



MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE
ET DE LA JEUNESSE

*Liberté
Égalité
Fraternité*



L'Idée républicaine

Repères pour aujourd'hui

L'IDÉE RÉPUBLICAINE

Repères pour aujourd'hui

SOMM

4
PRÉFACE

6
LA RÉPUBLIQUE ET SON ÉCOLE

10
AVANT-PROPOS

Introduction à *L'Idée républicaine*

12
1. NOTIONS

AIRE

68

2. ANTHOLOGIE

- 71 Les origines
- 99 La Révolution
- 127 La III^e République et la séparation
des Églises et de l'État
- 163 La République face à ses démons
et à ses ennemis
- 203 Regards contemporains

278

3. TEXTES DE RÉFÉRENCE

- 281 Principes fondamentaux
- 293 Principes de l'éducation
- 305 Droit européen

PRÉFACE

Dans son discours sur la laïcité, Jean Jaurès disait en 1904 : « La démocratie a le devoir d'éduquer l'enfance, et l'enfance a le droit d'être éduquée selon les principes mêmes qui assureront plus tard la liberté de l'homme. » Parce qu'elle est le premier vecteur de notre humanisme républicain, l'École de la République fonde notre contrat social.

Qu'est-ce qui fait l'unité de l'École et, au-delà, de notre société ? Un ensemble de principes et de valeurs, qui forment un tout cohérent, constitutionnellement garanti, et dont l'École est à la fois l'incarnation la plus aboutie et le lieu de construction.

La relation singulière entre l'École et la République, c'est la promesse de permettre à tout enfant, tout jeune, de déployer ses pleines potentialités, quelles que soient ses origines géographiques, familiales ou sociales. L'École n'est pas seulement le cœur battant de notre société, elle est aussi son principal vecteur d'unité. À l'abri des querelles idéologiques, elle doit demeurer le lieu de la cohésion des enfants de la Nation et de la construction d'une citoyenneté éclairée. C'est pourquoi je fais de la laïcité un principe cardinal de mon action.

Nous assistons depuis quelques années à des phénomènes de repli sur soi, de refus de l'autre et au risque d'atomisation de notre société. Les équipes éducatives sont confrontées à une recrudescence de phénomènes d'atteinte au principe de laïcité, de revendications communautaires et de contestations d'enseignement.

Des enquêtes d'opinion récentes et de nombreux travaux sociologiques confirment une distance sceptique à l'égard de la laïcité et en particulier de la loi de 2004 au sein de notre jeunesse. Plus que jamais, il faut expliquer aux élèves que nos valeurs les respectent et les protègent. Faire adhérer les élèves au principe de laïcité, c'est dans le même temps lutter contre toutes les

formes de discrimination. C'est leur expliquer qu'avec le principe de laïcité, la République pose certes des limites à leur liberté individuelle, mais qu'elle leur garantit également de ne pas être discriminés du fait de leurs croyances ou de leurs origines. C'est leur expliquer que la laïcité ne vise personne.

En tant que professeurs et plus généralement personnels de l'éducation nationale, vous avez donc la mission essentielle d'expliquer aux élèves pourquoi ces valeurs fondent notre contrat social et pourquoi elles doivent être défendues.

Pour cela, vous avez besoin de références et de ressources, il vous faut disposer d'une assise intellectuelle solide qui conforte vos pratiques et vos réponses éducatives.

Les trois ouvrages qui composent le *Guide républicain*, dont la première édition remonte à 2018, sont le fruit de la collaboration du Conseil des sages de la laïcité et des valeurs de la République, de l'Inspection générale (IGESR) et de la direction générale de l'enseignement scolaire. Ces travaux d'une remarquable qualité vous donnent les bases scientifiques et pratiques.

Avec *L'Idée républicaine*, le Conseil des sages de la laïcité et des valeurs de la République a sollicité des spécialistes pour définir vingt-neuf notions et constituer une anthologie de textes fondamentaux.

La République à l'École, ouvrage élaboré par l'ensemble des groupes disciplinaires de l'IGESR, propose de précieux points d'appui pédagogiques du cycle 3 à la terminale pour construire des séquences pédagogiques consacrées à la transmission des valeurs de la République.

Leur est associé le vademecum de la *Laïcité à l'École*, document de référence régulièrement actualisé, qui aborde les situations concrètes en proposant des fiches pratiques pour chaque type de situation.

Je vous souhaite bonne lecture du *Guide républicain* et vous assure de tout mon soutien et de toute ma confiance. La République est l'histoire d'une exigence collective ; une exigence qui affranchit l'individu et assure la conscience d'une destinée partagée. Vous en êtes les premiers artisans.

Pap Ndiaye

Ministre de l'Éducation nationale et de la Jeunesse

LA RÉPUBLIQUE ET SON ÉCOLE

La République fut d'abord une idée forgée par les premiers philosophes de la cité, posant que des citoyens devaient vivre sous le règne de lois qu'ils se donnaient pour être libres et ne plus dépendre de l'arbitraire d'un tyran ou d'une oligarchie. La chose du peuple (*res publica*) s'opposait au royaume (*regnum*), propriété du roi. Dès l'Antiquité, la République était donc déjà une rupture et une aspiration.

Avec l'affirmation du principe moderne de la souveraineté populaire, la République prit un sens plus large. Avec les concepts de contrat social, de droits naturels et de peuple, elle devint un projet d'émancipation des citoyens dans le cadre d'un État souverain protecteur. La revendication de libertés collectives dans l'unité d'un peuple d'égaux est l'esprit qui anime l'idée républicaine contre toutes les formes de servitude et d'aliénation.

Voilà pourquoi la République n'est pas un dogme, mais bien une recreation permanente qui vise à nous unir et à nous libérer par les forces de l'intelligence et de la fraternité. Elle est, comme le disait Jean Jaurès, « un grand acte de confiance » dans la capacité de tous les citoyens à user de leur raison pour délibérer ensemble sur leur avenir commun.

Pour que les citoyens puissent exercer pleinement leur part de souveraineté, quelle que soit leur condition sociale, ils doivent

bénéficier d'une éducation et d'une instruction exigeantes. La formule de Ferdinand Buisson à propos des lois scolaires de la III^e République est à ce titre éloquente : « La République a fait l'École, l'École fera la République. »

Depuis sa création, l'École de la République est à la fois l'interprète et le véhicule le plus puissant de l'humanisme républicain. Pour se perpétuer, ses valeurs et ses principes doivent être expliqués et transmis de génération en génération. À ce titre, le Code de l'éducation affirme « qu'outre la transmission des connaissances, la Nation fixe comme mission première à l'École de faire partager aux élèves les valeurs de la République » (article L. 111-1).

Il faut donc faire connaître et transmettre l'idée républicaine porteuse d'une société meilleure, aimantée par ses valeurs fondatrices : liberté, égalité, fraternité.

Le philosophe Charles Renouvier, dans son *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*, résumait ainsi en 1848 la philosophie du triptyque républicain : « S'il n'y avait que liberté, l'inégalité irait toujours croissant et l'État périrait par l'aristocratie ; car les plus riches et les plus forts finiraient toujours par l'emporter sur les plus pauvres et les plus faibles. S'il n'y avait qu'égalité, le citoyen ne serait plus rien, ne pourrait plus rien par lui-même, la liberté serait détruite, et l'État périrait par la trop grande domination de tout le monde sur chacun. Mais la liberté et l'égalité réunies composeront une République parfaite, grâce à la fraternité. C'est la fraternité qui portera les citoyens réunis en Assemblée de représentants à concilier tous leurs droits, de manière à demeurer des hommes libres et à devenir, autant qu'il est possible, des égaux. »

L'article 1^{er} de la Constitution du 4 octobre 1958, en qualifiant la République, énonce ses principes directeurs : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. »

Les quatre valeurs et principes majeurs de la République française sont ainsi la liberté, l'égalité, la fraternité et la laïcité. S'en déduisent la solidarité, l'égalité entre les hommes et les femmes, ainsi que le refus de toutes les formes de discriminations.

La République est aujourd'hui portée par cet ensemble de valeurs et de principes incarnés dans le « pacte républicain » dont le contenu s'est formé par sédimentation tout au long des cinq Républiques. Elle est aussi, et avant tout, un état d'esprit, le sens du bien commun, de l'intérêt général. La morale enseignée à l'École est une morale civique qui repose sur la conscience

de la dignité et de l'intégrité de la personne humaine, qu'il s'agisse de soi ou des autres, et nécessite l'existence d'un cadre définissant les droits et devoirs de chacun. Respecter autrui, c'est respecter la liberté de l'autre, le considérer comme égal à soi en dignité, développer avec lui des relations de fraternité. C'est aussi respecter ses convictions politiques, philosophiques et religieuses, ce que permet la laïcité.

La laïcité implique la séparation de l'État et des organisations religieuses. L'ordre politique est fondé sur la seule souveraineté du peuple des citoyens, et l'État – qui ne reconnaît et ne salarie aucun culte – ne régit pas le fonctionnement interne des organisations religieuses. De cette séparation se déduit la neutralité de l'État, des collectivités territoriales et des services publics.

La conception républicaine de la citoyenneté insiste à la fois sur l'autonomie du citoyen et sur son appartenance à la communauté politique formée par les valeurs et principes de la République. Elle signale l'importance de la loi et du droit, tout en étant ouverte à l'éthique de la discussion qui caractérise l'espace démocratique.

Héritage de la philosophie des Lumières, l'universalisme républicain s'oppose aux privilèges et aux discriminations. Il fait participer les membres du corps social aux affaires communes en tant que citoyens responsables et non en tant que membres de groupes définis par des particularités natives telles que le sexe ou l'origine. Il permet de bâtir un « Nous national » en rassemblant et non en segmentant, en reconnaissant chacun comme citoyen et non comme membre d'une communauté particulière, en refusant les ségrégations que connaissent les sociétés organisées sur une base ethnico-religieuse.

Aujourd'hui, les principes républicains sont parfois remis en cause. Certains se réclament des sociétés dites multiculturelles pour défendre les particularismes, d'autres prônent la supériorité de la foi sur la loi. C'est l'essence même de la République qui est ainsi attaquée. Pour cette raison, il est indispensable de revenir à ces principes, de les connaître, de les transmettre.

En 2004, à l'initiative de Luc Ferry, alors ministre chargé de l'éducation nationale, le Sceren-CNDP, devenu depuis Canopé, publiait un ouvrage destiné à faire connaître et diffuser « l'idée républicaine, aujourd'hui ». Intitulé *Guide républicain*, l'ouvrage fut alors édité avec le concours de l'Inspection générale de l'éducation nationale. Dans la foulée des travaux de la Commission Stasi sur « l'application du principe de laïcité dans la République », il s'agissait de répondre aux évolutions de la société française

confrontée à des revendications identitaires ou communautaires qui mettent à mal les principes républicains, liberté, égalité, fraternité et laïcité.

La présente édition s'inscrit dans le prolongement du volume de 2004 tout en élargissant ses perspectives. Sous le vocable général de *Guide républicain*, nous proposons deux volumes : d'une part, *L'Idée républicaine - Repères pour aujourd'hui*, conçu par le Conseil des sages de la laïcité, et d'autre part, *La République à l'École*, rédigé par l'Inspection générale.

Avec *L'Idée républicaine*, nous avons souhaité souligner les fondements intellectuels de la République et les distinguer des recommandations d'ordre pédagogique, en montrant la nécessaire articulation entre théorie et pratique, tant il est vrai qu'aucune pratique, si pertinente soit-elle, ne peut faire l'économie d'une réflexion intellectuelle, voire philosophique, sur le sens de la cité que nous voulons, à travers l'action de l'école publique.

La République à l'École offre aux professeurs une épistémologie républicaine des disciplines ainsi que des points de repère dans les programmes et des séances ou séquences pour enseigner les valeurs et les principes de la République. L'ancrage disciplinaire donne à tout professeur la légitimité nécessaire pour aborder les principes républicains dans une approche nourrie des connaissances et des méthodes de la discipline qu'il maîtrise.

Si l'esprit critique est une finalité de tous les programmes d'enseignement, cet esprit s'exerce sur des contenus précis et de façon argumentée dans le cadre de la culture de la rationalité qui forme l'apport irremplaçable de l'École dans la société d'aujourd'hui.

Caroline Pascal

Cheffe de l'Inspection générale,
de l'éducation, du sport et de la jeunesse

Dominique Schnapper

Présidente du Conseil des sages de la laïcité

AVANT-PROPOS

Introduction à *L'Idée républicaine*

Afin de donner aux enseignants ainsi qu'à l'ensemble des personnels de l'éducation nationale, les moyens de connaître et de transmettre l'idée de République dans toutes ses dimensions, le Conseil des sages de la laïcité a été chargé par le ministre de refondre le *Guide républicain*, publié par le ministère chargé de l'éducation nationale en 2004.

Comme dans le précédent volume, nous avons voulu d'abord clarifier les notions fondamentales qui sont au centre d'interrogations particulièrement vives aujourd'hui.

Nous avons sollicité des spécialistes afin qu'ils définissent, à la lumière de leurs travaux et de leurs disciplines respectives, vingt-neuf notions, dont certaines reprennent les textes de 2004 et d'autres sont nouvelles. Ce lexique est l'outil nécessaire pour maîtriser des notions souvent complexes et controversées. L'idée de République n'est pas une vision abstraite de notre vie politique démocratique, nous avons voulu montrer la place qu'elle occupe dans les débats contemporains.

Nous avons ensuite constitué une anthologie de textes fondamentaux, des plus anciens aux plus récents, afin de nourrir la réflexion des enseignants. Nous les présentons dans l'ordre de leur parution afin de montrer la lente, mais profonde,

élaboration intellectuelle et politique des principes de liberté, d'égalité, de fraternité et de laïcité sur lesquels repose l'idée républicaine.

Enfin, nous avons réuni les principaux textes de lois qui fondent ces principes. Cette partie rassemble des textes dont les enseignants entendent souvent parler, comme la loi de séparation des Églises et de l'État, mais que peu connaissent par une lecture directe. La connaissance du droit positif et, en tout premier lieu, celle de la plus haute dans la hiérarchie des normes, la Constitution, fait partie intégrante des références sur lesquelles un enseignant peut s'appuyer afin de transmettre les principes et les valeurs de la République.

1.

NOTIO

- | | | | |
|----|---|----|--|
| 15 | ANTIRACISME,
par Pierre-André TAGUIEFF | 28 | DIVERSITÉ,
par Pierre-Henri TAVOILLOT |
| 17 | CITOYENNETÉ,
par Dominique SCHNAPPER | 29 | DROITS DE L'HOMME,
par Philippe RAYNAUD |
| 18 | CIVISME,
par René RÉMOND | 30 | ÉCOLE ET RÉPUBLIQUE (histoire),
par Mona OZOUF |
| 19 | COMMUNAUTARIENS
(philosophes), par Alain RENAUT | 32 | ÉCOLE : INSTRUCTION,
par Catherine KINTZLER |
| 20 | COMMUNAUTARISME,
par Catherine KINTZLER | 34 | ÉGALITÉ,
par Alain ETCHEGOYEN |
| 22 | CULTES,
par Frédérique de la MORENA | 36 | ÉTAT DE DROIT,
par Jean-Éric SCHOETTL |
| 24 | NON-DISCRIMINATION,
par Gwénaële CALVÈS | 37 | FEMMES ET RÉPUBLIQUE,
par Michelle PERROT |
| 26 | DISTINCTION DU PRIVÉ
ET DU PUBLIC,
par Élisabeth BADINTER | 40 | HUMANISME
D'ICI ET D'AILLEURS,
par Abdenmour BIDAR |

NS

- | | | | |
|----|--|----|---|
| 42 | INDIVIDUALISME,
par Gilles LIPOVETSKY | 59 | RACISME ET ANTISÉMITISME,
par le Conseil des sages
de la laïcité (collectif) |
| 45 | INTÉGRATION ET CONTRAT
par Blandine KRIEGEL | 61 | RÉPUBLIQUE,
par Michel WINOCK |
| 47 | LAÏCITÉ,
par le Conseil des sages
de la laïcité (collectif) | 63 | SÉPARATION DES POUVOIRS,
par Jean-Éric SCHOETTL |
| 49 | LIBERTÉ,
par Guy CARCASSONNE | 65 | TOLÉRANCE,
par Tzvetan TODOROV |
| 50 | LIBERTÉ D'EXPRESSION,
par Roseline LETTERON | 66 | UNIVERSALISME,
par Francis WOLFF |
| 52 | MÉRITOCRATIE,
par Michel FORSÉ | | |
| 54 | MORALE,
par Monique CANTO-SPERBER | | |
| 57 | NATION,
par Gil DELANNOI | | |

Antiracisme

L'antiracisme contemporain se présente comme l'héritier de plusieurs traditions historiques qui ont fusionné à la fin du XX^e siècle : l'anti-esclavagisme, l'anticolonialisme, l'anti-antisémitisme, l'antinazisme (et plus largement l'antifascisme), l'antiségrégationnisme et l'antinationalisme.

Face au racisme, il faut s'efforcer de l'expliquer comme un fait et de le combattre comme un mal. Tenter de le connaître et de le comprendre et en même temps s'appliquer à le réduire ou à le neutraliser. Tenter aussi de comprendre sa persistance et sa résistance à la critique nourrie par la connaissance scientifique, à l'indignation morale et aux mesures pratiques qui le visent.

Pour l'action politique et morale, le mal raciste est d'abord et avant tout ce qui ne devrait pas être, ou ne devrait plus être, et qui doit en conséquence être combattu. Lutter pratiquement contre le mal raciste, c'est nous efforcer par divers moyens de faire diminuer la quantité de violence dans les interactions humaines. La difficulté est ici bien sûr de supprimer sans violence la violence. La fin pratique est la diminution du taux de souffrance dans le monde. Voilà ce qui justifie la lutte éthique, juridique et politique contre le mal, dont le racisme est une figure.

La visée morale se situe dans l'exigence que soient abolies les souffrances infligées à l'homme par l'homme. D'où les devoirs à visée universelle : refus de la torture, de l'esclavage, de la xénophobie, du racisme, etc. Le devoir antiraciste n'est qu'une spécification du devoir de lutter contre toutes les formes de violence interhumaine. Mais le racisme n'étant un phénomène ni stable ni homogène, la lutte contre le racisme ne peut être fondée sur une stratégie unique. L'antiracisme est une morale et une politique fondées sur des principes. Or, il n'y a pas plus de morale scientifique que de politique scientifique. Ce que le scientifique peut faire d'une façon efficace et légitime, c'est réfuter les prétentions scientifiques de ceux qui appellent à exclure certains groupes humains, à les discriminer ou à les exploiter, à leur faire violence, en supposant l'existence d'une échelle hiérarchique universelle entre lesdits groupes, appelés ou non « races ».

Le fondement du rejet absolu du racisme ne doit pas être cherché dans le discours de la science, mais dans l'impératif moral qu'on peut juger fondamental. Il suffit de tirer toutes les conséquences de la « règle d'or » : « Ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit, ne le fais pas à autrui. » Quel être humain pourrait vouloir être une victime du racisme ? Que chacun étende cette condamnation personnelle du racisme à l'ensemble du genre humain, et, par cet acte d'universalisation, le rejet du racisme est érigé en impératif moral. Le sens moral commence avec la faculté de reconnaître le caractère normatif de la réciprocité dans le traitement des personnes humaines : « Fais à autrui ce que tu voudrais qu'il te fit. »

Pierre-André Taguieff

Citoyenneté

Bien que le terme de citoyen soit maintenant utilisé à tout propos, il a un sens précis. Il définit un ensemble de droits et de devoirs et il caractérise notre régime politique, dans lequel le citoyen est à la source de la légitimité politique.

Le citoyen n'est pas un individu concret. On ne rencontre pas le citoyen, c'est un sujet de droit. Il dispose à ce titre de droits civils et politiques. Il jouit des libertés individuelles, la liberté de conscience et d'expression, la liberté d'aller et venir, de se marier, d'être présumé innocent s'il est arrêté par la police et présenté à la justice, d'avoir un avocat pour le défendre, d'être traité par la justice selon une loi égale pour tous. Il dispose des droits politiques : participer à la vie politique et être candidat à toutes les fonctions publiques. En revanche, il a l'obligation de respecter les lois, de participer aux dépenses collectives en fonction de ses ressources et de défendre la société dont il est membre, si elle se trouve menacée. La citoyenneté définit un ensemble de droits et de devoirs réciproques. Le citoyen réclame légitimement de l'État le respect de ses droits parce que l'État réclame légitimement du citoyen l'accomplissement de certains devoirs.

La citoyenneté est aussi le principe de la légitimité politique. Le citoyen n'est pas seulement un sujet de droit individuel. Il est détenteur d'une part de la souveraineté politique. C'est l'ensemble des citoyens, constitués en collectivité politique ou en « communauté des citoyens », qui, par l'élection, choisit les gouvernants. C'est l'ensemble des citoyens qui est à la source du pouvoir. C'est pourquoi les décisions prises par les gouvernants élus par eux doivent être exécutées. Les citoyens doivent obéir aux ordres des gouvernants, parce que ceux qui leur donnent ces ordres ont été choisis par eux et restent sous leur contrôle par l'intermédiaire des élections.

La citoyenneté organise une société dont tous les membres sont juridiquement et politiquement égaux, quelles que soient leurs origines et leurs caractéristiques. Elle repose sur l'idée de l'égalité dignité de tous les êtres humains.

Dominique Schnapper

Civisme

La notion de civisme occupe une position intermédiaire entre celles de civilité et de citoyenneté – trois termes qui ont la même origine. Le civisme implique plus que la sociabilité du premier, qui ne concerne que les règles élémentaires de la vie en société, et moins que le second qui évoque l'appartenance et la participation à la communauté politique.

Le civisme, c'est se savoir partie prenante d'une collectivité qui n'est pas seulement une addition d'individualités. C'est aussi s'inscrire dans une continuité et reconnaître qu'on est bénéficiaire de l'héritage que vous laissent les générations précédentes : une société où, même s'il y a des sujets de désaccord, les rapports de force ont fait place à des rapports réglés par le droit. C'est encore admettre que ces avantages nous créent un devoir de réciprocité à l'égard de nos successeurs, celui en particulier de leur transmettre, amélioré, l'héritage reçu. Voilà pour les rapports avec la civilité.

Le civisme, c'est aussi s'intéresser à la chose publique, s'en tenir informé, y prêter attention, se former des convictions raisonnables et éclairées. C'est également participer aux divers processus dont dépendent les décisions intéressant les affaires communes, notamment les consultations électorales. Sur ce point, le civisme donne la main à la citoyenneté. Souhaitable sous tous les régimes, il est un impératif en démocratie qui repose sur le principe que tout citoyen est acteur : elle ne saurait se passer de son concours actif.

Le civisme, c'est enfin un comportement. C'est la citoyenneté vécue au quotidien. Il se pratique dans le respect des règles. Il s'exprime par des gestes élémentaires qui facilitent la vie commune. Ceux-ci peuvent paraître insignifiants. Mais le civisme, c'est aussi se dire que rien n'est inutile et se conduire à chaque instant comme si de notre comportement personnel dépendaient le cours de l'histoire et l'avenir du monde.

René Rémond

Communautariens

(philosophes)

Le terme de communautariens désigne initialement un courant de la pensée politique nord-américaine s'en prenant, depuis les années 1980, aux excès de l'individualisme moderne.

Pour ces penseurs, le souci des bonheurs privés, la montée des incivilités, la perte des références communes se rattacheraient à l'illusion de la modernité : fonder la société sur la simple adhésion des volontés particulières à des principes juridiques de coexistence. C'est ce modèle contractuel qu'illustre la conception libérale de la société comme lieu neutre où les individus échangent biens et services dans le respect du droit.

Plutôt que de tenir l'individu pour le seul sujet de droit, il faudrait prendre acte de la façon dont l'individualité est traversée par des normes collectives qui la précèdent et lui donnent son identité. Ces normes émanent des communautés (de culture, de sexe ou de « genre ») auxquelles l'individu appartient et qui lui transmettent leurs traditions. Ainsi la critique communautarienne de l'État de droit lui reproche-t-elle sa représentation désincarnée de la citoyenneté.

Pour les versions radicales de cette critique, substituer aux attachements communautaires l'appartenance à la Nation comprise comme communauté de citoyens ne fait que reconduire l'abstraction moderne de liens plus fondamentaux que ceux qui procèdent d'un contrat, y compris républicain. En vertu de quoi cette discussion de l'État de droit ouvre aussi sur une remise en question de l'État-nation, auquel elle oppose l'exigence d'une représentation politique des communautés.

Parce que le communautarisme fragilise la valeur de l'individu au profit de celle du groupe d'appartenance, il apporte une mauvaise solution à ce qui constitue néanmoins un vrai problème : comment l'État peut-il répondre aux besoins de reconnaissance, de plus en plus forts au sein de sociétés atomisées où chacun trouve dans les liens qui le solidarisent avec d'autres autour d'une identité distinctive une dimension de ce qu'il est ?

Alain Renaut

Communautarisme

Toute communauté n'est pas communautariste. S'assembler en vertu d'affinités, de ressemblances, d'intérêts communs, c'est former communauté. Les lois de la III^e République sur les associations donnent des outils juridiques à ces rassemblements. Par exemple, l'étude et le maintien des langues régionales ont trouvé un cadre dans cette législation.

On peut parler de communautarisme quand apparaît une *pression sociale* qui entrave la liberté des individus et tend à leur imposer une obligation d'appartenance : un groupe considère qu'il jouit d'une sorte de « chasse gardée » sur ses membres mais aussi sur tous ceux qu'il estime devoir le rejoindre et il fait pression sur eux à cette fin, par des faveurs et des menaces.

Si la puissance publique laisse ce type de communautarisme social se répandre, s'introduire dans la vie d'autrui et exercer des représailles impunément, si elle ne protège pas les personnes qui souhaitent s'y soustraire, si elle ne soutient pas le droit de non-appartenance sans lequel aucune appartenance n'est libre, se développe alors une seconde forme de communautarisme : le *communautarisme politique*.

Elle consiste à ériger un groupe en agent politique reconnu, à réclamer pour ses membres des droits et des devoirs distincts des droits et devoirs communs. Par exemple, exiger l'application de quotas sur critère ethnique ou religieux, revendiquer une représentation politique sur la base exclusive d'une particularité, installer un « code » pénal coutumier. Des propositions communautaires peuvent participer au débat politique, mais elles ne peuvent pas, ce faisant, accorder à tel ou tel groupe une autorité séparée qui traiterait une portion de la population sur la base d'une particularité en la soustrayant à la loi commune. La loi est la même pour tous, les prérogatives ou distinctions qu'elle accorde à tel ou tel sont accessibles en droit à tous.

Le communautarisme politique officialise la différence des droits. Parfois, il recourt de façon biaisée à la notion d'« équité » et prône la « discrimination positive » afin de banaliser l'idée d'un fractionnement du corps politique en des statuts séparés ayant leur propre autorité et leur propre législation.

En régime républicain, l'association politique (« communauté nationale ») formée essentiellement par les citoyens (voir « Citoyenneté »), s'oppose à une conception morcelée et tribale qui prétendrait s'ériger en modèle politico-juridique : une loi commune reposant sur des principes universels permet d'échapper à une mosaïque de communautés qui, entrant en concurrence, installeraient et généraliseraient un régime clientéliste.

Catherine Kintzler

Cultes

La liberté de culte désigne la manifestation des croyances à travers la pratique individuelle ou collective des actes de la vie religieuse à l'intérieur ou à l'extérieur des édifices cultuels dans le respect de l'ordre public. Elle permet également aux fidèles de se regrouper en Églises ou en communautés religieuses et à ces dernières de s'organiser selon leurs propres règles. La liberté de culte se distingue ainsi de la liberté religieuse, liberté du for intérieur relevant de la liberté de conscience.

« Clé de voûte » de la laïcité, la loi de séparation des Églises et de l'État du 9 décembre 1905 organise les relations entre l'État et les cultes. Proclamant dans son article 1^{er} que la République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes, elle fonde l'organisation juridique des cultes sur un principe de séparation : la République ne reconnaît aucun culte (article 2 de la loi de 1905). Il n'y a plus, en France, de culte privilégié en droit. La République laïque efface toute différence entre les cultes reconnus (tel était le régime antérieur du Concordat, encore d'application en Alsace-Moselle) et ceux qui ne le sont pas. Elle nie pas l'existence des cultes et peut avoir des relations avec eux mais le fait religieux cesse d'être un fait public ; il est transféré dans la sphère privée et devient extérieur à l'État. Les cultes, en France, sont donc organisés sous forme associative. La République laïque se situe en dehors de toute obédience religieuse, affirmant son indépendance et sa neutralité à l'égard des institutions religieuses et les activités confessionnelles sont exclues de la sphère publique, celle de l'intérêt général et des services publics. Ces exigences interdisent le salariat et le subventionnement publics des cultes (article 2 de la loi de 1905).

Cela ne veut pas dire que la loi de séparation exclut toute action positive de l'État pour garantir la liberté de culte quand son exercice est rendu difficile. La loi de 1905 permet l'existence d'aumôneries dans les services publics fermés (hôpitaux, armée, prisons)¹.

¹ C'est également le cas pour les baux emphytéotiques administratifs accordés en vue de la construction d'un édifice cultuel, depuis l'ordonnance n° 2006-460 du 21 avril 2006.

S'interdisant d'intervenir dans les choix intimes de l'individu, la République organise ses relations avec les cultes afin d'en garantir le libre exercice mais également afin de prévenir les atteintes à l'ordre public que pourraient engendrer les manifestations extérieures des croyances. L'extériorisation des convictions religieuses est donc encadrée et peut faire l'objet de restrictions qui ne tiennent pas uniquement à la protection de l'ordre public (régime des cérémonies, des processions sur la voie publique, de l'abattage rituel d'animaux, etc.), mais également à celle des exigences minimales de la vie en société : certaines pratiques radicales sont ainsi jugées incompatibles avec les principes constitutionnels de liberté et d'égalité et peuvent empêcher l'obtention de la nationalité française.

La République laïque, à travers le principe de séparation, s'interdit toute immixtion dans le domaine spirituel et exige des cultes la renonciation à leurs prétentions politiques. C'est la condition de possibilité des libertés de conscience et de culte.

Frédérique de la Morena

Non-discrimination

Dans la construction républicaine française, l'interdiction de la discrimination joue un rôle majeur. En premier lieu, elle précise la portée du principe d'égalité. Si « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits » (article 1^{er} de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789), alors « les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune » (même article), la loi « doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse », et tous les citoyens « sont également admissibles à toutes les dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents » (article 6). Le mot « discrimination » tend aujourd'hui à supplanter celui de « distinction », mais il s'agit bien de synonymes. En témoigne la rédaction de l'article 14 de la Convention européenne des droits de l'homme qui, en 1950, a imposé aux États signataires d'assurer la jouissance des droits et libertés « sans distinction aucune » dans sa version française, « *without discrimination* » dans sa version anglaise. En second lieu, l'interdiction de la discrimination apparaît comme une garantie de la liberté. Lorsque la Déclaration de 1789 proclame que les opinions, « même religieuses », seront désormais libres, elle assure à celui qui ferait un usage hétérodoxe de sa liberté de pensée qu'il peut le faire sans craindre d'« être inquiété pour ses opinions » (article 10). Ni d'« être lésé, dans son travail ou son emploi », dira plus tard le Préambule de la Constitution de 1946, aujourd'hui doté de la même valeur constitutionnelle que la Déclaration de 1789.

