Sociologie historique de la laïcité : une entreprise impossible ?

Historical sociology of secularism: an impossible undertaking?

Sociología histórica del secularismo: ¿una empresa imposible?

Jean Baubérot

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/38987>

DOI : 10.4000/assr.38987

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018

Pagination : 159-164

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Jean Baubérot, « Sociologie historique de la laïcité : une entreprise impossible ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 14 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/38987> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.38987>

L'État et les religions en France

À propos de :

PORTIER Philippe, *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2016, 367 p.

Jean Baubérot

Sociologie historique de la laïcité : une entreprise impossible ?

L'ambition de ce livre consiste à « replacer le moment actuel de la laïcité française dans l'histoire longue du régime des cultes en France », dans une optique « dynamique » où « la laïcité n'est nullement restée identique à elle-même ». Le pari est vraiment réussi pour trois raisons. D'abord, à une connaissance approfondie des données factuelles s'allie une grande maîtrise des approches de sciences humaines et sociales, de la philosophie politique et du droit. Ensuite, l'auteur donne, dans le texte et en notes, de nombreux éléments indiquant les écarts entre sa modélisation et l'empirie ; il évite tout dogmatisme théorique. Enfin, la grande clarté du propos impressionne : à chaque chapitre, Portier annonce ce qu'il va exposer pour, ensuite, le développer.

En définitive, nous est proposée « une sociologie historique de la laïcité » abordée en constante interaction avec le catholicisme. Jusqu'à l'irruption de l'islam dans la métropole, les minorités religieuses sont des alliées sans être vraiment des partenaires. Le jeu met donc aux prises, sauf à une période récente, deux partenaires/adversaires et les mouvements de l'un induisent largement ceux de l'autre. Il existe donc un « pacte conflictuel ». Même après « l'apurement des contentieux », certains désaccords de principe subsistent, ce qui n'empêche nullement des collaborations.

Trois périodes types, trois régimes différents de laïcité forment l'armature de l'ouvrage. Ces « moments » correspondent, en gros, à « mes » trois seuils de laïcisation (Baubérot, 2004 ; Baubérot, 2017 ; Baubérot, Milet, 2011). Cela ne signifie nullement, fort heureusement, qu'il n'y ait pas matière à débat.

La proximité de nos points de vue est très forte sur la première période, quelques différences d'accentuation commencent dans l'approche de la seconde, continuent à propos de la troisième, et, *in fine*, se résorbent.

Première laïcité : « l'alliance juridictionnaliste »

Le premier type de laïcité est le « modèle concordataire », dû aux « incertitudes révolutionnaires » puis au recentrage autoritaire napoléonien, dont le droit consacre « la souveraineté de l'État » et une pluralité de « cultes reconnus ». Cette logique perdure jusqu'à la République des Républicains, malgré les inflexions cléricales de certains régimes. Un processus de laïcisation est en route, dont témoigne le glissement du terme « laïque » : « Le mot désignait hier, sous une forme substantive, [...] le laïc face au clerc », alors qu'« il définit désormais un espace situé en dehors de l'influence des tutelles religieuses ». Cette laïcité est incomplète : l'association politique garde une « référence à la transcendance » car « la croyance est nécessaire à la moralisation de la société ». Et si la Révolution avait recherché une religion civile séculière, l'Empire veut « fonder la religion civile promue par l'État sur la religion commune vécue par la société ». Cependant, de « nouveaux clercs séculiers » apparaissent dans une logique d'accentuation de « la différenciation des secteurs de l'activité sociale ». Il y a bien laïcisation.

