LAÏCITÉ ET CRISE DE L'ÉTAT-NATION

RÉSUMÉ

Dans un effort de s'expliquer la crise de l'État-nation, particulièrement celle de la France, Baubérot s'efforce bâtir ce qu'il appelle un idéal type de laïcisation. Ceci servira éventuellement de fondations à des études comparatives qui permettront au chercheurs intéressés de s'expliquer en quoi certaines mutations de la perception de l'état, de la socialisation, de la nation et de l'individu, qui ont évolués avec des transformations du concept de la laïcité, ont contribué aux mutations de l'État-nation contemporain.

La Constitution définit la France comme une république laïque, sans toutefois définir la laïcité. Ceci dit, de nombreuses définitions ont été apportées. Le premier texte théorique sur la laïcité date de 1883 avec Ferdinand Buisson et parle de la laïcité comme le résultat d'un processus socio-historique de longue durée, de sortie de la théocratie, processus où se produit un double mouvement, dont un mouvement de différenciation institutionnelle et un mouvement d'affranchissement de l'État, de la nation et des institutions à l'égard de la religion. Ainsi, Buisson donne divers exemples de la signification de ces deux affirmations. Dans son point de vue, « le caractère laïque » d'un pays n'est pas du domaine de l'absolu, il relève d'une évaluation en termes de plus ou moins. La laïcité dépend d'un processus de laïcisation et s'exerce dans différents domaines.

Je travaille à construire un idéal type de la laïcisation. En confrontant cet idéal type, c'est comme une laïcité empirique, c'est-à-dire la laïcité d'un moment et d'un lieu, on peut avoir une relation de proximité et de distance avec cet idéal type. L'idéal type consiste à disposer d'un instrument de mesure permettant une étude, à unir des chercheurs de différents pays et, notamment dans notre cas, à produire des analyses comparatives franco-canadiennes. À ce niveau, la laïcisation s'exerce dans différents domaines ainsi que dans l'empirie avec des notions différentes et des réalités qui relèvent d'autres notions.

La première dimension du processus où s'exerce la laïcisation est l'État. Dans l'État, la laïcisation est la dépendance plus ou moins grande entre l'État et la religion en référence à l'égalité des droits civils et politiques. La laïcité empirique française sera un mélange plus ou moins net entre la laïcisation et ce qu'on appelle le gallicisme. Cependant, pour obtenir une notion plus étendue, on doit appeler cela le régalisme ou le droit de l'état. Le régalisme est ambivalent par rapport à la laïcisation, puisque d'un côté c'est l'État qui, en France, a pris des décisions laïcisatrices. D'un autre côté, par le pouvoir régalien, l'État cherche à contrôler la religion et ainsi, le régalisme est contre cette indépendance réciproque et il cherche à privilégier un type de religion qui semble correspondre aux valeurs auxquelles l'État se réfère.

En France, on doit dire qu'au niveau global, le processus de laïcisation s'est effectué dans le cadre du développement de l'importance de l'État et que la laïcisation a été à dominante régalienne. Aujourd'hui, l'État se voit relativiser son statut en raison de la mondialisation et de la construction européenne; il n'apparaît plus aussi facilement qu'avant le médiateur de l'universel. Notamment, puisque la laïcisation s'est faite en référence à l'égalité des droits, ce sont aujourd'hui, en dernière instance, les instances européennes qui assurent la liberté de religion et de conviction. On retrouve la possibilité de recours au sujet des droits de l'homme devant la Cour européenne. Ce que l'on observe en Europe est un contraste entre la diversité des régimes des cultes et un processus de relative standardisation des pratiques et l'interprétation des droits en matière de religion et des convictions. On voit aussi arriver en Europe, la notion de discrimination indirecte en rapport à l'appartenance sexuelle, mais qui va probablement s'étendre également au niveau d'autres paramètres, comme les croyances. Or, la mentalité régalienne française dominante semble assimiler difficilement cette notion de discrimination indirecte pour les raisons de représentation d'un individu abstrait, que mentionne Jean-Charles Lagrée. D'autre part, aujourd'hui le statut de la religion se discute plus à l'échelle européenne qu'à l'échelle française. Les débats actuels sur l'article 51 du projet de constitution qui reconnaît aux religions une place dans la vie sociale sont significatifs à ce sujet. La problématique est de savoir quelle est cette place. Est-ce la participation aux débats de la

JEAN BAUBÉROT

Jean Baubérot est Président honoraire de l'École Pratique des Hautes Études (Sorbonne) et fait partie du Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité (GSRL) – Centre national de la recherche scientifique (CNRS)

société civile ou est-ce la tentative d'imposer des normes religieuses ? Évidemment, le second aspect serait plus en délicatesse avec la laïcisation.