À partir des années 1970, le principe de non-discrimination a acquis une portée dite « horizontale », c'est-à-dire qu'il s'impose désormais dans les rapports entre particuliers. Ce n'est plus seulement comme citoyens, comme administrés ou comme justiciables que nous sommes protégés contre certaines « distinctions » arbitraires, mais aussi comme salariés, comme consommateurs, etc. Les caractéristiques personnelles qui ne doivent pas nous exposer à un traitement défavorable sont

soit des caractéristiques innées, sur lesquelles nous n'avons aucun prise (origine, prétendue race, sexe, etc.), soit l'expression de notre liberté de choix (opinions, statut marital, activité syndicale, etc.). Le droit contemporain de la non-discrimination entend ainsi donner corps à la promesse républicaine d'égalité et de liberté.

Gwénaële Calvès

Distinction du privé et du public

Quand des jeunes femmes manifestent pour le port du voile à l'école publique en proclamant « c'est mon choix », ne confondent-elles pas le Je et le Nous, l'individu et le citoyen, le privé et le public, l'intime et le collectif ? En reprenant à leur compte le titre d'une émission populaire de la télévision, elles se sont trompées de registre. L'expression « c'est mon choix » ne s'applique qu'à ce qui relève de l'intimité et de la vie privée. Par exemple, notre façon de penser, d'aimer, la gestion de notre corps, y compris le suicide, ou notre vie familiale, dès lors que cela ne nuit pas à d'autres. Comme dans l'émission en question, chacun peut dire publiquement : « Je suis homosexuel, célibataire ou masochiste, c'est mon choix. » Autant de décisions personnelles qui relèvent de la liberté individuelle à laquelle la collectivité n'a rien à opposer, même si ces choix ne sont pas conformes à ceux de la majorité.

Mais nous sommes aussi membres d'une collectivité nationale, citoyens d'un pays, et comme tels, soumis à la loi de la majorité pour tout ce qui regarde ce qu'on appelle aujourd'hui le « vivre-ensemble ». Nous sommes partie prenante à un contrat social qui tire sa force et sa légitimité de l'adhésion collective à quelques principes essentiels, tels les droits de l'Homme, l'égalité des sexes ou la laïcité. L'expression « c'est mon choix » laisse place ici à « c'est notre choix ». Même si moi, en tant qu'individu du particulier, je n'y adhère pas, je m'y sou mets en tant que citoyen.

Reste qu'il est toujours possible dans une démocratie de changer la loi et parfois de faire passer dans la sphère privée ce qui appartenait hier à la sphère publique. Ce fut le cas, par exemple,

il y a 50 ans, de l'avortement. Interdit par la loi qui régissait alors le corps des femmes, il devint, grâce à une nouvelle loi, une affaire de libre choix personnel. Mais pour cela, il fallut d'abord qu'une majorité décide que c'était « notre choix ». Utiliser le slogan « c'est mon choix » en guise d'argument pour ce qui concerne la sphère publique est aller un peu vite en besogne. C'est une erreur qui peut même, si l'on n'y prend garde, engendrer l'anarchie. La démocratie exige plus qu'un argument d'autorité ou l'affirmation d'un choix personnel. Elle s'exprime par la discussion, l'argumentation et la conviction de la majorité des citoyens.

Élisabeth Badinter

Diversité

On a souvent reproché à la République de nier les identités en particulier et la diversité en général. Faudrait-il, par respect de la chose commune (la *res publica*), qu'aucune tête ne dépasse, qu'aucune couleur de peau ne jure, qu'aucune langue discordante ne résonne ? Rien ne sert de le nier : la République (et notamment la III^e) a prêté le flanc à cette critique. Sous couvert d'universalisme, elle fut impérialiste ; sous prétexte d'éduquer les « peuples enfants », elle fut colonialiste ; au nom des progrès de LA Civilisation, elle dévasta bien des langues et des cultures ; et dans son éloge de l'humanisme, elle oublia longtemps la femme. Pourtant, nombre de républicains, tels Olympe de Gouges ou Clemenceau, perçurent ces dérives et les dénoncèrent avec force comme des trahisons. Ils avaient raison ; et il y eut, grâce à eux et à beaucoup d'autres, un anti-colonialisme républicain, un antiracisme républicain, un féminisme républicain, et une abolition républicaine de l'esclavage. Ils n'ont pas fait que sauver l'honneur de la République, ils en ont montré la vérité profonde – l'unité du genre humain – ce qu'aucune autre civilisation du passé n'avait jamais promu.

Mais certains sont tentés d'aller plus loin et pensent que la différence ne doit pas seulement être protégée, mais qu'elle doit être valorisée, libérée de toute chaîne, dégagée de tout carcan : en un mot « respectée ». Commence alors le culte de la diversité. Il n'a aucune limite, puisqu'il peut concerner aussi bien les « races », les cultures, les croyances, les langues, les genres, les sexualités, les savoirs, les âges, les espèces, voire les ego... Le temps serait-il donc venu d'une revanche des identités particulières contre la pesanteur du collectif ? On court là un grand risque. Car si l'excès d'unité produit l'uniformité, l'hyperbole diversitaire atomise le social et enferme chacun dans son étroit égoïsme. En croyant s'émanciper, on change seulement de chaîne. Et, dans les deux cas, on perd l'essentiel, à savoir la possibilité de rencontrer l'autre et de s'apercevoir que, en dépit de toutes ses différences, il est aussi un prochain : un *alter ego*. Ce « goût de la vie commune », mêlant altérité et rencontre, est le trésor le plus précieux de toute société. Il ne désigne pas seulement le « vivre-ensemble », car on peut coexister côte à côte ou face à face, entre indifférence et conflit, mais bien le « vivre-en-commun », qui est à la fois la condition et l'horizon de toute République.

Pierre-Henri Tavoillot

Droits de l'homme

Les Droits de l'homme sont une des grandes idées de notre époque, dont chacun saisit facilement certains aspects : tous les membres de l'humanité, quels que soient leur religion, leur race ou leur pays d'origine, ont des droits qui doivent partout être respectés et protégés. Ces droits supposent à la fois la reconnaissance de la liberté et la revendication d'une certaine égalité ; parmi les Droits de l'homme figure ainsi la liberté de conscience, ce qui signifie que personne ne doit être contraint à professer des opinions ou des croyances religieuses qui ne sont pas les siennes ; mais cette liberté n'est pas garantie si, par exemple, on empêche quelqu'un, à cause de sa religion, d'exercer un métier pour lequel il est qualifié : la liberté suppose ainsi que les hommes aient les mêmes droits, qu'ils soient égaux en droits. Ces droits s'imposent à tout le monde, y compris à l'État : une loi qui serait contraire aux Droits de l'homme, en favorisant le racisme, en persécutant des hommes pour leur religion ou en supprimant la liberté d'expression, doit pouvoir être annulée, comme le permet la Constitution française. Inversement, l'État doit réprimer les atteintes aux Droits de l'homme comme, par exemple, les violences racistes ou antisémites.

Les Droits de l'homme sont une idée moderne, qui s'est développée entre le XVI^e et le XVIII^e siècle avant d'être proclamée par les deux grandes révolutions américaine (1776) et française (1789), mais cela ne veut pas dire qu'ils ne valent que dans une partie du monde ou qu'ils ne concernent que les pays occidentaux. En fait, ce qui est à la base des Droits de l'homme, c'est l'idée que chacun a le droit de vivre librement, à condition de respecter la liberté des autres hommes et de ne pas leur nuire. Cette idée peut et doit être admise par tous les peuples et par tous les hommes quelles que soient leurs croyances : elle demande simplement à chacun de traiter les autres comme il voudrait être traité.

Philippe Raynaud

École et République (histoire)

Évoquer la République et l'École, c'est toucher à la plus éclatante des singularités françaises. Aucun autre pays n'a mobilisé autour de la question scolaire des passions aussi fortes. Aucun non plus n'a célébré de manière plus exaltée le lien qui unit l'École et le régime républicain.

Pour le comprendre, il faut revenir à la Révolution française. Les hommes de la Révolution n'ont inventé ni les salles de classe ni les écoliers, qui existaient bien avant eux, mais ils ont mis l'École au centre de leur ambition. Pourquoi ? C'est d'abord qu'ils font dépendre la liberté du peuple de l'instruction, seule capable de former des citoyens éclairés et des hommes libres. C'est aussi qu'ils voient dans une instruction unifiée la condition de la cohésion nationale. Ils élaborent donc une nouvelle image de l'École, qui doit être à la fois le lieu de l'émancipation individuelle et de l'unité collective, identique d'un bout à l'autre du territoire de la République : mêmes maîtres, mêmes programmes, mêmes livres. Ce rêve éducatif a beau être emporté par la défaite rapide de notre premier régime républicain, il continue à cheminer souterrainement tout au long du XIX^e siècle, jusqu'à ce que l'installation, dans les années 1880, d'une République durable, permette enfin de l'incarner.

C'est alors, entre 1881 et 1886, l'époque des grandes lois qui organisent, aujourd'hui encore, notre enseignement¹ : gratuité, car comment, sans elle, garantir le droit de tout petit Français à l'instruction ? Obligation, car comment, sans cette contrainte apparente, protéger la liberté enfantine ? Laïcité enfin, et c'est elle qui fait la singularité de notre pays. L'École républicaine se donne une mission unificatrice et civique, et doit donc

¹ Ces lois ne concernaient alors que l'école primaire.

enseigner une morale commune, exempte de tout ce qui particularise et divise les individus, et donc acceptable par chacun, quelles que soient par ailleurs ses convictions religieuses. C'est dire que la religion doit être tenue hors de l'École républicaine, qu'il s'agisse de ses représentants (les prêtres), de ses emblèmes (à cette époque, ce sont les crucifix), de son contenu (le catéchisme). Une entreprise qui a réussi dans la mesure où elle a progressivement amené l'Église catholique elle-même à admettre la neutralité en matière religieuse.

Mais ceci n'a été possible que parce que cet idéal de séparation entre l'esprit civique et la foi religieuse a eu une face positive, la tolérance. La République en effet n'a pu s'acclimater en France qu'en rompant avec le dogmatisme de la Révolution. Jules Ferry ne souhaitait pas être « l'apôtre d'un nouvel Évangile ». Dans leur majorité, les Républicains n'ont pas voulu le combat frontal avec l'Église et cherché plus souvent qu'on ne croit des accommodements pragmatiques. Ils n'ont pas exclu de l'École la liberté d'expression et la manifestation des croyances. Aujourd'hui, où la République trouve en face d'elle des communautés qui refusent de disjoindre l'opinion religieuse et le comportement public, le très difficile problème qui lui est posé est de rester fidèle à cette conception libérale de la laïcité.

Mona Ozouf

École : instruction

La République a fait de l'instruction une de ses conditions d'existence, car l'exercice de la citoyenneté n'est pas spontané. Comme le dit Condorcet, un peuple souverain formé de citoyens ignorants n'est pas véritablement libre.

Mise en œuvre à l'école, la relation de chaque élève au savoir est en elle-même libératrice et laïque. Qu'il s'agisse des savoirs constitués s'agissant de l'école élémentaire et secondaire ou des savoirs en constitution au niveau universitaire, les domaines du savoir émanent de leur production. Il appartient à la puissance publique d'en tenir compte dans l'organisation des institutions d'enseignement et de recherche publiques et de s'interroger, particulièrement pour l'école élémentaire, sur la puissance libératrice de tels ou tels enseignements de préférence à tels ou tels autres, et sur la progressivité de l'enseignement. Par exemple « lire, écrire, compter » conditionne l'accès à tout autre savoir. Mais aucun savoir ne tire sa légitimité d'autre chose que de son propre développement. En cela, le savoir est naturellement libre et laïque : car, de même, une association politique laïque ne se soumet à aucune autorité extérieure.

Aucune autorité ne peut ordonner de croire une ineptie (par exemple, que la pression atmosphérique augmente avec l'altitude), ou d'éviter tel ou tel sujet pour des motifs de complaisance. Mais la réciproque est plus intéressante : aucune autorité ne peut ordonner de croire ce qui est vrai, car croire une proposition vraie (par exemple, que la pression diminue avec l'altitude) sur la foi d'une parole extérieure, c'est rester dépendant, ne jouir d'aucune liberté, d'aucune maîtrise. L'effet libérateur des savoirs s'accomplit dans leur construction et dans leur appropriation. Le savoir dont on s'instruit à l'école ne s'acquiert donc pas comme un objet consommable, mais par une effectuation.

S'instruire demande un moment de sérieux contemplatif, une forme de recueillement qui peut prendre divers aspects, mais qui exclut l'agitation, le brouhaha, la dispersion. Il s'agit d'une figure concrète de la liberté. Lorsqu'un élève comprend comment fonctionne une retenue dans une opération, comprend une règle de grammaire, il se sent fort et libre : personne

ne lui dicte ce qu'il pense. Mais il voit aussi que son condisciple, et plus largement tout esprit humain, en est capable : en même temps que sa propre liberté, il aperçoit celle d'autrui, qui lui apparaît alors comme son égal, un autre « moi ». Peut alors éclore le fondement de l'idée républicaine qui réunit des sujets autonomes en vertu de leur autonomie.

Catherine Kintzler

Égalité

Évidemment, nous ne sommes pas égaux naturellement : nous avons des tailles inégales, des poids inégaux, des talents inégaux, des forces physiques inégales. Nous ne pouvons pas tous être champion olympique ou prix Nobel. Une des merveilles de l'humanité réside dans les différences qui font que nous reconnaissons chaque femme et chaque homme comme une personne différente de toutes les autres personnes. La République ne nie pas cette réalité, ni ne veut supprimer les différences entre chaque homme et chaque femme. Mais elle leur reconnaît la même dignité et veut organiser la société pour que chacun ait les mêmes droits, c'est-à-dire des droits égaux quelles que soient sa taille, sa force ou son intelligence. C'est le rôle de la loi qui s'applique de façon égale à toutes les femmes et à tous les hommes de la République.

C'est pourquoi l'égalité est un des trois éléments de la grande formule républicaine inscrite aux frontons de nombreux établissements de la République : « Liberté, Égalité, Fraternité ». Cette formule est tellement connue qu'elle s'est banalisée. On ne lui prête plus une attention suffisante... Pourtant, quand on veut tuer la République, on la supprime. Tel fut le cas en 1940 quand Pétain remplaça la belle formule par une autre : « Travail, Famille, Patrie ». Il le fit pour faire de la hiérarchie le fondement de son idéologie : le modèle du père remplace la référence au frère, à l'égal : à cette époque, le travail, c'est la sujétion au patron, la famille, la sujétion au père, et la patrie propose une même étymologie. Le citoyen doit toujours être soumis à plus fort que lui. Bien sûr, même aujourd'hui, personne ne s'oppose violemment aux valeurs du travail, de la famille ou de la patrie prises une par une. Mais c'est l'association des trois valeurs pour remplacer les trois références républicaines qui lui donne ce sens antirépublicain et dictatorial.

Autrement dit, l'égalité est, dans la formule républicaine, indissociable des deux autres termes, liberté et fraternité. Il n'y a pas de véritable liberté sans égalité. Il n'y a pas de fraternité possible sans égalité. Et réciproquement : l'égalité ne doit contredire ni la liberté ni la fraternité. Par exemple, une liberté n'a de sens que si chaque citoyen peut effectivement l'exercer.

Que vaut la liberté, pour tous, de voyager, si seuls quelques-uns ont les moyens financiers de voyager ? Que vaut la liberté, pour tous, d'aller au cinéma, si seuls des privilégiés peuvent se payer le ticket nécessaire ? C'est pourquoi la République essaie de réduire les inégalités naturelles en prenant, par exemple, des mesures spéciales pour que les handicapés physiques aient le même accès aux lieux qu'ils ont envie de fréquenter. L'égalité est un idéal et un programme : elle n'est jamais acquise. Elle signifie que la République doit toujours progresser dans le sens de l'égalité. Elle doit par exemple faire en sorte que les hommes ne dominent pas les femmes, que les forts n'écrasent pas les faibles, que les dirigeants respectent les dirigés. Elle doit lutter contre les égoïsmes qui poussent certaines personnes à profiter des inégalités naturelles. En même temps, elle doit ne pas brimer la liberté de ceux qui travaillent ou se dépensent plus que les autres à l'école ou dans leur profession. Dans la République, les femmes et les hommes doivent avoir des droits égaux, quelles que soient leurs inégalités naturelles. Mais le sens de l'égalité implique que soient reconnus les efforts inégaux que font les uns et les autres.

Alain Etchegoyen

État de droit

Constamment évoquée, la notion d'État de droit est rarement définie. La façon la plus opératoire de la définir est d'en expliciter les quatre composantes : 1. Des normes encadrent l'action des pouvoirs publics, en particulier quand ils prennent des mesures individuelles. À défaut de cet encadrement, l'action des pouvoirs publics serait arbitraire. 2. Ces normes sont hiérarchisées entre elles : au sommet, la Constitution, puis les lois, enfin les règlements. Les normes de niveau supérieur contraignent les normes de niveau inférieur. 3. Ces normes ont pour source le peuple souverain, soit directement par la voie du référendum (référendums constitutionnels par exemple), soit indirectement par le truchement de ses représentants élus au suffrage universel (lois) ou par l'activité d'un gouvernement responsable devant la représentation nationale (règlements). C'est le principe de la souveraineté populaire. 4. La mise en œuvre de ces normes par le pouvoir exécutif (et l'administration) est susceptible d'un contrôle juridictionnel.

L'État de droit est indissolublement lié à la séparation des pouvoirs (voir la notion « Séparation des pouvoirs »). Deux principes cardinaux sous-tendent l'action publique dans un État de droit : les pouvoirs publics ne doivent pas pouvoir faire n'importe quoi ; mais la protection du peuple doit être effective. Autrement dit : l'État doit non seulement respecter le droit, mais aussi le faire respecter et donc s'en donner les moyens. La puissance publique doit être contenue mais, comme le montre le triste spectacle des sociétés sans État (ou dépourvues d'un État digne de ce nom), l'inexistence ou la carence de la puissance publique menace la liberté autant, sinon plus, que son poids excessif : « Si l'État est fort, il nous écrase. S'il est faible, nous périssons. » (Paul Valéry)

La liberté est inséparable de l'action positive (et non pas seulement de l'abstention) de l'État en faveur de la sûreté de chacun. La sûreté est en effet la condition première de l'exercice des libertés, à commencer par les plus fondamentales d'entre elles (vivre, se déplacer, travailler, mener une vie privée et familiale, exprimer son opinion, conclure des contrats, etc.). L'État de droit doit rester le correctif de la souveraineté, non dévitaliser cette dernière.

Jean-Éric Schoettl

Femmes et République

La mixité scolaire est, en France comme ailleurs, un fait récent : à peine un demi-siècle (1957, 1959). Auparavant, la séparation des sexes était la règle. Cette séparation repose sur une représentation forte de la différence des sexes. Hommes et femmes n'ayant ni la même nature, ni la même fonction, les garçons et les filles doivent recevoir une formation distincte et appropriée. Il faut instruire les premiers des savoirs de tous ordres susceptibles de les préparer à leurs rôles futurs et éduquer les secondes en vue de leur vocation maternelle et ménagère. Pendant longtemps, l'instruction fut considérée comme inutile, voire néfaste, pour les filles, qu'elle détournait de leurs devoirs et inclinait à la rêverie. C'est pourquoi les féministes, dès la fin du XIX^e siècle, revendiquaient la « co-éducation des sexes », garantie d'un accès plus égalitaire au savoir.

La mixité revêt au moins trois dimensions : les programmes, l'espace, le corps enseignant, qui n'évoluent pas au même rythme. La mixité des programmes fut réalisée par la III^e République. Les lois Ferry rendirent l'école primaire gratuite, laïque, obligatoire pour les deux sexes, dans des écoles séparées, mais avec les mêmes contenus pour le même certificat d'études. Créés par la loi Paul Bert (1880), les lycées de filles eurent d'abord des programmes propres, excluant le latin, et comportant des travaux manuels ; mais en 1924, l'unité fut réalisée par le baccalauréat unique, ouvrant ainsi aux filles l'université, où en 1939 les étudiantes formaient près d'un tiers des effectifs.

La mixité du corps enseignant se réalisa très diversement selon les niveaux : dès 1938, les institutrices représentaient la moitié des maîtres du primaire ; tandis qu'à la Sorbonne, en lettres, la première femme professeur le fut en 1947 (Marie-Jeanne Dury). La mixité spatiale, c'était le risque d'une promiscuité indécente, voire dangereuse, surtout à l'époque de l'adolescence. D'où la résistance qu'elle suscita.

Taxée d'immoralisme par ses adversaires, la République l'évita longtemps, l'aménageant au mieux dans les classes uniques des écoles de villages et admettant parcimonieusement les filles dans les classes préparatoires aux grandes écoles après la Seconde Guerre mondiale. Mais bientôt, s'amorce le changement : à l'école primaire par une circulaire de 1957 ; à tous les degrés de l'enseignement par la réforme Haby de 1975. Ces mesures ne visent pas d'ailleurs à promouvoir l'égalité des sexes, à la différence de l'ouverture concomitante des concours et des grandes écoles aux filles. Elles s'affirment avant tout comme un principe de gestion des flux et des moyens. Mais elles ont changé la physiologie des établissements et, à terme, le fonctionnement de l'institution scolaire, ainsi devenue le lieu privilégié de la rencontre des sexes. Des interrogations ont surgi, qui sont aujourd'hui les nôtres, quant aux effets de la mixité. Celle de la réussite comparée des filles et des garçons ; celle des orientations respectives des uns et des autres, qui demeurent fortement sexuées. Les filles persistent à éviter les filières scientifiques ou industrielles pour se concentrer en lettres, STT ou SMS¹.

On a pu parler de la « fausse réussite scolaire des filles » qui, bien que plus performantes que leurs compagnons, n'en tirent pas les bénéfices sociaux qu'elles pourraient attendre. Au sein de la mixité perdure une École des filles dévalorisée. La question de « l'égalité des chances » est devenue un point nodal des sciences de l'éducation. De leur côté, les garçons semblent déstabilisés par la concurrence de leurs consœurs, au point que certains voudraient protéger leur identité menacée...

Bien d'autres fissures ont craquelé le vernis d'une mixité à laquelle on n'avait sans doute pas vraiment réfléchi : la conscience du caractère sexué des programmes (ainsi le silence de l'histoire sur les femmes) et parfois des méthodes ; la compétition sportive où la virilité prend une revanche qui annonce les tensions du stade ; la question de l'éducation sexuelle, rendue plus aiguë par l'apparition fulgurante du sida ; celle de la violence qui, de la cour de récréation aux abords des établissements, prend souvent les filles pour cible. Comme si les corps devenaient soudain plus présents de leur rencontre. Et peut-être, au-delà des affirmations et des manipulations de l'intégrisme religieux, y a-t-il parfois de la part de quelques jeunes filles, le désir de rendre invisible ce corps menacé. D'où la complexité de la question du voile. Toutes ces questions, et bien d'autres, se posent

¹ Tout en étant d'un usage largement répandu et une modalité recommandée, la mixité à l'école n'est pas une obligation légale. Cela explique le maintien en non-mixité de quelques établissements publics ou de nombreux établissements privés sous contrat financés par l'État.

dans l'espace mixte de l'école, du primaire au lycée, comme elles se posent dans la société tout entière où la mixité est devenue la norme. On peut s'interroger sur le rôle propre de l'École comme apprentissage de l'Autre sexuel, comme lieu d'adaptation à de nouvelles cultures où la différence des sexes ne s'envisage pas forcément de la même manière. En dépit des difficultés, la mixité paraît un acquis, susceptible d'aménagements éventuels, mais à préserver comme une expérience, collective et individuelle, irremplaçable.

Michelle Perrot

Humanisme d'ici et d'ailleurs

« Il est bien des merveilles en ce monde, il n'en est pas de plus grande que l'homme. » Cette exclamation du chœur, dans l'*Antigone* de Sophocle (V^e siècle avant notre ère), exprime bien le principe cardinal de l'humanisme, à savoir l'idée qu'il y a dans la nature une grandeur et une dignité propre de l'être humain. La conscience réfléchie de celui-ci le conduit, comme ici, à s'en émerveiller. Mais cet émerveillement n'est pas admiration béate de soi, il est interrogation incessante sur soi. Tel est le point de rencontre des humanistes d'ici et d'ailleurs, c'est-à-dire des différentes cultures et civilisations de la planète : un questionnement perpétuel sur ce qui rend précisément l'être humain si spécial, si unique, sur ce qui fait sa différence et son éminence.

Les réponses sont différentes mais le questionnement est commun. La Chine ancienne considérait l'Empereur comme le « Fils du Ciel », ce qui de manière symbolique signifiait que l'être humain a pour fonction d'assurer la médiation entre le Ciel et la Terre, la circulation mesurée entre le haut et le bas, l'infini et le fini, l'absolu et le relatif. Les panthéons polythéistes grecs et hindous contenaient des mythologies complexes où les êtres humains tenaient leur grandeur d'une relation complexe de parenté et de rivalité avec les dieux. L'islam dans le Coran fait de l'être humain le « lieutenant » ou « l'héritier » de Dieu sur terre, c'est-à-dire celui qui est ici-bas en charge de discerner la justice divine. Quant à la modernité, elle a considéré, comme le disait Camus, que « la lutte elle-même vers les sommets suffit à remplir un cœur d'homme » (*Le Mythe de Sisyphe*, 1942). Les humanistes d'aujourd'hui s'inquiètent d'une civilisation humaine qui détruit la nature et qui est, à bien des égards, antihumaniste tant elle produit de désordres et d'injustices. Autant de façons peut-être de voir et de dire une même chose : la dignité de l'être humain tient à sa responsabilité envers le monde. Il lui revient de cultiver l'art de relier ce monde, cette existence, à quelque chose de transcendant – que ce soit le divin en contexte religieux –, ou bien tel ou tel des « sommets » évoqués par Camus, un idéal de justice,

de concorde, d'harmonie, de paix, auquel on consacre sa vie parce qu'il nous fait grandir en humanité. Dans cet effort se tient un principe majeur de l'humanisme, le second en importance après le principe cardinal de notre grandeur ou dignité : celui de la perfectibilité, autrement dit de la capacité et du devoir de l'être humain de faire de sa vie, humblement mais résolument, sans dévier, une ascension vers le meilleur de lui-même au service de tous et du monde.

Abdenmour Bidar

Individualisme

Individualisme : disons-le, l'expression ne bénéficie pas de la meilleure image qui soit. N'est-elle pas fréquemment associée au repli sur la sphère privée, au désengagement vis-à-vis des grandes causes collectives, au cynisme, au règne du « chacun pour soi » ? « L'individualiste », c'est alors celui qui, indifférent aux autres, ne pense qu'à lui-même et à ses intérêts propres. Pour toute une tradition de pensée, individualisme se confond avec égoïsme.

Cette approche est trop restrictive. Ne perdons pas de vue qu'individualisme signifie aussi et plus profondément un système de valeurs unique, caractéristique des sociétés modernes-démocratiques-laïques, posant l'individu libre et égal comme la valeur centrale de notre culture. Avec les Modernes, pour la première fois dans l'histoire, sont consacrés les principes de liberté individuelle et d'égalité de tous devant la loi : l'individu est devenu le référentiel ultime de l'ordre démocratique.

Est d'essence individualiste la société qui, récusant la religion ou la tradition comme source du savoir et de la loi, voit dans les hommes les seuls auteurs légitimes de leur mode d'être ensemble. Tandis que le pouvoir doit émaner du libre choix de chacun, nul ne doit plus être contraint d'adopter telle ou telle doctrine et de se soumettre aux règles de vie dictées par la tradition. Droit d'élire ses gouvernants, droit de s'opposer au pouvoir en place, droit de chercher par soi-même la vérité, droit de conduire sa vie selon son gré : l'individualisme apparaît comme le code génétique des sociétés démocratiques modernes. Les Droits de l'homme en sont la traduction institutionnelle. Contre tous les totalitarismes, contre les fanatismes de tous bords, nous nous devons, en tant que démocrates, de défendre le principe de l'individu autonome et souverain.

Fondement légitime de l'ordre pluraliste et libéral, l'individualisme désigne également un mode d'existence, un type d'homme social avec des goûts et des comportements spécifiques. Signalons en ce qui concerne notre époque : passions du bien-être et du consumérisme, culte des loisirs, du corps et de la santé, culte du relationnel et de la communication, tolérance sexuelle, mœurs

plus égalitaires entre les sexes. Autant d'aspects qui dessinent une société marquée par l'ouverture des choix individuels et la « vie à la carte », la passion « d'être soi-même » et l'aspiration aux bonheurs privés, mais aussi par la pression accrue de différentes normes sociales : l'individualisation ne progresse que de concert avec la standardisation, la singularité avec l'uniformité, l'autonomie subjective avec le mimétisme de masse.

Comment ne pas voir en même temps que l'individualisme, comme mode de vie dominant de notre époque détraditionnalisée, s'accompagne de manifestations parfaitement négatives ? Crimes et délinquances, corruptions, malhonnêtetés diverses : autant de phénomènes typiques d'un individualisme négatif qu'une société libre se doit de combattre pour assurer la liberté du plus grand nombre. Une société individualiste ne peut être viable et juste que moyennant des règles et des limites fixées au droit de chacun d'exercer sa liberté. Individualisme ne signifie pas droit de tout faire et anarchie des comportements, mais souveraineté individuelle dans le cadre général de la loi.

Il ne fait pas de doute qu'une des pentes des sociétés marquées par l'éclatement des encadrements familiaux et religieux ainsi que par l'argent-roi ne conduise à l'affaiblissement de la force d'obligation de tout un ensemble de devoirs, au primat des intérêts privés, au « après moi le déluge », autrement dit un individualisme sans frein, sans souci des autres, sans respect de la loi. Tout simplement un individualisme irresponsable.

Néanmoins, comment ne pas voir qu'une autre pente existe, qui mène les individus à combattre les turpitudes et le racisme, à se soucier des autres, prendre en compte l'avenir de la planète, lutter pour plus de justice et de solidarité ? C'est ainsi que l'individualisation extrême de nos sociétés n'a nullement empêché la multiplication des associations et des bénévoles. C'est ainsi que les individus sont toujours capables de s'indigner, de faire acte de générosité pour les plus mal lotis de la planète. Tel est l'individualisme responsable, individualisme que l'on peut qualifier de raisonnable, autolimité, respectueux du droit des autres.

Ne diabolisons pas en bloc l'individualisme qui constitue le fondement d'une société de liberté et d'innovation. S'il y a un individualisme négatif, il existe aussi un individualisme positif qui signifie indépendance d'esprit, affirmation de la personnalité singulière, esprit d'initiative et de recherche. Et aussi respect de la loi et des Droits de l'homme. L'individualisme n'est pas une malédiction, c'est aussi la chance d'une société plus humaniste, plus tolérante, plus inventive de l'avenir.

L'École doit se proposer pour but non l'effacement de l'individualisme, mais le combat contre l'individualisme irresponsable afin de faire progresser l'individu libre et responsable. Aucune tâche n'est plus grande, plus cruciale pour l'avenir de nos sociétés que celle-là.

Gilles Lipovetsky

Intégration et contrat

L'idée d'intégration, lorsqu'elle est réservée aux seuls Français issus de l'immigration, peut paraître discutable. Pourquoi demanderait-on à des jeunes nés sur le territoire français un effort particulier qu'on ne réclame pas à leurs compatriotes ? En vérité, l'intégration n'est pas destinée à quelques-uns, elle concerne tout individu qui participe à l'espace civique. L'identité nationale se vit au travers de valeurs partagées : il ne suffit pas de naître sur le sol français pour se sentir français. Pour s'associer, chacun de nous doit faire un effort pour négliger ses seules particularités et retrouver ce qu'il a en commun avec les autres.