Deuxième laïcité : « le tournant séparatiste »

Lors de la seconde période, les Républicains cherchent à appliquer le programme de Belleville, énoncé par Gambetta : établir un ordre politique « en dehors et au-dessus des dogmes et des pratiques des différentes confessions religieuses ». Assisté-t-on à une sécularisation de la religion civile ? La citation en donne le risque tendanciel, mais le problème est complexe et peut-être Portier, tout en signalant l'anti-jacobinisme de Ferry, en minimise-t-il un peu l'importance. Pour Ferry (prise de position lourde !), le jacobinisme est aussi dangereux que le bonapartisme. Certes, on peut arguer des décrets de mars 1880, mais les archives de Ferry montrent que celui-ci abandonne rapidement sa politique combative, sans toutefois le crier sur les toits !

Portier indique, par une formule très juste, l'optique de la morale laïque : la « liberté de perfectionnement ». On peut, pourtant, nuancer l'idée d'une « morale des devoirs » : c'est essentiellement la réciprocité entre droits et devoirs qui est enseignée. D'ailleurs, pour notre auteur, si le « libéralisme [républicain] n'est pas sans restriction », les années 1880 sont, malgré tout, le moment de l'établissement des libertés publiques, par un ensemble de lois qui les garantissent et qui, encore aujourd'hui, en forment le socle (attaqué !) : « les interdits sont limités », « les sanctions sont restreintes », en fait « les catholiques peuvent user du corpus des nouvelles libertés publiques ». J'accentuerai même le propos : les mesures les plus « anticléricales », comme la loi ré-autorisant le divorce, sont aussi des lois qui instaurent des libertés pour les catholiques

eux-mêmes face à leur Église (sans parler des minorités religieuses et des libres-penseurs).

Cependant, Portier écrit : « Le mot du philosophe Alain exprime, dans l'excès cependant au regard des formules d'un Ferry où d'un Briand, cette tentation de l'englobement : "La République est une Église, une Église laïque dont le dogme est la libre-pensée et dont le prêtre est l'instituteur" ». Là, je m'interroge. Remplaçons Alain par Combes, dont les propos sont analogues : Combes est-il un Briand excessif ? La loi de 1905 diverge structurellement du type de séparation voulu par le Petit Père et les républicains autoritaires. Elle ne relève pas de « la tentation¹ de l'englobement ». Il en est de même des lois scolaires, dès lors que l'école publique n'est pas antireligieuse et que la liberté de l'enseignement se trouve préservée.

Certes, « le républicanisme n'est pas une simple expression du libéralisme », néanmoins il existe toujours une tension entre deux polarités républicaines et la balance penche (sauf pendant les années 1900-1904) du côté de l'État politiquement libéral. Cette différence d'approche entre nous ne porte pas sur les remarquables pages consacrées par notre auteur à la loi de 1905, mais sur le fait que, dans la modélisation, le tournant opéré par Briand pourrait être encore davantage pris en compte.

Portier insiste sur le maintien de la législation anticongréganiste. Bien sûr. Cependant, si la loi de 1904 n'a pas vraiment déstabilisé l'enseignement catholique (ce qu'il montre bien), c'est, en bonne part, parce que son application déroge à son état d'esprit (Delpal, 2005 : 59-87). La loi de Séparation est vue comme un accomplissement de 1789. C'est effectivement le cas, et, pour Portier lui-même, cet accomplissement est paradoxal : il rompt avec les tentatives révolutionnaires successives de religions civiles, et constitue « un tournant ». Bellon montre comment, dès avant 1914, le processus de 1905-1908 a induit une « République apaisée », et pas seulement au niveau de la politique religieuse (Bellon, 2016). Cependant, la période (courte mais décisive) 1906-1908 figure dans le chapitre VI : « Stabilisations : le moment 1925 », ce qui déporte la logique libérale insufflée par la loi de 1905 vers l'après Grande guerre. Cela a, néanmoins, le grand mérite de nous rappeler qu'une mutation sociale d'aussi forte ampleur doit être confirmée dans la moyenne durée : peut-être est-ce cette guerre qui a rendu le « tournant » irréversible. D'autre part, la citation d'Alain présente l'intérêt de montrer que des vaincus de 1905 ont fait, ensuite, comme s'ils avaient été les vainqueurs. Et cela a été lourd de conséquences.