Dernier point sur cette première dimension : l'Islam. La création du Comité Français du culte musulman comporte à la fois des aspects régaliens, puisque l'État est intervenu dans la création de ce Comité Français du culte musulman et des aspects laïques. Paradoxalement, je dirais contre la mentalité dominante française, que l'aspect laïque du Comité Français du culte musulman provient du refus de se limiter à l'Islam dit « modéré » ou à l'islam dit « républicain », une sorte d'Islam gallican et du fait, d'intégrer toutes les instances représentatives du culte musulman en France. Mais il faut bien voir que cela s'est fait contre la majorité de l'opinion publique.

La deuxième dimension du processus de laïcisation concerne les instances de socialisation, notamment l'école. À ce niveau, la laïcisation et la limitation, voire la disparition de la religion comme instance institutionnelle de socialisation soit, une instance de socialisation plus ou moins socialement obligatoire, deviennent une instance facultative de socialisation. À ce niveau, la laïcité empirique est un mélange entre la laïcisation et la sécularisation. Ainsi, on retrouve une ambivalence de la sécularisation par rapport à la laïcisation.

D'un côté, elle induit une certaine laïcisation et la France, le Royaume-Uni et l'Allemagne en sont des exemples. D'un autre côté, la sécularisation limite la laïcisation. L'Allemagne en est un exemple concret : c'est un pays aussi sécularisé que la France, mais où la religion a conservé un aspect institutionnel sur le plan de l'aide sociale et médicale, notamment. Le processus de laïcisation en France s'est produit par une forte hémogénie culturelle des institutions séculières de socialisation et particulièrement de l'école, avec l'idée sous-jacente que le progrès scientifique et technique, que le savoir et sa transmission et que la socialisation aux valeurs démocratiques républicaines engendraient un progrès au niveau moral et social. Il y avait à la fois des espoirs d'ascension intellectuelle, des espoirs d'ascension sociale et des espoirs de progrès moral. Victor Hugo disait : « À chaque fois que vous ouvrez une école, vous fermez une prison. » Cela est dû au fait que l'on ne raisonnait pas au terme de droit à l'intérieur de ces institutions, notamment de l'école. Les mesures d'ordre intérieur étaient interdites de recours aux contentieux, puisque l'idéal de l'école était tellement émancipateur et libérateur. Les droits, tant le pantalon pour les filles que le droit d'écrire de la main gauche, n'avaient pas de valeur au niveau de l'école et notamment, les droits d'expressions religieuses sont compris dans cet ensemble.

Aujourd'hui, on fait face à une crise des institutions séculières de socialisation. Le progrès scientifico-technique engendre plutôt de nouvelles questions sociales et morales sur la culture de masse, l'environnement et les biotechnologies plutôt qu'une croyance en la conjonction des progrès. Ainsi, l'attitude de confiance, qui était d'ailleurs relative envers les institutions a été remplacée par des rapports consuméristes. On le constate par le fait que les élèves et les parents d'élèves effectuent une sorte de « zapping » entre l'école publique et l'école privée et se servent de l'école privée comme instance d'appel, lorsqu'ils ne sont pas satisfaits de l'école publique. L'école privée est à 95% catholique.

L'autre mutation consiste en la revendication des droits. En juillet 1989, une loi a reconnu officiellement le droit des élèves et trois mois après, éclatait la première affaire des foulards. Il est à noter, qu'il n'existe pratiquement plus aujourd'hui aucune mesure d'ordre intérieur interdisant un recours au contentieux, car on croit que ces mesures d'ordre intérieur peuvent de plus en plus porter atteinte à un droit, à une liberté.