L'idée d'intégration suppose, en effet, une certaine extériorité de départ. S'intégrer, c'est donc s'identifier à un groupe qui n'est pas nécessairement une communauté originaire. L'identité familiale fondée sur la filiation, l'identité culturelle établie sur un héritage et des traditions semblent plus immédiates, voire « naturelles ». L'intégration civique ne correspond pas exactement à ces premières formes d'identité, elle suppose la volonté d'adhérer à une communauté plus abstraite, la communauté politique, qui transcende nos origines familiales ou culturelles.

L'intégration nous relie donc au pacte, au contrat, à la volonté, trois éléments qui sont liés à l'aspect rationnel du politique et à l'engagement libre sur lequel il repose. L'intégration nous reconduit alors à la célèbre doctrine du contrat républicain, au Contrat social (Jean-Jacques Rousseau). Il peut sembler surprenant de fonder l'unité d'un peuple sur un simple contrat et bien des critiques ont considéré qu'il s'agissait d'une construction artificielle qui ne tenait pas suffisamment compte des intérêts économiques ou des revendications sociales des individus, voire de la dimension historique d'une nation. Malgré ces objections, l'idée d'un pacte au fondement de la République, garde une triple valeur.

D'abord, de rappeler qu'on ne peut « faire peuple », ou « faire France » que si on consent collectivement à passer d'une multitude chaotique à une communauté organisée et pacifiée sous les mêmes lois communes.

Ensuite de souligner que nous acceptons les lois communes parce qu'elles nous garantissent des droits individuels.

Enfin de signaler que c'est chaque individu, personnellement, homme ou femme qui est appelé à devenir citoyen.

L'idée de contrat désigne ainsi une participation voulue au lien social qui implique que la République doit toujours être soutenue par la volonté active de ses citoyens. Sans cette volonté, une désintégration est toujours possible.

Pour autant, l'intégration n'est pas exactement l'assimilation, avec laquelle on la confond trop souvent. S'assimiler, comme assimiler de la nourriture, c'est perdre totalement une identité première. On ne demande pas aux générations nouvelles d'être semblables en tous points aux générations antérieures. On ne doit pas non plus le réclamer à ceux qui viennent de loin et la diversité culturelle enrichit la culture nationale.

Mais reconnaître l'autorité d'une tradition, ce n'est pas admettre la tradition comme autorité ; les traditions qui transgressent ou oppressent les droits fondamentaux des individus doivent toujours être critiquées et rejetées. Loin de nuire à la formation d'une culture commune, l'intérêt de la Nation française pour la diversité des traditions qui viennent se couler dans le creuset de la langue française peut constituer un véritable levain de la culture commune, organique et intégrée.

On peut donc penser l'unité politique républicaine comme une unité composite, plurielle et constructive certes, mais qui tente toujours de se rassembler autour de lois et de principes communs, par l'intégration et le contrat.

Blandine Kriegel

Laïcité

Par son article premier – « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale » –, la Constitution fait de la laïcité un attribut essentiel de la République française. Celle-ci garantit la liberté de conscience et protège la liberté de croire, de ne pas croire ou encore de changer de conviction. Elle permet à chacun de choisir ses convictions religieuses, politiques et philosophiques. On peut, par exemple, être catholique, protestant, juif, musulman, bouddhiste, agnostique ou athée, mais chacun doit respecter les principes et valeurs qui sous-tendent une République laïque.

La laïcité repose ainsi sur trois libertés : la liberté de conscience, la liberté de culte et, dans les limites du respect de l'ordre public, la liberté d'expression des opinions et convictions. L'expression religieuse est donc garantie, comme celle de toute opinion, y compris irréligieuse ou antireligieuse.

La laïcité est le produit d'une longue histoire de la France. La séparation des Églises et de l'État a été établie par la loi de 1905, mais l'idée de la neutralité religieuse de l'État et du respect de tous les cultes remonte au moins au XVII^e siècle. Les principaux textes proscrivant le prosélytisme et la propagande religieuse dans les établissements primaires publics ont, quant à eux, plus d'un siècle d'existence, lois Ferry de 1882 et loi Goblet de 1886.

Plaçant la loi civile au-dessus de toute autre règle, la laïcité est un principe d'organisation politique. Elle protège la puissance publique de toute intrusion religieuse et, dans le respect du droit commun, lui interdit de s'immiscer dans les affaires religieuses. Elle n'est elle-même ni une doctrine antireligieuse, ni une forme de religion : c'est une condition de possibilité des libertés – dont la liberté de culte – dans l'égalité des droits.

La laïcité distingue trois espaces : l'espace privé de chacun que prolongent le foyer et les lieux liés au culte, où s'exercent les libertés fondamentales dans le respect des lois ; l'espace ouvert à la circulation publique, dans lequel, sous réserve du respect de l'ordre public, peuvent librement s'exprimer divers opinions et intérêts (individuels, religieux, politiques, syndicaux) ; enfin, les espaces d'intérêt général (tels les services publics) qui, devant être neutres, peuvent restreindre l'expression des convictions.

Toutes les dispositions prises pour appliquer le principe de laïcité dans les diverses instances de la sphère publique traduisent le projet d'émancipation de tous les êtres humains.

Ainsi ce principe est-il en résonance avec les trois termes de la devise de la République :

- liberté, avec la construction de l'autonomie personnelle et de l'esprit critique, tout particulièrement à l'école, par l'appropriation des savoirs et la mise à distance des assignations identitaires ;
- égalité, avec la commune appartenance à la Nation, le partage de la citoyenneté et l'identité des droits et des devoirs qu'elle implique. Il n'y a pas de liberté sans égalité : entre citoyens, entre hommes et femmes, entre usagers des services publics ;
- fraternité : au sein de l'association politique, le souci d'autrui conduit chaque citoyen à mettre en avant ce qui unit et au second plan ses croyances ou allégeances particulières. C'est un principe de concorde.

L'école publique occupe une place privilégiée dans cette organisation, en tant que lieu d'institution des futurs citoyens de la République. On y distingue le savoir assuré dans le cadre scolaire et les croyances laissées à la liberté de chacun. Cette distinction vise à préserver la sérénité qui doit régner dans chaque établissement, car elle est précisément indispensable à la transmission des connaissances.

Comme le dit bien l'article 6 de la Charte de la laïcité à l'École, « La laïcité de l'École offre aux élèves les conditions pour forger leur personnalité, exercer leur libre arbitre et faire l'apprentissage de la citoyenneté. Elle les protège de tout prosélytisme et de toute pression qui les empêcheraient de faire leurs propres choix. »

Conseil des sages de la laïcité

Liberté

La liberté, pour emprunter à Saint-Exupéry, ce n'est pas d'errer dans le vide, mais de pouvoir choisir soi-même, parmi ceux qui sont disponibles, le chemin que l'on veut suivre, sans que puisse l'interdire aucun pouvoir extérieur, même (surtout ?) celui d'un État.

La liberté, loin d'exclure les limites, les impose au contraire. Pour la sécurité de tous, je dois respecter le Code de la route et le gendarme y veille, mais moi seul décide où je veux aller, quand, avec qui. Selon l'article 4 de la Déclaration de 1789, « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. » Elle se révèle alors indissociable de l'égalité : c'est parce que les autres ont des droits égaux aux miens que ma liberté est limitée par le respect de la leur et leur liberté limitée par le respect de la mienne. En même temps que complémentaires, pourtant, liberté et égalité sont contradictoires : la liberté absolue, c'est la loi du plus fort ; l'égalité absolue, c'est la négation de la liberté. Le défi de la civilisation est donc dans la juste mesure, hors d'atteinte mais toujours recherchée, sans jamais sacrifier complètement l'une à l'autre.

C'est la loi, quand besoin est, qui assure cette conciliation car, si elle est démocratique, elle protège bien plus qu'elle ne contraint. Cette liberté en droit est toujours insuffisante – le SDF jouit-il vraiment de sa liberté ? – mais cependant toujours nécessaire. Et même le SDF a plus de chance de cesser de l'être un jour dans une société libre que dans une autre : est-ce un hasard ou une coïncidence si les pays les plus riches du monde sont aussi les plus libres ?

Enfin, la liberté a un corollaire : la responsabilité. Chaque fois que je décide seul de mes choix, j'en suis aussi seul responsable. Individuellement comme collectivement, l'on ne peut exercer sa liberté sans assumer la responsabilité qui va avec, à l'égard de soi-même et des autres. C'est pourquoi la liberté, qui donne à la vie sa saveur, lui donne aussi sa dignité.

Guy Carcassonne

Liberté d'expression

Acte de la vie en société, l'expression de la pensée s'adresse nécessairement à autrui. En cela la liberté d'expression se distingue de la liberté d'opinion, droit du for intérieur. Considérée comme l'un des « droits les plus précieux » de l'homme par la Déclaration de 1789 (article 11), la libre communication des pensées et des opinions est présentée par le Conseil constitutionnel comme « une liberté fondamentale, d'autant plus précieuse que son existence est l'une des garanties essentielles du respect des autres droits et libertés ». Elle est largement protégée, quel que soit son support, presse, audiovisuel, réseaux sociaux, Internet, et de nombreuses lois sont intervenues pour en assurer la garantie, depuis la loi sur la presse du 29 juillet 1881. Elle est aussi protégée quel que soit son contenu, et la Cour européenne affirme qu'elle concerne aussi bien les informations et opinions considérées comme neutres ou indifférentes que celles « qui heurtent, choquent ou inquiètent ».

La liberté d'expression est organisée par un régime juridique empreint de libéralisme et qui interdit toute censure préalable. Chacun s'exprime librement, et les seules sanctions possibles sont d'ordre pénal, prononcées *a posteriori* par un juge. Des infractions existent ainsi pour sanctionner l'injure, la diffamation, le négationnisme, les propos discriminatoires ou d'incitation au terrorisme, etc. Ces incriminations ont pour objet de protéger les personnes, et seulement les personnes. Elles ne sauraient s'appliquer aux idées et les débats doivent se développer librement, condition même de l'exercice d'un régime démocratique.

C'est la raison pour laquelle le droit français ignore totalement la notion de blasphème, exclusivement rattachée au vocabulaire religieux. Le simple fait d'envisager des poursuites pénales pour avoir critiqué une religion et choqué certains de ses fidèles reviendrait, en effet, à apporter la protection judiciaire de l'État à une ou plusieurs religions.

Cette incrimination constituerait donc la négation de la séparation des Églises et de l'État et du principe de laïcité, garantis par l'article 1^{er} de la Constitution, selon lequel « la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ».

Le droit français repose sur ces principes républicains et reconnaît à chacun une large liberté d'expression, intégrant le droit de critiquer une religion, y compris par des caricatures ou des propos susceptibles de choquer ses fidèles, dès lors qu'il ne s'agit pas de les injurier ou de les diffamer personnellement. La Cour européenne affirme d'ailleurs que les croyants « doivent tolérer et accepter le rejet par autrui de leurs croyances religieuses et même la propagation de doctrines hostiles à leur foi ». Seule la liberté d'expression permet ainsi d'assurer le pluralisme des opinions et le respect de leur diversité.

Roseline Letteron

Méritocratie

L'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, sans employer le terme, reconnaît le principe de la méritocratie, lorsqu'il dispose que « tous les citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents ». Selon l'idée républicaine, seul le mérite justifie les inégalités de l'ordre social.

Le terme lui-même a été inventé en 1958 par le sociologue britannique Michael Young pour fustiger une société fondée sur le seul principe de rétribution selon le mérite individuel parce qu'il y voyait un moyen de perpétuer et d'accentuer l'inégalité sociale, en la légitimant par le diplôme, alors que les élites cognitives ont tendance à s'auto-reproduire. Le principe de mérite serait en contradiction avec celui d'égalité. Mais le mérite peut se définir de bien des manières. Certes, on ne le pense plus, comme dans les sociétés aristocratiques, comme le simple corrélat de la naissance et c'est bien par opposition que se sont constituées nos sociétés dites méritocratiques. Pour autant, parle-t-on des efforts, des dons, des talents de chacun ?

Quant à l'égalité, elle est tout aussi polysémique. Elle peut être strictement arithmétique ou au contraire proportionnelle. On parle alors souvent d'équité et il s'agit de s'assurer que les rétributions soient proportionnelles aux investissements (par exemple aux efforts consentis en formation). La difficulté vient de ce que cette équité aboutit à une inégalité réelle en regard de ce qu'exigerait un principe d'égalité stricte. Mais pour bien en juger, il faut aussi distinguer l'égalité réelle de l'égalité formelle. Cette dernière exige un traitement identique des personnes placées dans des situations similaires. Il en résulte notamment une égalité devant la loi qui interdit toute discrimination directe. Au contraire, l'égalité réelle admet un traitement différencié afin de remédier aux inégalités de situations qui existent de fait entre certains groupes d'individus.

Certains jugent que la discrimination positive qui peut en découler contrevient aux valeurs méritocratiques et qu'il faudrait s'en tenir

à la simple égalité formelle méritocratique. Néanmoins, que vaut cette méritocratie sans égalité réelle des chances ? Il y a là une condition de procédure à respecter avant d'attribuer des récompenses aux « méritants ». Il faudrait dès lors rendre bien plus effective cette égalité des chances par des mesures d'égalité réelle (les bourses en sont un exemple) qui cette fois ne seraient plus à l'opposé de l'idéal méritocratique mais en permettraient une réalisation plus juste. Pour autant, cet idéal reste questionnable si l'on pense que nul ne mérite ses capacités naturelles ou son point de départ dans la société. Comme dans un cadre contractuel, ce seraient alors les attentes légitimes (dans un contexte institutionnel juste) plutôt que les simples mérites qui devraient être prises en compte dans une société démocratique.

Michel Forsé

Morale

Lorsqu'on entend le mot « morale », on a tort de penser à une vie sans joie, empreinte de règles, de rigueur et de conformisme. Car la morale, aujourd'hui, serait plutôt un défi. Le défi d'une réussite personnelle et collective.

Comment bien agir, dans le respect des injonctions de sa conscience, de ses valeurs et de ses engagements ? Comment honorer les règles communes qui permettent à chacun de mener une vie libre et confiante ? Comment lutter contre le cynisme et le découragement, avec la conviction que la droiture et la loyauté peuvent contribuer à rendre le monde un peu moins mauvais qu'il n'est ? C'est à tout cela que vise la morale : la morale privée, celle que chaque homme pratique dans sa vie, son travail, ses relations avec autrui, mais aussi la morale publique.

Façonner une morale républicaine fut l'une des ambitions des fondateurs de nos institutions.

Pour les républicains de la fin du XIX^e siècle, l'idéal de la République, c'est d'abord la morale transposée dans la politique. Être républicain, c'est exiger que l'État fonctionne selon le droit, sans arbitraire ni discrimination ; c'est souhaiter que les citoyens participent activement à la vie démocratique dans une société où chacun peut se former librement une opinion, où l'information est libre et où tout individu bénéficie d'une éducation lui permettant de s'affranchir des préjugés et des jugements partisans. Le régime républicain incarne aussi un ensemble de principes moraux et juridiques qui garantissent, au sein d'une nation, le suffrage universel, la neutralité de l'espace public, les droits fondamentaux, l'égalité de tous devant la loi et surtout l'absence de privilèges. La République organise la réciprocité des droits et des devoirs ; elle est le creuset du bien public et de l'intérêt commun, et permet à chacun de poursuivre ses propres projets dans la fidélité à ses valeurs personnelles et dans le respect des normes communes.

La conception de la République comme idéal moral a exercé une profonde influence. Celle-ci s'est manifestée avec toute sa force au temps de l'affaire Dreyfus, car c'est au nom

de ses valeurs que plusieurs se sont élevés contre l'injustice faite à un homme, désigné comme objet des soupçons parce qu'il était juif. Elle s'est révélée aussi en 1940, lorsqu'au nom des valeurs de la République, quatre-vingts députés refusèrent de voter les pleins pouvoirs au maréchal Pétain. La République, c'est d'abord la République des principes.

L'idéal d'une République orientée par un engagement moral est, plus que jamais, à l'ordre du jour. Les conditions de la vie commune sont aujourd'hui bien différentes de ce qu'elles étaient à la fin du XIX^e siècle. Les repères collectifs, les valeurs traditionnelles se sont affaiblis. La Nation française s'inscrit à présent dans une communauté européenne et dans un monde internationalisé. La menace d'une guerre européenne semble définitivement éloignée, toutefois la crise climatique, le terrorisme, les épidémies sont des risques majeurs pour les sociétés modernes.

Les moyens utilisés pour les conjurer ou en atténuer les effets doivent rester compatibles avec le respect de la liberté et des institutions libérales qui permettent le pluralisme.

Les réseaux sociaux tendent à supplanter les médias traditionnels comme source d'information, surtout chez les plus jeunes, or les algorithmes qui y sont à l'œuvre privilégient les contenus les plus spectaculaires où la vérité des faits est rarement respectée. De plus, l'évolution de nos sociétés, les mutations technologiques et la financiarisation de l'économie ont paupérisé la classe moyenne. Les jeunes diplômés peinent à trouver un premier emploi.

Beaucoup aujourd'hui ne se sentent plus impliqués dans les décisions politiques. Dans cette condition nouvelle, les valeurs républicaines sont confrontées à un véritable défi, celui de donner une nouvelle réalité à la participation politique des citoyens, par l'intermédiaire de leurs représentants mais aussi par l'ambition qu'ils auront de contribuer aux décisions politiques.

Prenons des exemples. L'information et les médias jouent aujourd'hui un rôle décisif. C'est exact, il faut donc se servir des médias pour instruire les citoyens et éclairer leur jugement. Les personnes sont inquiètes devant les changements de nos sociétés. C'est vrai. Il faut donc les informer, leur présenter les différentes options de solutions, leur dire la vérité. Beaucoup aujourd'hui ne se sentent plus concernés par les décisions politiques. C'est possible. Il faut donc multiplier les occasions qu'ont les citoyens de participer à la vie politique, dans leur commune, leur région, leur nation.

La République des valeurs et des principes est celle où chaque citoyen peut développer son autonomie et sa liberté, dans la solidarité que permet une vie collective. Respecter, informer, expliquer, faire participer, résister à l'oppression et aux abus, tels sont les mots-clés de la République morale d'aujourd'hui.

Monique Canto-Sperber

Nation

À première vue, une nation est une histoire et la conscience de la continuer. Hériter d'un passé, organiser le présent, se projeter dans le futur sont propres à toute nation. Mais c'est également vrai pour tant d'autres groupes.

Par superpositions successives, l'histoire européenne puis mondiale a créé la nation en trois dimensions : un objet culturel, un sujet politique, une solidarité sociale. Une nation n'est stable et durable que par cette combinaison.

La continuité d'une nation, d'un mode de vie national résulte du comportement général et ordinaire des individus qui la composent. Ce n'est ni un devoir, ni un droit, mais une possibilité, un attachement, une transmission, sans exclusion mais non sans volonté de continuité. Énoncée en termes contemporains et simplificateurs, la nation est une appartenance ni « ouverte », ni « fermée », définie par l'histoire, la loi et les mœurs, combinant liberté et contrainte, fragilité et persistance.

L'acte de naissance de la nation moderne fut la création d'une forme politique capable de pratiquer les principes des Lumières, de donner une juridiction territoriale aux droits individuels et collectifs, de faire la synthèse jusqu'alors inconnue entre la puissance d'un royaume et les libertés d'une cité.

L'opposition entre nation civique et nation ethnique est plus tardive et plus caricaturale. Les marqueurs biologiques de l'ethnisme ne sont pas liés à une forme politique plus qu'à une autre : si les nations disparaissaient, ces marqueurs seraient toujours présents dans l'humanité.

La France, par son histoire et surtout par son rôle dans l'histoire de la forme nationale, n'est pas une nation ordinaire. Cette singularité ne lui confère aucune supériorité, ne lui ôte aucune singularité, mais la pousse à des prétentions universalistes qui font son charme et son défaut (notamment vus de l'extérieur).

La monarchie transformée en nation politique, les principes de 1789, les arts (majeurs et mineurs), la littérature, les paysages

la caractérisent autant que la centralisation, l'individualisme ou le superficiel stéréotype « gaulois ». Sa particularité morale en Occident fut l'absence de puritanisme. Son histoire économique, plus ingénieuse que commerçante, l'isole quelque peu dans un monde de marché.

Politiquement, la France n'a pas l'histoire la plus démocratique de toutes, elle inquiète et fascine par une instabilité chronique. Quels que soient ces aléas, les observateurs étrangers lui ont toujours reconnu un goût de la liberté dans de multiples domaines. Perdre ce fil rendrait tout le reste sans valeur pour l'avenir de la France. La liberté n'est jamais solitaire, ni abstraite, ni absolue. Elle est seulement « le bien sans qui les autres ne sont rien ».

Gil Delannoi

Racisme et antisémitisme

Si le racisme et l'antisémitisme sont deux modalités de rejet de l'autre et d'exclusion, il s'agit de phénomènes idéologiques dont les histoires se croisent sans se confondre et qui mettent en jeu des logiques en grande partie différentes. Si l'antisémitisme peut être appréhendé comme une forme particulière de racisme entre la fin du XIX^e siècle et la première moitié du XX^e siècle, les préjugés raciaux érigés en théorie scientifique et la conviction d'une supériorité raciale n'en ont pas toujours constitué les fondements. Des dogmes religieux ont pu aussi conduire à persécuter les Juifs au cours de l'histoire, indépendamment de toute conception raciste au sens moderne du terme.

Il convient de distinguer les notions de racisme et d'antisémitisme pour mieux connaître les motivations, les discours et les manifestations qui permettent de les repérer sans équivoque. Les distinguer ne veut pas dire les opposer sur le plan éthique et politique et encore moins établir une hiérarchie dans l'importance qu'on leur accorde ou la gravité qu'on leur attribue.

Le racisme exprime le mépris plus ou moins haineux de tous ceux dont on considère qu'ils appartiennent à un groupe défini comme racialement inférieur. Le racisme réduit les personnes à des caractères immuables, physiques ou moraux et les assigne ainsi abusivement à une identité fantasmée. Ces considérations sont alimentées par un sentiment de supériorité chez celui qui les véhicule. S'il rejette l'autre, le raciste ne considère pas pour autant qu'il exercerait une domination diabolique.

L'antisémitisme est protéiforme et dispose d'arguments plus complexes, il véhicule une vision du monde dans laquelle les Juifs incarnent le mal et l'ennemi absolu. Il témoigne d'un sentiment, le plus souvent inconscient, de frustration, vis-à-vis des Juifs ou des personnes vues comme telles. En effet, si le raciste considère que les populations qu'il dénigre pour leurs différences perceptibles seraient inférieures, l'antisémite est animé

par une peur, doublée de jalousie, alimentée par l'idée que les Juifs, nécessairement vus comme intellectuellement, politiquement, socialement et économiquement dominateurs, représenteraient une menace vitale. Les Juifs seraient d'autant plus dangereux qu'ils sont invisibles (on ne peut les différencier physiquement). La haine antisémite se nourrit d'une fascination obsédante à l'égard de l'objet de son exécution, fascination qui n'est pas toujours présente dans le racisme ciblant d'autres populations. L'antisémitisme a une dimension globalisante et paranoïaque qu'on ne retrouve pas dans d'autres manifestations de racisme.

Conseil des sages de la laïcité

République

Au sens étymologique, le mot « République » (*res publica*) désigne les affaires communes, les choses de l'État, mot à mot la « chose publique » opposée aux affaires privées. Mais la République est aussi un régime politique, opposé à la monarchie. Pour autant, la République n'est pas nécessairement démocratique ; c'est ainsi que dans la République romaine le pouvoir n'appartenait qu'à une minorité de citoyens. En France, la République a été pour la première fois proclamée le 21 septembre 1792, sur les ruines de la royauté. Ce régime était fondé sur la souveraineté du peuple et la communauté des citoyens.

Le langage, les rites, les références, la culture politique des républicains, plongent leurs racines dans la Révolution, dont la charte fondamentale a été la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Instauré en 1792, restauré en 1848, le régime républicain a été par deux fois abattu par le coup d'État bonapartiste, en 1799 et en 1851. Il est devenu définitivement le régime politique des Français depuis le 4 septembre 1870, mis à part la parenthèse du régime de Vichy pendant la guerre, entre 1940 et 1944. Trois Républiques se sont succédé depuis 1870 : la Troisième (1870-1940), la Quatrième (1944-1958), la Cinquième (depuis 1958).

Selon notre Constitution, « la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ». Chaque terme compte.

1. Indivisible, la France forme une nation dont chaque membre, individuel ou collectif, est subordonné à une communauté politique, à un vouloir-vivre-ensemble qui récuse les particularismes, les séparatismes, aussi bien que les individualismes et les corporatismes ignorant le bien commun.

2. Laïque, la République s'est affirmée historiquement à l'encontre du pouvoir ancestral de l'Église catholique, en affirmant l'indépendance du pouvoir politique de tout pouvoir religieux. Deux grandes décisions législatives ont établi la laïcité républicaine : les lois scolaires des années 1880 et la loi de séparation des Églises et de l'État de 1905 qui assure la liberté de conscience mais ne privilégie aucune religion.

3. Démocratique, la République repose sur le suffrage universel (masculin en 1848, masculin et féminin depuis 1944), sur les libertés publiques, et sur l'égalité entre tous les citoyens, quels que soient leur sexe, leur religion, leur profession.

4. Sociale, enfin, la République s'assigne la tâche d'assurer l'éducation (l'école gratuite), la sécurité et la promotion des citoyens par des institutions qui ont été progressivement mises en place (impôt sur le revenu, durée légale du travail, sécurité sociale, assurance chômage, aides diverses aux familles, RMI et RSA, etc.).

Sa devise, qui date de 1848 : « Liberté, Égalité, Fraternité », résume ses principes, dont la réalisation ne peut être que le fruit d'un effort toujours renouvelé. La République, en effet, n'est pas seulement un héritage, mais une dynamique visant à abattre ou à limiter les entraves aux libertés (individuelles et collectives), à l'égalité devant la loi et à la solidarité des citoyens les uns envers les autres. Toujours remise en cause par les intérêts particuliers, la République n'est pas réductible à un régime politique : c'est l'idéal d'une société d'hommes libres, épris de justice et de paix, que chacun est tenu de servir par l'esprit civique.

Michel Winock

Séparation des pouvoirs

Pour que l'aspiration légitime à l'égalité ne s'exaspère pas en passion égalitariste, laquelle compromettrait l'organisation de la vie collective, les sociétés démocratiques opèrent des distinctions essentielles : séparation des pouvoirs, mais aussi séparation des Églises et de l'État ; de la société civile et de l'administration ; du représenté et du représentant ; des faits et des valeurs ; de la vérité et des opinions ; de la science et des croyances, des élections et du spectacle, du politique et du commercial. La pluralité des ordres, des idées et des pouvoirs appartient au patrimoine intellectuel et politique de la République. La distinction entre l'ordre politique et l'ordre religieux, entre la vie publique et la vie privée, entre les différents pouvoirs, exécutif, législatif et judiciaire, caractérise la démocratie et l'oppose aux régimes théocratiques ou totalitaires.

La distinction des pouvoirs, pour sa part, peut être déclinée en quelques préceptes : légiférer, administrer et juger sont des fonctions spécifiques qui doivent être confiées à des branches de l'État différentes : Parlement, exécutif, juridictions. Le bon fonctionnement des institutions, comme la sauvegarde de la liberté, supposent que ces trois pouvoirs interagissent pour se tempérer et se réguler mutuellement. « Pour qu'on ne puisse pas abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir », nous dit Montesquieu. Ainsi, le Parlement peut mettre en cause la responsabilité du Gouvernement, le chef de l'État dissout l'Assemblée nationale, le juge annule un acte administratif.

Ces interactions ne doivent cependant conduire aucun des trois pouvoirs à méconnaître la spécificité des deux autres, ni à tenter de les assujettir. Ainsi, le Parlement ne doit pas adresser d'injonctions au pouvoir exécutif pour la conduite de la politique étrangère ; le juge ne doit pas s'immiscer dans le fonctionnement du Parlement ni se substituer à l'administrateur.

C'est à la Constitution (et aux lois prises pour son application) qu'il appartient de déterminer la nature, la portée et les limites de ces interactions. « Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution », énonce l'article 16 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789.

Jean-Éric Schoettl

Tolérance

À l'origine, en Europe, la tolérance est religieuse. Au sein même du christianisme, plusieurs groupes de fidèles s'affrontent : orthodoxes, catholiques, protestants ; des guerres de religion éclatent qui conduisent à des massacres, bien éloignés de l'esprit chrétien dont tous se réclament. Le mouvement des populations et des idées s'accélérait, les chrétiens se trouvent mis en contact avec des juifs, des musulmans, des païens ou, dans leur propre pays, des athées. Peut-on, simultanément, persister dans sa propre foi, croire donc qu'on est du côté de la vérité et du bien, et, néanmoins, respecter la foi des autres ? Oui, si l'on accepte de pratiquer la tolérance. Tolérer des croyances autres que la nôtre signifie qu'on admette une sorte d'égalité entre les différents groupes humains et qu'on accorde à chacun le droit de chercher et de formuler soi-même son idéal ; cela signifie que tout, dans une société, n'est pas soumis au contrôle des lois ou du pouvoir, mais qu'une partie des activités humaines sont laissées à la libre disposition des groupes ou des individus. Cette liberté ne se limite pas à la religion, elle s'étend progressivement à l'ensemble des mœurs : je tolère la manière dont mon voisin s'habille, mange ou organise sa journée.

Dire que tout ne doit pas être réglementé signifie-t-il que rien ne doit l'être ? Évidemment non. La tolérance est circonscrite par deux limites, le refus de la réglementation uniforme, d'une part, de l'intolérable, de l'autre. L'intolérable, c'est un ensemble de comportements que la société exclut du libre choix des individus et des groupes, parce qu'elle les juge dangereux pour son existence même. La tolérance n'est louable que si elle se conjugue avec l'idée d'un bien public, dont le refus constitue le seuil de l'intolérable. Si la tolérance était illimitée, elle consacrerait le « droit » du plus fort et se détruirait d'elle-même : la tolérance pour les voleurs signifie l'intolérance pour les femmes.

La tolérance est une acceptation – conditionnelle – de la différence entre groupes et individus, au sein d'une société ; sa pratique, à son tour, devient une caractéristique positive des démocraties modernes.

Tzvetan Todorov

Universalisme

On confond souvent l'universel avec l'uniforme. Mais l'universalisme n'est pas la négation de la diversité, il en est au contraire la condition. Les différences ne peuvent exister que si elles sont garanties par un universel de second niveau : ainsi la laïcité permet la coexistence des croyances et des non-croyances, la tolérance celle des opinions opposées, ou la citoyenneté celle des différents sentiments d'appartenance communautaires.

Il existe donc des valeurs universelles qui transcendent les convictions morales ou religieuses ainsi que les différences de communautés ou de cultures. Ces valeurs peuvent être juridiques (les libertés fondamentales), morales (la dignité), judiciaires (le respect du contradictoire), épistémiques (les procédures scientifiques), etc. La tolérance religieuse a beau avoir été théorisée par l'empereur indien Aśoka au III^e siècle avant notre ère, cela n'en fait pas une idée indienne, mais bien une valeur universelle. De même, l'algèbre, née au IX^e siècle à Bagdad, n'est pas une science abbasside mais une science universelle, autrement dit une science tout court.

