

## UNE NOUVELLE QUESTION LAÏQUE

**Laurent Bouvet**

– 1<sup>er</sup> mars 2019 –

Dans les mots de conclusion de son dernier texte, concernant la place de l'islam aujourd'hui dans notre identité collective, Alain Bergounioux soulève ce que nous avons appelé dans un ouvrage récent « la nouvelle question laïque<sup>1</sup> ». Nous sommes là au cœur du débat qui nous occupe.

La principale difficulté de la laïcité aujourd'hui face à l'islam, c'est qu'elle ne permet pas de le traiter, *a priori*, autrement que comme une religion. La laïcité ne permet pas d'envisager l'islam comme un enjeu culturel et politique, de « civilisation ». Alors qu'on est ici bien au-delà d'un simple problème de gestion du culte musulman. Les revendications identitaires, les tentations communautaristes et séparatistes, les discours idéologiques sur fond d'islam ou encore les évolutions démographiques ne sont pas des questions qui peuvent se résoudre par des décisions techniques, à travers telle ou telle politique publique. Ce sont des enjeux qui touchent directement l'identité commune de tous les Français, musulmans ou non. L'islam est devenu, en trente ans, la deuxième religion française, au moment même où il entrait dans l'âge identitaire,

---

1. Laurent Bouvet, *La Nouvelle Question laïque. Choisir la République*, Paris, Flammarion, 2019. Le présent texte reprend de manière synthétique ce que nous développons plus longuement dans cet ouvrage.

et alors que la société française elle-même connaissait une profonde mutation économique, sociale et culturelle. C'est ce qui donne tout son sens à la nouvelle question laïque. C'est aussi ce qui rend indispensables et urgentes les réponses qui peuvent y être apportées.

Or, la réponse laïque libérale telle que nous l'avons esquissée dans notre dialogue, une réponse caractéristique de notre époque, n'est pas satisfaisante : elle est peu adaptée au contexte sociohistorique français et, surtout, inefficace dès lors qu'il s'agit de faire de la seule liberté de l'individu (résumée en « c'est mon choix ») l'alpha et l'oméga de la manière dont on est supposé « vivre ensemble ». Il s'agit en effet d'une conception de la laïcité détachée de toute profondeur culturelle et qui se situe volontairement hors de tout héritage commun, sinon celui d'un libéralisme individualiste et purement procédural. Dans un tel cadre, les religions sont toutes égales entre elles suivant le principe de neutralité. Celui-ci l'emporte sur leurs différences sociologiques et culturelles, aussi marquées soient-elles – et qui niera la spécificité de l'islam, des islams, devrait-on dire ? Une telle conception fait de la laïcité un lieu sinon vide, du moins neutralisé, sans histoire ni origine. Alors même que, pour qu'elle existe réellement, il a fallu que soit pensée, avant elle, sur plusieurs siècles, la dissociation du théologique et du politique, par exemple. Ainsi, comment laisser de côté les conditions particulières que cette dissociation a elle-même produites, la sécularisation dans et à partir de la domination chrétienne ? Or, une telle dissociation n'existe pas, sous une forme aussi nette et consciente, dans d'autres contextes historiques et dans d'autres civilisations, et assurément pas dans l'islam. Ce n'est en effet qu'à partir du moment où la religion – entendue ici au sens des normes culturelles et sociales que produisent la croyance et le culte – ne joue plus un rôle dominant dans la société que la possibilité et la spécificité laïques se font jour.

L'idée qui fonde la laïcité n'a pu naître que dans un contexte sociohistorique particulier, celui de l'Europe occidentale dominée par le christianisme, et celui de la France monarchique dans son lien particulier avec l'Église catholique. Mais, pour advenir historiquement, elle a consisté en une mise à distance de cette origine. La spécificité laïque, pour se réaliser, doit traiter de manière égale, juridiquement, toutes les religions, y compris celle dont elle est issue culturellement. Ainsi, « les réformateurs républicains pouvaient s'appuyer sur un ensemble de valeurs héritées de la culture chrétienne et profondément ancrées dans la société, sur une conception de la foi valorisant l'intériorité de la conscience au détriment de l'extériorité de la loi, sur une certaine idée de la liberté et de la personne, ainsi que sur la distinction ancienne du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel<sup>2</sup> ». Le régime de compromis qu'inaugure la loi de 1905 est le produit de cette histoire commune. C'est le processus de sécularisation qui rend à un moment donné indispensable un régime politico-juridique qui puisse en reconnaître pleinement les effets sur la société et les individus, un régime spécifique à l'histoire de cette société, un régime spécifique à la France, en l'occurrence.

