

La concorde fait rage. Sur le 'nouveau pacte laïque'

Jeanne Favret-Saada

► **To cite this version:**

Jeanne Favret-Saada. La concorde fait rage. Sur le 'nouveau pacte laïque'. Les Temps Modernes, Gallimard, 1999, pp.115-158. <http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Revue-Les-Temps-Modernes/Les-Temps-Modernes476> . halshs-01188405

HAL Id: halshs-01188405

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01188405>

Submitted on 1 Sep 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La concorde fait rage
Sur le "nouveau pacte laïque"

par Jeanne Favret-Saada

Plusieurs philosophes laïques nous disent qu'un lot de concepts et de propositions bien formées sur la République, l'École et la citoyenneté suffisent à fonder la laïcité française et à la distinguer de toute autre : nous aurions donné au monde le modèle d'un lien politique tiré d'un pur principe, d'un a priori. Et c'est en revenant sans cesse sur cette pensée fondatrice que nous serions outillés pour affronter les enjeux contemporains¹.

Or cette argumentation ne convainc pas ceux à qui elle est destinée : les partisans d'une "laïcité nouvelle", "plurielle" ou "ressourcée", accueillante aux religions comme aux différences culturelles. Les néo-laïques vont répétant que ces constructions philosophiques appartiennent à un moment historique dépassé, la France républicaine de 1870-1905 : d'accord, elles étaient formidables, mais plus personne n'y croit, à l'exception d'un quarteron de doctrinaires. Personne : ni l'opinion, ni même les responsables de l'État. C'est que, selon ces néo-laïques, la laïcité a depuis longtemps réalisé son programme : l'École et l'État sont irréversiblement séparés des Églises. Il est absurde de se crispier sur les rares manifestations du cléricisme, il faut les dénoncer au coup par coup et convier les religions à participer, avec les organisations et les citoyens de bonne volonté, aux "chantiers de l'an 2 000"².

A l'ordre du jour de cette "laïcité plurielle", la délibération et la prise en charge commune des problèmes sociaux et culturels. Michel Morineau, secrétaire national de la Ligue de l'Enseignement en 1990, y insiste : "Aujourd'hui, la laïcité est moins un

¹ C'est, par exemple, la position de C. Kintzler (1996, 1998) et R. Debray (1989, 1990, 1998b).

² Parmi les organisations laïques, la Ligue de l'Enseignement et de l'Éducation permanente (avec ses 100 fédérations départementales et ses 34 000 associations affiliées) et la Fédération des conseils de parents d'élèves soutiennent cette position.

combat contre l'emprise *sociale* abusive des religions qu'un combat pour un 'art de vivre ensemble'"³.

On saisit ce qui oppose les philosophes évoqués plus haut aux néo-laïques. Pour les premiers, la laïcité est un concept politique, concernant exclusivement le rapport de l'État (et donc de l'école publique) avec les religions. Les seconds, au contraire, en font une notion à la fois sociologique et éthique. Ils entendent par "laïcité" une attitude générale - la tolérance, l'"ouverture" - et sa conséquence, le "droit à la différence" (mot d'ordre inimaginable pendant la conquête de la laïcité, de 1789 à 1905). Par exemple, les enseignants, s'ils comprenaient cela, pourraient voir dans le foulard islamique le signe d'une "identité" bafouée plutôt que l'affirmation d'un islam politisé. D'ailleurs, cette "laïcité" qui refuse de s'obséder sur le religieux intègre dans son programme, outre la reconnaissance des "communautés", la protection de la planète, l'économie solidaire, les inégalités, la dénonciation des "nouveaux clercs" (experts et grands commis de l'État), l'ouverture d'un débat sur les usages de la science, la refondation de la morale et la "quête du sens"⁴.

Pas plus que Catherine Kintzler ou Régis Debray, je ne tiens le concept de laïcité pour une montre molle : sa raison d'être - la seule - est politique. J'explorerai toutefois la possibilité d'un argumentaire non philosophique, qui conteste cette "nouvelle laïcité" au niveau empirique où elle-même se situe⁵. Dotée d'une histoire spécifique, la laïcité a pris corps dans un ensemble législatif et constitutionnel qui en délimite le sens : c'est cette empirie-là que j'ai à l'esprit, celle de l'histoire et du droit.

Élément d'un travail plus vaste en cours d'élaboration, cet article retrace

³ Mes italiques. Le texte est dans la postface à J. Baubérot (auteur de l'expression citée), 1990b, p. 245. On trouve aussi ces idées chez M. Gauchet (1998), dans d'autres livres de J. Baubérot (1990a et 1997), et chez J.-P. Willaime (1988, 1990, 1991) - entre autres.

⁴ Ce sont là des éléments du programme de la Ligue de l'Enseignement en 1989, *Laïcité 2000*, repris par M. Morineau in J. Baubérot, 1990b, pp. 239-267. - Au moment de la prise de pouvoir de la gauche en 1981, on trouvait aussi sous la plume de responsables de la Fédération de l'Éducation Nationale des formulations de ce genre : "Être laïque, c'est être socialiste, au sens le plus profond du terme" ; c'est une "éthique de vie dans le respect de l'autre avec ses différences, (...un) projet global de société" ; "c'est la volonté de dépasser les situations établies" (*cf.* P. Ognier, 1993, p. 203).

⁵ J. Baubérot (1990a, b et c), M. Gauchet (1998), A. Boyer (1993), R. Rémond (1995, 1998a et b), J.-P. Willaime (1988, 1990, 1991).

l'apparition de la néo-laïcité en 1984 après la défaite de la gauche dans la bataille scolaire. L'opposition traditionnelle entre laïques et cléricaux se volatilisa, les religions appréciant les possibilités offertes par une néo-laïcité consensuelle. Le paysage idéologique français s'en trouva profondément modifié, au moment même où une gauche gestionnaire et "opportuniste" (comme on disait au XIXe siècle), parvenue au pouvoir, brouillait les anciens repères politiques.

J'évoque ensuite une thèse centrale de ce courant de pensée telle que l'exprime Jean Baubérot, l'un de ses représentants les plus connus : l'urgence d'un "nouveau pacte laïque" qui (contrairement à l'ancien, la loi de séparation des Églises et de l'État en 1905) devrait cette fois être négocié avec les religions⁶. Selon l'auteur, ce nécessaire *aggiornamento* politique exige un changement dans la manière dont la laïcité envisage traditionnellement son histoire : elle ne serait pas faite d'une succession de batailles, mais de "pactes"⁷.

Ce terme survient dans l'œuvre de Jean Baubérot à propos de ce que nous avons coutume d'appeler le Concordat de 1801-1802 : je montre le traitement singulier auquel l'auteur soumet le langage et les données historiques afin de prouver qu'il s'agit bien d'un "pacte". Enfin, j'étudie les stratégies employées par les "républicains de gouvernement", au cours des années 1880, pour faire voter les lois de séparation de l'Église d'avec l'École, sans toucher au dispositif concordataire : ni l'"opportunisme" ni le "réalisme" de ces hommes politiques ne permet de dire qu'ils auraient signé avec les Églises un quelconque "pacte laïque"⁸.

Je propose donc une histoire critique de la période concordataire, du moins telle qu'elle est revue et corrigée par un auteur néo-laïque. Si mon travail ouvre une issue dans l'impasse où la notion de "pacte" me paraît fourvoyer la pensée laïque, c'est par une remise en mémoire circonstanciée des discordes relatives à la place de la religion - et, singulièrement, de l'Église catholique - dans la vie politique française. Signaler au passage, comme le fait Jean Baubérot, qu'en parlant de la paix il présuppose l'existence

⁶ J. Baubérot (1990a et b).

⁷ C'est d'ailleurs aussi le cas de Marcel Gauchet (1998) ou René Rémond (1995, 1998a et b).

⁸ Jean Baubérot a aussi publié un livre sur l'École en 1997.

d'un conflit antérieur me paraît insuffisant : encore faudrait-il pouvoir se représenter cette "guerre des deux France"⁹, ses enjeux, les stratégies, les avancées et les reculs des combattants. J'ai choisi de le faire dans cet article à propos de la construction législative qui a prévalu tout au long du XIXe siècle parce que la mémoire laïque n'a jamais véritablement intégré la période concordataire. A propos des relations entre les Églises et l'État, nous évoquons volontiers la Révolution - notamment la première Séparation de 1794 à 1801 -, mais nous faisons l'impasse sur les années 1801-1880. Grâce à quoi, succombant aux délices du parachronisme, nous faisons de la séparation des Églises et de l'École une éclatante sonnerie de trompettes, l'annonce de la "vraie" Séparation - celle de 1905¹⁰.

I. APRES LA DÉBACLE

Les appels à une laïcité "nouvelle", "ouverte" et "conciliatrice" se sont multipliés depuis la faillite, en 1984, du projet de loi socialiste sur l'unification des deux écoles, publique et privée sous contrat (catholique à 90%)¹¹ : l'on se souvient qu'un million de défenseurs de l'enseignement "libre" descendirent dans la rue, provoquant le retrait

⁹ Pour citer l'heureuse expression d'Emile Poulat (1987). Ses ouvrages (notamment celui de 1987) et ceux de Jean-Marie Mayeur (1991, 1997) m'ont particulièrement aidée, car ces deux auteurs n'évitent jamais la complexité de la question laïque. Par ailleurs, ils jugent inutile de modifier les lois de laïcité de 1882-1905, assez souples à leurs yeux pour s'adapter à la situation actuelle. Remarquons toutefois leur position ne marque pas le débat : d'abord parce qu'É. Poulat et J.-M. Mayeur sont catholiques ; ensuite parce qu'ils interviennent sur un ton mesuré - ce qui, en situation polémique, équivaut à n'avoir pas d'opinion.

¹⁰ L'analyse de la Séparation de 1905 - une décision politique d'une extrême radicalité prise par des hommes politiques extrêmement modérés - ne me paraît pas elle-même pouvoir être dissociée des aménagements qui ont suivi, dès 1914 et jusqu'en 1984. C'est pourquoi - bien qu'elle soit un moment particulièrement chaud de la "guerre des deux France" - je la réserve pour une autre publication.

¹¹ Depuis 1959 (loi Debré), l'État subventionne celles des écoles privées qui passent avec lui un contrat (dont il vérifiera le respect) : elles conservent leurs méthodes d'éducation mais s'engagent à fournir le même enseignement que l'école publique, et selon des principes identiques (accepter les enfants sans distinction d'origine ou de croyance ; respecter leur liberté de conscience). A partir de 1970, les gouvernements de droite s'écartent de l'esprit de la loi Debré (qui visait l'unification, à terme, des deux écoles), et ils offrent à l'école catholique des avantages indus. - En 1982, l'enseignement privé aidé par l'État représente environ 16% de l'ensemble des établissements français. Cf. Battut J., Join-Lambert C., Vandermeersch E. (1995), pp. 19-32.

précipité du projet de loi et la démission du ministre de l'Éducation, mais aussi la scission du camp laïque.

D'un côté, les néo-laïques : selon eux, les responsables des organisations laïques auraient dû comprendre que les Français n'avaient défendu dans cette affaire que la liberté de choisir entre deux types d'écoles. Nombre de simples "consommateurs d'école" seraient venus gonfler les manifestations catholiques, bien qu'ils ne soient attachés, en réalité, qu'au pluralisme scolaire. Les mêmes raisons expliqueraient d'ailleurs la relative médiocrité de la mobilisation laïque.

De l'autre côté, les laïques irréductibles : ils accusent les gouvernements de droite d'avoir, depuis quinze ans, privilégié l'école privée et laissé l'école publique se dégrader, faute de lui donner les moyens nécessaires. A la gauche, ils reprochent d'avoir été incapable de bâtir le "grand service public unifié et laïc de l'Éducation nationale" auquel s'était engagé le candidat Mitterrand durant sa campagne électorale¹².

Beaucoup de militants avaient lu dans cette annonce la remise en cause de tout le dispositif d'aide à l'enseignement privé, à commencer par l'abrogation des lois les plus récentes. Certains supposaient qu'une Assemblée à forte majorité socialiste n'hésiterait pas à voter la nationalisation, seule forme possible, à leurs yeux, de l'"unification". D'autres estimaient que le gouvernement serait contraint d'en revenir au principe qui avait prévalu à la Libération : "A l'école publique, fonds publics ; à l'école privée, fonds privés" -, ce qui équivalait à renoncer à toute solution contractuelle¹³.

C'était rêver en plein jour, et demander au président plus qu'il n'avait promis dans des déclarations volontairement ambiguës, et sur lesquelles personne n'avait pris le risque d'exiger des précisions : la mise en place du nouveau dispositif serait "négociée sans spoliation ni monopole", et les contrats d'association des établissements privés avec l'Etat seraient "respectés"¹⁴. En janvier 1982, Alain Savary, le ministre de

¹² Depuis 1965, le Comité National d'Action Laïque (CNAL) - coalition de syndicats enseignants et d'associations laïques - avait soutenu la candidature de F. Mitterrand à l'élection présidentielle. En 1972, le CNAL demandait la nationalisation de l'enseignement privé. Le programme commun de la gauche, la même année, disait vouloir "un service public unifié et laïque" de l'enseignement.

¹³ Sur la question scolaire de 1975 à 1984, cf. le livre très documenté de J.-P. Visse (1995).

¹⁴ En 1978, Raymond Barre avait qualifié François Mitterrand de "prince de l'équivoque" : en

l'Éducation nationale, avait ouvert une négociation séparée avec les organisations laïques et avec les responsables de l'enseignement catholique. Les premières ayant claqué la porte, il s'était retrouvé face aux seconds, dont les plus déterminés agitaient la menace - crédible - de manifestations gigantesques. La négociation terminée, un projet de loi à peu près acceptable arrivait enfin devant l'Assemblée quand des boufeux des deux bords provoquèrent la rupture. D'une part, un député socialiste avait introduit un amendement que le premier ministre cautionnait malgré la désapprobation d'Alain Savary. D'autre part, le cardinal Lustiger, électron libre de l'Église de France, avait lancé aux quatre vents médiatiques : "Il y a eu manquement à la parole donnée." Et le 24 juin 1984, le fameux million de manifestants envahissait la rue¹⁵.