Troisième laïcité : « le modèle partenarial »

Avec la troisième période, on bascule dans une nouvelle donne. On pourrait la symboliser par deux événements : « Mai 68 », avec la crise généralisée des structures d'autorités et « l'affaire de Creil » (1989), signifiant un processus de

1. Remarquons la subtilité du terme, qui évite celui de « modèle ».

raidissement face à l'islam. Cette période constitue-t-elle l'instauration d'un « modèle partenarial », avec un « programme reconnaissant », dans sa première partie, et une « inflexion sécuritaire » ensuite ? Oui et non. J'accentuerai, pour ma part, le virage (pas seulement l'inflexion) vers une laïcité autoritaire, néo-gallicane et/ou identitaire, qui prédomine à partir des années 1990, mais rencontre la résistance d'une laïcité libérale attachée à la logique séparatiste de Briand.

Je nuancerai, cependant, ce petit dissensus par quatre remarques :

1. Pour l'école, depuis la loi Debré et ses suites, on peut effectivement parler d'un « modèle partenarial ». Il provoque une forte opposition jusqu'à la « défaite » laïque de 1984, qui n'a pas été pour rien dans le désir d'une revanche, en 1989, aux dépens d'un nouvel adversaire.
2. L'approche interactionniste de Portier est lumineuse : l'accentuation de la sécularisation et le concile Vatican II ont favorisé des mutations laïques. Le catholicisme change de visage et de force, ce qui a des conséquences notables sur la laïcité. Par ailleurs, la pluralisation de la société française, même en dehors de l'islam (importance numérique plus grande et changements internes des autres minorités religieuses ; augmentation notable des « sans religion »), contribue à ces mutations.
3. L'intérêt de la notion avancée de « programme reconnaissant » consiste à montrer que l'interprétation la plus libérale possible (selon le vœu de Briand) de la loi de 1905 (et ses suites) s'est accentuée dans les Trente Glorieuses et comporte des effets qui persistent aujourd'hui : l'islam en est un des bénéficiaires (*cf.* les aumôneries). De plus, la période 1905-1908 a des effets non voulus (du point de vue du pouvoir politique), tel le fait que les associations musulmanes ne se sont, en général, pas référées à la loi de 1905, mais à la loi de 1901 (possibilité établie dès 1907, face au refus catholique).
4. Enfin, l'ensemble de ce que Portier écrit sur la « fragilisation de la raison républicaine » est totalement pertinent : on a bien changé de période. Le problème est : de façon dominante, au profit de quoi ?

Tout ce qu'indique notre auteur est factuellement juste et il reconnaît lui-même que la loi de 1905 est toujours la « clé de voûte de la laïcité ». Pourtant, sa stratégie discursive lui permet un effet d'optique, majorant les novations, car il intègre à la première partie de cette troisième période laïque des éléments qui lui sont antérieurs. Ainsi, le chapitre VIII effectue plusieurs retours sur les autres périodes. L'idée est que le « programme reconnaissant [...] s'impose dans les années 1970, après avoir été annoncé par plus d'un signe au cours des décennies précédentes ». Verre à moitié vide ou à moitié plein, on peut inverser le propos : le programme séparatiste libéral continue d'accentuer et son libéralisme et son séparatisme, dans le contexte de mutations politiques et sociétales. Car :