On affirme ainsi à tort que l'universalisme est une idée occidentale. Il y a des Antigone partout. Le califat andalou du X^e siècle, dans lequel cohabitaient les cultures juive, musulmane et chrétienne, était porteur d'universalisme, tandis que le fanatisme religieux allait triompher sous les rois catholiques, avec l'Inquisition et l'expulsion des juifs et des musulmans d'Espagne en 1492, l'année même où Colomb découvrait l'Amérique pour le malheur des peuples qui s'y trouvaient.

Le relativisme, qu'on oppose à l'universalisme, est contradictoire, car on ne peut pas relativiser son propre relativisme. Et comment pourrait-on s'indigner que, ici, on rejette des êtres humains à la mer, sans s'appuyer sur des valeurs universelles et se solidariser avec ceux qui, là-bas, luttent contre la soumission des femmes, la lapidation des homosexuels, l'amputation des voleurs, le suicide des veuves, l'excision des fillettes ou leur mariage à huit ans ?

On prétend que l'universalisme n'est que le masque des intérêts dominants. Il est vrai qu'il a pu servir de prétexte à l'évangélisation

forcée de certains peuples et à diverses entreprises coloniales. Pourtant, les colonisés n'ont pas combattu les colonisateurs pour les coloniser à leur tour mais pour abolir le colonialisme – donc en vue de l'universel. Lorsque la lutte contre les discriminations oublie sa visée universaliste, elle trahit sa propre cause. L'universalisme n'est pas un obstacle à l'émancipation, il ne peut être que son objectif.

Francis Wolff

2.

ANTHO

→ LES ORIGINES

- 72 Étienne de la Boétie, 1548-1555
- 73 Michel de Montaigne, 1580
- 76 Henri IV, 1598
- 79 Spinoza, 1670, 1677
- 82 John Locke, 1689
- 86 Montesquieu, 1748
- 88 Jean-Jacques Rousseau, 1762
- 92 Voltaire, 1764
- 95 Gotthold Ephraïm Lessing, 1779

→ LA RÉVOLUTION

- 100 Jean-Paul Rabaut Saint-Étienne, août 1789
- 104 Condorcet, juillet 1790
- 106 Olympe de Gouges, 1791
- 108 Condorcet, avril 1792
- 111 Robespierre, 1794
- 113 Victor Schœlcher, 1842
- 118 Code noir, 1685
- 121 Charles Renouvier, 1848
- 125 Victor Hugo, mai 1848

→ LA III^e RÉPUBLIQUE ET LA SÉPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT

- 128 Jules Ferry, avril 1870
- 131 Jules Ferry, novembre 1883
- 138 Émile Durkheim, 1883
- 140 Jean Jaurès, 1888
- 142 Émile Zola, 1897
- 144 Ferdinand Buisson, octobre 1903
- 148 Louis Lafon, 1905
- 150 Aristide Briand, avril 1905
- 153 Charles Péguy, 1910
- 155 Alain, 1912
- 157 Charles Péguy, 1913
- 159 Jean Zay, 1936 et 1937
- 161 Plan Langevin-Wallon, 1947

→ LA RÉPUBLIQUE FACE À SES DÉMONS ET À SES ENNEMIS

- 164 Léon Gambetta, octobre 1877
- 167 Georges Clemenceau, juillet 1885
- 168 Léon Blum, novembre 1938

LOGIE

173	Gustave Monod , novembre 1940
176	Loi « portant statut des Juifs » , octobre 1940
179	René Pujal et M. Alexandre , 11 et 13 novembre 1940
180	Marc Bloch , 1943
182	Missak Manouchian , février 1944
184	Aimé Césaire , 1950
185	Hannah Arendt , 1951
188	Frantz Fanon , 1952
190	Germaine Tillion , 1957
195	François Mauriac , 1958
198	Charles de Gaulle , septembre 1958
200	Jacques Chirac , juillet 1995

→ REGARDS CONTEMPORAINS

204	Maurice Agulhon , 2003
206	Élisabeth Badinter , 1991
209	Jean Baubérot , 2016
213	Abdenmour Bidar , 2003
218	Laurent Bouvet , 2019

221	Gwénaële Calvès , 2018
226	Jean-François Chanet , 1996
229	Jean-Pierre Chevènement , 2019
231	André Comte-Sponville , 1998
236	Conseil des sages de la laïcité , 2020
239	Régis Debray et Didier Leschi , 2016
242	Catherine Kintzler , 2014
244	Frédérique de la Morena , 2016
248	Jacques Muglioni , 1993
250	Claude Nicolet , 1982
252	Vincent Peillon , 2012
254	Henri Peña-Ruiz , 2001
257	Philippe Portier , 2016
262	Philippe Raynaud , 2018
264	Paul Ricoeur , 1995
268	Dominique Schnapper , 1999
275	Stasi (Commission) , 2003

→ ***LES***
ORIGINES

ÉTIENNE DE LA BOÉTIE (1530-1563)

Discours de la servitude volontaire, 1548-1555

Conseiller au parlement de Bordeaux – où il rencontra Montaigne, auquel le liera une profonde amitié –, Étienne de la Boétie s'engagea en faveur de la politique d'apaisement religieux conduite par le chancelier Michel de l'Hospital et la régente Catherine de Médicis au tout début de la décennie 1550. Peu avant, il avait composé la première formule de son célèbre Discours ; il le reprendra ultérieurement, probablement jusque vers 1555. Ce texte aura une belle postérité, qui l'infléchira dans un sens plus militant et plus polémique que celui que lui avait donné son auteur.

Mais certes, s'il n'y a rien de clair ni d'apparent en la nature et où il ne soit pas permis de faire l'aveugle, c'est cela que la nature, le ministre de Dieu, la gouvernante des hommes, nous a tous faits de même forme, et, comme il semble, à même moule, afin de nous entreconnaître tous pour compagnons ou plutôt pour frères ; et si, faisant les partages des présents qu'elle nous faisait, elle a fait quelque avantage de son bien, soit au corps ou en l'esprit, aux uns plus qu'aux autres, si n'a-t-elle pourtant entendu nous mettre en ce monde comme dans un camp clos, et n'a envoyé ici-bas les plus forts ni les plus avisés, comme des brigands armés dans une forêt, pour y gourmander les plus faibles ; mais plutôt faut-il croire que, faisant ainsi les parts aux uns plus grandes, aux autres plus petites, elle voulait faire place à la fraternelle affection, afin qu'elle eût où s'employer, ayant les uns en puissance de donner aide, les autres d'en recevoir. Puis donc que cette bonne mère nous a donné à tous la terre pour demeure, nous a tous logés aucunement en même raison, nous a tous figurés à même patron, afin que chacun se pût mirer et quasi reconnaître l'un dans l'autre ; si elle nous a donné à tous ce grand présent de la voix et de la parole pour nous accointer et fraterniser davantage, et faire, par la commune et mutuelle déclaration de nos pensées, une communion de nos volontés ; et si elle a tâché par tous moyens de serrer et étreindre si fort le nœud de notre alliance et société ; si elle a montré, en toutes choses, qu'elle ne voulait pas tant nous faire tous unis que tous uns, il ne faut pas faire doute que nous soyons naturellement libres, puisque nous sommes tous compagnons, et ne peut tomber en l'entendement de personne que nature ait mis aucun en servitude, nous ayant mis tous en compagnie.

Étienne de la Boétie,

Discours de la servitude volontaire, 1548-1555,

Flammarion, coll. « Garnier-Flammarion », 1983, p. 140-141.

MICHEL DE MONTAIGNE (1533-1592)

Essais, « Sur les cannibales », livre 1, 1580

Magistrat à Périgueux puis surtout à Bordeaux, Montaigne résigna sa charge en 1570 et se retira en son château pour s'y consacrer à l'étude et à la réflexion. En 1572, il commença la rédaction des Essais, dont la première édition (première version des livres I et II) parut en 1580. Dans cette œuvre considérable, il nous invite à partager ses tentatives, ses observations, ses réflexions.

Je trouve maintenant, pour en revenir à mon sujet, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage dans cette nation¹, d'après ce que l'on m'en a dit, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas dans ses coutumes, de même que, en vérité, nous n'avons pas d'autre point de mire pour la vérité et la raison que l'exemple et l'image des opinions et des usages du pays où nous sommes. Là est toujours la parfaite religion, le parfait gouvernement, le parfait et incomparable usage de toutes choses. [Ces hommes-là] sont sauvages de même que nous appelons sauvages les fruits que la nature a produits d'elle-même et dans sa marche ordinaire, tandis que, à la vérité, ce sont ceux que nous avons altérés par nos procédés et détournés de l'ordre habituel que nous devrions plutôt appeler sauvages. En ceux-là sont vivantes et vigoureuses les véritables et les plus utiles et plus naturelles vertus et propriétés que nous avons abâtardies en ceux-ci et que nous avons seulement accommodées au plaisir de notre goût corrompu. Et pourtant la saveur même et la finesse se trouvent excellentes à notre goût, en comparaison des nôtres, dans divers fruits de ces contrées [où ils poussent] sans être cultivés. Il n'est pas légitime que l'art emporte le prix d'honneur sur notre grande et puissante mère Nature. Nous avons tellement surchargé la beauté et la richesse de ses ouvrages par nos inventions que nous l'avons complètement étouffée. Cependant, partout où reluit sa pureté, elle fait extraordinairement honte à nos vaines et frivoles entreprises,

*Et veniunt ederae sponte sua melius,
Surgit et in solis formosior arbutus antris,
Et volucres nulla dulcius arte canunt.*²

(Et le lierre vient mieux de lui-même et l'arbousier croît plus beau dans les antres solitaires, et les oiseaux, sans art, ont un chant plus doux.)

1 On serait tenté, par préjugé d'Occidental, de traduire par « peuple », voire « peuplade ». Gardons « nation » : ainsi nous respecterons mieux la pensée de Montaigne sur les « cannibales ».

2 Properce, *Élégies*, 1, 2.

Tous nos efforts ne peuvent pas seulement arriver à reproduire le nid du moindre oiselet, sa contexture, sa beauté et l'utilité de ses services, ni même la toile de la chétive araignée. Toutes choses, dit Platon³, sont produites par la nature ou par « la fortune » ou par l'art⁴ ; les plus grandes et les plus belles, par l'une ou l'autre des deux premières ; les moindres et les plus imparfaites, par le dernier.

Ainsi donc ces nations me semblent [réputées] barbares parce qu'elles ont été fort peu façonnées par l'esprit humain et parce qu'elles sont encore très voisines de leur état originel. Les lois naturelles, fort peu abâtardies par les nôtres, sont encore leurs commandements ; c'est même dans une telle pureté que je me prends parfois à regretter vivement que la connaissance n'en soit pas venue plus tôt [dans nos pays], du temps où il y avait des hommes qui auraient mieux su en juger que nous. Je regrette que Lycurgue et Platon⁵ ne l'aient pas eue ; il me semble, en effet, que ce que nous voyons par expérience dans ces nations-là surpasse non seulement toutes les peintures par lesquelles les poètes ont embelli l'âge d'or et toutes leurs inventions pour imaginer une heureuse condition humaine [en ce temps-là], mais encore la conception idéale et le désir même des philosophes. [Ces Anciens] n'ont pas pu imaginer un état naturel aussi pur et simple que nous le voyons par expérience et n'ont pas pu croire que notre société eût la possibilité de se maintenir avec si peu de procédés artificiels et de rapports fixés par les lois humaines⁶. C'est une nation, dirais-je à Platon, dans laquelle il n'y a aucune espèce de commerce ; aucune connaissance des lettres⁷ ; aucune science des nombres ; aucun nom de magistrat ni de supériorité politique⁸ ; aucun emploi de serviteurs, aucune existence de la richesse ou de la pauvreté ; pas de contrats, pas de successions, pas de partages ; pas d'occupations désagréables ; pas de considération de parenté, sinon le respect que tous les hommes se portent les uns aux autres ; pas de vêtements,

3 Platon, *Les Lois*, X, trad. de Ficin.

4 L'art au sens de la technique. La fortune, au sens latin de sort, de hasard, est un mot cher à Montaigne.

5 Lycurgue donna ses lois à Sparte ; Platon est l'auteur de traités tels que *La République*, *Les Lois*.

6 L'expression de Montaigne (« si peu [...] de soudure humaine ») pourrait se comprendre par : si peu de ciment humain.

7 « Nulle cognoissance de lettres », dit le texte. Il faut comprendre apparemment : nulle connaissance des lettres de l'alphabet (cf. « nulle science des nombres ») et par conséquent, de l'écriture et de la lecture, et a fortiori (une nation), où il n'y a pas de littérature écrite. Osorio dit : « Ils n'ont connaissance de lettres quelconques ». Traduction de Goulard, *Histoire de Portugal*, citée par Villey.

8 « De supériorité publique », i.e. : de hiérarchie dans la société ; cf. Osorio (trad. Goulard) : « ils ne sont subjects à roy quelconque ».

pas d'agriculture, pas de métal, pas d'usage du vin ou du blé. Les mots mêmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, la cupidité, l'envie, la médisance, le pardon, sont inconnus. Combien Platon trouverait la République qu'il a imaginée éloignée de cette perfection : « *virī a diis recentes* »⁹ (hommes sortant tout fraîchement de la main des dieux).

*Hos natura modos primum dedit.*¹⁰

(Voilà les premières lois qu'ait données la nature.)

Michel de Montaigne,

Essais, « Sur les cannibales », livre 1, 1580,

Honoré Champion (en français moderne), 1989, p. 224-225.

9 Sénèque, *Épîtres*, XC.

10 Virgile, *Géorgiques*, II, 20.

HENRI IV (1553-1610)

Édit de Nantes, avril 1598

En parvenant à organiser la coexistence de deux religions à l'intérieur d'un royaume dont l'un des fondements était jusque-là la religion unique, l'édit de Nantes témoigne de l'intelligence politique et de la volonté de pacification d'Henri IV. La structure de ce célèbre texte est quadripartite : l'édit proprement dit, qui se compose de deux parties, et deux brevets. Le préambule – qui est donné ici intégralement – est d'une grande élévation de ton.

*Henry par la grâce de Dieu roi de France et de Navarre.
À tous présents et à venir,
Salut.*

Entre les grâces infinies qu'il a plu à Dieu nous départir, celle est bien des plus insignes et remarquables de nous avoir donné la vertu et la force de ne céder aux effroyables troubles, confusions et désordres qui se trouvèrent à notre avènement à ce royaume, qui était divisé en tant de parts et de factions que la plus légitime en était quasi la moindre, et de nous être néanmoins tellement roidis contre cette tourmente que nous l'ayons enfin surmontée et touchions maintenant le port de salut et repos de cet État. De quoi à lui seul en soit la gloire tout entière et à nous la grâce et l'obligation qu'il se soit voulu servir de notre labeur pour parfaire ce bon œuvre. Auquel il a été visible à tous si nous avons porté ce qui était non seulement de notre devoir et pouvoir, mais quelque chose de plus qui n'eût peut-être pas été en autre temps bien convenable à la dignité que nous tenons, que nous n'avons plus eu crainte d'y exposer puisque nous y avons tant de fois et si librement exposé notre propre vie.

Et en cette grande concurrence de si grandes et périlleuses affaires ne se pouvant toutes composer tout à la fois et en même temps, il nous a fallu tenir cet ordre d'entreprendre premièrement celles qui ne se pouvaient terminer que par la force et plutôt remettre et suspendre pour quelque temps les autres qui se devaient et pouvaient traiter par la raison et la justice, comme les différends généraux d'entre nos bons sujets et les maux particuliers des plus saines parties de l'État que nous estimions pouvoir bien plus aisément guérir, après en avoir ôté la cause principale qui était en la continuation de la guerre civile. En quoi nous étant, par la grâce de Dieu, bien et heureusement succédé, et les armes et hostilités étant du tout cessées en tout le dedans du royaume, nous espérons qu'il nous succédera aussi bien aux autres affaires qui restent à y composer et que, par ce moyen, nous parviendrons à l'établissement d'une bonne paix et tranquille repos qui a toujours été le but de tous nos vœux et intentions

et le prix que nous désirons de tant de peines et travaux auxquels nous avons passé ce cours de nôtre âge.

Entre les affaires auxquelles il a fallu donner patience et l'une des principales ont été les plaintes que nous avons reçues de plusieurs de nos provinces et villes catholiques de ce que l'exercice de la religion catholique n'était pas universellement rétabli comme il est porté par les édits ci-devant faits pour la pacification des troubles à l'occasion de la religion. Comme aussi les supplications et remontrances qui nous ont été faites par nos sujets de la religion prétendue réformée, tant sur l'inexécution de ce qui leur est accordé par ces édits que sur ce qu'ils désireraient y être ajouté pour l'exercice de leur dite religion, la liberté de leurs consciences, et la sûreté de leurs personnes et fortunes, présumant avoir juste sujet d'en avoir nouvelles et plus grandes appréhensions à cause de ces derniers troubles et mouvements dont le principal prétexte et fondement a été sur leur ruine. À quoi, pour ne nous charger de trop d'affaires tout à la fois, et aussi que la fureur des armes ne compatisse point à l'établissement des lois, pour bonnes qu'elles puissent être, nous avons toujours différé de temps en temps de pourvoir. Mais maintenant qu'il plaît à Dieu commencer à nous faire jouir de quelque meilleur repos, nous avons estimé ne le pouvoir mieux employer qu'à vaquer à ce qui peut concerner la gloire de son saint nom et service et à pourvoir qu'il puisse être adoré et prié par tous nos sujets et s'il ne lui a plu permettre que ce soit pour encore en une même forme et religion, que ce soit au moins d'une même intention et avec telle règle qu'il n'y ait point pour cela de trouble et de tumulte entre eux, et que nous et ce royaume puissions toujours mériter et conserver le titre glorieux de Très chrétien qui a été par tant de mérites et dès si longtemps acquis, et par même moyen ôter la cause du mal et troubles qui peut advenir sur le fait de la religion qui est toujours le plus glissant et pénétrant de tous les autres.

Pour cette occasion, ayant reconnu cette affaire de très grande importance et digne de très bonne considération, après avoir repris les cahiers des plaintes de nos sujets catholiques, ayant aussi permis à nos sujets de la religion prétendue réformée de s'assembler par députés pour dresser les leurs et mettre ensemble toutes leurs remontrances et, sur ce fait, conféré avec eux par diverses fois, et revu les édits précédents, nous avons jugé nécessaire de donner maintenant sur le tout à tous nos sujets une loi générale, claire, nette et absolue, par laquelle ils soient réglés sur tous les différends qui sont ci-devant sur ce survenus entre eux, et y pourront encore survenir ci-après, et dont les uns et les autres aient sujet de se contenter, selon que la qualité du temps le peut porter.

N'étant pour notre regard entrés en cette délibération que pour le seul zèle que nous avons au service de Dieu et qu'il se puisse dorénavant faire et rendre par tous nos dits sujets et établir entre eux une bonne et perdurable paix.

Sur quoi nous implorons et attendons de sa divine bonté la même protection et faveur qu'il a toujours visiblement départie à ce royaume, depuis sa naissance et pendant tout ce long âge qu'il a atteint et qu'elle fasse la grâce à nos dits sujets de bien comprendre qu'en l'observation de cette notre ordonnance consiste, après ce qui est de leur devoir envers Dieu et envers nous, le principal fondement de leur union et concorde, tranquillité et repos, et du rétablissement de tout cet État en sa première splendeur, opulence et force. Comme de notre part nous promettons de la faire exactement observer sans souffrir qu'il y soit aucunement contrevenu.

Pour ces causes, ayant avec l'avis des princes de notre sang, autres princes et officiers de la Couronne et autres grands et notables personnages de notre Conseil d'État étant près de nous, bien et diligemment pesé et considéré toute cette affaire, avons, par cet Édit perpétuel et irrévocable, dit, déclaré et ordonné, disons, déclarons et ordonnons [...].

Henri IV,
Édit de Nantes, avril 1598,
édition présentée et annotée par Janine Garrisson,
Atlantica, 1997, p. 25, sqq.
© Atlantica

SPINOZA (1632-1677)

Traité théologico-politique, 1670, et Traité politique, 1677

Baruch (Benedictus) Spinoza (1632-1677) a vécu en Hollande (Provinces-Unies) où sa famille d'origine juive portugaise avait fui l'Inquisition. Mais l'intolérance religieuse ne l'épargna pas, car il fut frappé à 23 ans par un « herem » (décret d'excommunication) qui l'exclut de la communauté juive. Il construisit une puissante philosophie fondée sur un rationalisme absolu, exposée more geometrico dans l'Éthique publiée à sa mort en 1677. Le Traité théologico-politique (publié en 1670) montre, en la pratiquant, la compétence de la lecture immanente (rationnelle et historique) dans l'exégèse des textes religieux. Le livre exerce de la raison n'est en rien nuisible à la piété, et il est requis pour penser l'État sous la forme d'une libre République où il doit être permis à chacun « de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense ». Ouvrage inachevé publié après sa mort en 1677, le Traité politique développe une théorie du droit naturel fondé sur la raison dont découle une disjonction entre le civil et le religieux.

I. TRAITÉ THÉOLOGICO-POLITIQUE (1670)

Chapitre XX

[6] Des fondements de l'État tels que nous les avons expliqués ci-dessus, il résulte avec la dernière évidence que sa fin dernière n'est pas la domination ; ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartienne à un autre que l'État est institué ; au contraire c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité, c'est-à-dire conserve, aussi bien qu'il se pourra, sans dommage pour autrui, son droit naturel d'exister et d'agir. Non, je le répète, la fin de l'État n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'êtres raisonnables à celle de bêtes brutes ou d'automates, mais au contraire il est institué pour que leur âme et leur corps s'acquittent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une Raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'État est donc en réalité la liberté.

II. TRAITÉ POLITIQUE (1677)

Chapitre III

§ 8. Il faut considérer [...] que les sujets relèvent non d'eux-mêmes, mais de la Cité dans la mesure où ils redoutent la puissance ou les menaces qu'elle suspend sur eux, ou bien dans la mesure où ils aiment l'état civil (§ 10 du chapitre précédent). De là cette conséquence que toutes les actions auxquelles nul ne peut être incité ni par promesses ni par menaces, sont en dehors des voies de la Cité. Nul par exemple ne peut se dessaisir de sa faculté de juger ; par quelles promesses ou par quelles menaces un homme pourrait-il être amené à croire que le tout n'est pas

plus grand que la partie, ou que Dieu n'existe pas, ou qu'un corps qu'il voit qui est fini est un être infini ? D'une manière générale, comment pourrait-il être amené à croire ce qui est contraire à ce qu'il sent ou pense ? De même, par quelles promesses ou quelles menaces un homme pourrait-il être amené à aimer ce qu'il hait ou à haïr ce qu'il aime ? Et il faut en dire autant de tout ce dont la nature humaine a horreur à ce point qu'elle le juge pire que tous les maux : qu'un homme porte témoignage contre lui-même, se mette lui-même au supplice, tue son père et sa mère, ne s'efforce pas d'éviter la mort, et autres choses semblables auxquelles ni promesses ni menaces ne peuvent amener personne. Que si cependant l'on voulait dire que la Cité a le droit ou le pouvoir de commander de telles choses, ce serait à nos yeux comme si l'on disait qu'un homme a le droit d'être insensé ou de délirer. Que serait-ce en effet, sinon un délire, que cette loi à laquelle nul ne peut être astreint ? Je parle ici expressément des choses qui ne peuvent pas être du droit de la Cité et dont la nature humaine a généralement horreur. Qu'un insensé ou un dément ne puisse être amené par aucune promesse et par aucune menace à obéir à des commandements et que l'un ou l'autre, parce qu'il est soumis à telle ou telle religion, juge que les lois de l'État sont pires que tout mal, ces lois ne sont point abolies par là puisque la plupart des citoyens leur sont soumis. Par suite, ceux qui n'ont ni crainte ni espoir ne relèvent que d'eux-mêmes (par le § 10 du chapitre précédent) et ils sont (par le § 14 du chapitre précédent) des ennemis de l'État auxquels on a le droit d'opposer une contrainte.

[...]

§ 10. On pourrait en effet nous faire cette objection : l'état civil et l'obéissance des sujets telle que nous avons montré que l'exige l'état civil, ne suppriment-ils pas la religion qui nous oblige au culte de Dieu ? Mais si nous examinons ce point nous ne trouvons rien qui puisse inquiéter. L'âme en effet, dans la mesure où elle use de la raison, ne relève point du souverain mais d'elle-même (par le § 11 du chapitre précédent), et ainsi la connaissance vraie et l'amour de Dieu ne peuvent être soumis à l'empire de personne, non plus que la charité envers le prochain (§ 8 de ce chapitre). Si nous considérons en outre que l'exercice suprême de la charité est celui qui vise au maintien de la paix et à l'établissement de la concorde, nous ne mettrons pas en doute que celui-là s'acquitte réellement de son office qui donne assistance à chacun autant que le permettent les lois de la Cité, c'est-à-dire la concorde et l'ordre public. Pour ce qui concerne le culte extérieur, il est certain qu'il n'aide en rien à la connaissance vraie de Dieu et à l'amour qui en est la suite nécessaire, mais qu'au contraire il peut leur nuire ; il ne faut donc pas mettre ce culte à un tel prix que la paix et l'ordre public puissent être troublés

à cause de lui. Il est d'ailleurs certain que je ne suis pas par droit de nature, c'est-à-dire, suivant le § 3 du chapitre précédent, en vertu d'un décret divin, le défenseur de la Religion, car je n'ai pas du tout le pouvoir qu'ont eu autrefois les disciples du Christ de chasser les esprits immondes et de faire des miracles, et ce pouvoir serait pour propager la Religion, là où elle est interdite, si nécessaire que, sans lui, non seulement on perd comme on dit son huile et sa peine, mais qu'en outre on produit bien des maux : tous les siècles fournissent des exemples de ces excès funestes. Chacun donc, où qu'il soit, peut honorer Dieu d'une religion véritable et veiller à son propre salut, ce qui est l'office du simple particulier. Quant au soin de propager la Religion, il faut s'en remettre à Dieu ou au souverain à qui seul appartient de s'occuper de la chose publique.

Chapitre V

§ 5. Quand nous disons que l'État le meilleur est celui où les hommes vivent dans la concorde, j'entends qu'ils vivent d'une vie proprement humaine, d'une vie qui ne se définit point par la circulation du sang et l'accomplissement des autres fonctions communes à tous les autres animaux, mais principalement par la raison, la vertu de l'âme et la vie vraie.

§ 6. Il faut le noter encore, l'État que j'ai dit qui était institué à cette fin de faire régner la concorde, doit être entendu comme institué par une population libre, non comme établi par droit de conquête sur une population vaincue. Sur une population libre l'espoir exerce plus d'influence que la crainte ; sur une population soumise par la force au contraire, c'est la crainte qui est le grand mobile, non l'espérance. De la première on peut dire qu'elle a le culte de la vie, de la seconde qu'elle cherche seulement à échapper à la mort : celle-là, dis-je, s'efforce à vivre par elle-même, celle-ci reçoit par contrainte la loi du vainqueur. C'est ce que nous exprimons en disant que l'une est esclave, l'autre libre. La fin d'un pouvoir acquis par le droit de la guerre est la domination, et celui qui l'exerce a des esclaves plutôt que des sujets. Et bien que, entre l'État créé par une population libre et celui dont l'origine est la conquête, il n'y ait point de différence essentielle si nous avons égard à la notion générale de droit civil, il y a entre eux une grande diversité et quant à la fin poursuivie, comme nous l'avons montré, et quant aux moyens dont chacun d'eux doit user pour se maintenir.

Spinoza,

Œuvres, trad. C. Appuhn,

Traité théologico-politique, vol. 2, p. 329-330,

Traité politique, vol. 4, p. 28 à 30 et 38-39,

Flammarion, coll. « Garnier-Flammarion », Paris, 1991.

JOHN LOCKE (1632-1704)

Lettre sur la tolérance, 1689

Connu pour sa philosophie qui fonde la connaissance sur l'expérience, et qui influença notamment certains encyclopédistes, Locke est aussi un grand auteur politique – on lui doit notamment deux Traités du gouvernement civil (1690). Il écrivit la Lettre sur la tolérance (publiée en 1689) au milieu des années 1680, en pleine période de troubles politiques et alors qu'il était réfugié en Hollande. Dans cette Lettre, il expose le principe de la séparation entre le pouvoir civil et l'autorité religieuse découlant de la différence de nature entre la société civile et les communautés de croyance.

La tolérance, en faveur de ceux qui diffèrent des autres en matière de religion, est si conforme à l'Évangile de Jésus-Christ, et au sens commun de tous les hommes, qu'on peut regarder comme une chose monstrueuse, qu'il y ait des gens assez aveugles, pour n'en voir pas la nécessité et l'avantage, au milieu de tant de lumière qui les environne. Je ne m'arrêterai pas ici à accuser l'orgueil et l'ambition des uns, la passion et le zèle peu charitable des autres. Ce sont des vices, dont il est presque impossible qu'on soit jamais délivré à tous égards ; mais ils sont d'une telle nature, qu'il n'y a personne qui en veuille soutenir le reproche, sans les pallier de quelque couleur spécieuse, et qui ne prétende mériter des éloges, lors même qu'il est entraîné par la violence de ses passions déréglées. Quoi qu'il en soit, afin que les uns ne couvrent pas leur esprit de persécution et leur cruauté antichrétienne, des belles apparences de l'intérêt public, et de l'observation des lois ; et afin que les autres, sous prétexte de religion, ne cherchent pas l'impunité de leur libertinage et de leur licence effrénée, en un mot, afin qu'aucun ne se trompe soi-même ou n'abuse les autres, sous prétexte de fidélité envers le prince ou de soumission à ses ordres, et de scrupule de conscience ou de sincérité dans le culte divin ; je crois qu'il est d'une nécessité absolue de distinguer ici, avec toute l'exactitude possible, ce qui regarde le gouvernement civil, de ce qui appartient à la religion, et de marquer les justes bornes qui séparent les droits de l'un et ceux de l'autre. Sans cela, il n'y aura jamais de fin aux disputes qui s'élèveront entre ceux qui s'intéressent ou qui prétendent s'intéresser, d'un côté au salut des âmes, et de l'autre au bien de l'État. L'État, selon mes idées, est une société d'hommes installée dans la seule vue de l'établissement de la conservation et de l'avancement de leurs INTÉRÊTS CIVILS. J'appelle intérêts civils, la vie, la liberté, la santé du corps ; la pression des biens extérieurs, tels que sont l'argent, les terres, les maisons, les meubles, et autres choses de cette nature. Il est du devoir du magistrat civil d'assurer, par l'impartiale exécution de lois équitables, à tout le peuple en général, et chacun des sujets en particulier, la possession légitime de toutes les

choses qui regardent cette vie. Si quelqu'un se hasarde de violer les lois de la justice publique, établies pour la conservation de tous ces biens, sa témérité doit être réprimée par la crainte du châtement, qui consiste à le dépouiller, en tout ou en partie, de ces biens ou intérêts civils, dont il aurait pu et même dû jouir sans cela. Mais comme il n'y a personne qui souffre volontiers d'être privé d'une partie de ses biens, et encore moins de sa liberté ou de sa vie, c'est aussi pour cette raison que le magistrat est armé de la force réunie de tous ses sujets, de punir ceux qui violent les droits des autres. Or, pour convaincre que la juridiction du magistrat se termine à ces biens temporels, et que tout pouvoir civil est borné à l'unique soin de les maintenir et de travailler à leur augmentation, sans qu'il puisse ni qu'il doive en aucune manière s'étendre jusques au salut des âmes ; il suffit de considérer les raisons suivantes, qui me paraissent démonstratives.