On doit analyser les nouvelles revendications religieuses à l'école dans ce double contexte de rapport consumériste et de revendications des droits. Ceci n'est pas du tout un retour à une situation d'avant la laïcisation, mais ce sont vraiment des revendications qui se font dans un nouveau contexte.

On doit analyser les nouvelles revendications religieuses à l'école dans ce double contexte de rapport consumériste et de revendications des droits. Ceci n'est pas du tout un retour à une situation d'avant la laïcisation, mais ce sont vraiment des revendications qui se font dans un nouveau contexte. Par exemple, au niveau des cantines, on retrouve un passage de demandes – admises – de nourritures spécifiques à des demandes de séparation de vaisselles de la part de certains Juifs et certains Musulmans. On retrouve des demandes concernant les fêtes, la problématique du foulard, le kippa et l'absence de certains cours; le samedi pour les Juifs et les cours de biologie pour certains Musulmans, mais on retrouve aussi, la récusation de certains professeurs femmes. Ainsi, ces demandes, leurs contenus et leurs multiplicités engendrent des peurs, mais aussi une crainte de l'engrenage. On a peur que si on commence à céder sur un point, on cédera sur tout. Et très souvent, ce qui est très frappant, on refusera de céder sur le foulard par peur de céder sur d'autres choses que le foulard. Ainsi, on a peur d'avoir à céder sur les cours, sur le refus de professeurs femmes, etc. Autrement dit, la notion d'accommodement raisonnable, si elle est parfois pratiquée intuitivement, n'est ni explicitée ni culturellement intégrée. Le problème se situe au niveau où l'on met le curseur, l'explicitation de la différence entre ce qui est relativement anodin et ce qui est vraiment menaçant.

La troisième dimension du processus est la nation. Le processus de laïcisation consiste en l'affaiblissement, voire la suppression plus ou moins totale de la religion au titre de dimension de l'identité nationale. Au niveau de la laïcité empirique, il y a toujours eu un mélange entre la laïcisation et la religion civile, concept de J.J. Rousseau,

mais qui a été revisité par les sociologues. On constate une ambivalence de la religion civile par rapport à la laïcisation. D'un côté, la religion civile favorise une dissociation entre le lien social et l'hégémonie d'une religion, tandis que de l'autre côté, la religion civile opère un transfert de religieux en sacralisant l'être ensemble identitaire d'une collectivité, notamment d'une nation.

Dans le conflit des deux France, il y a eu deux conceptions de la nation qui ont été en lutte, une conception de la France « fille aînée de l'Église » ou fille de la Révolution avec de la religiosité républicaine. Aujourd'hui, ce qui est frappant est la disparition des connections entre la représentation de l'État et la politique, qui est dévalorisée et une représentation d'une identité nationale, qui exalte les « valeurs républicaines » qui étaient assez brocardées en 1968. C'est aussi la possibilité *d'une catholaïcité* comme « religion civile à la française ». Par exemple, les funérailles de François Mitterrand ont été, dans ce sens, un élément intéressant.

Par ailleurs, la mondialisation relativise la nation. Le local, déconnecté du traditionnel, se trouve en relation directe avec le global. Le problème de l'identité se démultiplie et sur les passeports français, on retrouve deux mentions, la République française et l'Union européenne, ainsi que deux drapeaux, le drapeau français et le drapeau européen. Les nouvelles revendications d'identités culturelles et/ou religieuses se situent aussi dans ce double contexte et ne constituent pas des retours à des particularismes anciens. Elles sont souvent déterritorialisées et on peut dire qu'il existe une crise du territoire : dans certaines populations immigrées, on ne se sent plus ni lié à son pays d'origine, ni vraiment Français. On retrouve aussi les nouveaux moyens de communication, quand la possibilité de « communautés virtuelles » se développe ou qu'on peut ignorer son voisin et communiquer par Internet par câble ou par satellite avec des personnes vivants à plusieurs milliers de kilomètres. Le câble, par exemple, fait que beaucoup de prédicateurs du Moyen-Orient sont écoutés par les musulmans français et donc, on parle énormément de développer la formation des imams en France. Par contre, cela ne règlerait pas forcément le problème même si ce pourrait être un élément dans la mesure où il y a cette possibilité de « communautés virtuelles ». On peut dire aussi qu'il existe un lien entre l'identité et l'identification et que l'identification s'effectue en grande partie par les systèmes médiatiques; la nation française devient une 'grande patrie' lorsqu'elle est championne du monde de football, mais cela n'arrive pas tous les jours et des 'leaders' charismatiques, évidemment de différents pays du globe, peuvent être des moyens d'identification très forte.