L'année 1984 voit donc une guerre scolaire perdue par un gouvernement de gauche. La chose ne s'était pas produite depuis six décennies : en 1924, le Cartel des gauches, dirigé par Edouard Herriot, avait voulu imposer l'"école unique", l'expulsion des religieux congréganistes et l'application des lois de laïcité aux départements d'Alsace-Lorraine (redevenus français depuis la victoire sur l'Allemagne), la rupture des relations diplomatiques avec le Vatican. Plusieurs mois de manifestations catholiques ininterrompues firent tomber le gouvernement. Par la suite, dans les brèves périodes où la gauche fut au pouvoir, elle évita soigneusement toute confrontation directe avec l'Église.

Aussi, en août 1984, le nouveau ministre de l'Éducation nationale, Jean-Pierre Chevènement, est-il chargé d'enterrer en toute hâte le projet de loi négocié par son prédécesseur. Il lui substitue "quelques dispositions simples et pratiques" destinées à rassurer les syndicats de l'enseignement public, puisqu'elles abolissent les mesures les

1981, tout au bonheur d'être enfin gouvernés à gauche, nous avons oublié la pertinence de ce jugement (Cf. É. Larguèche, 1983, p. 15).

¹⁵ Cf. le récit très circonstancié de trois témoins directs de la négociation : Battut J., Join-Lambert C., Vandermeersch E. (1995). - L'extrême technicité juridique et administrative du dossier et l'absence de cohésion des parties (les organisations, catholiques et laïques ; les instances de décision politique) favorisaient la simplification médiatique et ouvraient une large avenue aux déclarations démagogiques. - L'Assemblée de l'épiscopat assura défendre le droit des parents français à choisir la meilleure école en même temps que celui des parents catholiques à assurer la transmission de la foi. Ces droits (à la liberté scolaire, à la liberté religieuse) étaient revendiqués hors de toute allusion au passé récent : en effet, si l'on occultait le fait que l'enseignement catholique avait été privilégié depuis 1970, il pouvait aisément se poser en victime. Cf. *Les Évêques de France et l'enseignement catholique* (1984).

plus inévitables de la loi Guerneur de 1977¹⁶. Tout rentre dans l'ordre, mais un nouvel âge vient de commencer.

La guerre est finie

Dans les polémiques sur les rapports entre les institutions confessionnelles et l'État, l'opinion - enjeu principal de ces controverses - est désormais priée d'arbitrer entre deux factions qui ne rassemblent plus les mêmes combattants et dont les bannières portent d'autres devises.

Les néo-laïques, parmi lesquels de nombreux représentants des religions - catholicisme inclus -, se sont emparés du seul poste avantageux, celui de la Modernité ; et ils relèguent les laïques dans les bas-fonds de l'Archaïsme. La "laïcité moderne" sera, comme les premiers ne cessent de le marteler, tolérante, ouverte, large, généreuse, bienveillante, conciliante, dialoguante, active et créatrice ; assez de cette laïcité à l'ancienne, traditionaliste, pure et dure, sectaire, étroite, mesquine, violente, agressive, fermée, figée, prompte à exclure¹⁷.

On assiste donc à une complète transmutation des valeurs : le parti qui, depuis le XVIIIe siècle, représentait le progressisme et le modernisme contre une Église catholique réactionnaire, qui s'imaginait avoir construit la laïcité aux XIXe et XXe siècles en remportant des batailles sur l'intransigeance religieuse est aujourd'hui traité comme une secte rétrograde qu'il urge de mettre à la retraite.

Que de chemin parcouru entre la Révolution et la célébration de son bicentenaire en 1989 ! Jusqu'alors, on tenait que la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen,

¹⁶ De novembre 1959 à juin 1960, la loi Debré - elle n'avait déjà pas satisfait les catholiques, qui jugeaient trop important le contrôle de l'État - avait proprement indigné les laïques : ils avaient organisé de formidables manifestations et recueilli près de onze millions de signatures pour leurs pétitions. Vingt-cinq ans plus tard, la loi Savary leur paraissant encore plus dangereuse, ils lui préférèrent en fin de compte la loi Debré : de là le succès des mesures "simples et pratiques" de J.-P. Chevènement (Cf. J.-M. Mayeur, 1997, p. 205). Cf. aussi C. Kintzler, pour qui le projet Savary est "une proposition antirépublicaine et antilaïque" en ce qu'elle pense l'école "en termes libéraux d'offre et de demande". Aussi C. K. se réjouit-elle de son retrait (1996, pp. 56-57).

¹⁷ Cf. S. Bonnafous in *Mots, Les langages du politique* (1991). J'ai modifié certaines de ses oppositions, car j'ai affaire à un corpus plus large (non exclusivement catholique).

surge le 26 août 1789 dans une France "toute catholique" et gouvernée par un monarque de droit divin, avait inauguré l'émancipation politique (sinon métaphysique) du peuple français. L'Assemblée nationale, "en présence et sous les auspices de l'Être Suprême", avait posé l'existence des "droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme". Elle n'avait pas estimé pertinent de les situer par rapport aux "droits de Dieu", si souvent rappelés par l'Église. Selon l'article 3, le pouvoir politique n'avait aucun fondement religieux : "Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation : nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément." Plus besoin d'être catholique pour être citoyen dans un pays dont le roi n'est plus légitimé par Dieu. L'article 10 reconnaissait la liberté de conscience et le pluralisme des convictions : "Nul ne peut être inquiété pour ses opinions, *même religieuses*¹⁸, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi." Pour la première fois, les religions sont englobées dans une catégorie plus générale, celle des "opinions"¹⁹.

Ce fut le moment inaugural de "la guerre des deux France" : catholique contre libertaire ; cléricale contre laïque ; monarchiste contre républicaine ; hiérarchique contre égalitaire... Or voici qu'en 1989, les religions clament leur conversion à la laïcité et que le catholicisme n'est plus le proscrit de la Modernité et de la République.

Certes, l'Église catholique n'a pas attendu la fin du XXe siècle pour se résigner à la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État. Une mutation s'est amorcée dès 1919, conduisant en 1924 à l'admission d'une certaine laïcité par le pape Pie XI. Après cela, hormis l'intermède du Cartel des Gauches en 1924-1925, on n'a plus vu de conflit ouvert entre l'Église et la République. Ni sous le Front Populaire, ni surtout à la Libération, où pourtant il y aurait eu de quoi faire. De 1940 à 1943, en effet, la hiérarchie catholique avait massivement coopéré avec le régime de Vichy, séduite

¹⁸ Mes italiques.

¹⁹ Comme le fait remarquer R. Rémond (1998a, p. 56). - Pour Mgr Lustiger, la Déclaration de 1789 "réduisait {la liberté religieuse} à une puissance du sujet sans contenu ni principe" (1995, p. 61). Selon lui, "le droit à la liberté religieuse est le garant des droits humains" (*id*, p. 62.) Cf. aussi le chapitre du *Catéchisme de l'Église catholique* (1992) sur "Le devoir social de religion et le droit à la liberté religieuse", §§ 2104-2109.

qu'elle était, entre autres, par l'aversion du Maréchal pour la République et la laïcité²⁰.

Ce qui est nouveau, en 1989, c'est l'affichage de l'engagement des catholiques en faveur de la "laïcité"²¹. Peut-être l'opération est-elle facilitée par le fait que ce terme est l'un des plus polysémiques qui soient, et que le droit français a jugé inutile de le définir : les lois sur l'école des années 1880, la loi de séparation des Églises et de l'État en 1905, le préambule de la Constitution de 1946, la Constitution de 1958 l'emploient sans autre précision²². Libre à chacun d'appeler "laïcité" sa variété particulière de gestion du problème - fût-elle une forme minimale de la tolérance religieuse - et de la revendiquer contre tel "fanatisme", qu'il soit "intégriste" ou "laïciste".

Qui plus est, l'alliance d'une organisation aussi vénérable que la Ligue de l'Enseignement (fondée en 1866 pour arracher l'école à l'emprise cléricale), ou la Fédération des conseils de parents d'élèves (issue, en 1947, de ladite Ligue pour tenir en éveil l'opinion laïque) avec les religions constitue une innovation sensationnelle²³. Ces

²⁰ "Ralliement de l'Église à Vichy ? C'est trop peu dire. Entre les deux, c'est d'une véritable osmose qu'il s'agit", écrit É. Fouilloux (1997, p. 100). L'enthousiasme de l'épiscopat pour la Révolution nationale n'impliquait pourtant pas la collaboration avec l'occupant, "sauf à la marge" (*Id.*, p. 121). - L'Église se compromet beaucoup idéologiquement avec le régime, et en reçut moins qu'elle n'attendait : la séparation des Églises et de l'État ne fut jamais remise en cause, l'entourage anticlérical du Maréchal veillant au grain. A la Libération, le nonce apostolique (futur pape Jean XXIII) obtint du général de Gaulle le pardon général des péchés de l'épiscopat français. Cf. aussi R. Rémond (1995, pp. 126-139), P. Laborie (1990).

²¹ En novembre 1987, Mgr Vilnet déclare à l'Assemblée des Évêques qu'il serait temps de "redéfinir le cadre institutionnel de la laïcité". Un an plus tard, le cardinal Lustiger évoque de façon directe la nécessité de repenser la Séparation (*Le Monde*, 5 novembre 1988). L'idée ne s'impose pas, mais elle est plusieurs fois reformulée, voire enrobée (cf. par ex., Comité mixte catholique- protestant, 1998, pp. 21-22). Des auteurs catholiques (par ex. R. Rémond, 1998a, pp. 257-263) semblent pousser dans cette direction. Aussi J. Baubérot distingue-t-il cette "laïcité redéfinie" (juridiquement) de "la laïcité modernisée" qu'il promeut (J. Baubérot, 1990c, pp. 124-129). Reste que l'une et l'autre se disent "ouverte", "de notre temps"... et qu'elles s'opposent ensemble à une "laïcité de combat". La chose est particulièrement évidente si l'on reprend la presse au jour le jour depuis 1984.

²² Le mot "laïcité", au sens qu'il revêt aujourd'hui, n'apparaît dans les dictionnaires qu'en 1873 (Cf. *Mots...*, 1991, p. 48), le XVIIIe siècle ayant parlé de "sécularisation" (sortie hors du domaine de l'Église). - Le terme n'existe pas en droit international : ni dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948), ni dans la Convention européenne des droits de l'homme (1950) et ses protocoles additionnels, ni dans le Pacte de 1966 sur les droits civils et politiques (Cf. G. Haarscher, 1996, p. 76).

²³ La Ligue ouvre un large débat avec les représentants des différentes religions (Colloque Laïcité, espace de liberté, actes dans *La Famille et l'école*, 1985) ; et elle publie plusieurs livres (1985, G. Gauthier, *La Laïcité en miroir* ; 1987, G. Gauthier et C. Nicolet, *La Laïcité en mémoire* ; 1987, M. Morineau, *Laïcité 2000*). En avril 1989, la Fédération Protestante de France et la Ligue de

associations, et les groupes de réflexion laïques qu'elles fondent après la débâcle de 1984 - *Laïcité 2000* et les *Cercles Condorcet*²⁴ - s'en vont proclamant : la guerre est finie, la concorde est à l'ordre du jour, et la laïcité appartient à tous.

De fait, le cléricanisme, si l'on comprend par là ce que les républicains ont combattu de 1870 à 1905, a disparu. En un siècle, la papauté est passée du Syllabus (1864) à Vatican II (1965)²⁵. Elle reconnaît la liberté de conscience, la République, la démocratie et les droits de la personne (sinon les droits de l'homme tels que nous les concevons)²⁶. Elle a cessé de rêver à une Restauration, c'est bien ce que lui reprochent ses intégristes. (Rappelons néanmoins que le Magistère romain n'a pas renoncé à la prétention d'être l'unique dépositaire de la loi morale et des bonnes formules de vie en société pour l'humanité entière. Et qu'il demande aux États de s'y conformer, se réservant le droit d'appeler à la désobéissance civile s'ils ne le font pas.)

En France même, il n'y a plus, comme au XIXe siècle, de vote catholique ni de lien évident entre l'appartenance confessionnelle et l'engagement politique²⁷. L'Église n'opère plus par pressions politiques directes, elle n'essaie plus de contraindre l'État ou ses propres fidèles. Elle s'en tient au registre démocratique de l'influence qu'elle exerce sur le personnel politique (au travers des puissantes relations de ses dignitaires ou du

l'Enseignement publie *Vers un nouveau pacte laïque*. - Le même mois, les catholiques s'interrogent aussi : le quotidien *La Croix*- *L'Événement* organise un colloque sur la question ; en mai, le Centre Sèvres en tient un à son tour.

²⁴ Le nom de ces deux associations signale leur visée moderniste ou leur ancrage dans la tradition révolutionnaire - Condorcet n'étant plus là pour en juger.

²⁵ En 1864, Pie IX publie l'encyclique *Quanta cura*, condamnant les "erreurs modernes", et son annexe, le *Syllabus*, *Catalogue des principales erreurs de notre temps*, qui énumère quatre-vingts d'entre elles. Entre autres : la neutralité religieuse de l'État, la séparation de l'Église et de l'État, la liberté de religion et de conscience, le rationalisme, le socialisme, le libéralisme économique...

²⁶ On méconnaît souvent la différence entre nos "droits de l'homme" (ceux des individus) et les droits de la "personne" pour le catholicisme. Il conçoit la "personne" dans sa relation à Dieu (elle est inscrite dans un plan de rachat de l'humanité déchue) et à l'Église, qui a autorité pour lui énoncer les exigences de la "loi naturelle" et du "bien commun". Cette "personne" n'est donc pas "l'individu" autonome qui s'invente hors de l'Église à partir du XIVe siècle. Au demeurant, la différence entre ces deux conceptions compte peu s'il s'agit de lutter contre le totalitarisme (en ce sens, Jean-Paul II est un défenseur des "droits de l'homme"), mais tout change dès lors qu'il est question des mœurs.