Premièrement, parce que Dieu n'a pas commis le soin des âmes au magistrat civil, plutôt qu'à toute autre personne, et qu'il ne paraît pas qu'il ait jamais autorisé aucun homme à forcer les autres de recevoir sa religion. Le consentement du peuple même ne saurait donner ce pouvoir au magistrat ; puisqu'il est comme impossible qu'un homme abandonne le soin de son salut jusques à devenir aveugle lui-même et à laisser au choix d'un autre, soit prince ou sujet, de lui prescrire la foi ou le culte qu'il doit embrasser. Car il n'y a personne qui puisse, quand il le voudrait, régler sa foi sur les préceptes d'un autre. Toute l'essence et la force de la vraie religion consiste dans la persuasion absolue et intérieure de l'esprit et la foi n'est plus foi si l'on ne croit point. Quelques dogmes que l'on suive, à quelque culte extérieur que l'on se joigne, si l'on n'est pleinement convaincu que ces dogmes sont vrais, et que ce culte est agréable à Dieu, bien loin que ces dogmes et ce culte contribuent à notre salut, ils y mettent de grands obstacles. En effet, si nous servons le Créateur d'une manière que nous savons ne lui être pas agréable, au lieu d'expier nos péchés par ce service, nous en commettons de nouveaux, et nous ajoutons à leur nombre l'hypocrisie et le mépris de sa majesté souveraine.

En second lieu, le soin des âmes ne saurait appartenir au magistrat civil, parce que Son pouvoir est borné à la force extérieure. Mais la vraie religion consiste, comme nous venons de le remarquer, dans la persuasion intérieure de l'esprit sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu. Ajoutez à cela que notre entendement est d'une telle nature, qu'on ne saurait le porter à croire quoi que ce soit par la contrainte.

La confiscation des biens, les cachots, les tourments et les supplices, rien de tout cela ne peut altérer ou anéantir le jugement intérieur que nous faisons des choses. On me dira sans doute que « le magistrat peut se servir de raisons, pour faire entrer les hérétiques dans le chemin de la vérité, et leur procurer le salut ». Je l'avoue ; mais il a cela de commun avec tous les autres hommes. En instruisant, enseignant et corrigeant par la raison ceux qui sont dans l'erreur, il peut sans doute faire ce que tout honnête homme doit faire. La magistrature ne l'oblige à se dépouiller ni de la qualité d'homme, ni de celle de chrétien. Mais persuader ou commander, employer des arguments ou des peines, sont des choses bien différentes. Le pouvoir civil tout seul a droit à l'une, et la bienveillance suffit pour autoriser tout homme à l'autre. Nous avons tous mission d'avertir notre prochain que nous le croyons dans l'erreur, et de l'amener à la connaissance de la vérité par de bonnes preuves. Mais donner des lois, exiger la soumission, et contraindre par la force, tout cela n'appartient qu'au magistrat seul. C'est aussi sur ce fondement que je soutiens que le pouvoir du magistrat ne s'étend pas jusques à établir, par ses lois, des articles de foi, ni des formes de culte religieux. Car les lois n'ont aucune vigueur sans les peines ; et les peines sont tout à fait inutiles, pour ne pas dire injustes, dans cette occasion, puisqu'elles ne sauraient convaincre l'esprit. Il n'y a donc ni profession de tels ou de tels articles de foi ni conformité à tel ou à tel culte extérieur (comme nous l'avons déjà dit), qui puissent procurer le salut des âmes si l'on n'est bien persuadé de la vérité des uns, et que l'autre est agréable à Dieu. Mais les peines ne sauraient absolument produire cette persuasion. Il n'y a que la lumière et l'évidence qui aient le pouvoir de changer les opinions des hommes ; et cette lumière ne peut jamais être produite par les souffrances corporelles, ni par aucune autre peine extérieure.

En troisième lieu, le soin du salut des âmes ne saurait appartenir au magistrat parce que, si la rigueur des lois et l'efficacité des peines ou des amendes pouvaient convaincre l'esprit des hommes, et leur donner de nouvelles idées, tout cela ne servirait de rien pour le salut de leurs âmes. En voici la raison, c'est que la vérité est unique, et qu'il n'y a qu'un seul chemin qui conduise au ciel. Or, quelle espérance qu'on y amènera plus de gens, s'ils n'ont d'autre règle que la religion de la Cour ; s'ils sont obligés de renoncer à leurs propres lumières de combattre le sentiment de leur conscience et de se soumettre en aveugle à la volonté de ceux qui gouvernent et à la religion que l'ignorance, l'ambition, ou même la superstition, ont peut-être établie dans le pays où ils sont nés ? Si nous considérons la différence et la contrariété des sentiments qu'il y a sur le fait de la religion, et que les princes ne sont pas moins là-dessus qu'au sujet de leurs intérêts temporels, il faut

avouer que le chemin du salut déjà si étroit, le deviendrait encore davantage. Il n'y aurait plus qu'un seul pays qui suivît cette route, et tout le reste du monde se trouverait engagé à suivre ses princes dans la voie de la perdition. Ce qu'il y a de plus absurde encore, et qui s'accorde fort avec l'idée d'une divinité, c'est que les hommes devraient leur bonheur ou leur malheur éternel aux lieux de leur naissance.

Ces raisons seules, sans m'arrêter à bien d'autres que j'aurais pu alléguer ici, me paraissent suffisantes pour conclure que tout le pouvoir du gouvernement civil ne se rapporte qu'à l'intérêt temporel des hommes ; qu'il se borne au soin des choses de ce monde, et qu'il ne doit pas se mêler de ce qui regarde le siècle à venir.

John Locke,

Lettre sur la tolérance, 1689,

trad. Jean Le Clerc, Flammarion,

coll. « Garnier-Flammarion », 1992, p. 167, *sqq.*

MONTESQUIEU (1689-1755)

De l'esprit des lois, « Du principe de la démocratie », livre III, 1748

Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu, appartenait à la noblesse de robe et fut lui-même magistrat. Le succès de ses Lettres persanes (1721) le rendit célèbre jeune. À partir de 1731, à la Brède, il se consacra à une réflexion sur la nature des lois et de leurs rapports entre elles, de laquelle naquit un œuvre considérable, dont De l'esprit des lois qui est un monument de la pensée politique.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintienne ou se soutienne. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, règlent ou contiennent tout. Mais, dans un État populaire, il faut un ressort de plus qui est la vertu.

Ce que je dis est confirmé par le corps entier de l'histoire, et est très conforme à la nature des choses. Car il est clair que dans une monarchie, où celui qui fait exécuter les lois se juge au-dessus des lois, on a besoin de moins de vertu que dans un gouvernement populaire où celui qui fait exécuter les lois sent qu'il y est soumis lui-même, et qu'il en portera le poids.

Il est clair encore que le monarque qui, par mauvais conseil ou par négligence, cesse de faire exécuter les lois, peut aisément réparer le mal : il n'a qu'à changer de Conseil, ou se corriger de cette négligence même. Mais lorsque, dans un gouvernement populaire, les lois ont cessé d'être exécutées, comme cela ne peut venir que de la corruption de la république, l'État est déjà perdu. Ce fut un assez beau spectacle, dans le siècle passé, de voir les efforts impuissants des Anglais pour établir parmi eux la démocratie. Comme ceux qui avaient part aux affaires n'avaient point de vertu, que leur ambition était irritée par le succès de celui qui avait le plus osé¹, que l'esprit d'une faction n'était réprimé que par l'esprit d'une autre, le gouvernement changeait sans cesse ; le peuple étonné cherchait la démocratie et ne la trouvait nulle part. Enfin, après bien des mouvements, des chocs et des secousses, il fallut se reposer dans le gouvernement même qu'on avait proscrit.

Quand Sylla voulut rendre à Rome la liberté, elle ne put plus la recevoir ; elle n'avait plus qu'un faible reste de vertu, et, comme elle en eut toujours moins, au lieu de se réveiller après César, Tibère, Caïus², Claude, Néron, Domitien, elle fut toujours

1 Cromwell.

2 Caligula.

plus esclave ; tous les coups portèrent sur les tyrans, aucun sur la tyrannie.

Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui³ ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même.

Lorsque cette vertu cesse, l'ambition entre dans les cœurs qui peuvent la recevoir, et l'avarice⁴ entre dans tous. Les désirs changent d'objets : ce qu'on aimait, on ne l'aime plus ; on était libre avec les lois, on veut être libre contre elles ; chaque citoyen est comme un esclave échappé de la maison de son maître ; ce qui était maxime, on l'appelle rigueur ; ce qui était règle, on l'appelle gêne ; ce qui était attention, on l'appelle crainte. C'est la frugalité qui y est l'avarice, et non pas le désir d'avoir. Autrefois, le bien des particuliers faisait le trésor public ; mais pour lors, le trésor public devient le patrimoine des particuliers. La république est une dépouille ; et sa force n'est plus que le pouvoir de quelques citoyens et la licence de tous.

Montesquieu,

De l'esprit des lois, « Du principe de la démocratie », livre III, 1748, Éditions Gallimard, coll. « Folio essais », vol. 1, 1995, p. 115 à 117.

³ Par exemple, Jean-François Melon, auteur d'un *Essai politique sur le commerce* (1734) et Dutot, auteur de *Réflexions politiques sur les finances et le commerce* (1738), tous deux collaborateurs de Law.

⁴ Avidité.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778)

Du contrat social, 1762

L'un des plus grands philosophes et écrivains de langue française, Rousseau, écrit en moins d'une décennie (1754-1762) les ouvrages majeurs d'une œuvre considérable, entre autres le Discours sur l'origine de l'inégalité, La Nouvelle Héloïse, Émile et Du contrat social. Ce dernier ouvrage, bouleversant l'approche classique des théories du contrat, construit une philosophie politique dont l'objet est la liberté par l'établissement de lois issues de la volonté générale, et dont la clé de voûte est l'égalité produite par la forme du contrat que tous passent avec tous et chacun avec soi-même. Notamment célébrée par Kant, sa pensée a influencé le mouvement révolutionnaire et inspire durablement la pensée républicaine.

Livre I, chapitre 6, « Du pacte social »

[...] « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet ; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits, et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous ; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer : car, s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tous ; l'état de nature subsisterait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne ; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même

droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. À l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de *cité*, et prend maintenant celui de *république* ou de corps *politique*, lequel est appelé par ses membres *État* quand il est passif, *souverain* quand il est actif, *puissance* en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de *peuple*, et s'appellent en particulier *citoyens*, comme participant à l'autorité souveraine, et *sujets*, comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre ; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision. »

Livre I, chapitre 8, « De l'état civil »

« Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour

bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale, et la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. Mais je n'en ai déjà que trop dit sur cet article, et le sens philosophique du mot liberté n'est pas ici de mon sujet. »

Livre II, chapitre 4, « Des bornes du pouvoir souverain »

[...] « On doit concevoir par là que ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix que l'intérêt commun qui les unit ; car, dans cette institution, chacun se soumet nécessairement aux conditions qu'il impose aux autres ; accord admirable de l'intérêt et de la justice, qui donne aux délibérations communes un caractère d'équité qu'on voit s'évanouir dans la discussion de toute affaire particulière, faute d'un intérêt commun qui unisse et identifie la règle du juge avec celle de la partie.

Par quelque côté qu'on remonte au principe, on arrive toujours à la même conclusion ; savoir, que le pacte social établit entre les citoyens une telle égalité, qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions et doivent jouir tous des mêmes droits. Ainsi, par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favorise également tous les citoyens ; en sorte que le souverain connaît seulement le corps de la nation, et ne distingue aucun de ceux qui la composent. Qu'est-ce donc proprement qu'un acte de souveraineté ? Ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres ; convention légitime, parce qu'elle a pour base le contrat social ; équitable, parce qu'elle est commune à tous ; utile, parce qu'elle ne peut avoir d'autre objet que le bien général ; et solide, parce qu'elle a pour garant la force publique et le pouvoir suprême. Tant que les sujets ne sont soumis qu'à de telles conventions, ils n'obéissent à personne, mais seulement à leur propre volonté : et demander jusqu'où s'étendent les droits respectifs du souverain et des citoyens, c'est demander jusqu'à quel point ceux-ci peuvent s'engager avec eux-mêmes, chacun envers tous, et tous envers chacun d'eux.

On voit par là que le pouvoir souverain, tout absolu, tout sacré, tout inviolable qu'il est, ne passe ni ne peut passer les bornes des conventions générales, et que tout homme peut disposer

pleinement de ce qui lui a été laissé de ses biens et de sa liberté par ces conventions ; de sorte que le souverain n'est jamais en droit de charger un sujet plus qu'un autre, parce qu'alors, l'affaire devenant particulière, son pouvoir n'est plus compétent.

Ces distinctions une fois admises, il est si faux que dans le contrat social il y ait de la part des particuliers aucune renonciation véritable, que leur situation, par l'effet de ce contrat, se trouve réellement préférable à ce qu'elle était auparavant, et qu'au lieu d'une aliénation ils n'ont fait qu'un échange avantageux d'une manière d'être incertaine et précaire contre une autre meilleure et plus sûre, de l'indépendance naturelle contre la liberté, du pouvoir de nuire à autrui contre leur propre sûreté, et de leur force, que d'autres pouvaient surmonter, contre un droit que l'union sociale rend invincible. »

Jean-Jacques Rousseau,

Du contrat social, 1762,

Œuvres complètes, Éditions Gallimard, Paris,

coll. « La Pléiade », vol. III, 1966, p. 360-361, 364-365, 374-375.

VOLTAIRE (1694-1778)

Dictionnaire philosophique, article « Égalité », 1764

Voltaire croyait à la formule du dictionnaire portatif, mieux adaptée que les gros volumes de l'Encyclopédie aux combats philosophiques. Initialement paru en 1764, puis enrichi, son Dictionnaire philosophique réunit un ensemble de plusieurs centaines d'articles, divers par les sujets et la forme, où se retrouvent ses principales thématiques.

Égalité

Que doit un chien à un chien, et un cheval à un cheval ? Rien, aucun animal ne dépend de son semblable ; mais, l'homme ayant reçu le rayon de la Divinité qu'on appelle raison, quel en est le fruit ? C'est d'être esclave dans presque toute la terre. Si cette terre était ce qu'elle semble devoir être, c'est-à-dire si l'homme y trouvait partout une subsistance facile et assurée, et un climat convenable à sa nature, il est clair qu'il eût été impossible à un homme d'en asservir un autre. Que ce globe soit couvert de fruits salutaires ; que l'air qui doit contribuer à notre vie ne nous donne point les maladies et la mort ; que l'homme n'ait besoin d'autre logis et d'autre lit que celui des daims et des chevreuils : alors les Gengis-Khan et les Tamerlan n'auront de valets que leurs enfants, qui seront assez honnêtes gens pour les aider dans leur vieillesse.

Dans cet état si naturel dont jouissent tous les quadrupèdes, les oiseaux et les reptiles, l'homme serait aussi heureux qu'eux, la domination serait alors une chimère, une absurdité à laquelle personne ne penserait ; car pourquoi chercher des serviteurs quand vous n'avez besoin d'aucun service ?

S'il passait par l'esprit à quelque individu à tête tyrannique et à bras nerveux d'asservir son voisin moins fort que lui, la chose serait impossible : l'opprimé serait à cent lieues avant que l'oppresser eût pris ses mesures.

Tous les hommes seraient donc nécessairement égaux s'ils étaient sans besoins. La misère attachée à notre espèce subordonne un homme à un autre homme ; ce n'est pas l'inégalité qui est un malheur réel, c'est la dépendance. Il importe fort peu que tel homme s'appelle Sa Hautesse, tel autre Sa Sainteté ; mais il est dur de servir l'un ou l'autre.

Une famille nombreuse a cultivé un bon terroir ; deux petites familles voisines ont des champs ingrats et rebelles : il faut que les deux pauvres familles servent la famille opulente, ou qu'elles l'égorgent, cela va sans difficulté. Une des deux familles indigentes

va offrir ses bras à la riche pour avoir du pain ; l'autre va l'attaquer et est battue. La famille servante est l'origine des domestiques et des manœuvres ; la famille battue est l'origine des esclaves.

Il est impossible, dans notre malheureux globe, que les hommes vivant en société ne soient pas divisés en deux classes, l'une de riches qui commandent, l'autre de pauvres qui servent ; et ces deux se subdivisent en mille, et ces mille ont encore des nuances différentes.

Tous les pauvres ne sont pas absolument malheureux. La plupart sont nés dans cet état, et le travail continuel les empêche de trop sentir leur situation ; mais, quand ils la sentent, alors on voit des guerres, comme celle du parti populaire contre le parti du Sénat à Rome ; celle des paysans en Allemagne, en Angleterre, en France. Toutes ces guerres finissent tôt ou tard par l'asservissement du peuple, parce que les puissants ont l'argent, et que l'argent est maître de tout dans un État : je dis dans un État, car il n'en est pas de même de nation à nation. La nation qui se servira le mieux du fer subjuguera toujours celle qui aura plus d'or et moins de courage.

Tout homme naît avec un penchant assez violent pour la domination, la richesse et les plaisirs, et avec beaucoup de goût pour la paresse : par conséquent tout homme voudrait avoir l'argent, et les femmes ou les filles des autres, être leur maître, les assujettir à tous ses caprices, et ne rien faire, ou du moins ne faire que des choses très agréables. Vous voyez bien qu'avec ces belles dispositions il est aussi impossible que les hommes soient égaux qu'il est impossible que deux prédicateurs ou deux professeurs de théologie ne soient pas jaloux l'un l'autre. Le genre humain, tel qu'il est, ne peut subsister, à moins qu'il n'y ait une infinité d'hommes utiles qui ne possèdent rien du tout ; car, certainement, un homme ne quittera pas sa terre pour venir labourer la vôtre ; et, si vous avez besoin d'une paire de souliers, ce ne sera pas un maître des requêtes qui vous la fera.

L'égalité est donc à la fois la chose la plus naturelle et en même temps la plus chimérique.

Comme les hommes sont excessifs en tout quand ils le peuvent, on a outré cette inégalité ; on a prétendu dans plusieurs pays qu'il n'était pas permis à un citoyen de sortir de la contrée où le hasard l'a fait naître ; le sens de cette loi est visiblement : *Ce pays est si mauvais et si mal gouverné que nous défendons à chaque individu d'en sortir, de peur que tout le monde n'en sorte.* Faites mieux : donnez à tous vos sujets envie de demeurer chez vous, et aux étrangers d'y venir.

Chaque homme, dans le fond de son cœur, a droit de se croire entièrement égal aux autres hommes ; il ne s'ensuit pas de là que le cuisinier d'un cardinal doive ordonner à son maître de lui faire à dîner ; mais le cuisinier peut dire : « Je suis homme comme mon maître, je suis né comme lui en pleurant ; il mourra comme moi dans les mêmes angoisses et les mêmes cérémonies. Nous faisons tous deux les mêmes fonctions animales. Si les Turcs s'emparent de Rome, et si alors je suis cardinal et mon maître cuisinier, je le prendrai à mon service. » Tout ce discours est raisonnable et juste ; mais, en attendant que le Grand Turc s'empare de Rome, le cuisinier doit faire son devoir, ou toute société humaine est pervertie. À l'égard d'un homme qui n'est ni cuisinier d'un cardinal ni revêtu d'aucune autre charge dans l'État ; à l'égard d'un particulier qui ne tient à rien, mais qui est fâché d'être reçu partout avec l'air de la protection ou du mépris, qui voit évidemment que plusieurs *monsignori* n'ont ni plus de science, ni plus d'esprit, ni plus de vertu que lui, et qui s'ennuie d'être quelquefois dans leur antichambre, quel parti doit-il prendre ? Celui de s'en aller.

Voltaire,

Dictionnaire philosophique, article « Égalité », 1764,
Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1994, p. 239, *sqq.*

GOTTHOLD EPHRAÏM LESSING (1729-1781)

Nathan le Sage (III, VII), 1779

Lessing est un écrivain très représentatif de l'Aufklärung, par son engagement sur la scène publique, sa lutte pour libérer l'homme des contraintes de la tradition et sa tentative de mener une existence économiquement indépendante. À la fin de sa vie, il se concentra sur les questions théologiques, comme en témoigne ce passage où il recourt à l'apologue de trois anneaux.

NATHAN. – Il y a des siècles de cela, en Orient, vivait un homme qui possédait un anneau d'une valeur inestimable, don d'une main chère. La pierre était une opale, où se jouaient mille belles couleurs, et elle avait la vertu secrète de rendre agréable à Dieu et aux hommes quiconque la portait animé de cette conviction. Quoi d'étonnant si l'Oriental la gardait constamment au doigt, et prit la décision de la conserver éternellement à sa famille ? Voici ce qu'il fit. Il légua l'anneau au plus aimé de ses fils, et il statua que celui-ci, à son tour, léguerait l'anneau à celui de ses fils qui lui serait le plus cher, et que perpétuellement le plus cher, sans considération de naissance, par la seule vertu de l'anneau, deviendrait le chef, le premier de sa maison. – Entends-moi, Sultan.

SALADIN. – Je t'entends. Poursuis !

NATHAN. – Ainsi donc, de père en fils, cet anneau vint finalement aux mains d'un père de trois fils qui tous trois lui obéissaient également, qu'il ne pouvait par conséquent s'empêcher d'aimer tous trois d'un même amour. À certains moments seulement, tantôt celui-ci, tantôt celui-là, tantôt le troisième – lorsque chacun se trouvait seul avec lui et que les deux autres ne partageaient pas les épanchements de son cœur –, lui semblait plus digne de l'anneau, qu'il eut alors la pieuse faiblesse de promettre à chacun d'eux. Les choses allèrent ainsi, tant qu'elles allèrent. – Mais la mort était proche, et le bon père tombe dans l'embarras. Il a peine à contrister ainsi deux de ses fils, qui se fient à sa parole. Que faire ? Il envoie secrètement chez un artisan, auquel il commande deux autres anneaux sur le modèle du sien, avec l'ordre de ne ménager ni peine ni argent pour les faire de tous points semblables à celui-ci. L'artiste y réussit. Lorsqu'il apporte les anneaux au père, ce dernier est incapable de distinguer son anneau qui a servi de modèle. Joyeux et allègre, il convoque ses fils chacun à part, donne à chacun sa bénédiction – et son anneau –, et meurt. – Tu m'écoutes, n'est-ce pas, Sultan ?

SALADIN, qui, ému, s'est détourné de lui. – J'écoute, j'écoute ! – Viens-en bientôt à la fin de ton histoire. – Est-elle proche ?

NATHAN. – J’ai fini. Car la suite, désormais, se conçoit d’elle-même. À peine le père mort, chacun arrive avec son anneau, et chacun veut être le chef de la maison. On enquête, on se querelle, on s’accuse. Peine perdue ; impossible de prouver quel anneau était le vrai. (*Après une pause, pendant laquelle il attend la réponse du Sultan.*) Presque aussi impossible à prouver qu’aujourd’hui pour nous – la vraie croyance.

SALADIN. – Comment ? C’est là toute la réponse à ma question ?...

NATHAN. – Mon excuse simplement si je ne me risque pas à distinguer les trois anneaux, que le père a fait faire dans l’intention qu’on ne puisse pas les distinguer.

SALADIN. – Les anneaux ! – Ne te joue pas de moi ! – Je croirais, moi, qu’on pourrait malgré tout distinguer les religions que je t’ai nommées, jusque dans le vêtement, jusque dans les mets et les boissons !

NATHAN. – D’accord, sauf en ce qui regarde leurs raisons. – Toutes en effet ne sont-elles pas fondées sur l’histoire ? Écrite ou transmise ? – Et l’histoire ne doit-elle pas être crue uniquement sur parole, par la foi ? – N’est-ce pas ? – Or, de qui met-on le moins en doute la parole et la foi ? Des siens, n’est-il pas vrai ? De ceux de notre sang, n’est-il pas vrai ? De ceux qui nous ont depuis l’enfance donné des preuves de leur amour, n’est-il pas vrai ? Qui ne nous ont jamais trompés que là où il était meilleur pour nous d’être trompés ? – Comment croirais-je moins mes pères que toi les tiens ? Ou inversement ! – Puis-je te demander d’accuser tes ancêtres de mensonge pour ne pas contredire les miens ? Ou l’inverse ? C’est également vrai pour les chrétiens. Ne trouves-tu pas ?

SALADIN, à part. – Par le Dieu vivant ! Cet homme a raison. Je ne puis que me taire.

NATHAN. – Mais revenons à nos anneaux. Comme je l’ai dit, les fils se citèrent en justice et chacun jura au juge qu’il tenait directement l’anneau de la main du père – ce qui était vrai ! – après avoir obtenu de lui, depuis longtemps déjà, la promesse de jouir un jour du privilège de l’anneau – ce qui était non moins vrai ! Le père, affirmait chacun, ne pouvait pas lui avoir menti ; et, avant de laisser planer ce soupçon sur lui, ce père si bon, il préférerait nécessairement accuser de vol ses frères, si enclin fût-il par ailleurs à ne leur prêter que les meilleures intentions. Il saurait bien, ajoutait-il, découvrir les traîtres, et se venger.

SALADIN. – Et alors, le juge ? – J’ai grand désir d’entendre le verdict que tu prêtes au juge. Parle !

NATHAN. – Le juge dit : « Si vous ne me faites pas, sans tarder, venir céans votre père, je vous renvoie dos à dos. Pensez-vous que je sois là pour résoudre des énigmes ? Ou bien attendez-vous que le vrai anneau se mette à parler ? – Mais, halte ! J’entends dire que le vrai anneau possède la vertu magique d’attirer l’amour : de rendre agréable à Dieu et aux hommes. Voilà qui décidera ! Car les faux anneaux, eux, n’auront pas ce pouvoir ! – Eh bien : quel est celui d’entre vous que les deux autres aiment le plus ? – Allons, dites-le ! Vous vous taisez ? Les anneaux n’ont d’effet que pour le passé ? Ils ne rayonnent pas au-dehors ? Chacun n’aime que lui-même ? – Oh, alors vous êtes tous les trois des trompeurs trompés ! Vos anneaux sont faux tous les trois. Il faut admettre que le véritable anneau s’est perdu. Pour cacher, pour compenser la perte, le père en a fait faire trois pour un.

SALADIN. – Superbe ! Superbe !

NATHAN. – Et en conséquence, continua le juge, si vous ne voulez pas suivre le conseil que je vous donne en place de verdict, allez-vous-en ! – Mon conseil, lui, est le suivant : prenez la situation absolument comme elle est. Si chacun de vous tient son anneau de son père, alors que chacun, en toute certitude, considère son anneau comme le vrai. – Peut-être votre père n’a-t-il pas voulu tolérer plus longtemps dans sa maison la tyrannie d’un seul anneau ? – Et il est sûr qu’il vous a tous trois aimés, et également aimés, puisqu’il s’est refusé à en opprimer deux pour ne favoriser qu’un seul.

Allons ! Que chacun, de tout son zèle, imite son amour incorruptible et libre de tout préjugé ! Que chacun de vous s’efforce à l’envi de manifester dans son anneau le pouvoir de la pierre ! Qu’il seconde ce pouvoir par sa douceur, sa tolérance cordiale, ses bienfaits, et s’en remette à Dieu ! Et quand ensuite les vertus des pierres se manifesteront chez les enfants de vos enfants ; alors, je vous convoque, dans mille fois mille ans, derechef devant ce tribunal. Alors, un plus sage que moi siégera ici, et prononcera. Allez ! » – Ainsi parla le juge modeste.

Gotthold Ephraim Lessing,

Nathan le Sage, 1779,

Flammarion, coll. « Bilingue », 1997, p. 227, *sqq.*

© Corti, coll. « Romantique », trad. François Rey, 1991.

→ *LA*
RÉVOLUTION

JEAN-PAUL RABAUT SAINT-ÉTIENNE (1743-1793)

Discours à l'Assemblée nationale, 23 août 1789

Le pasteur Rabaut Saint-Étienne est un des protestants les plus connus parmi ceux qui ont joué un rôle important lors de la Révolution. Combattant l'édit de Tolérance de 1787 qu'il espérait plus complet, il fut activement associé à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Il fut victime de la Terreur le 5 décembre 1793.

Les non-catholiques (quelques-uns de vous, Messieurs, l'ignorent peut-être) n'ont reçu de l'Édit de novembre 1787 que ce qu'on n'a pu leur refuser. Oui, ce qu'on n'a pu leur refuser ; je ne le répète pas sans quelque honte, mais ce n'est point une inculpation gratuite, ce sont les propres termes de l'Édit. Cette loi, plus célèbre que juste, fixe les formes d'enregistrer leurs naissances, leurs mariages et leurs morts ; elle leur permet en conséquence de jouir des effets civils, et d'exercer leurs professions... et c'est tout.

C'est ainsi, Messieurs, qu'en France, au XVIII^e siècle, on a gardé la maxime des temps barbares, de diviser une Nation en une caste favorisée, et une caste disgraciée ; qu'on a regardé comme un des progrès de la législation, qu'il fût permis à des Français, proscrits depuis cent ans, d'exercer leurs professions, c'est-à-dire, de vivre, et que leurs enfants ne fussent plus illégitimes. Encore les formes auxquelles la loi les a soumis sont-elles accompagnées de gênes et d'entraves ; et l'exécution de cette loi de grâce a porté la douleur et le désordre dans les provinces où il existe des protestants. C'est un objet sur lequel je me propose de réclamer lorsque vous serez parvenus à l'article des Lois. Cependant, Messieurs (telle est la différence qui existe entre les Français et les Français) ; cependant les protestants sont privés de plusieurs avantages de la société : cette croix, prix honorable du courage et des services rendus à la patrie, il leur est défendu de la recevoir ; car, pour des hommes d'honneur, pour des Français, c'est être privé du prix de l'honneur que de l'acheter par l'hypocrisie. Enfin, Messieurs, pour compte d'humiliation et d'outrage, proscrits dans leurs pensées, coupables dans leurs opinions, ils sont privés de la liberté de professer leur culte. Les lois pénales (et quelles lois que celles qui sont posées sur ce principe, que l'erreur est un crime !), les lois pénales contre leur Culte n'ont point été abolies ; en plusieurs provinces ils sont réduits à le célébrer dans les déserts, exposés à toute l'intempérie des saisons, à se dérober comme des criminels à la tyrannie de la loi, ou plutôt à rendre la loi ridicule par son injustice, en l'éludant, en la violant chaque jour.

Ainsi, Messieurs, les protestants font tout pour la patrie et la patrie les traite avec ingratitude : ils la servent en citoyens ; ils en sont traités en proscrits : ils la servent en hommes que vous avez rendus libres ; ils en sont traités en esclaves. Mais il existe enfin une Nation française, et c'est à elle que j'en appelle en faveur de deux millions de citoyens utiles, qui réclament aujourd'hui leur droit de Français : je ne lui fais pas l'injustice de penser qu'elle puisse prononcer le mot d'intolérance ; il est banni de notre langue, ou il n'y subsistera que comme un des mots barbares et surannés dont on ne se sert plus, parce que l'idée qu'il représente est anéantie. Mais, Messieurs, ce n'est pas même la tolérance que je réclame ; c'est la liberté. La Tolérance ! Le support ! Le pardon ! La clémence ! Idées souverainement injustes envers les dissidents, tant qu'il sera vrai que la différence de religion, que la différence d'opinion n'est pas un crime. La Tolérance ! Je demande qu'il soit proscrit à son tour, et il le sera, ce mot injuste qui ne nous présente que comme des Citoyens dignes de pitié, comme des coupables auxquels on pardonne, ceux que le hasard souvent et l'éducation ont amenés à penser d'une autre manière que nous. L'erreur, Messieurs, n'est point un crime ; celui qui la professe la prend pour la vérité ; elle est la vérité pour lui ; il est obligé de la professer, et nul homme, nulle société n'a le droit de le lui défendre.

