX^e siècles). De la maternelle à l'université*, Paris, Hachette.
- BAYET Albert (1970), *Histoire de la libre-pensée*, Paris, PUF.
- BOUCHET Gérard (1997), *La Laïcité : textes majeurs pour un débat d'actualité*, Paris, Armand Colin.
- BOUSSINESQ Jean(1994), *La Laïcité française*, Paris, Le Seuil.
- COQ Guy (1995), *Laïcité et République, le lien nécessaire*, Paris, Le Félin.
- CORNEC Jean et BOUCHAREISSAS Michel (1982), *L'Heure laïque*, Paris, Clancier-Guénaud.
- FERRÉOL Gilles (sous la direction de) (1998), *Intégration, lien social et citoyenneté*, Paris, Le Septentrion.
- FRANCE Anatole (1964), *L'Église et la République*, Paris, Jean-Jacques Pauvert.
- JOLIBERT Bernard (1987), *Raison et éducation*, Paris, Klincksieck.
- PROST Antoine (1968), *L'Enseignement en France, 1800-1967*, Paris, Armand Colin.
- RÉMOND René (1976), *L'Anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Paris, Complexe.