²⁷ Sinon de façon très générale. Et l'on sait que beaucoup de cadres du Parti socialiste sont issus des mouvements chrétiens de gauche des années soixante. Cf. M. De Certeau et J.-M. Domenach (1974) et le numéro spécial d'Esprit, avril 1977, "Les militants d'origine chrétienne".

lobbying de ses associations) ; et sur l'opinion publique (en prenant part aux débats relatifs à des questions de société²⁸).

Bien sûr, certains de ses porte-parole poussent parfois le travail d'influence à un point tel qu'on pourrait le qualifier de pression - par exemple à l'occasion des lois sur l'école, la sexualité, la reproduction et la famille, ou à propos du respect que l'art doit à la religion. Cependant ils peuvent moins se le permettre qu'autrefois, car ils se heurtent à une résistance des fidèles - discrète, mais très repérable dans les sondages. Les catholiques ont conquis une autonomie remarquable dans leurs opinions comme dans leurs pratiques, notamment en matière de morale privée. Beaucoup ne s'estiment pas concernés par la totalité des prescriptions du Magistère ; et ils désapprouvent souvent les interventions de leurs pasteurs pour torpiller des projets de lois qui contreviennent à la morale catholique. Membres à titre individuel de la société civile²⁹, ces supposés fidèles ne tiennent pas nécessairement à y voir figurer leur Église comme institution officielle parlant de toutes choses en leur nom.

Tout le monde il est laïque

Si l'on excepte une infime minorité d'intégristes, tout le monde aujourd'hui se dit laïque : le terme ne permet donc plus de fonder une distinction, de définir un camp laïque, affronté à un autre qui ne le serait pas. La guerre des deux France est décidément terminée. Les rapports entre les institutions confessionnelles et l'État continuent de

²⁸ A cet égard, la gestion, par les catholiques, de la crise scolaire de 1982-1984 est significative : les organes représentatifs de l'enseignement privé négociaient avec le ministre de l'Éducation et rendaient compte à l'épiscopat - tous étant favorables à un accord ; mais le cardinal-archevêque de Paris, Mgr Lustiger, que nul n'avait mandaté et qui s'était mis à la tête d'un front du refus, rencontrait le président Mitterrand qui prenait devant lui quelques distances à l'égard du projet Savary. Une campagne de presse supérieurement organisée et les interventions de la droite parlementaire accréditèrent l'image d'une école privée victime de l'étatisme. Rien, dans tout cela, qui ne soit démocratique.

²⁹ La société civile comprend l'ensemble des citoyens, tous dotés des mêmes droits. Depuis 1901, les associations (politiques, professionnelles, sportives, les communautés religieuses autorisées...) et, depuis 1905, les associations chargées de la gestion des biens ecclésiastiques et de l'exercice du culte ont, de même que les individus, un statut juridique de droit privé. Mais l'Église romaine comme telle n'a aucune existence de droit, ni privé, ni, bien sûr, public (le droit public étant relatif à l'État).

susciter des conflits, mais qui se jouent entre deux laïcités adverses³⁰.

Depuis 1989, les affaires du foulard dit islamique à l'école publique sont devenues le théâtre idéal de cet affrontement³¹. Les Églises chrétiennes n'étant pas impliquées de façon directe, on ne saurait les accuser de prêcher pour leur paroisse. Aussi les néo-laïques peuvent-ils empocher en toute quiétude plusieurs bénéfiques d'un même coup. Tout d'abord, ceux de la légalité républicaine : selon le Conseil d'État, la laïcité scolaire est compatible avec le port, par les élèves, de signes religieux³². Ensuite, ceux de l'anti-racisme : imposer aux immigrés, sans leur laisser le temps de l'intérioriser, notre conception de la laïcité serait un comportement discriminatoire. Enfin, ceux de la moderne "tolérance" envers les "différences" religieuses : l'appartenance à une "communauté" de conviction donne chair au statut abstrait de citoyen. Et comme les lois de laïcité ont été conçues en un temps où l'islam était une religion marginale en France, voilà une excellente raison de les modifier. Haro donc sur les "laïcistes", qui s'y refusent au nom d'une conception "figée" ("archaïque") des rapports entre les religions et l'État.

³⁰ L'ancien clivage entre laïques et cléricaux ne s'est reconstitué qu'une fois, en 1994. Le gouvernement Balladur, sous la pression des organisations de parents de l'enseignement catholique, fit voter la révision d'un article de la loi Falloux. Cette loi de 1850 sur l'enseignement secondaire privé limitait l'aide des collectivités locales. La révision de 1994, au contraire, l'augmentait. Un million de laïques - chiffre fatidique dans cette guerre scolaire - envahirent la rue. Mais, ironie, combien d'entre nous savions que nous étions en train d'exiger le maintien d'un certain article 69, contenu dans une loi que nos ancêtres avaient jugée scélérate, et qui l'était. - Avant cette manifestation, le Conseil Constitutionnel avait rejeté le texte voté par le Parlement. Cf. J. Boussinesq (1995), p. 140 ; G. Coq (1995), pp. 65-70.

³¹ La première de ces affaires apparaît à la rentrée scolaire de 1989 : voilà déjà plusieurs mois que des groupes laïques sont engagés depuis dans une réévaluation publique de leur action. S'ensuivent des colloques sur "Islam et laïcité" (par exemple, le 16 décembre 1989, la Ligue de l'Enseignement et Le Nouvel Observateur). En 1990, la Ligue développe la notion de "laïcité plurielle", mais elle suscite des objections si fortes qu'il faudra l'abandonner en 1993.

³² Avis du 27/11/1989 ; arrêts du 2/11/92 et du 27/11/96. (Cf. J. Boussinesq, 1985, pp. 81-88 ; J.-M. Mayeur, 1996, pp. 212-215). - L'argument selon lequel il s'agirait de signes politiques rencontrerait la même objection du Conseil d'État, puisque ceux-ci sont également admis, et sous les mêmes conditions : discrétion, absence de prosélytisme de l'élève, participation à l'intégralité de l'activité scolaire. - Le Conseil estime d'ailleurs qu'un foulard n'est pas en soi un signe politique, une "marque d'abaissement de la femme", car il faut un raisonnement pour passer d'un fichu à cette signification politique : "par lui-même, le foulard n'exprime rien". Tandis que, "compte tenu de l'histoire récente, le port de croix gammées est une provocation directe à la haine, que l'on est tout à fait fondé à interdire." ("Laïcité : du combat au droit, Entretien avec David Kessler", *Le Débat*, n° 77, nov.-déc. 1993). On peut se demander où finit l'"histoire récente" et quels pays elle concerne - pas l'Algérie, ni l'Iran, ni le Soudan, ni l'Afghanistan, ni le Pakistan...

On peut certes comprendre que, dans le feu de la controverse, la disqualification rhétorique de l'adversaire prenne le pas sur la réflexion. Mais alors, faut-il conclure que la guerre n'est pas finie ? ou, plus exactement, que la concorde fait rage ? Pourquoi les néo-laïques éprouvent-ils le besoin de stigmatiser ceux qu'ils assurent vouloir convaincre³³ ? ne pourraient-ils se contenter de se désigner eux-mêmes (par exemple) comme des "réviseurs", et leurs interlocuteurs comme des "mainteneurs"³⁴ ? ou d'opposer une "laïcité renouvelée" à une autre, qui serait "telle quelle" ?

Plutôt qu'une marque de bonne volonté ou qu'un appel à "nous enrichir de nos mutuelles différences", une telle neutralisation du vocabulaire constituerait une mesure d'hygiène intellectuelle : après quinze ans d'imbroglio langagier, j'aimerais me faire une représentation de ce qui, au juste, fait question pour les "réviseurs" de la laïcité. Quelle histoire en ont-ils construite, avec quels concepts, pour justifier quel diagnostic, afin de préparer quel avenir ?

II. JAMAIS DEUX SANS TROIS

Depuis bientôt dix ans, le plus éloquent des néo-laïques est un universitaire réputé, titulaire de la chaire d'"Histoire et sociologie de la laïcité" à la section des Sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études. Jean Baubérot, d'abord spécialiste du protestantisme, a élaboré la notion de "pacte laïque" dans des publications immédiatement postérieures à la défaite de la gauche dans la crise scolaire de 1984³⁵. Il a pris, en 1989, une part éminente au rapport commun de la Ligue de l'Enseignement et

³³ Émile Poulat y insistait dès 1990 : "avant de parler de 'nouvelle laïcité', il faudrait préalablement digérer l'ancienne. La 'nouvelle laïcité' a ceci de gênant qu'elle semble toujours dépréciative et polémique à l'égard de ceux qu'elle qualifie d'anciens 'laïques.'" (É. Poulat commentant une intervention de J. Baubérot, in H. Bost, 1990, p. 131).

³⁴ "Mainteneur" n'équivaut pas à "conservateur" ou à "réactionnaire" (ni d'ailleurs "réviseur", à "révisionniste" ou à "bradeur").

³⁵ J. Baubérot, 1985 et 1986.

de la Fédération Protestante de France, *Vers un nouveau pacte laïque*³⁶. Rien de surprenant à ce qu'il publie, l'année suivante, un ouvrage sous le même titre mais assorti, cette fois, d'un point d'interrogation³⁷.

Ce livre a eu un impact considérable parce qu'il est à la fois rétrospectif (savant) et prospectif (militant) ; que le point de vue de la religion y est tenu par un esprit libre³⁸ ; et enfin, que *Vers un nouveau pacte laïque ?* porte à la connaissance du grand public la remise en cause de la laïcité par elle-même depuis 1984³⁹. Michel Morineau, secrétaire général de la Ligue de l'Enseignement, signe la postface, qui reprend le titre et le contenu de son rapport de l'année précédente, *Laïcité 2 000* : à n'en pas douter, le travail de Jean Baubérot est destiné à alimenter un large débat et à guider la réflexion des associations laïques. Voilà pourquoi j'ai choisi de l'analyser plutôt que toute autre production néo-laïque : prendre le temps de le lire permet de se repérer dans cette pensée et dans cette rhétorique particulières⁴⁰.

La démonstration de Jean Baubérot tient sa force persuasive de l'adage "jamais deux sans trois", et c'est ce que je me propose d'examiner, laissant de côté le tableau que l'auteur brosse de la situation présente et le contenu concret qu'il donne à son "pacte" de l'avenir.

³⁶ *Op. cit.*

³⁷ J. Baubérot, 1990b, *Vers un nouveau pacte laïque ?*

³⁸ On n'imagine pas un tel livre écrit par un catholique. Même un intellectuel aussi libéral qu'Émile Poulat est confronté - en fonction du moment, du dossier et du destinataire supposé de ses ouvrages - à l'un de ces deux impératifs : combattre certains aspects de l'Église ou, au contraire, la défendre.

³⁹ G. Coq, par exemple, le tient pour un "quasi classique" (1995, p. 37).

⁴⁰ La réflexion de Marcel Gauchet sur la laïcité (1998) n'est pas très différente - son livre est d'ailleurs la reprise d'une conférence au Cercle Condorcet -, mais elle s'inscrit dans un projet intellectuel plus ambitieux, qu'il conviendrait de mettre au jour d'un livre à l'autre. Au demeurant, M. Gauchet ne tire aucune conséquence pratique (ou politique) de sa réflexion sur la laïcité : pour l'apprécier, il faut quitter *La religion dans la démocratie* et consulter, par exemple, l'interview qu'il a donnée au Monde de l'Éducation (mai 1999). - J'aurais pu aussi utiliser la littérature de la Ligue et de sa mouvance, mais elle n'est pas à la portée du lecteur. Quant aux catholiques partisans d'une "laïcité ouverte", ils utilisent les thèmes et souvent le discours de Jean Baubérot, assortis parfois d'autres demandes.

Sur le sentier de la paix

Selon Jean Baubérot, les Français ont été assez sages pour clore la guerre religieuse de la période révolutionnaire par un premier "pacte", le Concordat de 1801. L'élaboration de celui-ci fut longue (une douzaine d'années, à partir de 1789), mais il a tenu un bon siècle et traversé sept régimes politiques. Quand il s'est trouvé usé jusqu'à la corde, on est parvenu à lui substituer le "pacte laïque⁴¹" de 1905 (la séparation des Églises et de l'État) qui, lui aussi, a mis longtemps à voir le jour et qui a pacifié une France en conflit sous trois régimes différents. En dépit de signalés services rendus à la République, il aura bientôt cent ans, longévité fatale pour un "pacte" : place au troisième qui, cela va de soi, sera non moins "laïque".

Dans un ouvrage publié peu auparavant, *La Laïcité, quel héritage ?*⁴², l'idée générale de Jean Baubérot était déjà celle de trois moments - deux passés (aux mêmes dates, 1801 et 1905), et le troisième à venir. Toutefois, il parlait alors de "seuils de laïcisation", degrés dans la désintringation du politique et du religieux dont le franchissement provoque un changement de nature. La notion de "pacte laïque" apparaissait vers la fin du livre sous la forme d'une simple suggestion pour qualifier la loi de Séparation, "*une sorte de pacte laïque*⁴³". Plus loin, l'expression revenait dans une question : "le temps n'est-il pas venu {...} rechercher un nouveau pacte laïque⁴⁴ ?"

Au contraire, toute l'argumentation de *Vers un nouveau pacte laïque ?* repose sur cette expression qui - malgré la tournure interrogative du titre de l'ouvrage - intervient dans quantité d'affirmations formelles aussi bien dans le corps du texte que dans les titres de chapitres et de paragraphes - les "seuils de laïcisation" n'étant pas pour autant abandonnés.

"Pactes" et "seuils" ont enchanté les néo-laïques et leur sont devenus des

⁴¹ Dans cette expression, "laïque" est une épithète de relation : on pourrait écrire, aussi bien, "pacte de laïcité", sur le modèle de "pacte de non-agression" ou "d'alliance".

⁴² 1990a.

⁴³ Mes italiques.

⁴⁴ Aux pp. 78 et 93.

classiques. Mais plusieurs auteurs les ont contestés - notamment Jean Boussinesq, Pierre Ognier, Maurice Barbier et Guy Haarscher⁴⁵. Jean Baubérot leur a répondu dans une publication récente, *La Morale laïque contre l'ordre moral*⁴⁶ : seulement sur certains points, comme on fait souvent, et en les accusant de n'avoir pas su le lire. Il réitère ses formulations de 1990 relatives aux trois "pactes laïques" et "seuils de laïcisation", en particulier dans un chapitre clé, "La laïcité entre la liberté de conscience et la liberté de penser"⁴⁷.