Eh ! Messieurs, dans ce partage d'erreurs et de vérités que les hommes se distribuent, ou se transmettent, ou se disputent, quel est celui qui oserait assurer qu'il ne s'est jamais trompé, que la vérité est constamment chez lui, et l'erreur constamment chez les autres ?

Je demande donc, Messieurs, pour les protestants français, pour tous les non-catholiques du Royaume, ce que vous demandez pour vous : la liberté, l'égalité de droits. Je le demande pour ce peuple arraché de l'Asie, toujours errant, toujours proscrit, toujours persécuté depuis près de dix-huit siècles, qui prendrait nos mœurs et nos usages, si, par nos Lois, il était incorporé avec nous, et auquel nous ne devons point reprocher sa morale, parce qu'elle est le fruit de notre barbarie et de l'humiliation à laquelle nous l'avons injustement condamné.

Je demande, Messieurs, tout ce que vous demandez pour vous : que tous les non-catholiques français soient assimilés en tout, et sans réserve aucune, à tous les autres citoyens, parce qu'ils sont Citoyens aussi, et que la Loi, et que la liberté, toujours impartiales, ne distribuent point inégalement les actes rigoureux de leur exacte justice.

Et qui de vous, Messieurs (permettez-moi de vous le demander), qui de vous oserait, qui voudrait, qui mériterait de jouir de la liberté, s'il voyait deux millions de citoyens contraster, par leur servitude, avec le faste imposteur d'une liberté qui ne serait plus, parce qu'elle serait inégalement répartie ? Qu'auriez-vous à leur dire, s'ils vous reprochaient que vous tenez leur âme dans les fers, tandis que vous vous réservez la liberté ? Et que ferait, je vous prie, cette aristocratie d'opinions, cette féodalité de pensées, qui réduirait à un honteux servage deux millions de citoyens, parce qu'ils adorent votre Dieu d'une autre manière que vous ?

Je demande pour tous les non-catholiques ce que vous demandez pour vous : l'égalité des droits, la liberté ; la liberté de leur Religion, la liberté de leur Culte, la liberté de le célébrer dans des maisons consacrées à cet objet, la certitude de n'être pas plus troublés dans leur religion que vous ne l'êtes dans la vôtre, et l'assurance parfaite d'être protégés comme vous, autant que vous, et de la même manière que vous, par la commune Loi.

[...] Enfin, Messieurs, je reviens à mes principes, ou plutôt à vos principes ; car ils sont à vous ; vous les avez conquis par votre courage, et vous les avez consacrés à la face du monde en déclarant que *tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux*. Les droits de tous les Français sont les mêmes, tous les Français sont Égaux en droits. Je ne vois donc aucune raison pour qu'une partie des Citoyens dise à l'autre : « Je serai libre, mais vous ne le serez pas. »

Je ne vois aucune raison pour qu'une partie des Français dise à l'autre : « Vos droits et les nôtres sont inégaux ; nous sommes libres dans notre conscience, mais vous ne pouvez pas l'être dans la vôtre, parce que nous ne le voulons pas. »

Je ne vois aucune raison pour que la patrie opprimée ne puisse lui répondre : « Peut-être ne parleriez-vous pas ainsi si vous étiez le plus petit nombre ; votre volonté exclusive n'est que la loi du plus fort, et je ne suis point tenu d'y obéir. » Cette loi du plus fort pouvait exister sous l'empire despotique d'un seul, dont la volonté faisait l'unique loi ; elle ne peut exister sous un peuple libre et qui respecte les droits de chacun. Non plus que vous, Messieurs, je ne sais ce que c'est qu'un droit exclusif ; je ne puis reconnaître un privilège exclusif en quoi que ce soit ; mais le privilège exclusif en fait d'opinion et de culte me paraît le comble de l'injustice. Vous ne pouvez pas avoir un seul droit que je ne l'aie ; si vous l'exercez, je dois l'exercer ; si vous êtes libres, je dois être libre ; si vous pouvez professer votre culte, je dois

pouvoir professer le mien ; si vous ne devez pas être inquiétés, je ne dois pas être inquiété ; et si, malgré l'évidence de ces principes, vous nous défendiez de professer notre culte commun, sous prétexte que vous êtes beaucoup et que nous sommes peu, ce ne serait que la loi du plus fort, ce serait une souveraine injustice, et vous pécheriez contre vos propres principes.

Jean-Paul Rabaut Saint-Étienne,
discours à l'Assemblée nationale, 23 août 1789.

CONDORCET (1743-1794)

Sur l'admission des femmes au droit de cité, 3 juillet 1790

L'habitude peut familiariser les hommes avec la violation de leurs droits naturels, au point que, parmi ceux qui les ont perdus, personne ne songe à les réclamer, ne croie avoir éprouvé une injustice.

Il est même quelques-unes de ces violations qui ont échappé aux philosophes et aux législateurs lorsqu'ils s'occupaient avec le plus de zèle d'établir les droits communs des individus de l'espèce humaine, et d'en faire le fondement unique des institutions politiques.

Par exemple, tous n'ont-ils pas violé le principe de l'égalité des droits en privant tranquillement la moitié du genre humain de celui de concourir à la formation des lois, en excluant les femmes du droit de cité ? Est-il une plus forte preuve du pouvoir de l'habitude, même sur les hommes éclairés, que de voir invoquer le principe de l'égalité des droits en faveur de trois ou quatre cents hommes qu'un préjugé absurde en avait privés, et l'oublier à l'égard de douze millions de femmes ? [...]

Il serait difficile de prouver que les femmes sont incapables d'exercer les droits de cité. Pourquoi des êtres exposés à des grossesses et à des indispositions passagères ne pourraient-ils exercer des droits dont on n'a jamais imaginé de priver les gens qui ont la goutte tous les hivers et qui s'enrhumant aisément ?

En admettant dans les hommes une supériorité d'esprit qui ne soit pas la suite nécessaire de la différence d'éducation (ce qui n'est rien moins que prouvé, et ce qui devrait l'être, pour pouvoir, sans injustice, priver les femmes d'un droit naturel), cette supériorité ne peut consister qu'en deux points. On dit qu'aucune femme n'a fait de découverte importante dans les sciences, n'a donné de preuves de génie dans les arts, dans les lettres, etc. ; mais sans doute on ne prétendra point n'accorder le droit de cité qu'aux seuls hommes de génie. On ajoute qu'aucune femme n'a la même étendue de connaissances, la même force de raison que certains hommes ; mais qu'en résulte-il, qu'excepté une classe peu nombreuse d'hommes très éclairés, l'égalité est entière entre les femmes et le reste des hommes ; que cette petite classe mise à part, l'infériorité et la supériorité se partagent également entre les deux sexes. Or, puisqu'il serait complètement absurde de borner à cette classe supérieure le droit de cité, et la capacité d'être chargé de fonctions publiques, pourquoi en exclurait-on les femmes plutôt que ceux des hommes qui sont inférieurs à un grand nombre de femmes ? [...]

Les femmes sont supérieures aux hommes dans les vertus douces et domestiques ; elles savent, comme les hommes, aimer la liberté, quoiqu'elles n'en partagent point tous les avantages ; et, dans les républiques, on les a vues souvent se sacrifier pour elle : elles ont montré les vertus de citoyen toutes les fois que le hasard ou les troubles civils les ont amenées sur une scène dont l'orgueil et la tyrannie des hommes les ont écartées chez tous les peuples.

On a dit que les femmes, malgré beaucoup d'esprit, de sagacité, et la faculté de raisonner portée au même degré que chez de subtils dialecticiens, n'étaient jamais conduites par ce qu'on appelle la raison.

Cette observation est fausse : elles ne sont pas conduites, il est vrai, par la raison des hommes, mais elles le sont par la leur. [...]

On a dit que les femmes, quoique meilleures que les hommes, plus douces, plus sensibles, moins sujettes aux vices qui tiennent à l'égoïsme et à la dureté du cœur, n'avaient pas proprement le sentiment de la justice ; qu'elles obéissaient plutôt à leur sentiment qu'à leur conscience. Cette observation est plus vraie, mais elle ne prouve rien : ce n'est pas la nature, c'est l'éducation, c'est l'existence sociale qui causent cette différence. Ni l'une ni l'autre n'ont accoutumé les femmes à l'idée de ce qui est juste, mais à celle de ce qui est honnête. Éloignées des affaires, de tout ce qui se décide d'après la justice rigoureuse, d'après des lois positives, les choses dont elles s'occupent, sur lesquelles elles agissent, sont précisément celles qui se règlent par l'honnêteté naturelle et par le sentiment. Il est donc injuste d'alléguer, pour continuer de refuser aux femmes la jouissance de leurs droits naturels, des motifs qui n'ont une sorte de réalité que parce qu'elles ne jouissent pas de ces droits.

Si on admettait contre les femmes des raisons semblables, il faudrait aussi priver du droit de cité la partie du peuple qui, vouée à des travaux sans relâche, ne peut ni acquérir des lumières ni exercer sa raison, et bientôt, de proche en proche, on ne permettrait d'être citoyens qu'aux hommes qui ont fait un cours de droit public. Si on admet de tels principes, il faut, par une conséquence nécessaire, renoncer à toute constitution libre.

Condorcet,

Sur l'admission des femmes au droit de cité, 3 juillet 1790,
Œuvres complètes, 1847-1849, tome X, p. 121, sqq.

OLYMPE DE GOUGES (1748-1793)

*Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne,
septembre 1791*

Venue jeune vivre à Paris, Marie Gouze, qui passera à la postérité sous le nom d'Olympe de Gouges, écrivit un grand nombre d'œuvres littéraires, puis, à partir de 1788, de textes politiques. Le plus important est cette Déclaration, où elle affirma cette conviction : tant que les femmes ne récupéreront pas la totalité de leurs droits, la Révolution ne sera pas complète. Solidaire des Girondins, émettant une appréciation nuancée sur Louis XVI, elle fut exécutée le 3 novembre 1793.

Toute femme naît et demeure libre et égale à l'homme en droits ; les distinctions sexuelles ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de la femme et de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la société et surtout la résistance à l'oppression.

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nature qui n'est que la réunion de la femme et de l'homme. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

La liberté et la justice consistent à rendre tout ce qui appartient à autrui. Ainsi l'exercice du droit naturel de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose. Ces bornes doivent être réformées par les lois de la nature et de la raison.

La loi doit être l'expression de la volonté générale. Toutes les citoyennes comme tous les citoyens doivent concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation. Elle doit être la même pour tous.

Toutes les citoyennes et tous les citoyens étant égaux à ses yeux doivent être également admis à toutes les dignités, places et emplois publics selon leurs capacités et sans aucune distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

Nul ne peut être inquiété pour ses opinions ; la femme a le droit de monter à l'échafaud, elle doit avoir également celui de monter à la tribune, pourvu que ses réclamations ne troublent pas l'ordre établi par la loi.

La garantie des droits de la femme est pour l'utilité de tous et non pour l'avantage de celle à qui elle est accordée.

La femme concourt ainsi que l'homme à l'impôt public, elle a le droit ainsi que lui de demander compte à tout agent public de son administration.

Pour l'entretien de la force publique et pour les dépenses de l'administration, les contributions de l'homme et celles de la femme sont égales. Elle a part à toutes les corvées, à toutes les tâches pénibles, elle doit donc de même avoir place à la distribution des places, des emplois, des charges et des dignités.

Olympe de Gouges,

Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne,
septembre 1791.

CONDORCET (1743-1794)

Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique, présentés à l'Assemblée législative au nom du Comité d'instruction publique les 20 et 21 avril 1792

Mathématicien, économiste, philosophe et homme politique – il siégea à l'Assemblée législative, puis à la Convention –, Condorcet ne dissociait pas la réflexion de l'action et était profondément persuadé du lien entre une instruction publique bien orientée et le progrès intellectuel et moral des êtres humains. Après avoir écrit Cinq Mémoires sur l'instruction publique, il rédigea pour le Comité d'instruction publique le Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique. Son combat en faveur de l'égalité des sexes a commencé dès 1787.

Messieurs,

Offrir à tous les individus de l'espèce humaine les moyens de pourvoir à leurs besoins, d'assurer leur bien-être, de connaître et d'exercer leurs droits, d'entendre et de remplir leurs devoirs.

Assurer à chacun la facilité de perfectionner son industrie, de se rendre capable des fonctions sociales auxquelles il a droit d'être appelé, de développer toute l'étendue de talents qu'il a reçus de la nature ; et par là établir entre les citoyens une égalité de fait et rendre réelle l'égalité politique reconnue par la loi : tel doit être le premier but d'une instruction nationale ; et sous ce point de vue, elle est, pour la puissance publique, un devoir de justice.

Diriger l'enseignement de manière que la perfection des arts augmente les jouissances de la généralité des citoyens et l'aisance de ceux qui les cultivent, qu'un plus grand nombre d'hommes devienne capable de bien remplir les fonctions nécessaires à la société, et que les progrès toujours croissants des lumières ouvrent une source inépuisable de secours dans nos besoins, de remèdes dans nos maux, de moyens de bonheur individuel et de prospérité commune.

Cultiver enfin, dans chaque génération, les facultés physiques, intellectuelles et morales, et par là contribuer à ce perfectionnement général et graduel de l'espèce humaine, dernier but vers lequel toute institution sociale doit être dirigée.

Tel doit être encore l'objet de l'instruction ; et c'est pour la puissance publique un devoir imposé par l'intérêt commun de la société, par celui de l'humanité entière. Mais en considérant sous ce double point de vue la tâche immense qui nous a été

imposée, nous avons senti, dès nos premiers pas, qu'il existait une portion du système général de l'instruction qu'il était possible d'en détacher sans nuire à l'ensemble, et qu'il était nécessaire d'en séparer pour accélérer la réalisation du nouveau système. C'est la distribution et l'organisation générale des établissements d'enseignement public.

En effet, quelles que soient les opinions sur l'étendue précise de chaque degré d'instruction, sur la manière d'enseigner, sur plus ou moins d'autorité consacrée aux parents, ou cédée aux maîtres, sur la réunion des élèves dans des pensionnats établis par l'autorité publique, sur les moyens d'unir à l'instruction proprement dite le développement des facultés physiques et morales, l'organisation peut être la même ; et, d'un autre côté, la nécessité de désigner les lieux d'établissements, de faire composer les livres élémentaires, longtemps avant que ces établissements puissent être mis en activité, obligeait à presser la décision de la loi sur cette portion du travail qui nous est confié. Nous avons pensé que, dans ce plan d'organisation général, notre premier soin devait être de rendre, d'un côté, l'éducation aussi égale, aussi universelle, de l'autre aussi complète que les circonstances pouvaient le permettre qu'il fallait donner à tous également l'instruction qu'il est possible d'étendre sur tous mais ne refuser à aucune portion des citoyens l'instruction plus élevée qu'il est impossible de faire partager à la masse entière des individus ; établir l'une, parce qu'elle est utile à ceux qui la reçoivent ; et l'autre, parce qu'elle l'est à ceux mêmes qui ne la reçoivent pas.

La première condition de toute instruction étant de n'enseigner que des vérités, les établissements que la puissance publique y consacre doivent être aussi indépendants qu'il est possible de toute autorité politique ; et comme néanmoins cette indépendance ne peut être absolue, il résulte du même principe qu'il faut ne les rendre dépendants que de l'assemblée des représentants du peuple, parce que de tous les pouvoirs, il est le moins corruptible, le plus éloigné d'être entraîné par des intérêts particuliers, le plus soumis à l'influence de l'opinion générale des hommes éclairés, et surtout parce qu'étant celui de qui émanent essentiellement tous les changements, il est dès lors le moins ennemi du progrès des lumières, le moins opposé aux améliorations que ce progrès doit amener.

Nous avons observé, enfin, que l'instruction ne devait pas abandonner les individus au moment où ils sortent des écoles ; qu'elle devait embrasser tous les âges ; qu'il n'y en avait aucun où il ne fût utile et possible d'apprendre, et que cette seconde instruction est d'autant plus nécessaire, que celle de l'enfance

a été resserrée dans des bornes plus étroites. C'est là même une des causes principales de l'ignorance où les classes pauvres de la société sont aujourd'hui plongées ; la possibilité de recevoir une première instruction leur manquerait encore moins que celle d'en conserver les avantages.

Nous n'avons pas voulu qu'un seul homme, dans l'empire, pût dire désormais : « La loi m'assurait une entière égalité de droits, mais on me refuse les moyens de les connaître. Je ne dois dépendre que de la loi ; mais mon ignorance me rend dépendant de tout ce qui m'entoure. On m'a bien appris dans mon enfance ce que j'avais besoin de savoir ; mais, forcé de travailler pour vivre, ces premières notions se sont bientôt effacées, et il ne m'en reste que la douleur de sentir, dans mon ignorance, non la volonté de la nature, mais l'injustice de la société. »

Nous avons cru que la puissance publique devait dire aux citoyens pauvres : « La fortune de vos parents n'a pu vous procurer que les connaissances les plus indispensables ; mais on vous assure des moyens faciles de les conserver et de les étendre.

Si la nature vous a donné des talents, vous pouvez les développer et ils ne seront perdus ni pour vous, ni pour la patrie. »

Condorcet,

Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique,
présentés à l'Assemblée législative au nom
du Comité d'instruction publique les 20 et 21 avril 1792,
Œuvres complètes, 1847-1849, tome VII, p. 449, sqq.

ROBESPIERRE (1758-1794)

Rapport présenté à la Convention au nom du Comité de salut public, 5 février 1794

À partir de fin juillet 1793, Robespierre fut l'un des hommes clés de la direction collégiale du Comité de salut public et y joua notamment un rôle déterminant pour légitimer et systématiser la Terreur. Cet extrait de son rapport « sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République » révèle l'argumentaire très construit de ses discours, le rôle décisif que joue l'égalité dans son dispositif idéologique et l'importance de l'héritage de Montesquieu et de Rousseau.

Or, quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est-à-dire le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir ? C'est la vertu ; je parle de la vertu publique qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de bien plus étonnants dans la France républicaine ; de cette vertu qui n'est autre chose que l'amour de la patrie et de ses lois. Mais comme l'essence de la république ou de la démocratie est l'égalité, il s'ensuit que l'amour de la patrie embrasse nécessairement l'amour de l'égalité.

Il est vrai encore que ce sentiment sublime suppose la préférence de l'intérêt public à tous les intérêts particuliers ; d'où il résulte que l'amour de la patrie suppose encore ou produit toutes les vertus : car que sont-elles autre chose que la force de l'âme qui rend capable de ces sacrifices ? Et comment l'esclave de l'avarice ou de l'ambition, par exemple, pourrait-il immoler son idole à la patrie ? Non seulement la vertu est l'âme de la démocratie, mais elle ne peut exister que dans ce gouvernement. Dans la monarchie, je ne connais qu'un individu qui peut aimer la patrie, et qui, pour cela, n'a pas même besoin de vertu ; c'est le monarque. La raison en est que de tous les habitants de ses États, le monarque est le seul qui ait une patrie. N'est-il pas le souverain, au moins de fait ? N'est-il pas à la place du peuple ? Et qu'est-ce que la patrie, si ce n'est le pays où l'on est citoyen et membre du souverain ?

Par une conséquence du même principe, dans les États aristocratiques, le mot patrie ne signifie quelque chose que pour les familles patriciennes qui ont envahi la souveraineté.

Il n'est que la démocratie où l'État est véritablement la patrie de tous les individus qui le composent, et peut compter autant de défenseurs intéressés à sa cause qu'il renferme de citoyens. Voilà la source de la supériorité des peuples libres sur tous

les autres. Si Athènes et Sparte ont triomphé des tyrans de l'Asie, et les Suisses, des tyrans de l'Espagne et de l'Autriche, il n'en faut point chercher d'autre cause. Mais les Français sont le premier peuple du monde qui ait établi la véritable démocratie, en appelant tous les hommes à l'égalité et à la plénitude des droits des citoyens ; et c'est là, à mon avis, la véritable raison pour laquelle tous les tyrans ligués contre la République seront vaincus.

Il est dès ce moment de grandes conséquences à tirer des principes que nous venons d'exposer.

Puisque l'âme de la République est la vertu, l'égalité, et que votre but est de fonder, de consolider la République, il s'ensuit que la première règle de votre conduite politique doit être de rapporter toutes vos opérations au maintien de l'égalité et au développement de la vertu ; car le premier soin du législateur doit être de fortifier le principe du gouvernement. Ainsi tout ce qui tend à exciter l'amour de la patrie, à purifier les mœurs, à élever les âmes, à diriger les passions du cœur humain vers l'intérêt public, doit être adopté ou établi par vous.

Tout ce qui tend à les concentrer dans l'abjection du moi personnel, à réveiller l'engouement pour les petites choses et le mépris des grandes, doit être rejeté ou réprimé par vous.

Robespierre,

Rapport présenté à la Convention au nom du Comité de salut public, 5 février 1794, Discours et rapport à la Convention, Plon, coll. « 10-18 », 1965, p. 214, sqq.

VICTOR SCHÆLCHER (1804-1893)

Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage, 1842

Victor Schœlcher entra dans la lutte contre l'esclavage dès la monarchie de Juillet. C'est au retour de son second voyage aux Caraïbes qu'il fit paraître Des colonies françaises, où il défend l'abolition de manière argumentée. Au lendemain de la révolution de février 1848, il parvint à convaincre François Arago, ministre de la Marine du gouvernement provisoire, que l'heure était venue de passer aux actes. Nommé sous-secrétaire d'État aux Colonies et président de la Commission d'abolition, il prépara le décret du 27 avril qui supprima l'esclavage de manière immédiate et conféra aux « nouveaux libres » les droits de citoyens.

Chapitre XXIV

Résumé

Si comme le disent les colons on ne peut cultiver les Antilles qu'avec des esclaves, il faut renoncer aux Antilles. – La raison d'utilité de la servitude pour la conservation des colonies est de la politique de brigands. – Une chose criminelle ne doit pas être nécessaire. – Périssent les colonies plutôt qu'un principe. – Il n'est pas vrai que le travail libre soit impossible sous les tropiques.

De tous les moyens qui se présentent pour opérer le changement que doit indispensablement subir l'état social de nos îles, et pour donner à leur existence une autre base que la servitude, celui qui offre le plus de chances favorables est donc, à notre avis, l'émancipation en masse pure et simple. Cette émancipation a pour elle la convenance, l'utilité, l'opportunité ; ses résultats immédiats seront pour les nègres faits libres ; la probabilité de ses heureuses conséquences finales doit fixer le colon sur la réalité de ses avantages.

Établir l'ordre au milieu de la cohue momentanée des nouveaux libres n'est point ce qui nous embarrasse. La contenance admirablement calme et douce des huit cent mille affranchis de l'Angleterre ne peut laisser de ce côté aucune crainte dans les esprits sérieux et de bonne foi ; leur conduite a fait évanouir le lugubre fantôme des massacres que l'on prédisait pour le saint jour de la liberté.

Organiser le travail nous paraît être la seule, la grande difficulté ! À ce sujet, avant d'aller plus loin, nous avons besoin de dire un mot sur l'ensemble de la question.

La commission du conseil colonial de Bourbon¹ a dit : « Le travail libre sera toujours impossible à obtenir sous les tropiques.² »

La commission du conseil colonial de la Guyane française a dit : « Le travail libre est une chimère aux colonies, parce que le climat qui énerve l'homme, favorise sa paresse en lui offrant sans effort de sa part tout ce qui peut suffire à ses besoins.³ »

La commission du conseil colonial de la Guadeloupe a dit ici : « Le travail cessera dans les colonies, sitôt qu'il deviendra facultatif.⁴ »

La commission du conseil colonial de la Martinique a dit : « C'est notre conviction profonde, notre foi sincère qu'il est impossible de maintenir sans l'esclavage un travail fructueux sur nos habitations.⁵ »

Si l'on devait croire à l'infailibilité des conseils coloniaux et à la rigidité de leurs formules, toute discussion serait inutile, il y aurait après de tels arrêts une seule chose à répondre : « Puisque l'on ne peut obtenir de sucre tropical qu'au moyen de l'esclavage, il faut renoncer au sucre tropical ; puisque les colonies ne peuvent être cultivées que par des esclaves, il faut renoncer aux colonies, à moins toutefois que vous tous partisans de la servitude vous ne consentiez à prendre la place des nègres par dévouement au sucre et aux colonies. Soumettez-vous volontairement au travail forcé, si vous le jugez utile pour fournir des marchandises d'encombrement à la marine de votre patrie ; mais n'espérez point que les honnêtes gens vous permettent plus longtemps d'y obliger des hommes qui s'inquiètent fort peu que votre marine et votre patrie aillent bien ou mal, par la raison qu'ils n'y ont aucun profit. »

Ce n'est pas là du tout l'opinion des planteurs. Au contraire, la chaleur des Antilles et ses influences énervantes étant données, ils en tirent la conclusion que les colonies ne pouvant être cultivées volontairement, il est juste d'y appliquer les nègres par voie de contrainte. C'est quelque chose, nous l'avouons, qui dépasse la portée de notre tolérance et de notre sang-froid, qu'un raisonnement aussi sauvage. Voyez-vous ces quinze à vingt mille hommes blancs qui viennent soutenir devant le monde entier que leur

1 Nom ancien de La Réunion.

2 Séance du 6 février 1839.

3 Séance du 21 novembre 1838.

4 Rapport de M. Chazelles, 1841.

5 Séance du 31 octobre 1838.

prospérité est attachée à la misère et à l'avilissement de deux cent soixante mille hommes noirs !!!

Celui qui prétend avoir le droit de garder des hommes en servitude, parce qu'on ne trouverait pas de bras libres pour planter des cannes, et celui qui soutiendrait qu'on a le droit de voler parce qu'on n'a pas d'argent, sont à nos yeux deux fous ou deux scélérats absolument pareils.

Lorsque j'arrive à réduire ce droit à son expression la plus concrète, lorsque m'isolant par abstraction du monde matériel et me retirant dans le monde intellectuel, je me représente que de deux hommes l'un se dit le maître de l'autre, maître de sa volonté, de ses mouvements, de son travail, de sa vie, de son cœur, cela me donne tantôt un fou rire, et tantôt des vertiges de rage.

Que l'esclavage soit ou ne soit pas utile, il faut le détruire ; une chose *criminelle* ne doit pas être *nécessaire*. La raison d'impossibilité n'a pas plus de valeur pour nous que les autres, parce qu'elle n'a pas plus de légitimité. Si l'on dit une fois que ce qui est moralement mauvais peut être politiquement bon, l'ordre social n'a plus de boussole et s'en va au gré de toutes les passions des hommes. La violence commise envers le membre le plus infime de l'espèce humaine affecte l'humanité entière ; chacun doit s'intéresser à l'innocent opprimé, sous peine d'être victime à son tour, quand viendra un plus fort que lui pour l'asservir. La liberté d'un homme est une parcelle de la liberté universelle, vous ne pouvez toucher à l'une sans compromettre l'autre tout à la fois.

Autant que qui que soit nous apprécions la haute importance politique et industrielle des colonies, nous tenons compte des faits, nous n'ignorons pas la valeur attribuée à ce qui se passe autour de nous, et cependant c'est notre cri bien décidé, pas de colonies si elles ne peuvent exister qu'avec l'esclavage. L'esclavage viole le principe de la liberté, principe qui n'est pas seulement une convention faite entre les hommes, mais aussi une vérité naturelle parvenue à son évidence ; la liberté en effet renferme à la fois le bien matériel et le bien moral, c'est-à-dire la destinée suprême de l'homme. Liberté, c'est équité, comme a dit lord Coke. Le principe de liberté étant donc juste sous toutes les faces, il doit être souverain, absolu, despotique. C'est pourquoi nous qui aimons mieux nous passer de sucre que d'abandonner nos sentiments d'humanité, nous le déclarons, et cela avec toute la gravité qu'un homme puisse mettre à se prononcer, nous acceptons dans son entière portée un mot célèbre, et nous disons, nous aussi : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe. »

Oui, car un principe en socialisme, c'est le cerveau en physiologie, c'est l'axe en mécanisme ; sans principes respectés, il n'y a plus d'ordre, plus de société, plus rien, il ne reste qu'anarchie, violence, misère, chaos et dissolution.

Nous savons tout ce que les gens qui ne voient qu'un seul côté des choses ont débité et débiteront encore contre cette pensée d'une forme abstraite, mais les injures ne sont pas des raisons, et leurs faux jugements eussent-ils pu nous émouvoir, nous avons de quoi nous rassurer. Bien avant la Convention, dès 1765, les encyclopédistes avaient dit ce qu'elle ne fait que répéter :

« On dira peut-être que les colonies seraient bientôt ruinées si l'on y abolissait l'esclavage des nègres. Mais quand cela serait, faut-il conclure de là que le genre humain doit être horriblement lésé pour nous enrichir ou fournir à notre luxe ? Il est vrai que les bourses des voleurs de grand chemin seraient vides, si le vol était absolument supprimé : mais les hommes ont-ils le droit de s'enrichir par des voies cruelles et criminelles ? Quel droit a un brigand de dévaliser les passants ? À qui est-il permis de devenir opulent aux dépens de ses semblables ? Non !... Que les colonies européennes soient donc détruites plutôt que de faire tant de malheureux. » Ne veut-on reconnaître l'autorité de l'*Encyclopédie*, que l'on prenne le *Dictionnaire théologique* de l'abbé Bergier, et l'on y pourra lire ce qui suit à l'article Nègre – « Il n'est pas possible, dit-on, de cultiver les îles autrement que par des esclaves, dans ce cas *il vaudrait mieux renoncer aux colonies qu'à l'humanité*. La justice, la charité universelle et la douceur sont plus nécessaires à toutes les nations que le sucre et le café. » Quelle différence y a-t-il entre ces mots et ceux de Robespierre ? Et l'abbé Bergier n'était point révolutionnaire, c'était un homme sans passion politique, très bon, très savant, zélé défenseur de la religion catholique, et, de plus, fort ennemi des philosophes. À ce que nous venons de rapporter, il ajoute ensuite avec une grande pénétration : « Mais tout le monde ne convient point de l'impossibilité prétendue de se passer du travail des nègres. Lorsque les Grecs et les Romains faisaient exécuter par leurs esclaves ce que font, chez nous, les chevaux et les bœufs, ils imaginaient et disaient que l'on ne pouvait faire autrement. »

En définitive, tous les sophismes du monde ne peuvent aller contre le droit. Les nègres doivent être libres, parce que c'est justice. Si lorsqu'ils seront libres ils ne veulent pas cultiver au-delà de leurs besoins, comme on l'assure, de deux choses l'une, ou il faut les remplacer au moyen de l'émigration par une population qui ayant déjà des besoins acquis travaillera pour les satisfaire, ou il faut rendre les îles à la nature qui ne les a pas faites pour

l'homme, puisqu'il ne lui est pas possible de les exploiter sans user de violence envers quelques-uns de ses semblables. Il y a bien encore assez de sol en friche sur le globe, pour ne pas peupler celui qui ne le veut pas être. Tout en admirant l'humanité dans les prodigieux travaux qui ont transformé en terre ferme les marais de la Hollande, nous avons grande pitié de la folie qui est venue là épuiser tant de force et de génie.