- le principe des subventions indirectes est déjà implicitement présent, avec les aumôneries et la dévolution gracieuse des édifices du culte, dès la loi de 1905;
- les changements opérés ne sont pas forcément plus importants que dans la période de l'entre-deux-guerres. L'érection de la grande mosquée et les Chantiers du cardinal sont surtout abordés dans la troisième partie, alors qu'ils appartiennent historiquement à la seconde période². De même, le maintien des « cultes reconnus » en Alsace-Lorraine, en 1919, les « diocésaines » de 1923-1924, me semblent aussi lourds de conséquences que la loi Debré de 1959;
- ce qui accentue la logique séparatiste est le processus de laïcisation des mœurs. Curieusement, Portier (dans ce livre, du moins) semble un peu hésiter à en faire un facteur de laïcité³ : or la loi de 1884 sur le divorce (première période) et les lois sur la contraception, l'avortement, le PACS et le mariage pour tous (dans les deux phases de la troisième), sont des lois laïques. Et pour l'Église catholique, notre auteur estime, à juste titre, qu'elles constituent « une longue suite de déconvenues » (voir Béraud, Portier, 2015);
- cela conduit à devoir bien distinguer les éléments de collaboration avec les institutions religieuses et les éléments de reconnaissance (au sens d'Honneth) qui concernent surtout les individus. L'expression « modèle partenarial » risque de privilégier les premiers éléments. Le découpage entre les chapitres VIII et IX (programme reconnaissant et inflexion sécuritaire) mêle thématique et chronologie. Or, la « dérégulation des univers confessionnels », qui se produit à partir des années 1960-1970, fait que les éléments de collaboration entre l'État et les institutions religieuses n'ont pas l'impact social attendu. Et cette dérégulation est traitée dans le chapitre sur « l'inflexion sécuritaire », consacré surtout à la fin du xx^e et au début du xxi^e siècle;
- cette « politique de contrôle accentué du religieux », cette « obsession de la cohésion », qui indique « une peur », aboutit à une « cristallisation des discours sécuritaires », produit une « nouvelle laïcité » autoritaire qui multiplie « des contraintes normatives ». Elle est remarquablement analysée ici en ce qu'elle induit des « transformations axiologiques [...] au regard des normes traditionnelles de la laïcité française ». Et notre auteur insiste : « les territoires de l'interdit se sont étendus » ; « les destinataires de l'interdit se sont multipliés » ; « les motifs de l'interdit se sont élargis ». Ce chapitre est exemplaire de l'objectivation de problèmes passionnels grâce à une démarche de sociologie historique.

2. On retrouve, là, la stratégie discursive subtile de l'auteur.

3. Selon lui, c'est la gauche qui affirme cela, ce qui semble le réduire à un discours militant. Mais les féministes qui déclaraient, avant 1944, que le suffrage n'était pas « universel » avaient un discours militant et scientifiquement exact.

Le lecteur l'aura compris, tous les éléments des remarques critiques que j'ai émises se trouvent dans l'ouvrage. C'est simplement une question d'agencement : à plusieurs reprises, Portier décrit comme des écarts entre théorisation et empirie ce qui relève d'une analyse structurelle dans ma propre mise en ordre des faits, et sans doute inversement. Au total, ce livre représente, à la fois, une somme de savoir et un merveilleux stimulant intellectuel. L'entreprise pouvait apparaître comme une mission impossible. De fait, ni Mayeur, ni Poulat, ni moi-même n'avions osé une telle synthèse. Portier s'y est attelé et l'a pleinement réussie : bravissimo !

Jean BAUBÉROT
Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (EPHE)
 jeanbauberot@hotmail.com

Bibliographie

- BAUBÉROT Jean, 2004, *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, Paris, Éditions du Seuil.
 –, 2017 [2000], *Histoire de la laïcité en France*, Paris, Presses universitaires de France.
 BAUBÉROT Jean, MILOT Micheline, 2011, *Laïcités sans frontières*, Paris, Éditions du Seuil.
 BELLON Christophe, 2016, *La république apaisée. Aristide Briand et les leçons politiques de la laïcité (1902-1919)*, 2 vol., Paris, Éditions du Cerf.
 BÉRAUD Céline, PORTIER Philippe, 2015, *Métamorphoses catholiques. Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
 DELPAL Bernard, 2005, « L'application des lois anticongréganistes : éléments pour un bilan, 1901-1914 », in Cabanel P., Durand J.-D. (éds.), *Le grand exil des congrégations religieuses, 1901-1914*, Paris, Éditions du Cerf, p. 59-87.