Or, cette histoire spécifique, irréductible, devient un problème, à la fois philosophique et politique, dès lors que la laïcité est contestée par une religion qui ne la reconnaît pas culturellement, quand ce n'est pas juridiquement, comme un mode légitime de régulation des rapports entre l'État et les religions. C'est évidemment le cas de l'islam, tout spécialement de la revendication identitaire de celui-ci que l'on a pris l'habitude de nommer « islamisme ». D'où toute une série de questions auxquelles il nous faut, impérativement et collectivement, répondre : la

---

2. Laurent Fedi, « Laïcité et civilisation », *Outre-Terre*, 2017/2, n° 51, p. 106.

laïcité est-elle adaptée au défi posé par l'islam ? Lui faut-il, pour y répondre, amoindrir son exigence de neutralité pour faire de la place à cette religion, s'accommoder de certaines de ses exigences ? Ou bien doit-elle au contraire s'imposer de la même manière à cette religion qu'elle s'est imposée aux autres, y compris dans l'épreuve de force ?

On doit donc absolument comprendre le lien intrinsèque qu'entretient la laïcité avec le substrat civilisationnel dont elle est issue, en reconnaître l'importance, en mesurer l'influence et en distinguer aussi les limites éventuelles, celles qui sont à l'origine de la rupture laïque. De sorte qu'il serait hasardeux de considérer la laïcité et la philosophie républicaine dont elle témoigne comme des lieux vides et abstraits, du moins vidés de toute trace de civilisation au profit d'une forme de rationalisme à plat, sans conscience ni racines. Si « vide » républicain il y a, c'est celui de la neutralité de l'État vis-à-vis de l'ensemble des opinions et convictions qui peuplent la société. Ni plus ni moins. Mais la rigueur procédurale du droit qui en découle n'a pas elle-même davantage de signification que la nécessité de permettre à ces opinions et convictions de s'exprimer librement dans le respect commun. Simplement, pour que cette neutralité et cette rigueur procédurale puissent être garanties à tous, également, dans la société – c'est-à-dire, concrètement, pour qu'elles protègent les plus vulnérables, qu'il s'agisse des élèves de l'école publique ou des femmes musulmanes, par exemple –, il est indispensable qu'elles soient décidées par une communauté de citoyens au sein de laquelle l'idée laïque est pleinement acceptée et reconnue. En clair, il est indispensable que l'on dispose, collectivement, d'une culture politique et historique commune qui serve de cadre au choix de l'agencement des principes de régulation de la société.

Ce « substrat civilisationnel », Pierre Manent le résume ainsi à sa manière : « [...] l'expérience française de la laïcité, loin de donner l'exemple

d'une vie commune religieusement neutre et d'un État simplement protecteur des droits individuels, présente la trinité suivante : l'État neutre ou "laïque", la société des mœurs chrétiennes, la nation sacrée<sup>3</sup> ». Ce qu'il ne dit pas en revanche, lui qui veut d'abord montrer la permanence du lien chrétien, c'est la rupture qui accompagne la naissance de la nation française moderne, celle qui rend possibles la République et, donc, la laïcité. On en trouve une bonne formulation chez un autre philosophe, Bernard Bourgeois : « La France révolutionnaire s'est bien faite nation avant de se faire république, et, plus tard, république laïque. Et si l'on peut lier la laïcité à la république, c'est parce que l'on se représente dans la république ce qui est d'abord une nation. [...] Si toute nation, tant s'en faut, ne se constitue pas en État laïque, un État laïque ne peut pas s'instituer sinon sur la base d'une unité d'abord proprement nationale<sup>4</sup>. » C'est d'ailleurs précisément ce sur quoi Ernest Renan, dans sa célèbre conférence sur la nation prononcée à la Sorbonne le 11 mars 1882, mettait déjà l'accent : « La religion ne saurait non plus offrir une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne. [...] De nos jours, la situation est parfaitement claire. Il n'y a plus de masses croyant d'une manière uniforme. Chacun croit et pratique à sa guise, ce qu'il peut, comme il veut. Il n'y a plus de religion d'État ; on peut être français, anglais, allemand, en étant catholique, protestant, israélite, en ne pratiquant aucun culte. La religion est devenue chose individuelle ; elle regarde la conscience de chacun. [...] La religion [...] garde toute son importance dans le for intérieur de chacun ; mais elle est sortie presque entièrement des raisons qui tracent les limites des peuples<sup>5</sup>. »

3. Pierre Manent, *Situation de la France*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, p. 33.

4. Bernard Bourgeois, *Sept questions politiques du jour*, Paris, Vrin, 2017, pp. 54-55.

5. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une Nation ? et autres écrits politiques*, Paris, Imprimerie nationale, 1996, pp. 237-238.