On doit donc considérer *Vers un nouveau pacte laïque ?* comme représentatif de la pensée de Jean Baubérot. Personnellement, je n'ai rien à objecter au récit qu'il y offre de l'histoire de la laïcité, mais je suis étonnée par l'usage qu'il fait de deux termes interprétatifs : "pacte" et "laïcité", l'un et l'autre essentiels à son argumentation.

Pour le Petit Robert, un "pacte" est une "convention de caractère solennel entre deux ou plusieurs parties"⁴⁸ ; ou encore un "document, {un} écrit, qui constate la convention"⁴⁹. D'ailleurs Jean Baubérot précise bien qu'il ne parle pas de pactes mythiques tels ceux que postulent les philosophies du contrat social, mais de "pactes" réels, d'"accords" entre des "contractants", "partenaires" éventuellement inégaux et divisés d'opinion, mais qui peuvent "construire ensemble {...} un monde vivable pour tous"⁵⁰. De là une première question que je poserai à ce livre : en 1801-1802, puis en 1905, y a-t-il eu convention expresse entre l'État et les Églises ? (Sinon, pourquoi Jean Baubérot parle-t-il de "pacte" ?)

Comme on sait, les mots de la famille "laïcité" ("laïcisation", "laïque", "laïcisateur"...) sont particulièrement polysémiques. Cela tient, pour une part, à leur

⁴⁵ Respectivement, 1991, 1993, 1995, 1995, 1996.

⁴⁶ 1997, aux pp. 22, 62, 313.

⁴⁷ 1997, IIIe partie, chap. 1, pp. 287-314. Dans le livre, "pacte laïque" apparaît, par exemple, aux pp. 308, 310, 312, 313 ; "premier" ou "deuxième seuil" aux pp. 35, 61, 109, 297, 300, 301, 312, 313.

⁴⁸ Synonyme : marché. Ex. : conclure, sceller, signer, rompre un pacte.

⁴⁹ Dans le cas du "pacte", celle-ci est "expresse", "légale" ou "signée". Synonymes de "convention", pris dans ce sens : contrat, engagement, entente, marché, pacte, traité, accord, alliance, concordat, protocole.

⁵⁰ Respectivement, pp. 19, 20, 22.

origine : ils ont été formés par détournement polémique d'une notion empruntée au droit ecclésiastique, qui oppose les clercs à un "peuple" de "laïcs", troupeau irresponsable et ignorant auquel Dieu désigne ses pasteurs. Pendant la deuxième moitié du XIXe siècle, les républicains retournent cette distinction à son envoyeur : "l'esprit clérical {i.e.} la prétention d'une minorité à dominer une majorité au nom d'une religion. Les laïques, c'est le peuple, c'est la masse non mise à part, c'est tout le monde, les clercs exceptés, et l'esprit laïque, c'est l'ensemble des aspirations du peuple, du *laos*, c'est l'esprit démocratique et populaire⁵¹." Désormais, le "peuple" occupe tout le champ de la valeur civique : s'appeler "laïc" ou "laïque"⁵² équivaut à vouloir s'émanciper de la tutelle de l'Église, transférer les pouvoirs et les fonctions non religieuses de celle-ci à la République⁵³.

Le flottement sémantique vient, en second lieu, de ce que ces termes renvoient, selon le cas, à trois registres : d'abord, l'état de fait juridique dans lequel nous vivons depuis 1905. D'après le Petit Robert, par exemple, la laïcité est le "principe de séparation de la société civile⁵⁴ et de la société religieuse, l'État n'exerçant aucun pouvoir religieux et les Églises aucun pouvoir politique". Ensuite, le processus au terme duquel cet état de fait est advenu : Baubérot retient la séquence qui commence en 1789, tandis que certains auteurs remontent à la Déclaration des Quatre Articles (1682)⁵⁵, ou

⁵¹ Cité par P. Macherey, *Mots...* (1991, p. 6).

⁵² Un usage s'est généralisé au XXe siècle, sans être toutefois systématique : "laïcs" désigne les chrétiens non-clercs, et "laïques" les partisans de la laïcité.

⁵³ Notons que cette conception renvoie d'un même mouvement à "l'esprit clérical" deux éléments différents : d'une part, l'appropriation de la politique par l'Église, et d'autre part, l'organisation hiérarchique de celle-ci.

⁵⁴ "Civil", pris dans ce sens, signifie "qui n'est pas religieux" (cf. l'expression "mariage civil"). Ce n'est pas la même signification que dans l'expression "la société civile" (les citoyens et leurs associations, c'est-à-dire la pluralité des intérêts particuliers ou privés), opposée à "la société politique" (le gouvernement de l'État au nom de l'intérêt général).

⁵⁵ Le gallicanisme politique est alors invoqué par certains historiens comme une figure de la "laïcisation" de l'Église. Il me paraît plus prudent de parler d'une "francisation". - Le gallicanisme place les relations entre Rome et l'Église de France sous le contrôle de l'État, qui nomme les évêques et soumet la mise en application des textes pontificaux à son approbation. Cette conception est à l'œuvre dès Philippe le Bel (XIIIe siècle) et trouve son expression la plus élaborée dans la Déclaration des Quatre Articles de 1682, érigée en loi de l'État. Rédigée par Bossuet, elle pose la nature seulement spirituelle du pouvoir pontifical ; la soumission de celui-ci à l'autorité des conciles ; l'inviolabilité par le pape des "règles et coutumes en vigueur dans le royaume de France et l'Église gallicane" ; enfin, l'idée que le pape n'est pas infaillible hors du consentement de "l'Église universelle".

au Moyen Age, voire à la parole du Christ : "Rendez à César ce qui est à César..."⁵⁶. Enfin, la représentation qu'on se fait du rapport souhaitable entre les Églises et l'État. Avant 1905, la séparation n'y figurait pas de façon systématique : de nombreux républicains pensaient qu'il suffisait, pour être laïques, de lutter contre le cléricalisme.

On pourrait me rétorquer que ces trois registres sont dans une étroite imbrication. Sans doute, mais n'est-ce pas, précisément, une excellente raison pour les distinguer et pour s'imposer l'effort de marquer leurs articulations ? Faute de quoi une lecture, y compris banale - article ou "libre opinion" dans un journal -, devient un exercice de divination : de quelle "laïcité" l'auteur parle-t-il ? à quelle catégorie de "laïques"⁵⁷ pense-t-il appartenir, et à laquelle s'adresse-t-il ? Si large est la polysémie de cette famille de mots que le Grand-Orient de France a cru devoir isoler un lot de significations pertinentes pour ouvrir les Assises internationales de la laïcité (1990) : "Mettons-nous bien d'accord sur le sens des mots employés"⁵⁸. De même, Pierre Fiala peut évoquer les "batailles sur le 'sens vrai' des termes". Ou Jean Boussinesq inclure un glossaire dans son précieux memento⁵⁹.

Je n'entends assurément pas légiférer sur les "bons" usages de ces termes, mais seulement m'orienter dans le maquis des significations : de quelle "laïcité" Jean Baubérot parle-t-il, à l'occasion du Concordat, de la Séparation ou de la situation actuelle ? S'agit-il de la même dans les trois occurrences ? (Au cas contraire, pourquoi l'auteur utilise-t-il un seul mot ?) Force m'est cependant d'interroger l'emploi des termes "pacte" et "laïcité" (et ceux de leur famille) à propos de ces épisodes de l'histoire des rapports entre l'État et les religions que sont le Concordat et la loi de Séparation.

Qui a signé le "pacte des cultes reconnus" ?

⁵⁶ Depuis que tout le monde est laïque, cette citation revient souvent dans l'argumentaire des catholiques : nous avons toujours été laïques, disent-ils, c'est un commandement évangélique. Resterait à expliquer pourquoi ils ont négligé de s'y conformer au point que des non-catholiques aient dû les y contraindre.

⁵⁷ C'est-à-dire de citoyens français, puisque plus personne n'est antilaïque.

⁵⁸ *Mots...* (1991), p. 45 n. 1.

⁵⁹ J. Boussinesq (1995).

Lorsqu'il prend le pouvoir en 1799, Napoléon trouve une situation religieuse chaotique : les citoyens en tant qu'individus disposent de la liberté de religion, mais l'Église n'a pas droit d'existence comme institution avec sa hiérarchie, son clergé, ses biens propres⁶⁰. Ceux-ci ont du reste été détruits ou nationalisés (certains vendus à des particuliers), le budget des cultes de l'Église constitutionnelle a été supprimé, une partie de l'Église "réfractaire" est demeurée en place et en position de concurrence... Le coup d'État du 18-Brumaire sonne le glas du désordre révolutionnaire et Bonaparte mise, entre autres, sur la religion pour contenir les revendications populaires : "Comment avoir de l'ordre dans un État sans religion ? La société ne peut exister sans l'inégalité des fortunes, et l'inégalité des fortunes ne peut exister sans religion. Quand un homme meurt de faim à côté d'un autre qui regorge, ce lui est impossible d'accéder à cette différence s'il n'y a pas une autorité qui lui dise : 'Dieu le veut ainsi, il faut qu'il y ait des pauvres et des riches dans le monde ; mais ensuite, dans l'éternité, le partage se fera autrement'"⁶¹.

Le Premier Consul profite de l'affaiblissement - auquel il a lui-même contribué - de la papauté pour engager une négociation avec le nouveau pontife, Pie VII. Celui-ci a tout autant besoin d'aboutir : l'avenir du catholicisme dépend pour beaucoup du sort qui lui sera fait en France. A l'issue d'âpres discussions, la "Convention du 26 Messidor an IX {15 juillet 1801} entre le gouvernement français et le pape" est signée à Paris.

Ce Concordat reconnaît "la religion catholique, apostolique et romaine" comme celle de "la grande majorité des Français"⁶² ; il autorise son libre exercice public, dans le cadre des règlements de la police des cultes définie par le gouvernement ; la délimitation des circonscriptions ecclésiastiques fera l'objet d'un accord ultérieur ; tous

⁶⁰ La dîme a été abolie en 1789.

⁶¹ Théo, p. 431. - En 1848, l'archevêque de Paris annonçait la bonne nouvelle dans des termes voisins : "Nous vous apportons, pauvres, les espérances de la religion, comme une magnifique compensation de ce que la fortune vous refuse et un motif puissant de résignation et de patience." (Théo, p. 471).

⁶² Le catholicisme n'est plus la religion de la Nation, mais seulement celle d'une majorité statistique de citoyens. - La version du Concordat remise au pape - qu'il convient de ménager pour l'amener à signer - porte que les fidèles du catholicisme sont "la très grande majorité des Français" (mes italiques).

les évêques démissionneront, Pie VII déposera les récalcitrants⁶³ ; le Premier Consul nommera leurs successeurs, qui recevront du pontife l'investiture canonique⁶⁴. Tous les membres du clergé séculier - relevant de l'organisation diocésaine - prêteront un serment de fidélité au gouvernement⁶⁵, qui assurera le traitement des évêques et des curés⁶⁶. Le pape, "pour le bien de la paix", cesse de revendiquer les biens déjà vendus ou nationalisés ; les églises restantes sont mises à la disposition des évêques.

Il s'agit bien d'un "pacte" au sens où l'entendent le Petit Robert et Jean Baubérot : deux parties divisées d'intérêts et d'opinions signent une convention explicite. Toutefois, ce Concordat n'engage pas encore la République : il doit être ratifié par les Assemblées, dont la majorité - des révolutionnaires - est très hostile à l'Église. Aussi le gouvernement prend-il le temps de contourner l'obstacle et, neuf mois plus tard, en avril 1802, il propose la "loi du 10 germinal an X sur les cultes". Elle comporte le texte de 1801, mais augmenté de soixante-dix sept articles "organiques" - terme indiquant qu'ils sont censés appartenir à l'essence même du Concordat signé par Bonaparte et par le pape.

Pie VII s'attendait à y trouver les règles d'application de la convention : une loi qui concernerait la seule Église catholique et qui définirait son cadre territorial et ses rapports avec l'administration. Or les Articles organiques ne parlent pas d'Église romaine, mais de "cultes" au pluriel : deux protestantismes, réformé et luthérien, acquièrent un statut égal à celui du catholicisme⁶⁷. Tous les trois sont "reconnus" : ils

⁶³ Le pape sera contraint d'en déposer 36, restés fidèles à l'Église romaine.

⁶⁴ Napoléon fera la part belle aux évêques réfractaires : il en nomme 16 sur un total de 28, et en promet 31 sur 32. Il impose néanmoins quelques évêques constitutionnels (schismatiques aux yeux du pape). Pour la bonne forme, Pie VII exige d'eux un acte de réconciliation : ils refusent, le gouvernement envoie de faux actes, que la papauté finit par accepter. - Bonaparte a mis fin au schisme qui déchirait l'Église depuis la condamnation pontificale de la Constitution civile du clergé (1791) en procédant à un lock-out général de l'épiscopat : on débauche tout le monde et l'on réembauche les plus soumis.

⁶⁵ Et non à la Constitution, comme en 1790. Il est plus facile au clergé de s'engager à obéir aux gouvernants (cela fait partie des devoirs ordinaires) que de ratifier une Constitution "athée".

⁶⁶ Le Concordat ignore le clergé régulier - les religieux régis par une règle, appartenant à des ordres indépendants de l'organisation diocésaine.

⁶⁷ En 1808, un décret "reconnaitra" et réglera le culte israélite, après que le Grand Sanhédrin, réuni par Napoléon en 1807, ait renoncé aux lois mosaïques incompatibles avec le droit français.

seront protégés et financés par les fonds publics⁶⁸. Le Concordat affirmait l'importance au moins statistique du catholicisme ; les Articles posent un pluralisme confessionnel encouragé par l'État⁶⁹.