Mais que tous ceux qui comprennent l'immense valeur politique et industrielle des colonies se rassurent, les nègres voudront et les blancs pourront travailler. Alors que l'on aura plus à craindre de montrer aux Noirs des Blancs la houe à la main, ils se mêleront ensemble sur les champs des Antilles et de leur union, on verra sortir une activité nouvelle.

Les colonies ne doivent pas périr, elles ne périront pas, leur prospérité peut aller de front avec l'indépendance ; c'est dans l'indépendance que sera leur plus grande prospérité. Il n'est pas vrai que le travail libre soit impossible sous les tropiques, il ne s'agit que de savoir déterminer les moyens de l'obtenir ; et comme il n'est rien qu'il ne soit donné à l'homme de faire dans les limites de sa nature, on ne peut douter que cela soit possible. Toute la question pour nous se réduit donc là : ORGANISER LE TRAVAIL LIBRE.

Victor Schœlcher,

Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage, 1842.

Code noir (1685)

Le décret du 16 pluviôse an II (4 février 1794) de la Convention nationale abolit l'esclavage dans les colonies. Il fut rétabli sous le Consulat par la loi du 30 floréal an X (28 mai 1802). C'est par le décret du 27 avril 1848 que le gouvernement provisoire de la République, sous l'impulsion de Victor Schœlcher, prononce l'abolition définitive (voir le texte p. 113). La connaissance des conditions de vie des esclaves que révèle a contrario le texte qui suit permet d'apprécier l'importance et la dignité du combat mené pour la cessation de la traite, puis la liberté et l'égalité des droits. On prend la mesure du chemin parcouru en lisant ces quelques extraits du Code noir de 1685. En encadrant par un statut juridique des pratiques qui étaient jusque-là livrées à un arbitraire total, Louis XIV fixe la condition servile en même temps qu'il affirmait son autorité sur les colons.

Article 6 – Enjoignons à tous nos sujets, de quelque qualité et condition qu'ils soient, d'observer les jours de dimanches et de fêtes, qui sont gardés par nos sujets de la religion catholique, apostolique et romaine. Leur défendons de travailler ni de faire travailler leurs esclaves aux dits jours depuis l'heure de minuit jusqu'à l'autre minuit à la culture de la terre, à la manufacture des sucres et à tous autres ouvrages, à peine d'amende et de punition arbitraire contre les maîtres et confiscation tant des sucres que des esclaves qui seront surpris par nos officiers dans le travail.

Article 7 – Leur défendons pareillement de tenir le marché des nègres et de toute autre marchandise aux dits jours, sur pareille peine de confiscation des marchandises qui se trouveront alors au marché et d'amende arbitraire contre les marchands. [...]

Article 9 – Les hommes libres qui auront eu un ou plusieurs enfants de leur concubinage avec des esclaves, ensemble les maîtres qui les auront soufferts, seront chacun condamnés en une amende de 2 000 livres de sucre, et, s'ils sont les maîtres de l'esclave de laquelle ils auront eu lesdits enfants, voulons, outre l'amende, qu'ils soient privés de l'esclave et des enfants et qu'elle et eux soient adjugés à l'hôpital, sans jamais pouvoir être affranchis. N'entendons toutefois le présent article avoir lieu lorsque l'homme libre qui n'était point marié à autre personne durant son concubinage avec son esclave, épousera dans les formes observées par l'Église ladite esclave, qui sera affranchie par ce moyen et les enfants rendus libres et légitimes.
[...]

Article 11 – Défendons très expressément aux curés de procéder aux mariages des esclaves, s'ils ne font apparoir du consentement de leurs maîtres. Défendons aussi aux maîtres d'user d'aucunes contraintes sur leurs esclaves pour les marier contre leur gré.

Article 12 – Les enfants qui naîtront des mariages entre esclaves seront esclaves et appartiendront aux maîtres des femmes esclaves et non à ceux de leurs maris, si le mari et la femme ont des maîtres différents.

Article 13 – Voulons que, si le mari esclave a épousé une femme libre, les enfants, tant mâles que filles, suivent la condition de leur mère et soient libres comme elle, nonobstant la servitude de leur père, et que, si le père est libre et la mère esclave, les enfants soient esclaves pareillement.

[...]

Article 28 – Déclarons les esclaves ne pouvoir rien avoir qui ne soit à leurs maîtres ; et tout ce qui leur vient par industrie, ou par la libéralité d'autres personnes, ou autrement, à quelque titre que ce soit, être acquis en pleine propriété à leurs maîtres, sans que les enfants des esclaves, leurs pères et mères, leurs parents et tous autres y puissent rien prétendre par successions, dispositions entre vifs ou à cause de mort ; lesquelles dispositions nous déclarons nulles, ensemble toutes les promesses et obligations qu'ils auraient faites, comme étant faites par gens incapables de disposer et contracter de leur chef.

[...]

Article 38 – L'esclave fugitif qui aura été en fuite pendant un mois à compter du jour que son maître l'aura dénoncé en justice, aura les oreilles coupées et sera marqué d'une fleur de lys sur une épaule ; s'il récidive un autre mois à compter pareillement du jour de la dénonciation, il aura le jarret coupé, et il sera marqué d'une fleur de lys sur l'autre épaule ; et, la troisième fois, il sera puni de mort.

[...]

Article 42 – Pourront seulement les maîtres, lorsqu'ils croiront que leurs esclaves l'auront mérité, les faire enchaîner et les faire battre de verges ou cordes. Leur défendons de leur donner la torture, ni de leur faire aucune mutilation de membres, à peine de confiscation des esclaves et d'être procédé contre les maîtres extraordinairement.

[...]

Article 44 – Déclarons les esclaves être meubles et comme tels entrer dans la communauté, n'avoir point de suite par hypothèque, se partager également entre les cohéritiers.

[...]

Article 47 – Ne pourront être saisis et vendus séparément le mari, la femme et leurs enfants impubères, s'ils sont tous sous la puissance d'un même maître ; déclarons nulles les saisies et ventes séparées qui en seront faites ; ce que nous voulons avoir lieu dans les aliénations volontaires, sur peine, contre ceux qui feront les aliénations, d'être privés de celui ou de ceux qu'ils auront gardés, qui seront adjugés aux acquéreurs, sans qu'ils soient tenus de faire aucun supplément de prix.
[...]

Article 55 – Les maîtres âgés de vingt ans pourront affranchir leurs esclaves par tous actes entre vifs ou à cause de mort, sans qu'ils soient tenus de rendre raison de l'affranchissement, ni qu'ils aient besoin d'avis de parents, encore qu'ils soient mineurs de vingt-cinq ans.
[...]

Article 58 – Commandons aux affranchis de porter un respect singulier à leurs anciens maîtres, à leurs veuves et à leurs enfants, en sorte que l'injure qu'ils leur auront faite soit punie plus grièvement qu'elle si elle était faite à une autre personne : les déclarons toutefois francs et quittes envers eux de toutes autres charges, services et droits utiles que leurs anciens maîtres voudraient prétendre tant sur leurs personnes que sur leurs biens et successions en qualité de patrons.

Article 59 – Octroyons aux affranchis les mêmes droits, privilèges et immunités dont jouissent les personnes nées libres ; voulons que le mérite d'une liberté acquise produise en eux, tant pour leurs personnes que pour leurs biens, les mêmes effets que le bonheur de la liberté naturelle cause à nos autres sujets.

CHARLES RENOUVIER (1815-1903)

Manuel républicain de l'homme et du citoyen, 1848

C'est à la demande du ministre de l'Instruction publique Hippolyte Carnot que Charles Renouvier écrit cet ouvrage qui relève d'un genre bien précis : la littérature d'éducation politique populaire. Le projet des deux hommes est explicite : ancrer l'électorat issu du suffrage universel dans les institutions républicaines.

Les pouvoirs que les hommes ne veulent ou ne peuvent jamais abandonner entièrement, parce qu'ils tiennent de trop près à leurs personnes, s'appellent des droits naturels.

L'ÉLÈVE. – N'appelle-t-on pas aussi ces droits des droits sacrés, inaliénables et imprescriptibles ? Que signifient ces derniers mots ?

L'INSTITUTEUR. – Ces derniers mots signifient que l'homme peut toujours revendiquer ses droits naturels, quel que soit le laps de temps pendant lequel il en a perdu l'usage. On ne doit pas croire que ses pères aient pu légitimement l'en priver parce que, de gré ou de force, ils s'en seraient autrefois dépouillés en leur propre nom et au nom de leurs descendants.

L'ÉLÈVE. – Maintenant veuillez me nommer les droits naturels.

L'INSTITUTEUR. – On peut les réduire à deux : la liberté et l'égalité.

Chapitre IX, « De l'égalité et de la fraternité »

L'ÉLÈVE. – Vous avez parcouru tous les droits qui dépendent de la liberté : dites-moi maintenant ce que c'est que l'égalité.

L'INSTITUTEUR. – Les hommes naissent égaux en droits, c'est-à-dire qu'ils ne sauraient exercer naturellement de domination les uns sur les autres. La République consacre cet état naturel sous l'empire de la loi.

L'ÉLÈVE. – Ne pourriez-vous me rendre cette idée plus claire ?

L'INSTITUTEUR. – La loi, dans la République, n'admet aucune distinction de naissance entre les citoyens, aucune hérédité de pouvoir. Les fonctions civiles et politiques n'y sont jamais des propriétés. Tous les citoyens y sont également admis aux emplois sans autre distinction que leurs vertus et leurs talents. Enfin la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse.

L'ÉLÈVE. – J'ai cru jusqu'ici, lorsqu'on m'a parlé de l'égalité, qu'on ne voulait pas seulement donner les mêmes droits à tous les hommes, mais aussi la même existence et les mêmes biens.

L'INSTITUTEUR. – Vous ne vous êtes trompé qu'à demi. La République ne veut pas la parfaite égalité des conditions, parce qu'elle ne pourrait l'établir qu'en dépouillant les citoyens de leur liberté. Mais la République veut s'approcher de cette parfaite égalité, autant qu'elle le peut, sans priver le citoyen de ses droits naturels, sans faire de lui l'esclave de la communauté.

La devise de la République est : « Liberté, Égalité, Fraternité ». S'il n'y avait que liberté, l'inégalité irait toujours croissant et l'État périrait par l'aristocratie ; car les plus riches et les plus forts finiraient toujours par l'emporter sur les plus pauvres et les plus faibles. S'il n'y avait qu'égalité, le citoyen ne serait plus rien, ne pourrait plus rien par lui-même, la liberté serait détruite, et l'État périrait par la trop grande domination de tout le monde sur chacun. Mais la liberté et l'égalité réunies composeront une République parfaite, grâce à la fraternité. C'est la fraternité qui portera les citoyens réunis en Assemblée de représentants à concilier tous leurs droits, de manière à demeurer des hommes libres et à devenir, autant qu'il est possible, des égaux.

L'ÉLÈVE. – Que faut-il dans une République fraternelle pour que les citoyens soient en même temps libres et égaux ?

L'INSTITUTEUR. – Il faut et il est indispensable qu'une République fraternelle reconnaisse et assure deux droits à tous les citoyens :
Le droit à travailler et à subsister par son travail ;
Le droit à recevoir l'instruction, sans laquelle un travailleur n'est que la moitié d'un homme.

L'ÉLÈVE. – Comment concevez-vous que la République puisse assurer à tous les citoyens l'exercice du droit au travail ?

L'INSTITUTEUR. – Il y a pour cela deux sortes de moyens :
1^o L'organisation même du travail ; si les besoins et les ressources de la France étaient bien connus, ainsi que l'état du débouché extérieur et si les travailleurs trouvaient dans l'association, dans le crédit et dans les diverses aptitudes que l'enseignement professionnel devrait leur donner, un ensemble de lois ou de précautions tutélaires, il arriverait rarement qu'un citoyen eût à faire valoir son droit au travail envers la Société. 2^o Les travaux d'intérêt général, d'utilité publique. L'État peut diriger lui-même ces travaux et leur donner plus d'extension dans les temps de crise industrielle, de manière à utiliser les bras ou les capacités sans service. Il est vrai que les travailleurs de toutes les spécialités

ne pourraient ainsi trouver leur emploi le plus convenable ; mais aussi faudrait-il que l'éducation eût fait tout citoyen propre à certaines occupations manuelles. L'égalité le commande, et la santé, la moralité de tous ne pourraient qu'y gagner.

Au surplus, dans le cas où le *droit au travail* ne peut être exercé pour cause de force majeure, il se traduit en *droit à l'assistance*. Et ici je n'entends point consacrer l'aumône, car il est juste qu'un homme né, élevé au sein d'une société, d'un milieu artificiel où la nature est transformée, appropriée de telle façon qu'il n'ait pas à sa disposition pour subsister les moyens primitifs que la terre et une pleine liberté donnent au sauvage ; il est, dis-je, de toute justice que cet homme tienne de la volonté sociale au moins cette vie que les autres conditions de la société lui refusent. Une République qui ne reconnaîtrait pas le droit à l'assistance serait elle-même sans droit sur les citoyens privés du nécessaire. Une guerre civile, légitime d'un côté, serait son état habituel. Et c'est là ce que nous n'avons que trop vu sous le gouvernement des rois. La société fondée sur le principe de la propriété dévolue à quelques-uns avait pour ennemis tous les hommes énergiques ou corrompus qu'elle laissait sans instruction et sans pain. [...]

L'ÉLÈVE. – Vous avez nommé un autre droit qu'une République fraternelle doit, disiez-vous, garantir à tous les citoyens. C'est le droit à l'instruction. Expliquez-moi quelle est, à cet égard, l'étendue du devoir de la République.

L'INSTITUTEUR. – L'instruction qu'il s'agit ici d'assurer se compose de deux parties, qui sont, d'abord, un ensemble de connaissances élémentaires nécessaires au développement de l'homme et du citoyen, puis un enseignement professionnel, ou, si vous aimez mieux, un apprentissage comprenant la théorie et la pratique première d'un État.

L'instruction n'est pas seulement un droit pour le citoyen ; elle est encore un devoir, parce que la République, qui réclame ses services, et à la direction de laquelle il est même appelé à concourir, doit trouver en lui et l'intelligence de sa profession et l'aptitude aux fonctions politiques dont elle l'investit.

L'enseignement étant libre sous la République, libre à la seule condition d'une surveillance qui s'attache à la moralité, au patriotisme et à la force, à l'élévation suffisante de l'instruction donnée, quand elle s'adresse aux enfants ; libre absolument quand cette instruction s'adresse à des hommes faits, il en résulte que la République ne sera pas nécessairement chargée de la totalité de l'enseignement public ; mais elle sera tenue d'offrir l'instruction gratuite... aux enfants qui ne la reçoivent point d'ailleurs, et l'éducation civique à tous, sans distinction. Les pères ou tuteurs de ceux-ci

seront obligés de leur faire fréquenter certaines écoles publiques, même alors qu'ils justifieront de l'instruction qu'ils leur donnent ou leur font donner par d'autres moyens.

Je ne parle pas de l'instruction et de l'éducation religieuse que les ministres des cultes peuvent seuls donner, et qui ne sont point de la compétence des magistrats de la République.

Charles Renouvier,

Manuel républicain de l'homme et du citoyen, 1848,

Garnier, coll. « Classiques de la politique », 1981, p. 88 et 107, *sqq.*

VICTOR HUGO (1802-1885)

*Profession de foi en vue des élections complémentaires
du 4 juin 1848, mai 1848*

Pair de France sous la monarchie de Juillet, Victor Hugo n'éprouva cependant pas de difficultés à se rallier au régime issu de la révolution de février 1848, dont il loua l'œuvre des premiers mois. « Il y a une chose sur laquelle je défie qui que ce soit : c'est le sentiment démocratique. Il y a vingt ans que je suis démocrate. Je suis un démocrate de la veille », déclara-t-il le 29 mai. Battu une première fois aux législatives, il se présenta aux élections complémentaires, à l'occasion desquelles il confirma son rejet de l'émeute et des surenchères révolutionnaires et sa volonté de défendre l'ordre et la liberté.

Mes concitoyens,

Je réponds à l'appel des soixante mille électeurs qui m'ont spontanément honoré de leurs suffrages aux élections de la Seine¹. Je me présente à votre libre choix. Dans la situation politique telle qu'elle est, on me demande toute ma pensée. La voici : deux républiques sont possibles.

L'une abattra le drapeau tricolore sous le drapeau rouge, fera des gros sous avec la colonne, jettera bas la statue de Napoléon et dressera la statue de Marat, détruira l'Institut, l'École polytechnique et la Légion d'honneur, ajoutera à l'auguste devise : *Liberté, Égalité, Fraternité*, l'option sinistre : *ou la Mort* ; fera banqueroute, ruinera les riches sans enrichir les pauvres, anéantira le crédit, qui est la fortune de tous, et le travail, qui est le pain de chacun, abolira la propriété et la famille, promènera des têtes sur des piques, remplira les prisons par le soupçon et les videra par le massacre, mettra l'Europe en feu et la civilisation en cendre, fera de la France la patrie des ténèbres, égorgera la liberté, étouffera les arts, décapitera la pensée, niera Dieu, remettra en mouvement ces deux machines fatales qui ne vont pas l'une sans l'autre, la planche aux assignats et la bascule de la guillotine ; en un mot, fera froidement ce que les hommes de 93 ont fait ardemment, et, après l'horrible dans le grand que nos pères ont vu, nous montrera le monstrueux dans le petit².

L'autre sera la sainte communion de tous les Français dès à présent, et de tous les peuples un jour, dans le principe démocratique ; fondera une liberté sans usurpations et sans violences, une égalité

1 Publié en plaquette : Victor Hugo à ses concitoyens, Paris, Juteau, s.d., in-18 ; et imprimé en placard, grand in-folio. Cette lettre qui est une profession de loi sera, en juillet 1851, utilisée par le ministre Baroche contre Victor Hugo.

2 Ce paragraphe fait allusion aux doctrines de divers socialismes utopiques (Saint-Simon, Cabet, Proudhon, etc.) et y mêle des souvenirs de la Terreur de 1793.

qui admettra la croissance naturelle de chacun, une fraternité, non de moines dans un couvent, mais d'hommes libres³, donnera à tous l'enseignement comme le soleil donne la lumière, gratuitement ; introduira la clémence dans la loi pénale et la conciliation dans la loi civile ; multipliera les chemins de fer, reboisera une partie du territoire, en défrichera une autre, décuplera la valeur du sol ; partira de ce principe qu'il faut que tout homme commence par le travail et finisse par la propriété, assurera en conséquence la propriété comme la représentation du travail accompli, et le travail comme l'élément de la propriété future ; respectera l'héritage, qui n'est autre chose que la main du père tendue aux enfants à travers le mur du tombeau ; combinera pacifiquement, pour résoudre le glorieux problème du bien-être universel, les accroissements continus de l'industrie, de la science, de l'art et de la pensée ; poursuivra, sans quitter terre pourtant, et sans sortir du possible et du vrai, la réalisation sereine de tous les grands rêves des sages ; bâtira le pouvoir sur la même base que la liberté, c'est-à-dire sur le droit ; subordonnera la force à l'intelligence ; dissoudra l'émeute et la guerre, ces deux formes de la barbarie ; fera de l'ordre la loi des citoyens, et de la paix la loi des nations ; vivra et rayonnera ; grandira la France, conquerra le monde, sera, en un mot, le majestueux embrassement du genre humain sous le regard de Dieu satisfait.

De ces deux républiques, celle-ci s'appelle la civilisation, celle-là s'appelle la terreur. Je suis prêt à dévouer ma vie pour établir l'une et empêcher l'autre.

Victor Hugo,

*Profession de foi en vue des élections complémentaires
du 4 juin 1848, mai 1848,
Œuvres complètes, vol. « Politique »,
Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2002, p. 152-153.*

3 Les socialistes, dans leur volonté d'instituer une société égalitaire, imaginaient volontiers d'utopiques systèmes communautaires extrêmement contraignants (ainsi Fourier, Cabet, etc.).

**→ LA III^e
RÉPUBLIQUE
ET LA
SÉPARATION
DES ÉGLISES
ET DE L'ÉTAT**

JULES FERRY (1832-1893)

« De l'égalité d'éducation », conférence prononcée à Paris, à la salle Molière, le 10 avril 1870

Jules Ferry était député de Paris depuis moins d'un an (juin 1869) quand il prononça cette conférence. L'École républicaine qu'il appelait de ses vœux dès le Second Empire mettra un terme aux divisions entre les Français : elle exorcisera le passé et assurera le triomphe des principes de 1789 ; elle traitera les inégalités sociales et rendra possible l'entente entre les classes, pour éviter que ne s'enclenche une révolution sociale.

Le siècle dernier et le commencement de celui-ci ont anéanti les privilèges de la propriété, les privilèges et la distinction des classes ; l'œuvre de notre temps n'est pas assurément plus difficile. À coup sûr, elle nécessitera de moindres orages, elle exigera de moins douloureux sacrifices ; c'est une œuvre pacifique, c'est une œuvre généreuse, et je la définis ainsi ; faire disparaître la dernière, la plus redoutable des inégalités qui viennent de la naissance, l'inégalité d'éducation. C'est le problème du siècle et nous devons nous y rattacher. Et quant à moi, lorsqu'il m'échut ce suprême honneur de représenter une portion de la population parisienne dans la Chambre des députés, je me suis fait un serment : entre toutes les nécessités du temps présent, entre tous les problèmes, j'en choisirai un auquel je consacrerai tout ce que j'ai d'intelligence, tout ce que j'ai d'âme, de cœur, de puissance physique et morale, c'est le problème de l'éducation du peuple.

L'inégalité d'éducation est, en effet, un des résultats les plus criants et les plus fâcheux, au point de vue social, du hasard de la naissance. Avec l'inégalité d'éducation, je vous défie d'avoir jamais l'égalité des droits, non l'égalité théorique, mais l'égalité réelle, et l'égalité des droits est pourtant le fond même et l'essence de la démocratie.

Faisons une hypothèse et prenons la situation dans un de ses termes extrêmes ; supposons que celui qui naît pauvre naisse nécessairement et fatalement ignorant ; je sais bien que c'est là une hypothèse, et que l'instinct humanitaire et les institutions sociales, même celles du passé, ont toujours empêché cette extrémité de se produire ; il y a toujours eu dans tous les temps – il faut le dire à l'honneur de l'humanité – il y a toujours eu quelques moyens d'enseignement plus ou moins organisés, pour celui qui était né pauvre, sans ressources, sans capital. Mais, puisque nous sommes dans la philosophie de la question, nous pouvons supposer un état de choses où la fatalité de l'ignorance s'ajouterait nécessairement à la fatalité de la pauvreté, et telle serait, en effet,

la conséquence logique, inévitable d'une situation dans laquelle la science serait le privilège exclusif de la fortune. Or, savez-vous, messieurs, comment s'appelle, dans l'histoire de l'humanité, cette situation extrême ? C'est le régime des castes. Le régime des castes faisait de la science l'apanage exclusif de certaines classes. Et si la société moderne n'avisait pas à séparer l'éducation, la science, de la fortune, c'est-à-dire du hasard de la naissance, elle retournerait tout simplement au régime des castes.

À un autre point de vue, l'inégalité d'éducation est le plus grand obstacle que puisse rencontrer la création de mœurs vraiment démocratiques. Cette création s'opère sous nos yeux ; c'est déjà l'œuvre d'aujourd'hui, ce sera surtout l'œuvre de demain ; elle consiste essentiellement à remplacer les relations d'inférieur à supérieur sur lesquelles le monde a vécu pendant tant de siècles, par des rapports d'égalité.

Les sociétés anciennes admettaient que l'humanité fût divisée en deux classes : ceux qui commandent et ceux qui obéissent ; tandis que la notion de commandement et de l'obéissance qui convient à une société démocratique comme la nôtre, est celle-ci : il y a toujours, sans doute, des hommes qui commandent, d'autres hommes qui obéissent, mais le commandement et l'obéissance sont alternatifs, et c'est à chacun à son tour de commander et d'obéir. Voilà la grande distinction entre les sociétés démocratiques et celles qui ne le sont pas. Ce que j'appelle le commandement démocratique ne consiste donc plus dans la distinction de l'inférieur et du supérieur ; il n'y a ni inférieur ni supérieur ; il y a deux hommes égaux qui contractent ensemble, et alors dans le maître et dans le serviteur, vous n'apercevrez plus que deux contractants ayant chacun leurs droits précis, limités et prévus ; chacun leurs devoirs, et, par conséquent, chacun leur dignité.

Voilà ce que doit être un jour la société moderne ; mais – et c'est ainsi que je reviens à mon sujet –, pour que ces mœurs égales dont nous apercevons l'aurore, s'établissent, pour que la réforme démocratique se propage dans le monde, quelle est la première condition ? C'est qu'une certaine éducation soit donnée à celui qu'on appelait autrefois un inférieur, à celui qu'on appelle encore un ouvrier, de façon à lui inspirer ou à lui rendre le sentiment de sa dignité ; et, puisque c'est un contrat qui règle les positions respectives, il faut au moins qu'il puisse être compris des deux parties.

Enfin, dans une société qui s'est donné pour tâche de fonder la liberté, il y a une grande nécessité de supprimer les distinctions de classes. Je vous le demande, de bonne foi, à vous tous qui

êtes ici et qui avez reçu des degrés d'éducation divers, je vous demande si, en réalité, dans la société actuelle il n'y a plus de distinction de classes ? Je dis qu'il en existe encore ; il y en a une qui est fondamentale, et d'autant plus difficile à déraciner que c'est la distinction entre ceux qui ont reçu l'éducation et ceux qui ne l'ont point reçue. Or, messieurs, je vous défie de faire jamais de ces deux classes une nation égalitaire, une nation animée de cet esprit d'ensemble et de cette confraternité d'idées qui font la force des vraies démocraties, si, entre ces deux classes, il n'y a pas eu le premier rapprochement, la première fusion qui résulte du mélange des riches et des pauvres sur les bancs de quelque école.
[...]

D'une nouvelle direction de la pensée humaine, un nouveau système d'éducation devait sortir. Ce système se développa, se précisa avec le temps, et un jour il trouva son prophète, son apôtre, son maître dans la personne d'un des plus grands philosophes dont le dix-huitième siècle et l'humanité puissent s'honorer, dans un homme qui a ajouté à une conviction philosophique, à une valeur intellectuelle incomparable, une conviction républicaine, poussée jusqu'au martyre ; je veux parler de Condorcet. C'est Condorcet qui, le premier, a formulé, avec une grande précision de théorie et de détails, le système d'éducation qui convient à la société moderne.

J'avoue que je suis resté confondu quand, cherchant à vous apporter ici autre chose que mes propres pensées, j'ai rencontré dans Condorcet ce plan magnifique et trop peu connu d'éducation républicaine. Je vais tâcher de vous en décrire les traits principaux : c'est bien, à mon avis, le système d'éducation normal, logique, nécessaire, celui autour duquel nous tournerons peut-être longtemps encore, et que nous finirons, un jour ou l'autre, par nous approprier.

Jules Ferry,

« De l'égalité d'éducation », conférence prononcée à Paris
à la salle Molière, le 10 avril 1870,
Discours et Opinions de Jules Ferry,
Armand Colin et Cie, 1893, p. 287, sqq.

JULES FERRY (1832-1893)

Circulaire connue sous le nom de « Lettre aux instituteurs »,
17 novembre 1883

Au moment de quitter le ministère de l'Instruction publique pour celui des Affaires étrangères, Jules Ferry adressa cette circulaire, devenue rapidement célèbre. Sans rien céder sur les principes de la laïcité, elle constituait un geste d'apaisement envers les catholiques après la querelle des manuels scolaires (1883) et confirmait sa volonté de fixer le cap tout en tenant compte de l'état des esprits.

Monsieur l'instituteur,

L'année scolaire qui vient de s'ouvrir sera la seconde année d'application de la loi du 28 mars 1882. Je ne veux pas la laisser commencer sans vous adresser personnellement quelques recommandations qui sans doute ne vous paraîtront pas superflues, après la première expérience que vous venez de faire du régime nouveau. Des diverses obligations qu'il vous impose, celle assurément qui vous tient le plus au cœur, celle qui vous apporte le plus lourd surcroît de travail et de souci, c'est la mission qui vous est confiée de donner à vos élèves l'éducation morale et l'instruction civique : vous me saurez gré de répondre à vos préoccupations en essayant de bien fixer le caractère et l'objet de ce nouvel enseignement ; et, pour y mieux réussir, vous me permettrez de me mettre un instant à votre place, afin de vous montrer par des exemples empruntés au détail même de vos fonctions, comment vous pourrez remplir, à cet égard, tout votre devoir, et rien que votre devoir.

La loi du 28 mars se caractérise par deux dispositions qui se complètent sans se contredire : d'une part, elle met en dehors du programme obligatoire l'enseignement de tout dogme particulier ; d'autre part, elle y place au premier rang l'enseignement moral et civique. L'instruction religieuse appartient aux familles et à l'Église, l'instruction morale à l'école. Le législateur n'a donc pas entendu faire une œuvre purement négative. Sans doute il a eu pour premier objet de séparer l'école de l'Église, d'assurer la liberté de conscience et des maîtres et des élèves, de distinguer enfin deux domaines trop longtemps confondus : celui des croyances, qui sont personnelles, libres et variables, et celui des connaissances, qui sont communes et indispensables à tous, de l'aveu de tous.

Mais il y a autre chose dans la loi du 28 mars : elle affirme la volonté de fonder chez nous une éducation nationale et de la fonder sur des notions du devoir et du droit que le législateur n'hésite pas à inscrire au nombre des premières vérités que nul ne peut ignorer. Pour cette partie capitale de l'éducation,

c'est sur vous, Monsieur, que les pouvoirs publics ont compté. En vous dispensant de l'enseignement religieux, on n'a pas songé à vous décharger de l'enseignement moral ; c'eût été vous enlever ce qui fait la dignité de votre profession. Au contraire, il a paru tout naturel que l'instituteur, en même temps qu'il apprend aux enfants à lire et à écrire, leur enseigne aussi ces règles élémentaires de la vie morale qui ne sont pas moins universellement acceptées que celles du langage ou du calcul.

En vous conférant de telles fonctions, le Parlement s'est-il trompé ? A-t-il trop présumé de vos forces, de votre bon vouloir, de votre compétence ? Assurément il eût encouru ce reproche s'il avait imaginé de charger tout à coup quatre-vingt mille instituteurs et institutrices d'une sorte de cours *ex professa*, sur les principes, les origines et les fins dernières de la morale. Mais qui jamais a conçu rien de semblable ? Au lendemain même du vote de la loi, le Conseil supérieur de l'instruction publique a pris soin de vous expliquer ce qu'on attendait de vous, et il l'a fait en termes qui défont toute équivoque. Vous trouverez ci-inclus un exemplaire des programmes qu'il a approuvés et qui sont pour vous le plus précieux commentaire de la loi : je ne saurais trop vous recommander de les relire et de vous en inspirer. Vous y puiserez la réponse aux deux critiques opposées qui vous parviennent. Les uns vous disent : « Votre tâche d'éducateur moral est impossible à remplir. » Les autres : « Elle est banale et insignifiante. » C'est placer le but ou trop haut ou trop bas. Laissez-moi vous expliquer que la tâche n'est ni au-dessus de vos forces ni au-dessous de votre estime ; qu'elle est très limitée et pourtant d'une grande importance ; extrêmement simple, mais extrêmement difficile.