Dernier problème de cette troisième dimension; la façon dont la société globale est identifiée. Bien souvent, le regard de l'autre est souvent le regard du majoritaire qui communautarise, créant du communautarisme, mot qui est d'ailleurs très en vogue en France, mais qui est souvent très mal défini et où il existe plusieurs définitions possibles. Plusieurs questions se posent, comme la nécessité de construire un nouveau mythe français qui tienne compte de la mutation des populations qui composent le pays, la question des jours fériés et chômés du calendrier, tous liés au catholicisme lorsqu'ils ont une connotation religieuse, la question des « valeurs de la république », à savoir si elles sont inclusives ou si elles sont une autolégitimation des 'anciens Français' face aux 'nouveaux Français' d'origine non européenne ou aux non européens habitant en France.

Le dernier point consiste en l'enjeu ultime du processus : l'individu. La laïcisation, dans ce cadre, est le respect de la liberté de conscience et de la liberté de penser qui crée le droit d'appartenance, le droit du changement d'appartenance et du refus d'appartenance. La laïcité empirique se trouve liée ici avec une représentation de la société qui sépare l'espace public et l'espace privé. Là aussi, on constate l'ambivalence d'une telle représentation, car d'un côté, cette représentation de l'espace public et de l'espace privé est indispensable pour éviter une religion officielle ou un athéisme d'État. De l'autre côté, il s'avère impossible que la sphère publique soit vraiment neutre par rapport aux différentes appartenances des individus. La sphère publique est organisée selon l'histoire et la culture propre d'un groupe d'appartenance dominant, voire selon un compromis entre deux groupes, comme ce semble être le cas actuellement entre la tradition républico-laïque et la tradition catholique.

La laïcisation a été la dissociation de la citoyenneté de l'appartenance religieuse, l'insistance sur la conscience, à la fois instance autonome de l'individu et instance hétéronome à titre de représentant des valeurs morales, mais des valeurs morales qui pouvaient se déconnecter de la religion avec la morale laïque et également l'insistance civique sur la co-responsabilité de tous. Il semble que la morale laïque prenait ses distances avec la conception de l'individu abstrait, philosophique. Elle était beaucoup plus pragmatique et terre à terre. Actuellement, il y a un retour à Condorcet, un retour aux Lumières, un retour à la représentation de l'individu abstrait. Cela dans une situation où l'on trouve un devoir de l'accomplissement de soi, notamment véhiculé par les médias, une obligation d'autonomie, une obligation d'être responsable de soi-même qui prend le pas sur la co-responsabilité. Cela entraîne des contraintes de personnalisation, produisant souvent le mal-être et le malaise avec en réponse des constructions identitaires qui veulent aider l'individu ou englober la construction d'un individu face à ses nécessités d'obligation d'accomplissement de soi. Ainsi, les nouvelles revendications religieuses doivent être comprises dans ce sens.

À titre de remarques conclusives, on peut se demander si la crise actuelle est une crise de la transmission de la laïcité ou une crise de la création d'une nouvelle forme de laïcité. On peut se demander aussi si la laïcité a été un mouvement dialectique, à la fois de canalisation de la religion et de respect de la religion. Face à ce nouveau contexte religieux, que doit-on donner à la canalisation de la religion et que doit-on donner au respect de la religion ? Enfin, comment la France se situera-t-elle face à l'évolution de la représentation des droits de l'homme, à l'évolution de la conception des droits fondamentaux et notamment au problème de la discrimination indirecte et de l'accommodation raisonnable, ce qui consiste en une réflexion franco-canadienne très intéressante.