D'autre part, les Articles stipulent que l'Église de France doit modifier son organisation. Ses relations avec la papauté sont réduites au minimum et soumises à autorisation. Les évêques sont étroitement subordonnés au Ministre des cultes et leurs décisions peuvent être contestées par le Conseil d'État. Il leur devient impossible de se réunir et de se concerter car il n'existe plus d'organisme permanent qui représente l'Église ; les assemblées épiscopales sont interdites et les correspondances, surveillées⁷⁰. En compensation, l'évêque tiendra une place honorable dans les cérémonies officielles et son pouvoir sur le clergé de second ordre sera presque absolu⁷¹. La doctrine gallicane sera enseignée dans les séminaires ; il y aura un seul catéchisme (contenant des chapitres sur l'obéissance à l'autorité politique, auxquels Napoléon prêtera sa plume), et une seule liturgie pour tout le pays ; le clergé devra prêter serment au gouvernement, dénoncer les factieux et faire prier pour la République et ses "consuls"⁷² ; les conditions de l'ordination des prêtres et la prédication seront règlementées par l'État ; le mariage civil précédera la cérémonie à l'église.

Ces dispositions allaient bien au-delà d'un simple gallicanisme politique, dans lequel le souverain français refusait l'intervention de la papauté, puissance étrangère.

⁶⁸ Les cultes non reconnus (par exemple les Églises protestantes évangéliques libres) sont légalement tolérés, mais non financés.

⁶⁹ Il faut garder à l'esprit que le catholicisme romain se considère comme la seule religion, le protestantisme n'étant que "la religion prétendue réformée". - Quant à Bonaparte, il promeut le pluralisme religieux mais non la liberté de ne pas croire : "Les hommes qui ne croient pas en Dieu, on ne les gouverne pas, on les fusille." L.-J. Rogier & al. (1966), p. 275.

⁷⁰ "L'épiscopat n'existe pas. Il y a des évêques, mais isolés, intimidés, décousus, débordés. On les prend un à un, on les cajole, on les effraye, on les annule", dit un notable catholique de l'époque (cité par C. Langlois, 1980, p. 327). Le pape fait d'ailleurs front commun avec Paris pour éviter la constitution d'une assemblée épiscopale française (*Id.* p. 328).

⁷¹ Seuls les curés cantonaux (environ 3 000 sur un total de 40 000 prêtres) sont inamovibles. Rogier, 290.

⁷² On découvrira un saint Napoléon, né par chance un 15 août. A partir de 1804, les évêques ne se lasseront pas de louer en l'Empereur "l'Oint du Seigneur", "le Christ de la Providence", "l'homme de la droite de Dieu". Cf. L.-J. Rogier & al., 1966, p. 291. Voir aussi P. Pierrard (1986), ch. 1 et 3, sur les relations du clergé concordataire avec les autorités.

Les Articles organiques façonnaient l'Église pour en faire une pièce de la machine gouvernementale⁷³.

Dès lors, il n'est pas étonnant que Pie VII ait refusé obstinément de les reconnaître : ils n'avaient pas été négociés mais lui étaient imposés de façon unilatérale par le gouvernement français. Lors du sacre de Napoléon, en 1804, le pape obtint de l'Empereur - qui tenait à jurer de respecter "*les lois* du Concordat et la liberté *des cultes*"⁷⁴ (deux pluriels absents de la convention de 1801) - qu'il le fit à la fin de la cérémonie et hors de sa présence. Jusqu'à la suppression du régime concordataire, en 1905, tous ses successeurs suivront Pie VII dans le refus des Articles organiques.

En conséquence, peut-on parler, comme le fait Jean Baubérot, d'un "pacte concordataire" ? La "base du système", écrit-il, est la convention de 1801, "complétée", en 1802, par les Articles organiques⁷⁵. S'agit-il d'un complément ou bien alors d'un décadage ? Pourquoi l'auteur use-t-il de formulations contournées à propos des Articles organiques "destinés à fixer les conditions pratiques du Concordat (mais qui, en fait, débordaient ce cadre) et à régir les autres cultes reconnus" ? Pie VII avait-il signé un texte visant à faire du catholicisme un "culte" parmi d'autres et un instrument du pouvoir, à l'instar de l'armée ou de la police ? Même vaincu, jamais il n'aurait accepté semblables conceptions, pas plus que l'idée d'une législation civile du mariage primant le droit canonique⁷⁶.

Il est courant, chez les historiens du XIXe siècle, de nommer "régime

⁷³ J. Baubérot évoque à plusieurs reprises la reconnaissance, par le régime concordataire, d'une "utilité sociale" ou "morale" de la religion (1990a, pp. 29, 31, 34, 42 ; 1990b, pp. 38-41, 44, 52...). Ne s'agit-il pas, plutôt, d'une utilité politique ? L'Etat favorise-t-il les Églises parce qu'elles rendent les citoyens meilleurs ou plus obéissants ? D'autre part, on se demande pourquoi ce trait - la reconnaissance de l'utilité sociale ou morale de la religion - serait caractéristique d'un "premier seuil de laïcisation" (mes italiques) : en quoi diable cette reconnaissance peut-elle contribuer à l'établissement de la laïcité ?

⁷⁴ Mes italiques.

⁷⁵ Page 21. Dans son livre à peine antérieur (Baubérot, 1990a), l'auteur parlait exclusivement d'un "système concordataire", ou d'un "système des cultes reconnus" - qu'il ne considérait pas comme un "pacte". Ce terme n'apparaissait d'ailleurs que trois fois dans l'ouvrage : deux (p. 78) à propos de la loi de Séparation de 1905 et une (p. 93) à propos du "nouveau pacte laïc" qu'il appelait de ses vœux.

⁷⁶ On sait que Joséphine, la veille du sacre, fit savoir qu'elle n'était unie à Bonaparte que par un mariage civil. Pie VII refusant de sacrer un pécheur, le mariage religieux fut célébré dans la nuit. Quelques années plus tard, il est requis pour dissoudre ce mariage et bénir le suivant : il s'y refuse.

concordataire" la construction napoléonienne de 1801 et 1802. Cette formule condensée (donc pratique) est un peu fautive, puisque certains Articles organiques détournent la signification du Concordat. Mais enfin, les historiens et leurs lecteurs s'y retrouvent : c'est une convention de langage. Or Jean Baubérot propose de la corriger : ce régime "devrait plutôt s'intituler, *en rigueur des termes*, 'régime des cultes reconnus'"⁷⁷.

C'est évidemment moi qui souligne, car l'auteur en appelle à la précision lexicale sur un certain point (la signification qu'il attribue à la loi de 1802), au moment même où il opère un glissement sémantique sur un autre point (la qualité de convention librement consentie entre deux parties signataires) : "l'important, pour nous, revient à constater que, bien avant le 'pacte laïque' {de 1905}, un autre pacte avait été établi : le 'pacte concordataire' (ou 'pacte des cultes reconnus')". N'est-ce pas là une technique de suggestion : l'auteur isole le deuxième syntagme - "pacte des cultes reconnus" - par des parenthèses à l'abri desquelles il dépose la discrète conjonction "ou" qui marque l'équivalence.

Mais il n'y a jamais eu de "pacte des cultes reconnus", et Jean Baubérot le sait : il l'écrit en toutes lettres un peu plus loin⁷⁸ - sans en tirer conséquence quant à la légitimité de son équivalence. On peut comprendre pourquoi : la thèse générale du livre - les rapports entre les Eglises et l'Etat devront dorénavant être négociés - s'appuie sur un unique précédent, sur le seul "pacte" digne de ce nom (effectivement signé par les responsables d'une Église et de l'État), le Concordat de 1801.

Cette thèse, il la répète tout au long du livre, jusqu'au chapitre conclusif, "Vingt-cinq (hypo)thèses et propositions" : "Ce premier seuil de laïcisation⁷⁹ se marque par un

⁷⁷ Mes italiques. - Page 21. - Tout au long de ce paragraphe, je cite la même page.

⁷⁸ Page 45.

⁷⁹ M. Barbier (1995) et G. Haarscher (1996) ont reproché à J. Baubérot d'appeler "premier seuil de laïcisation" le dispositif concordataire. Selon eux, dans *Vers un nouveau pacte laïc ?*, le chapitre deux décrit en réalité l'ensemble des mesures prises par les gouvernements qui se sont succédés à partir de 1789. On ne saurait donc attribuer au "pacte concordataire" une vertu efficiente, étant donné que ce n'est pas la loi de 1802 qui produit les résultats évoqués par Jean Baubérot : ainsi la laïcisation de l'état-civil ou le mariage civil, voire le Code civil, qui date de 1804. L'objection cependant ne tient qu'à moitié, car Baubérot ne dit pas expressément cela : il le laisse entendre dans le chapitre deux et le dénie de manière implicite dans les "(hypo)thèses" conclusives. Et c'est d'ailleurs pourquoi je n'ai pas commenté l'emploi de "premier seuil de laïcité".

pacte concordataire (*ou* pacte des cultes reconnus)⁸⁰.

On voit à présent la difficulté d'évaluer les thèses de Jean Baubérot : il les avance et les retire d'un même mouvement, signalant qu'elles ne sont peut-être que des hypothèses. On aurait beau jeu de lui faire remarquer qu'une hypothèse scientifique n'est pas une simple supposition ; que celle d'un "pacte des cultes reconnus" n'est pas tenable ; et enfin, que la conclusion du livre retire à cette "hypothèse" la portée empirique que le corps de l'ouvrage semblait lui donner.

En réponse à des objections qui lui ont été adressées, Jean Baubérot nous assure aujourd'hui que la notion de "pacte {...} ne prétend pas désigner empiriquement la réalité" : c'est une "grille de lecture" pour "l'histoire de la laïcité". Dès lors, il lui paraît "assez vain" de prétendre (comme je le fais pour ma part aussi depuis plusieurs pages) qu'"il n'y a pas de 'pacte laïque', comme on dirait 'il n'y a pas de chaise dans cette pièce'". Car ce serait confondre la carte avec le territoire, le "type idéal" weberien avec l'empirie, le dictionnaire avec le discours des sciences humaines : "parler sociologiquement de pacte ne signifie, en aucune façon, prétendre que cela a pris la forme juridique d'un 'contrat de puissance à puissance'⁸¹".

Jean Baubérot reprend là une réponse qu'il a déjà faite à Jean Boussinesq. Celui-ci soutenait que le terme de "pacte" ne pouvait s'appliquer qu'à des contrats passés entre deux puissances publiques et non à des lois, "actes unilatéraux de la puissance publique". Jean Baubérot avait alors accepté cette assertion. Toutefois, il avait maintenu l'expression de "pacte concordataire", lui attribuant un "aspect d'ordre *symbolique*"⁸² grâce auquel "les gens ne font pas objection de conscience par rapport au contrat passé, même s'ils ne sont pas satisfaits...". Plus loin, il était revenu sur "le fonctionnement symbolique du pacte", sur ce qui relève de "*la question du sens*"⁸³, plutôt que "du vivre

⁸⁰ Mes italiques. - Page 220.

⁸¹ 1997, p. 313.

⁸² Mes italiques.

⁸³ Mes italiques.

ensemble, du quotidien"⁸⁴. Je me suis permis de souligner ces termes, qui entraînent le discours "sociologique" dans l'océan des notions indéfinissables, et donc inattaquables.

De quelle langue usent donc les sociologues, et quel est son rapport avec le parler ordinaire ? Qu'est-ce qu'une "grille de lecture", et quel est son rapport avec le texte dont elle est censée faciliter l'interprétation ? Le dispositif de 1801-1802 a été largement imposé à la papauté et à l'épiscopat français. L'Église en a néanmoins tiré profit, surtout de 1815 (la Restauration⁸⁵) à 1876 (la fin de la "République des ducs"). Qu'il s'agisse d'empires, de monarchies ou de républiques, tous les régimes ont reconduit - à des détails près - une législation des cultes qui leur permettait d'avoir barre sur l'Église catholique⁸⁶. Quant aux populations, sans doute ont-elles apprécié de pouvoir faire leurs dévotions, mais on doit se souvenir que deux des trois tempêtes révolutionnaires du siècle - 1830 et 1871 - se sont accompagnées d'une explosion d'anticléricisme : voilà qui rend difficile l'interprétation du mot "pacte" dans le sens d'un consensus social implicite⁸⁷.

⁸⁴ Ce débat a été publié dans *Panoramiques*, 1991, n°1, pp. 34-37. Émile Poulat, pour appuyer la position de Jean Baubérot, comprend la notion de "pacte" dans le même sens que le "contrat social" de Rousseau : "la loi est du domaine souverain d'une assemblée élue", mais on peut parler de "pacte" pour qualifier le fait que cette décision d'une majorité parlementaire devient "l'expression de la volonté générale". Cela me paraît une bonne idée, mais je rappelle que Jean Baubérot l'a rejetée au début de *Vers un nouveau pacte laïque ?*, p. 22.

⁸⁵ La période s'ouvre sur des violences dues à des catholiques monarchistes, c'est la Terreur blanche" de 1815-1818 : persécutions et assassinats de protestants (à quoi s'ajoute la chasse aux jacobins et aux bonapartistes). - Pie VII signe avec Louis XVIII, en 1817, un nouveau Concordat qui abroge les Articles organiques. Mais le roi ne le présente pas au Parlement devant l'opposition des partis : la droite est déçue et la gauche, outrée. On en reste donc à la loi de 1802.

⁸⁶ A laquelle, selon leurs convictions ou leur intérêt, ils accordaient plus ou moins d'avantages.

⁸⁷ Quelques mots sur la troisième Révolution, celle de 1848. La chute de la Monarchie de Juillet, en février, est le fait de spiritualistes qui voient dans la République une suite logique du christianisme : d'ailleurs l'Église fait fête à la Révolution et bénit les arbres de la liberté. Mais les soulèvements ouvriers de juin font refluer les catholiques vers le parti de l'ordre. En mai 1849, une majorité réactionnaire est élue, et la politique cléricale est relancée comme aux beaux jours de la Restauration. Le président Louis-Napoléon Bonaparte se moque de la religion comme d'une guigne, mais il a besoin des catholiques pour faire pièce aux légitimistes comme aux socialistes. En 1849, il envoie un corps expéditionnaire français pour rétablir dans ses États Pie IX, chassé de Rome l'année précédente par la révolution. Il s'attache l'Église de France, en 1850, par la loi Falloux sur l'enseignement secondaire. Si bien que les cléricaux applaudissent au coup d'État du Deux-Décembre 1851 et que l'archevêque de Paris salue l'événement par un Te Deum. - Ces événements ruinent le rêve d'une réconciliation de la démocratie avec le christianisme : le républicanisme sera désormais anticléric. Cf. R. Rémond (1985) ; J. Le Goff et R. Rémond, édés. (1991, t. 3) ; G. Cholvy et Y.-M. Hilaire (1985), J.-M. Mayeur (1997).