S'il est bien un enjeu de civilisation que l'islam soulève aujourd'hui en France, ce n'est pas au regard du christianisme, il ne s'agit pas en effet d'un « choc de civilisations » au sens huntingtonien. Non, l'enjeu est plutôt celui d'une « civilisation des mœurs », à la fois au sens toquevillien du terme<sup>6</sup> et au sens général de cette expression telle qu'elle a été employée par le sociologue Norbert Elias pour décrire non pas un état mais un processus, celui de la sortie de la société féodale dans l'Occident chrétien<sup>7</sup>. Car ce qui est en cause ici, ce n'est pas l'islam en tant que tel, comme religion, comme dogme ou comme croyance individuelle, ce sont les conséquences politiques, sociales et culturelles qu'impliquent ce dogme et cette croyance lorsqu'ils sont imposés aux autres. On a dit combien la discussion sur le sens du dogme islamique lui-même était vaine, dès lors qu'on se situe dans une perspective non pas théologique, mais politique. Ainsi, les débats sur le caractère incréé ou non de l'islam, sur les différentes interprétations possibles du texte, sur les différences entre le texte dicté par Dieu et les paroles du Prophète, sur le fait de savoir si le port du voile par les femmes est une prescription religieuse ou culturelle, etc., sont tout à fait passionnants et peuvent assurément apporter des éclairages intéressants sur la manière dont les musulmans vivent leur foi, en fonction de telle ou telle lecture de leur religion, mais ils ne peuvent en aucun cas être pris en considération pour décider des règles de l'ordre politique et social laïque dans lequel vivent des musulmans. Pour une raison simple *a priori* : nul n'a, de l'extérieur de la religion, ni la capacité ni la légitimité pour décider

de ce qu'est la bonne ou la mauvaise pratique de l'islam, ce qui est très bien ainsi. Seuls nous intéressent les effets de telle ou telle croyance ; ce sont eux qui sont pris en compte suivant les principes qui régissent, dans notre droit, les trois espaces privé, public et civil que l'on a définis plus haut. Et ce n'est qu'à partir de ces effets, et tout spécialement de la manière dont la religion musulmane se manifeste concrètement dans l'espace civil, celui de la « confrontation » des convictions et des consciences, que l'on peut situer le débat d'un point de vue politique.

C'est à ce point précis du raisonnement qu'intervient la distinction, fondamentale, entre islam et islamisme. Dès lors que l'on passe dans le domaine politique, ce n'est plus de régulation de la religion, au double sens culturel et culturel, dans le cadre circonscrit par le droit laïque, qu'il s'agit mais d'un combat, au nom de la laïcité, contre des visions du monde, des « valeurs », des idées... déduites de la religion, un combat de nature idéologique, contre l'islamisme. Ce dernier est contraire à la laïcité, non pas parce qu'il serait l'expression d'une opinion particulière, fondée sur un dogme religieux, hostile à la laïcité, mais parce qu'il entraîne, en tant qu'opinion, dans l'espace civil, des conséquences pratiques sur la liberté de conscience, et donc sur la liberté d'expression et sur le mode de vie de certains citoyens, ceux de confession ou de culture musulmane, au premier rang desquels les femmes. C'est justement pourquoi l'intégration de l'islam dans la République passe par un combat résolu et total contre l'islamisme.

6. « J'entends ici l'expression de mœurs dans le sens qu'attachaient les anciens au mot mores ; non seulement je l'applique aux mœurs proprement dites, qu'on pourrait appeler les habitudes du cœur, mais aux différentes notions que possèdent les hommes, aux diverses opinions qui ont cours au milieu d'eux et à l'ensemble des idées dont se forment les habitudes de l'esprit. Je comprends donc sous ce mot tout l'état moral et intellectuel d'un peuple. » Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II<sup>e</sup> partie, chapitre IX, Gallimard, Folio, [1840] 1986, p. 426.  
7. Norbert Elias, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, 2003 (1<sup>re</sup> éd. 1939).