On fait souvent grief aux "laïcistes" d'écrire en langue de bois, mais est-ce un progrès décisif que de pratiquer la langue de glisse ?

III. FRACTURE OUVERTE

Si l'idée d'un "pacte concordataire" pose problème, celle d'un "pacte laïque" est franchement insoutenable : jamais il n'y a eu d'accord entre les parties à propos de la séparation des Églises d'avec l'École (1880-1886), puis d'avec l'État (1905)⁸⁸. Dans les deux cas, les gouvernements concernés ont décidé seuls. Bien sûr, ils ont pris soin de ne pas frapper les "catholiques de suffrage universel" (attachés à la Révolution comme à la religion) à leur point le plus sensible, tant l'histoire de la période révolutionnaire offrait un riche catalogue des erreurs à éviter en matière de politique religieuse. Et ils ont joué, quand c'était possible, une fraction de la hiérarchie ecclésiastique contre les autres, une fraction des parlementaires catholiques contre les autres. Bref, pour achever le travail commencé en 1789 - déconfessionnaliser la République -, ils ont appliqué le b a -ba du bien gouverner.

Dieu à l'École

La Révolution avait légué plusieurs projets d'organisation de l'enseignement, dont certains constituent, de nos jours encore, une référence importante pour la pensée républicaine - par exemple celui de Condorcet⁸⁹. Mais les régimes autoritaires qui

⁸⁸ En 1880-1886, la France est encore sous régime concordataire, typique du "premier seuil de laïcisation". Jean Baubérot traite parfois ces lois sur l'École comme une "inflexion" du premier seuil (J. Baubérot, 1990a, p. 65 ; 1990b, p. 220, "l'inflexion anticléricale") et parfois comme un élément du deuxième (J. Baubérot, 1990b, p. 221 ; 1997, pp. 62, 312 n. 1). Périodes historiques et "seuils" entretiennent donc une relation assez instable : l'auteur pourrait certes préciser quels traits de quel "seuil" il a en tête à chaque fois, mais cela ôterait tout intérêt à la notion. La difficulté me paraît surtout provenir de l'irruption des "pactes" dans la pensée de Jean Baubérot : il semble ne pouvoir ni les articuler avec les "seuils", ni préciser le rapport des deux avec l'empirie.

⁸⁹ Talleyrand (1791), Condorcet (1792), Le Peletier de Saint-Fargeau (1793) et Lakanal (1795) font des propositions (Combes, 1997). Pour Condorcet, voir : J. A. N. de Condorcet (1994) ; C. Kintzler (1987).

inaugurent le XIXe siècle n'ont que faire de citoyens dotés d'un jugement autonome, et ces plans sont mis au rencart.

Pour le premier Empire, il s'agit de former un corps de fonctionnaires de l'État et une nouvelle classe de notables qui lui devra son prestige et ses prébendes. A cet effet, la loi de 1806 et le décret de 1808 donnent à l'Université le monopole de l'enseignement public et de la collation des grades : même les religieux enseignants sont tenus d'obtenir des diplômes d'État. La responsabilité du primaire revient aux autorités locales, qui se tournent vers les Frères des Écoles Chrétiennes, selon le vœu de Portalis⁹⁰ : "avec la religion, on peut être instruit sans être savant. C'est elle qui enseigne, qui révèle, toutes les vérités utiles⁹¹", du moins la seule qu'il estime nécessaire aux gouvernés, l'éminente valeur de la soumission⁹². Voilà l'une des raisons pour lesquelles la loi de 1802 est muette sur les congrégations : avec elles, les municipalités disposent d'une armée d'instituteurs dépourvus d'un statut professionnel stable⁹³.

La Restauration monarchique, par les privilèges et les honneurs qu'elle répand sur l'Église, rétablit celle-ci dans l'illusion de son ancienne puissance, bien que le cadre concordataire soit à peine modifié⁹⁴. Un nouveau clergé apparaît : nombreux, zélé, actif, répudiant le gallicanisme, fervent adepte de la papauté⁹⁵. Il va s'employer à reprendre en main les populations naguère séduites par la Révolution et "déchristianisées". Des missions itinérantes parcourent le pays, les cérémonies publiques et les processions se multiplient, les fidèles sont enrégimentés dans les associations pieuses par sexes et classes d'âge... Certains religieux tablent sur l'enfance, sur la préparation d'une relève

⁹⁰ Jean-Étienne Portalis (1746-1807), juriste (il participe à l'élaboration du Code Civil) et surtout maître d'œuvre de la politique religieuse de Napoléon, négociateur du Concordat et rédacteur des Articles organiques. Il est ministre des Cultes de 1804 à sa mort, en 1807. Sur ses idées, cf. C. Langlois (1979).

⁹¹ Cité par É. Poulat (*op. cit.*), p. 256.

⁹² En principe, l'Empire reconnaît le droit de ne pas croire mais, selon Portalis, "c'est uniquement l'esprit de religion qui maintient l'esprit de société", et non la peur du gendarme.

⁹³ L'autorisation d'enseigner est délivrée par le maire ; les religieux qui s'en dispensent ou passent outre sont poursuivis par la justice.

⁹⁴ Le catholicisme devient religion d'État, mais les liberté de conscience et de culte sont réaffirmées.

⁹⁵ Ou ultramontain. R. Rémond (1985, p. 62).

des générations : "les plus perspicaces vont d'instinct à l'enseignement primaire⁹⁶". Au cœur du programme, le catéchisme ; quelques connaissances (lecture, calcul...) sont dispensées par surcroît, mais avec parcimonie ; quant à la formation du jugement rationnel (cette vieille lune des projets révolutionnaires), elle n'est plus à l'ordre du jour, sinon pour une poignée d'instituteurs publics, bientôt accusés de subvertir et de démoraliser la jeunesse. De fait, ils découvrent alors les idées socialistes⁹⁷.

Sous la Monarchie de Juillet, l'enseignement primaire masculin se généralise avec les lois Guizot de 1833 et 1835, qui marquent un tournant dans l'histoire de l'instruction en France. Les communes de plus de 500 habitants auront une école primaire (publique ou privée)⁹⁸, chaque département doit entretenir une École normale, les maîtres sont nommés par le ministre de l'Instruction publique et deviennent des fonctionnaires de l'État. Enfin, le contrôle des évêques est remplacé par celui d'un corps d'inspecteurs primaires⁹⁹, encore que chaque école communale soit surveillée par un comité de notables où siègent le maire et le curé¹⁰⁰. Et les écoles catholiques prospèrent d'autant plus qu'elles disposent maintenant d'un statut officiel¹⁰¹.

Avec les journées révolutionnaires de 1848 ressurgissent les idées de 1791-1795, enrichies par un demi-siècle de déconvenues politiques : le saint-simonien Hippolyte Carnot, éphémère ministre de l'Instruction publique, présente un projet d'enseignement primaire obligatoire, gratuit et laïque¹⁰². Il n'aboutira pas car, dès septembre, un raz-de-marée conservateur submerge le pays, œuvre d'une bourgeoisie dont la fraction libérale

⁹⁶ É. Poulat (*op. cit.*), p. 250.

⁹⁷ Sur l'exaspération des divers milieux anticléricaux pendant cette période, cf. R. Rémond (1985, p. 61-64).

⁹⁸ Mais l'enseignement n'est pas obligatoire, et il n'est gratuit que pour les indigents.

⁹⁹ Qui n'existera réellement qu'après 1850.

¹⁰⁰ M. Ozouf (1982), p. 28.

¹⁰¹ Dans leurs cours au Collège de France, Edgar Quinet et Jules Michelet dénoncent les Jésuites, figures emblématiques de l'anti-liberté (cf. le texte cité par R. Rémond, *op. cit.*, pp. 101-102).

¹⁰² M. Ozouf (*op. cit.*), p. 28. - L'instauration du suffrage universel masculin, en 1848, suscite une prise de conscience chez les intellectuels républicains et socialistes : l'instruction est indispensable à l'éducation politique des nouveaux citoyens (P. Ognier, 1988, p. 34).

est rentrée dans le rang par crainte du socialisme et des désordres populaires¹⁰³. Thiers, vice-président de la République, dénonce les "37 000 enseignants socialistes et communistes, véritables anti-curés", "ennemis de la société"¹⁰⁴ - sans doute parce que certains d'entre eux ont fondé l'Association fraternelle des instituteurs, institutrices et professeurs socialistes, qui publie *L'Émancipation de l'instituteur*¹⁰⁵. En janvier 1850, la loi Parieu donne aux préfets le droit de révoquer les instituteurs qui soutiennent des idées républicaines : quatre mille d'entre eux sont destitués - le diplôme universitaire ne garantissant plus leur inamovibilité.

Votée en mars de cette même année, la loi Falloux assure le contrôle politique de l'enseignement public en le cléricalisant et en le flanquant d'un enseignement catholique concurrent, auquel sont accordées de grandes facilités¹⁰⁶. (C'est à cette loi que nous devons aujourd'hui encore la liberté du primaire et du secondaire.)

Les communes, les départements ou l'État - les fonds publics - subventionnent des écoles primaires catholiques dont les instituteurs sont dispensés des examens de capacité : un stage suffit pour les hommes¹⁰⁷, les religieuses n'ont besoin que d'une lettre d'obédience de leur Supérieure. A l'école primaire publique, selon Émile Poulat, "la religion est partout : sur les murs (le crucifix, mais aussi les maximes), avec la prière, trois fois par jour, la messe dominicale où l'instituteur conduit et surveille les enfants, le catéchisme, qu'il faut apprendre et réciter, l'histoire sainte, qu'il enseigne (et dont histoire profane et géographie ne sont que des compléments), les modèles

¹⁰³ L'ancienne bourgeoisie voltairienne découvre la foi catholique.

¹⁰⁴ Combes (1997), p. 82 ; P. Ognier (*op. cit.*), p. 35. Thiers et la Commission parlementaire voudraient supprimer les écoles normales, mais ils se heurtent à l'opposition des universitaires, des Conseils généraux et du Conseil d'État.

¹⁰⁵ P. Ognier (*op. cit.*), pp. 35 et 39.

¹⁰⁶ Aussi étrange que cela puisse nous paraître, le comte de Falloux appartient au courant catholique libéral, qu'avaient illustré vers 1830 Montalembert, Lacordaire et Guéranger, alors rassemblés autour de la revue *L'Avenir*. Ils ont été condamnés en 1832 par Grégoire XVI (encyclique *Mirari vos*) pour avoir professé, entre autres, la liberté de conscience - "cette maxime absurde et erronée, ou plutôt ce délire" - et la séparation de l'Église et de l'État. La revue se saborde, ses animateurs se soumettent. - En 1849, Falloux se présente sans détour devant Thiers : "Je viens à vous parce que les prêtres m'envoient" (M. Ozouf, *op. cit.*, p. 28).

¹⁰⁷ L'abbé Dupanloup - encore un catholique libéral -, justifie cette mesure par la nécessité de préserver l'humilité des jeunes religieux, potentiellement mise en danger par l'obtention d'un diplôme d'État (M. Ozouf, *op. cit.*, p. 29).

d'écriture, la lecture courante {...}, le chant, grégorien ou cantiques traditionnels¹⁰⁸". Et Mgr Dupanloup : "Le comité local {qui surveillait les enseignants communaux sous la loi Guizot} est supprimé, et l'instituteur remis sous la surveillance immédiate et spéciale du curé {...}, non seulement en ce qui regarde la religion, mais aussi pour la direction morale de l'enseignement primaire. La funeste indépendance de l'instituteur vis-à-vis du curé disparaît donc en même temps que son inamovibilité"¹⁰⁹. Désormais, l'évêque est membre de droit du Conseil Académique¹¹⁰.

Que les écoles soient publiques ou privées et les instituteurs "laïcs" ou religieux, la loi Falloux contraint tous les élèves à un enseignement confessionnel. Émile Poulat décrit excellemment ce système¹¹¹ : "une école doit être catholique, protestante ou juive, et, à défaut, mixte¹¹², mais non pas neutre (ou comme on dira plus tard, laïque) ; et un instituteur ne peut être nommé que dans une école correspondant à sa religion. Il s'ensuit deux corollaires. D'un côté, nul ne peut être instituteur s'il n'appartient à l'un des cultes reconnus. Et de l'autre, les parents qui le désirent n'ont aucun moyen de soustraire leurs enfants à une formation religieuse, dès lors qu'ils les envoient à l'école, même en invoquant leurs convictions, leur responsabilité morale ou la liberté de conscience." Dans "une école à dominante catholique, tous les élèves sont astreints au régime commun : ils peuvent être dispensés de la messe, de la communion, de la récitation du catéchisme, mais non d'assister à ce dernier ou de chanter les cantiques". Car Falloux veut "que la religion ne soit imposée à personne, mais qu'elle soit enseignée à tous" : un vrai catholique libéral.

Dans le secondaire, le clergé peut enseigner sans diplôme d'État. Encore Mgr Dupanloup¹¹³ : "nul grade, nul brevet de capacité, nul stage, aucune condition quelconque ne sont exigés ni des préfets d'étude, ni des professeurs, pas même des

¹⁰⁸ É. Poulat (*op. cit.*, p. 257.

¹⁰⁹ Cité par M. Ozouf (*op. cit.*), pp. 29-30.

¹¹⁰ É. Poulat (*op. cit.*), p. 257.

¹¹¹ *Op. cit.*, p. 255.

¹¹² Catholique et protestante.

¹¹³ Cité par M. Ozouf (*op. cit.*), p. 29.

professeurs de rhétorique et de philosophie. Le simple diplôme de bachelier es-lettres, si facile à obtenir à l'âge où l'on finit les premières études, suffit pour le chef d'établissement, qui est seul astreint à fournir une preuve de capacité¹¹⁴." L'Université telle que l'a voulue Napoléon Bonaparte subsiste, mais elle a perdu le monopole de l'enseignement : le Conseil supérieur de l'Instruction publique ne comprend plus que huit universitaires sur vingt-huit membres - parmi lesquels sept représentants des cultes reconnus et trois membres de l'enseignement libre¹¹⁵.

Bien sûr, le débat parlementaire sur la loi Falloux mobilise les républicains, qui veulent prendre date devant l'opinion. Selon J.-M. Mayeur, les interventions d'Edgar Quinet auront une immense influence dans la formation de l'esprit républicain. Il inscrit d'emblée la laïcisation de l'école dans celle de l'État : nous devons, écrit-il, "séculariser la législation, séparer le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique, la société laïque et l'Église, {...} l'instituteur du prêtre, l'enseignement du dogme¹¹⁶." En 1850, Quinet publie *L'Enseignement du peuple*, livre de référence pour les fondateurs de la laïcité scolaire, Jules Ferry et Ferdinand Buisson¹¹⁷.

Non seulement la loi Falloux suscite une opposition déterminée chez les intellectuels républicains, mais surtout elle "*ne reflète pas la volonté populaire*", écrit Émile Poulat¹¹⁸. Car ce dispositif scolaire a été édifié par deux forces politiques distinctes mais qui, pour l'instant, sont coalisées : d'une part, le clergé, qui veut la rechristianisation de la société française, à défaut d'une restauration monarchique dont il ne désespère pas encore ; d'autre part, une bourgeoisie, épouvantée par le spectre du socialisme et par l'agitation populaire. On peut, à l'instar de Jean Baubérot, interpréter cette situation comme une "inflexion" du "pacte concordataire", mais à la condition expresse d'ignorer "la volonté populaire". A savoir, ce qui justifierait la signification

¹¹⁴ *Id.*

¹¹⁵ *Ibid.* Ils siègent au titre de représentants des "influences sociales".

¹¹⁶ Quinet n'est pas hostile à un enseignement moral et religieux à condition qu'il ne s'appuie sur aucun dogme susceptible de diviser les élèves.

¹¹⁷ J.-M. Mayeur (1997), pp. 30-31.

¹¹⁸ *Op. cit.*, p. 258. Mes italiques.

"sociologique" du terme "pacte"¹¹⁹. C'est bien ce que souligne dès 1873 la *Revue politique et littéraire* : "La question est donc nettement posée entre le catholicisme et la société moderne, de façon qu'aucune transaction ne puisse la résoudre"¹²⁰.

L'idée d'une instruction primaire décléricalisée (voire laïque), obligatoire et gratuite est communément partagée par les républicains dès les années 1860 : création de la Ligue de l'Enseignement (1866)¹²¹, discours de Gambetta sur l'École (1869), Mouvement National du Sou contre l'Ignorance (1871) - campagne de la Ligue soutenue par les loges maçonniques -, toutes ces initiatives sont bien accueillies par l'opinion mais ne modifient guère le tableau. Certes, le nombre de républicains à l'Assemblée augmente d'année en année à partir de juillet 1871¹²², et les cléricaux soupçonnent leurs jours d'être comptés, mais cela les conduit plutôt à tenter de créer des situations irréversibles. Ainsi, en 1875, l'enseignement supérieur catholique est-il autorisé, ses étudiants se présenteront devant des jurys mixtes, composés pour moitié seulement de professeurs d'État¹²³. Jules Ferry, alors député de Saint-Dié, a beau invoquer contre cette prétention "la vieille doctrine du bon sens français, de l'esprit français qui n'est autre que la doctrine de l'État laïque", et proclamer "Je crois à l'esprit laïque, laïque dans son essence, laïque dans ses organes"¹²⁴ - c'en est fait, pour l'Université, du monopole de la collation des grades.

¹¹⁹ Cette remarque vaut aussi pour la Restauration et, dans une moindre mesure, pour la Monarchie de Juillet.

¹²⁰ Mes italiques. - Cité par M. Ozouf (*op. cit.*), p. 30.

¹²¹ Jean Macé, son fondateur, est anticlérical mais non laïque : il est hostile à l'athéisme et professe une religion naturelle adogmatique.

¹²² La République est proclamée en 1870, après la défaite impériale dans la guerre franco-allemande.

¹²³ Les défenseurs de l'enseignement supérieur catholique découvrent alors les habits neufs de la liberté. Ainsi, Louis Veuillot, un pamphlétaire catholique qui n'a pas démontré jusqu'ici la moindre passion pour cette valeur révolutionnaire : "depuis près d'un siècle, l'amour de la liberté le plus fervent {...} réclame" cette loi de 1875 (cité par M. Ozouf, *op. cit.*, p. 37). - L'Église refuse obstinément de reconnaître aux individus la liberté de conscience, mais elle réclame depuis longtemps - et pour elle seule, qui détient la Vérité - la liberté d'enseignement.

¹²⁴ Cité par J.-M. Mayeur (1985), p. 148.

L'École sans Dieu

En janvier 1879, Jules Grévy accède à la présidence de la République, après l'échec du coup de force légal de Mac-Mahon¹²⁵. Et c'est Jules Ferry qui prend en charge le ministère de l'Instruction publique, bien décidé à conduire à terme la "sécularisation" de l'École¹²⁶. Depuis deux ans qu'il est un "républicain de gouvernement", il évite avec soin les termes de "laïcité" ou "laïcisation" : cela risquerait de fâcher les électeurs catholiques. Du moins, ceux d'entre eux - dans la petite ou moyenne bourgeoisie et la paysannerie - qui parviennent enfin à se désolidariser des droites. Pour la même raison, Jules Ferry a remis son enthousiasme pour la séparation de l'Église et de l'État : pourquoi effrayer des électeurs dont il prévoit qu'ils le suivront sur l'École ? Tout comme Gambetta, le voici donc partisan du système concordataire.

Léon XIII, élu pape en 1878, n'a pas manqué d'enregistrer cette conversion : il est conscient qu'en France ni le retour de la monarchie ni le Second Empire n'ont redonné à l'Église la place qu'elle occupait avant la Révolution et que la laïcité de l'État (sinon de l'École) est entrée dans les mœurs. Il privilégie donc la solution de l'Église dans l'État. De là sa placidité à l'occasion de la première bataille pour l'enseignement public.

Au printemps 1879, Ferry élabore deux projets de lois destinés à rétablir l'Université dans son autonomie¹²⁷. L'Assemblée les vote, mais le Sénat rejette un certain Article 7 - qui pose que les membres des congrégations non autorisées ne pourront plus enseigner, même dans les établissements privés¹²⁸. Le débat national est lancé. Les pamphlétaires catholiques montent au créneau, mais l'opinion moyenne ne paraît pas défendre les congrégations : elle n'est véritablement attachée qu'aux Frères

¹²⁵ La Constitution de 1875 institue deux Chambres (Assemblée et Sénat) et donne de larges pouvoirs au président de la République. Le 16 mai 1877, le président Mac-Mahon ajourne l'Assemblée - avec qui il est en désaccord sur la question religieuse - et la dissout le 25 avec l'accord du Sénat. Mais les républicains anticléricaux l'emportent dans toutes les élections partielles, et Mac-Mahon démissionne avant le terme de son mandat.

¹²⁶ De 1879 à 1885, Ferry sera plusieurs fois ministre de l'Instruction publique ou président du Conseil - en conservant alors la conduite de la question scolaire. J.-P. Lapière et P. Levillain (1992) donnent un excellent résumé des faits.

¹²⁷ Le Conseil supérieur de l'Instruction publique ne comprendra que des universitaires ; les jurys mixtes des universités privées seront supprimés.

¹²⁸ Il y a environ 2 000 congréganistes, dont la moitié sont des jésuites.

des écoles chrétiennes¹²⁹. Pour pallier le blocage législatif, le gouvernement recourt aux décrets : la Compagnie de Jésus est dissoute, ses membres seront dispersés (mais non pas expulsés) ; les congrégations non autorisées devront se mettre en règle, sous peine de voir leurs établissements scolaires fermés. "C'est la guerre", écrit Mona Ozouf¹³⁰. La magistrature et l'armée sont chargées de prêter main-forte aux préfets pour l'application des décrets : des catholiques s'y refusent et démissionnent à grand fracas.

Dans tout ce brouhaha, Jules Ferry, devenu président du Conseil, maintient sa politique : les congrégations masculines non autorisées cessent d'enseigner, "à quelques exceptions près¹³¹". Et son analyse politique était juste : les "catholiques de suffrage universel" n'ont pas bronché ; Léon XIII n'a pas entrepris de croisade pour la défense des congrégations ou de l'école confessionnelle, "à la grande déception des catholiques intransigeants"¹³².

En 1879, il y a unanimité, chez les parlementaires républicains, pour mener la bataille législative de l'école publique gratuite, obligatoire et laïque. Paul Bert¹³³, président de la Commission d'Enseignement de l'Assemblée, a préparé un projet de loi en cent-neuf articles. Trop massif pour l'opposition, estime Ferry : il sera lentement étouffé, à coups d'amendements et de navettes entre les Chambres.

Le ministre de l'Instruction fait le choix de sérier les difficultés en passant plusieurs lois : chacune doit pouvoir rallier - outre les laïques - un certain nombre de catholiques. L'essentiel est d'empêcher qu'ils ne se constituent, une fois pour toutes, en un bloc hostile. Par chance, la refonte de l'École ne porte aucune atteinte au régime

¹²⁹ Les autres congrégations masculines n'enseignent qu'aux enfants de l'élite (J.-P. Lapierre et P. Levillain, *op. cit.*, p. 19).

¹³⁰ 1982, p. 62.

¹³¹ J.-P. Lapierre et P. Levillain (*op. cit.*, p. 27).

¹³² J.-M. Mayeur (1985, p. 150). Ferry connaît les intentions bienveillantes du pape à son égard : "Aux calculs du républicain de gouvernement répondent les orientations du pape du 'ralliement' {des catholiques à la République} qui voit dans Ferry un véritable homme d'État, susceptible de garantir les intérêts de l'Église en France et outremer" (*Id.*).

¹³³ Savant physiologiste - il succède à Claude Bernard à la Sorbonne -, Paul Bert (1833-1886) entre en politique par enthousiasme pour Gambetta et s'inscrit à l'Union Républicaine. Comme Ferry, il appartient à la famille opportuniste. Cf. L. Hamon, dir. (1991).

concordataire, puisque les lois de 1801-1802 n'en traitaient pas. Aussi, dès l'été 1880, Jules Ferry va-t-il proclamant qu'il récuse la "formule décevante" de la Séparation, et il ne perd pas une occasion de prendre la défense du budget des Cultes, que ses amis anticléricaux ont tendance à rogner. Ferry escompte avec raison que cette attitude lui vaudra la neutralité de Léon XIII, le soutien des gallicans, l'isolement des ultramontains, la soumission de l'épiscopat et, bien sûr, la sympathie de son électorat catholique potentiel.

Reste que l'ensemble du projet sur l'École abolit l'omniprésence du catholicisme dans les locaux et les programmes de l'enseignement public ; et qu'il lui arrache l'instruction d'un tiers environ des enfants de l'école primaire publique¹³⁴. Après que l'Église s'est fait déposséder par l'État de tant de fonctions sociales, ce pourrait être la fin de sa prétention à une utilité extra-confessionnelle.

Le premier projet de loi est évidemment celui qui suscite le moins d'objections : la gratuité absolue de l'enseignement primaire dans les écoles publiques. Imparable, à moins de prétendre que l'instruction est chose dangereuse. La loi passe le 16 juin 1881, en même temps qu'une autre, sur les titres de capacité de l'enseignement primaire¹³⁵. Elles sont sanctionnées par des succès électoraux en août 1881 à l'Assemblée et en janvier 1882, au Sénat.

Mais le plus gros morceau est évidemment la laïcité de l'École : celle des bâtiments, des programmes et des maîtres. Je me bornerai à indiquer la tactique de contournement utilisée par Ferry : le règlement d'ensemble de la question des enseignants est laissé à plus tard (ce sera la loi Goblet en 1886, véritable charte de l'enseignement primaire) ; une même loi pose l'obligation scolaire et la déconfessionnalisation des bâtiments et des programmes (notamment le remplacement de l'instruction religieuse par l'instruction civique et morale) ; enfin, il n'est pas question de "laïcité", mais de "neutralité" - terme sur lequel on n'a pas fini de gloser (Ferry lui-

¹³⁴ Proportions calculées d'après les indications fournies par M. Ozouf (*op. cit.*, pp. 233-234). Je n'ai pris en compte que les chiffres concernant les écoles publiques : en 1877-1877 (enseignants) et 1878-1879 (écoliers).

¹³⁵ En 1876-1877, les enseignants congréganistes possédant un brevet de capacité ne sont que 20%, contre 84% des laïques. D'après M. Ozouf (*op. cit.*, pp. 234).

même l'ayant enseveli sous quelques pelletées d'ambiguïtés).

Après de nombreuses passes d'armes sur l'École avec ou sans Dieu, la loi sur l'obligation et la "neutralité" scolaires est votée en mars 1882. La rentrée scolaire d'octobre est paisible, Ferry demande que l'enlèvement des signes religieux dans les écoles publiques se fasse de manière progressive et "selon le vœu des populations" ; des congréganistes conservent leur poste mais ils savent qu'à terme, ils devront partir. Les élites catholiques sont encore partagées entre l'appel à la révolte contre cette loi scélérate (on envisage une "croisade de la désobéissance") ou la conciliation quand, en août 1882, un Bref de Léon XIII rappelle les fidèles à la raison. Véhément dans la condamnation, il signifie, en clair, que la loi est la loi¹³⁶.

On comprend donc comment Ferry navigue, entre convictions, grands desseins, habileté, et conscience politiques. Ses convictions personnelles sont franchement antireligieuses. Pourtant, sa politique ne peut pas l'être parce que la France est un pays catholique et qu'on ne peut aller contre le suffrage universel : "Attaquer le catholicisme, se mettre en guerre avec la croyance du plus grand nombre de nos concitoyens, mais ce serait la dernière et la plus criminelle des folies¹³⁷". Il faut contenir les prétentions cléricales et déconfessionnaliser l'École pour asseoir la République ; et il faut former l'esprit national par l'instruction civique et morale. Mais une majorité d'Assemblée ne saurait imposer au pays une politique anticléricale : sur ce point, il s'est toujours opposé avec les radicaux et l'extrême-gauche.

Positiviste, il est persuadé que les religions disparaîtront d'elles-mêmes. Politicien avisé, il tient compte de l'état d'esprit de son électorat : "Je suis l'élu, écrit-il à son épouse, d'un peuple qui fait des reposoirs, qui tient à la République mais qui ne tient pas moins à ses processions¹³⁸." Simple opportunisme ? Il faut se souvenir que le suffrage

¹³⁶ L'année suivante, Jules Ferry confie à son épouse : "Nous avons réduit les congrégations et le clergé à la soumission {...} Nous pourrions maintenant faire de la politique modérée" (Cité par P. Chevalier, 1985, p. 173). En fait, il se préoccupe surtout d'agrandir l'Empire colonial français, ce qui suppose un accord plus qu'amiable avec le Saint-Siège.

¹³⁷ Cité par J.-M. Mayeur, 1997, p. 48. - Selon P. Chevalier, Ferry s'est fixé très tôt une limite à ne jamais franchir avec le catholicisme (*op. cit.*, p. 173).

¹³⁸ *Id.* Selon P. Chevalier, (*op. cit.* p. 172-173).

universel est une conquête récente et que les républicains laïques arrivent au pouvoir pour la première fois¹³⁹ - Ferry peut-il l'oublier un seul instant ? "S'il y a une contradiction dans l'état de nos lois, c'est que cette contradiction existe profondément dans l'état mental et moral des populations que nous représentons¹⁴⁰."

C'est pourquoi le repli stratégique de Jules Ferry sur la formule concordataire n'entraîne chez lui aucune révision déchirante : il peut continuer d'exalter la "modernité" de la Révolution (sa création d'un État débarrassé de l'emprise cléricale) ; vouloir réaliser, presque un siècle après, ce à quoi elle n'a pu parvenir (l'École "neutre", garante à terme de cet État) ; et invoquer à cet égard la grande figure de Condorcet.

Dès lors, est-il possible, pour qualifier ce genre de démarche, de faire comme Jean Baubérot appel à la notion de "pacte" ou de "compromis" ? L'action de Jules Ferry pour combattre le cléricalisme ne consiste-t-elle pas, plutôt, à refuser avec obstination de confondre une majorité d'Assemblée avec la "volonté générale", ou mieux, à emmener ladite "volonté générale" sur la voie de plus de liberté¹⁴¹ ?

Ce texte nous a menés de la guerre scolaire de 1984 à l'apparition de la néo-laïcité ; puis aux analyses que son représentant le plus éminent, Jean Baubérot, propose de l'histoire de la laïcité. Je n'en ai envisagé que deux moments : l'établissement du régime concordataire en 1801-1802 et la conquête de la laïcité scolaire au cours des années 1880. Pourquoi m'arrêter là, puisque la bataille principale - la séparation des Églises et de l'État - n'a pas encore eu lieu ?

Bien sûr par manque de place dans le cadre d'un article de revue, mais surtout en raison de la complexité de l'événement : la Séparation - cette décision politique d'une extrême radicalité, prise par des hommes politiques extrêmement modérés, confrontés à une papauté d'une extrême intransigeance - est à la fois un aboutissement (le

¹³⁹ R. Huard (1991) parle de "seconde naissance du suffrage universel" à propos de la période qui commence en 1879.

¹⁴⁰ J.-M. Mayeur (1985) p. 150.

¹⁴¹ Je poursuis là une réflexion d'Émile Poulat, (*cf.* ma note 84). Mon propos n'est bien sûr pas de substituer le concept de "volonté générale" à celui de "pacte" : je veux seulement marquer l'intérêt qu'il peut y avoir à maintenir une référence au suffrage universel - sans quoi l'analyse politique se dissout dans les nuages de fumée du "symbolique" et du "sens".

couronnement de l'œuvre révolutionnaire), un fondement du lien politique républicain, et peut-être l'ultime épisode de la guerre des "deux France".

Très vite après le vote de la loi de 1905, en effet - notamment à partir de la Grande Guerre -, les gouvernements successifs¹⁴² ont appliqué les lois de laïcité en témoignant d'une large mansuétude envers l'Église catholique ; et après 1941, les lois sur le financement public de l'école privée ont pris des libertés avec le principe de séparation des Églises et de l'État. Il serait donc impossible de s'en tenir à ses deux premières significations - l'aboutissement de la Révolution, le fondement du lien politique républicain -, malgré leur importance. Nous devons aussi accepter de penser ensemble et la radicalité de la Séparation et la longue série d'arrangements avec les Églises qui s'en est suivie sans interruption depuis 1925.

Ainsi serons-nous en mesure d'apercevoir la véritable innovation apportée par la néo-laïcité : une réutilisation des idées communautaristes américaines (à peu près sans rapports avec ce qu'on entend par là dans leur pays d'origine), et destinée au pire à réviser la loi de 1905, au mieux à promouvoir les religions. Ce sera l'objet d'un travail ultérieur¹⁴³.

BIBLIOGRAPHIE

BARBIER Maurice (1995), *La Laïcité*, Paris, L'Harmattan.

BATTUT Jean, JOIN-LAMBERT Christian, VANDERMEERSCH Edmond (1995), 1984, *La guerre scolaire a bien eu lieu*, Paris, Desclée de Brouwer.

BAUBÉROT Jean (1985), *Le Retour des Huguenots*, Paris & Genève, Cerf-Labor et Fides.

BAUBÉROT Jean (1986), "Une minorité partie prenante dans la laïcité", *Laïcité*

¹⁴² A une exception près, le gouvernement Herriot du Cartel des Gauches, en 1924-1925.

¹⁴³ Je remercie pour nos échanges stimulants C. Capitan, L. Kandel et N.-C. Mathieu ; P. Roussin, qui m'a aidée à sortir d'une ornière à un moment décisif - et, très particulièrement, J. Contreras pour la pertinence de ses interventions aux différents stades de l'élaboration de ce texte.

2000, Paris, Edilig.

BAUBÉROT Jean (1990a), *La Laïcité, quel héritage ?*, Genève, Labor et Fides.

BAUBÉROT Jean (1990b), *Vers un nouveau pacte laïc ?*, Paris, Seuil.

BAUBÉROT Jean (1990c), "En 1990, la laïcité pour une confession minoritaire : le protestantisme, in BOST Hubert, éd. *Genèse et enjeux de la laïcité, Christianismes et laïcité*, Genève, Labor et Fides.

BAUBÉROT Jean (1997), *La Morale laïque contre l'Ordre moral*, Paris, Seuil.

BOUSSINESQ Jean (1995), *La Laïcité française*, Paris, Seuil.

BOYER Alain (1993), *Le Droit des religions en France*, Paris, PUF.

Catéchisme de l'Église catholique (1992), Paris, Mame-Plon.

CHEVALIER Pierre (1985), "Jules Ferry et le Saint- Siège", in FURET François, éd. (1985), *Jules Ferry, fondateur de la République*, Paris, Eds de l'EHESS.

CHOLVY Gérard et HILAIRE Yves-Marie (1985), *Histoire religieuse de la France contemporaine 1800-1880*, Toulouse, Privat.

COMBES Jean (1997), *Histoire de l'école primaire élémentaire en France*, Paris, PUF.

COMITÉ MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT (1998), *Églises et laïcité en France, Études et propositions*, Paris, Centurion-Cerf.

CONDORCET J. A. N. de (1791/1994), *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, Paris, Garnier-Flammarion.

COQ Guy (1995), *Laïcité et République, Le lien nécessaire*, Paris, Éditions du Félin.

DE CERTEAU Michel, DOMENACH Jean-Marie (1974), *Le Christianisme éclaté*, Paris, Seuil

Le Débat, "Laïcité : du combat au droit, Entretien avec David Kessler", n° 77, nov.-déc. 1993.

DEBRAY Régis (1989), *Que vive la République*, Paris, Odile Jacob (republ. 1991, Paris, Seuil).

DEBRAY Régis (1990), "La laïcité : une exception française ?", in BOST Hubert, éd. *Genèse et enjeux de la laïcité, Christianismes et laïcité*, Genève, Labor et Fides.

DEBRAY Régis (1998a), *Par amour de l'art, Une éducation intellectuelle*, Paris, Gallimard.

DEBRAY Régis (1998b), *La République expliquée à ma fille*, Paris, Seuil.

Esprit, avril 1977, "Les militants d'origine chrétienne".

Les Évêques de France et l'enseignement catholique (1984), Paris, Le Centurion.

La Famille et l'école, mars 1985, supplément 1 au n° 245 2 vols, "Laïcité, espace de liberté".

FÉDÉRATION PROTESTANTE DE FRANCE & LIGUE DE L'ENSEIGNEMENT (1989), *Vers un nouveau pacte laïque*.

FOUILLOUX Étienne (1997), *Les chrétiens français entre crise et libération, 1937-1947*, Paris, Seuil.

FURET François, éd. (1985), *Jules Ferry, fondateur de la République*, Paris, Eds de l'EHESS.

GAUCHET Marcel (1998), *La Religion dans la démocratie, Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard.

GAUTHIER Guy, éd.(1985) *La Laïcité en miroir*, Paris, Edilig.

GAUTHIER Guy et NICOLET Claude, éd. (1987), *La Laïcité en mémoire*, Paris, Edilig.

HAARSCHER Guy (1996) *La Laïcité*, Paris, PUF.

HAMON Léo, dir. (1991), *Les Opportunistes. Les débuts de la République des républicains*, Paris, Eds de la MSH.

HUARD Raymond (1991), *Le suffrage universel en France, 1848-1946*, Paris, Aubier.

KINTZLER Catherine (1987), *Condorcet, l'instruction publique et la naissance du citoyen*, Paris, Gallimard.

KINTZLER Catherine (1996), *La République en questions*, Paris, Minerve.

KINTZLER Catherine (1998), *Tolérance et laïcité*, Saint Sébastien-sur-Loire, Pleins Feux.

LABORIE Pierre (1990), *L'opinion française sous Vichy*, Paris, Seuil.

LANGLOIS, Claude (1979), "Philosophe sans impiété et religieux sans fanatisme : Portalis et l'idéologie du système concordataire", *Ricerche di storia sociale e religiosa*, n° 15-16.

LANGLOIS Claude (1980), cf. LEBRUN François, dir. (1980), *Histoire des catholiques en France*, Toulouse, Privat.

LAPIERRE Jean-Pie et LEVILLAIN Philippe (1992), "Laïcisation, union sacrée et apaisement (1895-1926)" in LE GOFF Jacques et RÉMOND, René.

LARGUECHE Évelyne (1983), *L'effet injure, De la pragmatique à la psychanalyse*, Paris, PUF.

LE GOFF Jacques et RÉMOND René (1991), *Histoire de la France religieuse*, t 3, "Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine (XVIIIe-XIXe siècle)", Paris.

LE GOFF Jacques et RÉMOND René (1992), *Histoire de la France religieuse*, t. 4, "Société sécularisée et nouveaux religieux", Paris, Seuil.

LUSTIGER Jean-Marie (1995), *Devenez dignes de la condition humaine*, Paris, Flammarion-Saint-Augustin.

MAYEUR Jean-Marie (1985), cf. FURET François éd., *Jules Ferry, fondateur de la République*, Paris, Eds de l'EHESS.

MAYEUR Jean-Marie (1991), *La Séparation des Églises et de l'État*, Paris, Éds de l'Atelier.

MAYEUR Jean-Marie (1997), *La question laïque, XIXe-XXe siècle*, Paris, Fayard.

MORINEAU Michel éd. (1987), *Laïcité 2000*, Paris, Edilig.

Mots, Les langages du politique, "Laïc, laïque, laïcité", n° 27, juin 1991.

OGNIER Pierre (1988), *L'École républicaine française et ses miroirs*, Berne, Peter Lang.

OGNIER Pierre (1993), "Ancienne ou nouvelle laïcité ? Après dix ans de débats", *Esprit*, août-septembre.

OZOUF Mona (1982), *L'École, l'Église et la République, 1871-1914*, Paris, Le Seuil.

Panoramiques, 1991, n°1, pp. 34-37.

PIERRARD Pierre (1986), *La Vie quotidienne du prêtre français au XIXe siècle, 1801-1905*, Paris, Hachette.

POULAT Émile (1987), *Liberté, laïcité, La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf- Cujas.

RÉMOND René (1976, rééd. 1985), *L'anticléricalisme en France : de 1815 à nos jours*, Bruxelles, Eds Complexe.

RÉMOND René (1995), *Le catholicisme français et la société politique, Écrits de circonstance (1947-1991)*, Paris, Eds. de l'Atelier.

RÉMOND René (1998a), *Religion et société en Europe : essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles (1789-1998)*, Paris, Seuil.

RÉMOND René et LEBRUN Jean (1998b), *Une laïcité pour tous : entretien avec Jean Lebrun*, Paris, Seuil.

ROGIER L.-J., AUBERT R., KNOWLES M. D. (1966), eds., *Nouvelle histoire de l'Église*, Tome 4, ROGIER L.-J., DE BERTIER DE SAUVIGNY G., HAJJAR, Joseph, *Siècle des Lumières, Révolutions, Restaurations*, Paris, Seuil.

Théo, Nouvelle encyclopédie catholique (1989), Paris, Droguet-Ardant, Fayard.

VISSE Jean-Paul (1995), *La Question scolaire, 1975-1984, Évolution et*

permanence, Paris, Septentrion.

WILLAIME Jean-Paul (1988), "La laïcité à la française. Un traitement social du religieux", *Lumière et vie*, n° 190, décembre.

WILLAIME Jean-Paul (1990), "État, éthique et religion", *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 88.

WILLAIME Jean-Paul (1991), "Le religieux dans l'espace public", *Projet*, n° 225, printemps.