J'ai dit que votre rôle, en matière d'éducation morale, est très limité. Vous n'avez à enseigner, à proprement parler, rien de nouveau, rien qui ne vous soit familier comme à tous les honnêtes gens. Et, quand on vous parle de mission et d'apostolat, vous n'allez pas vous y méprendre ; vous n'êtes point l'apôtre d'un nouvel Évangile : le législateur n'a voulu faire de vous ni un philosophe ni un théologien improvisé. Il ne vous demande rien qu'on ne puisse demander à tout homme de cœur et de sens. Il est impossible que vous voyiez chaque jour tous ces enfants qui se pressent autour de vous, écoutant vos leçons, observant votre conduite, s'inspirant de vos exemples, à l'âge où l'esprit s'éveille, où le cœur s'ouvre, où la mémoire s'enrichit, sans que l'idée vous vienne aussitôt de profiter de cette docilité, de cette confiance, pour leur transmettre, avec les connaissances scolaires proprement dites, les principes mêmes de la morale, j'entends simplement cette bonne et antique morale que nous avons reçue de nos pères et mères et que nous nous honorons tous de suivre dans

les relations de la vie, sans nous mettre en peine d'en discuter les bases philosophiques. Vous êtes l'auxiliaire et, à certains égards, le suppléant du père de famille : parlez donc à son enfant comme vous voudriez que l'on parlât au vôtre ; avec force et autorité, toutes les fois qu'il s'agit d'une vérité incontestée, d'un précepte de la morale commune ; avec la plus grande réserve, dès que vous risquez d'effleurer un sentiment religieux dont vous n'êtes pas juge.

Si parfois vous étiez embarrassé pour savoir jusqu'où il vous est permis d'aller dans votre enseignement moral, voici une règle pratique à laquelle vous pourrez vous tenir. Au moment de proposer aux élèves un précepte, une maxime quelconque, demandez-vous s'il se trouve à votre connaissance un seul honnête homme qui puisse être froissé de ce que vous allez dire. Demandez-vous si un père de famille, je dis un seul, présent à votre classe et vous écoutant pourrait de bonne foi refuser son assentiment à ce qu'il vous entendrait dire. Si oui, abstenez-vous de le dire, sinon, parlez hardiment : car ce que vous allez communiquer à l'enfant, ce n'est pas votre propre sagesse ; c'est la sagesse du genre humain, c'est une de ces idées d'ordre universel que plusieurs siècles de civilisation ont fait entrer dans le patrimoine de l'humanité. Si étroit que vous semble peut-être un cercle d'action ainsi tracé, faites-vous un devoir d'honneur de n'en jamais sortir ; restez en deçà de cette limite plutôt que vous exposer à la franchir : vous ne toucherez jamais avec trop de scrupule à cette chose délicate et sacrée, qui est la conscience de l'enfant. Mais une fois que vous vous êtes ainsi loyalement enfermé dans l'humble et sûre région de la morale usuelle, que vous demande-t-on ? Des discours ? Des dissertations savantes ? De brillants exposés, un docte enseignement ? Non ! La famille et la société vous demandent de les aider à bien élever leurs enfants, à en faire des honnêtes gens. C'est dire qu'elles attendent de vous non des paroles, mais des actes, non pas un enseignement de plus à inscrire au programme, mais un service tout pratique que vous pouvez rendre au pays plutôt encore comme homme que comme professeur.

Il ne s'agit plus là d'une série de vérités à démontrer, mais, ce qui est tout autrement laborieux, d'une longue suite d'influences morales à exercer sur ces jeunes êtres, à force de patience, de fermeté, de douceur, d'élévation dans le caractère et de puissance persuasive. On a compté sur vous pour leur apprendre à bien vivre par la manière même dont vous vivrez avec eux et devant eux. On a osé prétendre pour vous que, d'ici à quelques générations, les habitudes et les idées des populations au milieu desquelles vous aurez exercé attestent les bons effets de vos leçons de morale. Ce sera dans l'histoire un honneur particulier pour notre corps enseignant d'avoir mérité d'inspirer aux Chambres françaises

cette opinion qu'il y a dans chaque instituteur, dans chaque institutrice, un auxiliaire naturel du progrès moral et social, une personne dont l'influence ne peut manquer, en quelque sorte, d'élever autour d'elle le niveau des mœurs. Ce rôle est assez beau pour que vous n'éprouviez nul besoin de l'agrandir. D'autres se chargeront plus tard d'achever l'œuvre que vous ébauchez dans l'enfant et d'ajouter à l'enseignement primaire de la morale un complément de culture philosophique ou religieuse.

Pour vous, bornez-vous à l'office que la société vous assigne et qui a aussi sa noblesse : posez dans l'âme des enfants les premiers et solides fondements de la simple moralité.

Dans une telle œuvre, vous le savez, Monsieur, ce n'est pas avec des difficultés de théorie et de haute spéculation que vous avez à vous mesurer ; c'est avec des défauts, des vices, des préjugés grossiers. Ces défauts, il ne s'agit pas de les condamner – tout le monde ne les condamne-t-il pas ? –, mais de les faire disparaître par une succession de petites victoires, obscurément remportées. Il ne suffit donc pas que vos élèves aient compris et retenu vos leçons ; il faut surtout que leur caractère s'en ressente : ce n'est donc pas dans l'école, c'est surtout hors de l'école qu'on pourra juger ce qu'a valu votre enseignement. Au reste, voulez-vous en juger par vous-même, dès à présent, et voir si votre enseignement est bien engagé dans cette voie, la seule bonne : examinez s'il a déjà conduit vos élèves à quelques réformes pratiques. Vous leur avez parlé, par exemple, du respect de la loi : si cette leçon ne les empêche pas, au sortir de la classe, de commettre une fraude, un acte, fût-il léger, de contrebande ou de braconnage, vous n'avez rien fait encore ; la leçon de morale n'a pas porté, ou bien vous leur avez expliqué ce que c'est que la justice et que la vérité : en sont-ils assez profondément pénétrés pour aimer mieux avouer une faute que de la dissimuler par un mensonge, pour se refuser à une indécatesse ou à un passe-droit en leur faveur ?

Vous avez flétri l'égoïsme et fait l'éloge du dévouement : ont-ils, le moment d'après, abandonné un camarade en péril pour ne songer qu'à eux-mêmes ? Votre leçon est à recommencer. Et que ces rechutes ne vous découragent pas ! Ce n'est pas l'œuvre d'un jour de former ou de déformer une âme libre. Il y faut beaucoup de leçons sans doute, des lectures, des maximes écrites, copiées, lues et relues : mais il y faut surtout des exercices pratiques, des efforts, des actes, des habitudes. Les enfants ont, en morale, un apprentissage à faire, absolument comme pour la lecture ou le calcul. L'enfant qui sait reconnaître et assembler des lettres ne sait pas encore lire ; celui qui sait les tracer l'une après l'autre ne sait pas écrire. Que manque-t-il

à l'un ou à l'autre ? La pratique, l'habitude, la facilité, la rapidité et la sûreté de l'exécution. De même, l'enfant qui répète les premiers préceptes d'instinct ; alors seulement, la morale aura passé de son esprit dans son cœur, et elle passera de là dans sa vie ; il ne pourra plus la désapprendre.

De ce caractère tout pratique de l'éducation morale à l'école primaire, il me semble facile de tirer les règles qui doivent vous guider dans le choix de vos moyens d'enseignement.

Une seule méthode vous permettra d'obtenir les résultats que nous souhaitons. C'est celle que le Conseil supérieur vous a recommandée : peu de formules, peu d'abstractions, beaucoup d'exemples et surtout d'exemples pris sur le vif de la réalité. Ces leçons veulent un autre ton, une autre allure que tout le reste de la classe, je ne sais quoi de plus personnel, de plus intime, de plus grave. Ce n'est pas le livre qui parle, ce n'est même plus le fonctionnaire ; c'est pour ainsi dire, le père de famille, dans toute la sincérité de sa conviction et de son sentiment.

Est-ce à dire qu'on puisse vous demander de vous répandre en une sorte d'improvisation perpétuelle, sans aliment et sans appui du dehors ? Personne n'y a songé, et, bien loin de vous manquer, les secours extérieurs qui vous sont offerts ne peuvent vous embarrasser que par leur richesse et leur diversité. Des philosophes et des publicistes, dont quelques-uns comptent parmi les plus autorisés de notre temps et de notre pays, ont tenu à l'honneur de se faire vos collaborateurs : ils ont mis à votre disposition ce que leur doctrine a de plus pur et de plus élevé. Depuis quelques mois, nous voyons grossir presque de semaine en semaine le nombre des manuels d'instruction morale et civique. Rien ne prouve mieux le prix que l'opinion publique attache à l'établissement d'une forte culture morale par l'école primaire. L'enseignement laïque de la morale n'est donc estimé ni impossible, ni inutile, puisque la mesure décrétée par le législateur a éveillé aussitôt un si puissant écho dans le pays.

C'est ici cependant qu'il importe de distinguer de plus près entre l'essentiel et l'accessoire, entre l'enseignement moral, qui est obligatoire, et les moyens d'enseignement, qui ne le sont pas. Si quelques personnes, peu au courant de la pédagogie moderne, ont pu croire que nos livres scolaires d'instruction morale et civique allaient être une sorte de catéchisme nouveau, c'est là une erreur que ni vous, ni vos collègues n'avez pu commettre. Vous savez trop bien que, sous le régime de libre examen et de libre concurrence qui est le droit commun en matière de librairie classique, aucun livre ne vous arrive imposé

par l'autorité universitaire. Comme tous les ouvrages que vous employez, et plus encore que tous les autres, le livre de morale est entre vos mains un auxiliaire et rien de plus, un instrument dont vous vous servez sans vous y asservir.

Les familles se méprendraient sur le caractère de votre enseignement moral, si elles pouvaient croire qu'il réside surtout dans l'usage exclusif d'un livre, même excellent. C'est à vous de mettre la vérité morale à la portée de toutes les intelligences, même de celles qui n'auraient pour suivre vos leçons le secours d'aucun manuel ; et ce sera le cas tout d'abord dans le cours élémentaire. Avec de tout jeunes enfants qui commencent seulement à lire, un manuel spécial de morale et d'instruction civique serait manifestement inutile. À ce premier degré, le Conseil supérieur vous recommande, de préférence à l'étude prématurée d'un traité quelconque, ces causeries familières dans la forme, substantielles au fond, ces explications à la suite des lectures et des leçons diverses, ces milles prétextes que vous offrent la classe et la vie de tous les jours pour exercer le sens moral de l'enfant. Dans le cours moyen, le manuel n'est autre chose qu'un livre de lecture qui s'ajoute à ceux que vous connaissez déjà. Là encore le Conseil, loin de vous prescrire un enchaînement rigoureux de doctrines, a tenu à vous laisser libre de varier vos procédés d'enseignement : le livre n'intervient que pour vous fournir un choix tout fait de bons exemples, de sages maximes et de récits qui mettent la morale en action. Enfin, dans le cours supérieur, le livre devient surtout un utile moyen de réviser, de fixer et de coordonner : c'est comme le recueil méthodique des principales idées qui doivent se graver dans l'esprit du jeune homme.

Mais, vous le voyez, à ces trois degrés, ce qui importe, ce n'est pas l'action du livre, c'est la vôtre ; il ne faudrait pas que le livre vînt, en quelque sorte, s'interposer entre vos élèves et vous, refroidir votre parole, en émousser l'impression sur l'âme des élèves, vous réduire au rôle de simple répétiteur de la morale. Le livre est fait pour vous, et non vous pour le livre, il est votre conseiller et votre guide, mais c'est vous qui devez rester le guide, et le conseiller par excellence de vos élèves. Pour donner tous les moyens de nourrir votre enseignement personnel de la substance des meilleurs ouvrages, sans que le hasard des circonstances vous entraîne exclusivement à tel ou tel manuel, je vous envoie la liste complète des traités d'instruction morale ou d'instruction civique qui ont été, cette année, adoptés par les instituteurs dans les diverses académies ; la bibliothèque pédagogique du chef-lieu du canton les recevra du ministère, si elle ne les possède déjà, et les mettra à votre disposition. Cet examen fait, vous restez libre ou de prendre un de ces ouvrages pour en faire un des livres

de lecture habituelle de la classe ; ou bien d'en employer concurremment plusieurs, tous pris, bien entendu, dans la liste générale ci-incluse ; ou bien encore, vous pouvez vous réserver de choisir vous-même, dans différents auteurs, des extraits destinés à être lus, dictés, appris. Il est juste que vous ayez à cet égard autant de liberté que vous avez de responsabilité. Mais, quelque solution que vous préféreriez, je ne saurais trop vous le dire, faites toujours bien comprendre que vous mettez votre amour-propre, ou plutôt votre honneur, non pas à adopter tel ou tel livre, mais à faire pénétrer profondément dans les générations l'enseignement pratique des bonnes règles et des bons sentiments.

Il dépend de vous, Monsieur, j'en ai la certitude, de hâter par votre manière d'agir le moment où cet enseignement sera partout non pas seulement accepté, mais apprécié, honoré, aimé comme il mérite de l'être. Les populations mêmes dont on a cherché à exciter les inquiétudes ne résisteront pas longtemps à l'expérience qui se fera sous leurs yeux. Quand elles vous auront vu à l'œuvre, quand elles reconnaîtront que vous n'avez d'autre arrière-pensée que de leur rendre leurs enfants plus instruits et meilleurs, quand elles remarqueront que vos leçons de morale commencent à produire de l'effet, que leurs enfants rapportent de votre classe de meilleures habitudes, des manières plus douces et plus respectueuses, plus de droiture, plus d'obéissance, plus de goût pour le travail, plus de soumission au devoir, enfin tous les signes d'une incessante amélioration morale, alors la cause de l'école laïque sera gagnée : le bon sens du père et le cœur de la mère ne s'y tromperont pas, et ils n'auront pas besoin qu'on leur apprenne ce qu'ils vous doivent d'estime, de confiance et de gratitude.

J'ai essayé de vous donner, Monsieur, une idée aussi précise que possible d'une partie de votre tâche qui est, à certains égards, nouvelle, qui de toutes est la plus délicate ; permettez-moi d'ajouter que c'est aussi celle qui vous laissera les plus intimes et les plus durables satisfactions. Je serais heureux si j'avais contribué par cette lettre à vous montrer toute l'importance qu'y attache le gouvernement de la République, et si je vous avais décidé à redoubler d'efforts pour préparer à notre pays une génération de bons citoyens.

Recevez, Monsieur l'instituteur, l'expression de ma considération distinguée.

Jules Ferry,

circulaire connue sous le nom de « Lettre aux instituteurs »,

17 novembre 1883,

Discours et opinions de Jules Ferry, IV,

Armand Colin et Cie, 1896, p. 259 à 267.

ÉMILE DURKHEIM (1858-1917)

Discours aux lycéens de Sens, 1883

Durkheim, un des pères fondateurs de la sociologie française, s'est toujours intéressé à la question de l'éducation, dont le discours aux lycéens de Sens prononcé en 1883 est une illustration. Pour Durkheim – c'est la thèse qu'il développe dans Éducation et Sociologie –, un de ses ouvrages les plus connus en la matière, l'éducation est essentielle à la société parce qu'elle construit l'homme social, celui qui va pouvoir participer à la société en partageant ses valeurs. « Cet être social » dit Durkheim, « n'est pas donné tout à fait dans la nature primitive de l'homme [...]. L'enfant, en entrant dans la vie, y apporte que sa nature d'individu. La société se trouve donc, à chaque génération nouvelle, en présence d'une table presque rase sur laquelle il lui faut construire à nouveaux frais. Il faut que, par les voies les plus rapides, à l'être égoïste et asocial qui vient de naître, elle en surajoute un autre, capable de mener une vie morale et sociale. Voilà quelle est l'œuvre de l'éducation. »

Pendant longtemps nos rois ont travaillé à faire naître autour d'eux des grands hommes pour s'en faire une sorte de cortège. Ce n'était donc pas pour instruire et former l'esprit du peuple, mais pour donner à la monarchie un prestige de plus. Et pourtant qu'est-il arrivé ? C'est que dans toute l'Europe, il n'est peut-être pas de pays, on peut le dire sans vanité nationale, où le niveau de l'intelligence moyenne soit plus élevé qu'en France. Toute la gloire en revient à nos grands hommes qui ont servi à des fins que ne prévoyaient guère leurs royaux protecteurs. Les beaux marquis de Versailles croyaient que c'était pour eux seuls qu'écrivait Racine et que pensait Molière : mais c'est la France tout entière qui en a profité.

Ainsi les grands hommes ne sont pas des sortes de tyrans qui, vivant à notre place, vivent à nos dépens. Bien loin qu'ils ne puissent grandir que par notre abaissement, leur élévation fait la nôtre. Sans doute il y a toujours entre eux et nous une grande distance, mais nous avons les moyens de la diminuer, et eux, ils ont intérêt à seconder nos efforts. Nous pouvons donc sortir de ces théories exclusives que nous venons d'exposer et de réfuter tour à tour. Non, la nature n'exige pas que les grands hommes soient égoïstes. Mais d'autre part l'humanité n'est pas faite pour goûter à perpétuité les plaisirs faciles et vulgaires. Il faut donc qu'une élite se forme pour lui faire mépriser cette vie inférieure, pour l'arracher à ce repos mortel, pour la solliciter à marcher en avant. Voilà, Messieurs, à quoi servent les grands hommes. Ils ne sont pas uniquement destinés à être le couronnement, à la fois grandiose et stérile de l'univers. S'ils ont le privilège d'incarner ici-bas l'idéal, c'est pour le faire voir à tous les yeux sous une forme sensible, c'est pour le faire comprendre et le faire

aimer. Si donc il en est parmi eux qui ne daignent pas abaisser leurs regards sur le reste de leurs semblables, qui s'occupent exclusivement à contempler leur grandeur, à jouir dans l'isolement de leur supériorité, condamnons-les sans retour. Mais pour les autres, et c'est le plus grand nombre, pour ceux qui se donnent tout entiers à la foule, pour ceux dont l'unique souci est de partager avec elle leur intelligence et leur cœur, pour ceux-là, en quelque siècle qu'ils aient vécu, qu'ils aient été jadis serviteurs du grand roi, ou qu'ils soient aujourd'hui citoyens dans notre libre République, qu'ils s'appellent Bossuet ou qu'ils se nomment Pasteur, pour ceux-là, je vous en prie, n'ayons jamais que des paroles d'admiration et d'amour. Saluons respectueusement en eux les bienfaiteurs de l'humanité.

Chers élèves, peut-être en ce moment me reprochez-vous tout bas de vous avoir, aujourd'hui, un peu trop oubliés. Et pourtant il n'en est rien. Tandis que je parlais, c'est à vous que je pensais, à vous surtout avec qui je viens de passer toute cette année et qui allez nous quitter maintenant pour vous essayer à la vie. Si vous voulez bien y regarder de près, vous verrez que ce discours contenait à votre adresse un dernier enseignement et comme une leçon *in extremis*. Tout ce que j'ai dit ne pourrait-il pas, en effet, se résumer ainsi : Mes chers amis, je serais bien heureux si vous emportiez de ce lycée deux sentiments, contradictoires en apparence, mais que les âmes fortes savent concilier. D'une part, ayez un sentiment très vif de votre dignité. Si grand que soit un homme, n'abdiquez jamais entre ses mains et d'une manière irrémédiable votre liberté. Vous n'en avez pas le droit. Mais aussi ne croyez pas que vous deviendrez beaucoup plus grands en ne permettant jamais à personne de s'élever au-dessus de vous. Ne mettez pas votre gloire à vous suffire à vous-mêmes, à ne rien devoir à personne ; car alors, pour ménager un faux amour-propre, vous vous condamneriez à la stérilité. Toutes les fois que vous sentirez qu'un homme vous est supérieur, ne rougissez pas de lui témoigner une juste déférence. Sans fausse honte, faites-en votre guide. Il y a une certaine manière de se laisser guider qui n'enlève rien à l'indépendance. En un mot, sachez respecter toute supériorité naturelle, sans jamais perdre le respect de vous-mêmes. Voilà ce que doivent être les futurs citoyens de notre démocratie.

Émile Durkheim,
Cahiers internationaux de sociologie, vol. 43,
juillet-décembre 1967, p. 31-32.

JEAN JAURÈS (1859-1914)

« Aux instituteurs et institutrices », *La Dépêche de Toulouse*,
15 janvier 1888

Jean Jaurès, lui-même fils de la méritocratie républicaine, avait une très haute idée du métier d'enseignant. Souhaitant une éducation qui apprenne à l'élève à être autonome, à réfléchir, à se former une opinion, il savait que cela nécessitait du côté des maîtres honnêteté de conscience, compétences étendues, connaissance de la vie sociale, temps nécessaire pour prendre du recul et continuer d'apprendre et liberté.

La plus perfide manœuvre des ennemis de l'École laïque, c'est de la rappeler à ce qu'ils appellent la neutralité, et de la condamner par-là à n'avoir ni doctrine, ni pensée, ni efficacité intellectuelle et morale. En fait, il n'y a que le néant qui soit neutre.

Ou plutôt les cléricaux ramèneraient ainsi, par un détour, le vieil enseignement congréganiste. Celui-ci, de peur d'éveiller la réflexion, l'indépendance de l'esprit, s'appliquait à être le plus insignifiant possible.

Sans doute, il serait matériellement impossible de retrancher aujourd'hui de l'histoire des hommes ou de la nature tous les événements qui contrarient la tradition ecclésiastique ; la cosmographie, la géologie, la vaste histoire humaine renouvelée par la critique ne s'accordent pas aisément avec la lettre de certains récits bibliques enfantins et étroits ; toutes les sciences, en habituant l'intelligence à lier les idées selon une conséquence rigoureuse comme le fait la géométrie, ou à enchaîner les faits selon des lois, comme le fait la physique et la chimie, la mettent en défiance à l'égard du miracle.

La neutralité scolaire ne pourrait donc pas, à moins d'aller jusqu'à la suppression de tout enseignement, retirer à la science moderne toute son âme de liberté et de hardiesse. Mais ce qu'on attend de l'école, c'est qu'elle réduise au minimum cette âme de liberté ; que, sous prétexte de ménager les croyances, elle amortisse toutes les couleurs, voile toutes les clartés, ne laisse parvenir à l'esprit les vérités scientifiques qu'éteintes et presque mortes.

De même, il est possible de raconter l'histoire de France sans manquer à l'exactitude matérielle des faits et des dates, mais de telle sorte que les institutions successives n'offrent à l'esprit rien de vivant. Et l'Église guettera l'heure où ces esprits, souffrant à leur insu de la pauvreté de l'enseignement scolaire, seront à la merci de la première émotion idéaliste qu'elle pourra leur ménager.

Ainsi par la campagne de « neutralité scolaire », c'est non seulement les instituteurs qui sont menacés de vexations sans nombre. C'est l'enseignement lui-même qui est menacé de stérilité et de mort.

Plus l'esprit est vivant, plus il étend à l'infini les applications des idées qu'il reçoit. Il faudrait tuer tous les esprits pour empêcher les idées d'y développer ces vastes conséquences souvent imprévues, dont s'épouvantent les partisans de la « neutralité scolaire », c'est-à-dire de l'immobilité ecclésiastique.

Est-ce à dire que l'enseignement de l'école doit être sectaire ? violemment ou sournoisement tendancieux ? Ce serait un crime pour l'instituteur de violenter l'esprit des enfants dans le sens de sa propre pensée. S'il procédait par des affirmations sans contre-poids, il userait d'autorité, et il manquerait à sa fonction qui est d'éveiller et d'éduquer la liberté. S'il cachait aux enfants une partie des faits et ne leur faisait connaître que ceux qui peuvent seconder telle ou telle thèse, il n'aurait ni la probité, ni l'étendue d'esprit sans lesquelles il n'est pas de bons instituteurs. [...]

De là la nécessité d'une méthode d'enseignement surtout positive. Ce n'est point par voie de négation, de polémique, de controverse, que doit procéder l'instituteur, mais en donnant aux faits toute leur valeur, tout leur relief. À quoi bon polémiquer contre des récits bibliques enfantins ? Il vaut mieux donner à l'enfant la vision nette de l'évolution de la terre. À quoi bon railler la croyance au miracle ? Il est plus scientifique de montrer que tous les progrès de l'esprit humain ont consisté à rechercher des causes et à savoir des lois. Quand vous aurez ainsi mis dans l'esprit des enfants la science avec ses méthodes et la nature avec ses lois, c'est la nature elle-même qui agira dans leur intelligence et qui en rejettera le caprice et l'arbitraire. Et que pourront dire alors ceux qui accusent à tout propos l'instituteur de violer la neutralité scolaire. Voudront-ils, selon le mot admirable de Spinoza, obliger la nature elle-même à délirer comme eux ?

Revue de l'Enseignement primaire,
n°1, 4-10, 1908, pages choisies,
éditions Rieder, p. 89 à 92.

ÉMILE ZOLA (1840-1902)

Lettre à la jeunesse, 14 décembre 1897

Émile Zola s'est adressé plusieurs fois à la jeunesse, notamment dans cette lettre ouverte parue en brochure pendant l'affaire Dreyfus.

Ô jeunesse, jeunesse ! Je t'en supplie, songe à la grande besogne qui t'attend. Tu es l'ouvrière future, tu vas jeter les assises de ce siècle prochain, qui, nous en avons la foi profonde, résoudra les problèmes de vérité et d'équité posés par le siècle finissant. Nous, les vieux, les aînés, nous te laissons le formidable amas de notre enquête, beaucoup de contradictions et d'obscurités peut-être, mais à coup sûr l'effort le plus passionné que jamais siècle ait fait vers la lumière, les documents les plus honnêtes et les plus solides et les fondements mêmes de ce vaste édifice de la science que tu dois continuer à bâtir pour ton honneur et pour ton bonheur. Et nous ne te demandons que d'être encore plus généreuse, plus libre d'esprit, de nous dépasser par ton amour de la vie normalement vécue, par ton effort mis entier dans le travail, cette fécondité des hommes et de la terre qui saura bien faire enfin pousser la débordante moisson de joie, sous l'éclatant soleil. Et nous te céderons fraternellement la place, heureux de disparaître et de nous reposer de notre part de tâche accomplie, dans le bon sommeil de la mort, si nous savons que tu nous continues et que tu réalises nos rêves.

Jeunesse, jeunesse ! Souviens-toi des souffrances que tes pères ont endurées, des terribles batailles où ils ont dû vaincre, pour conquérir la liberté dont tu jouis à cette heure. Si tu te sens indépendante, si tu peux aller et venir à ton gré, dire dans la presse ce que tu penses, avoir une opinion et l'exprimer publiquement, c'est que tes pères ont donné de leur intelligence et de leur sang. Tu n'es pas née sous la tyrannie, tu ignores ce que c'est que de se réveiller chaque matin avec la botte d'un maître sur la poitrine, tu ne t'es pas battue pour échapper au sabre du dictateur, aux poids faux du mauvais juge. Remercie tes pères, et ne commets pas le crime d'acclamer le mensonge, de faire campagne avec la force brutale, l'intolérance des fanatiques et la voracité des ambitieux. La dictature est au bout.

Jeunesse, jeunesse ! Sois toujours avec la justice. Si l'idée de justice s'obscurcissait en toi, tu irais à tous les périls. Et je ne te parle pas de la justice de nos Codes, qui n'est que la garantie des liens sociaux.

Certes, il faut la respecter, mais il est une notion plus haute, la justice, celle qui pose en principe que tout jugement

des hommes est faillible et qui admet l'innocence possible d'un condamné, sans croire insulter les juges. N'est-ce donc pas là une aventure qui doit soulever ton enflammée passion du droit ? Qui se lèvera pour exiger que justice soit faite, si ce n'est toi qui n'es pas dans nos luttes d'intérêts et de personnes, qui n'es encore engagée ni compromise dans aucune affaire louche, qui peut parler haut, en toute pureté et en toute bonne foi ?

Jeunesse, jeunesse ! Sois humaine, sois généreuse. Si même nous nous trompons, sois avec nous, lorsque nous disons qu'un innocent subit une peine incroyable et que notre cœur révolté s'en brise d'angoisse. Que l'on admette un seul instant l'erreur possible, en face d'un châtement à ce point démesuré, et la poitrine se serre, les larmes coulent des yeux. Certes, les gardes-chiourmes restent insensibles, mais toi, toi qui pleures encore, qui dois être acquise à toutes les misères, à toutes les pitiés ! Comment ne fais-tu pas ce rêve chevaleresque, s'il est quelque part un martyr succombant sous la haine, de défendre sa cause et de le délivrer ? Qui donc, si ce n'est toi, tentera la sublime aventure, se lancera dans une cause dangereuse et superbe, tiendra tête à un peuple, au nom de l'idéale justice ? Et n'es-tu pas honteuse, enfin, que ce soient des aînés, des vieux qui se passionnent, qui fassent aujourd'hui ta besogne de généreuse folie ?

Où allez-vous, jeunes gens, où allez-vous, étudiants, qui battez les rues, manifestant, jetant au milieu de nos discordes la bravoure et l'espoir de nos vingt ans ?

« Nous allons à l'humanité, à la vérité, à la justice ! »

Émile Zola,

Lettre à la jeunesse, 14 décembre 1897,

Œuvres complètes, vol. 14,

Cercle du livre précieux, 1970, p. 908-909.

FERDINAND BUISSON (1841-1932)

Extrait du *Discours au Troisième congrès annuel du parti républicain radical et radical-socialiste de Marseille*, octobre 1903

Ferdinand Buisson, agrégé de philosophie, représente à la fois un penseur de la laïcité, qu'il oppose au cléricalisme et non aux religions ou à la foi, et l'un des acteurs les plus importants de la mise en œuvre de l'École républicaine en France. Il fut directeur de l'enseignement primaire de 1879 à 1896 aux côtés de Jules Ferry et a joué un rôle décisif dans la conception d'une morale laïque aux fondements universels et, plus globalement, d'une éducation à la liberté qui définit selon lui le but même de l'École républicaine. Il a contribué à forger l'idéal d'une « école sanctuaire ». Le Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire, qu'il dirigea, réunit les meilleurs spécialistes afin de constituer une encyclopédie pour les enseignants. Achievé en 1887, cet ouvrage monumental a été réédité en 1911. Prix Nobel de la paix en 1927, il incarne l'influence du protestantisme libéral sur la philosophie française de la laïcité, ce que confirme son implication dans l'élaboration et l'adoption de la loi de séparation des Églises et de l'État du 9 décembre 1905.

« La liberté de la personne humaine, voilà tout simplement ce qu'ajoute à la cité antique notre cité moderne. La République, telle que la France l'a conçue, telle que la Révolution l'a réalisée, diffère des Républiques anciennes, en ce que, tout en proclamant l'unité de la Patrie et la souveraineté nationale, elle reconnaît à chaque citoyen un droit primordial et naturel que pas une des Constitutions de l'Antiquité n'avait même entrevu, le droit de penser, le droit d'avoir une opinion personnelle.

Que toute personne humaine, simplement parce qu'elle est une personne humaine, possède ce droit de se faire une croyance, une doctrine, une philosophie ou une religion sans se demander si c'est celle de l'État ; voilà la grande nouveauté que la Déclaration des droits de l'homme est venue révéler en édictant pour les deux mondes modernes, en France et en Amérique, les tables de la loi de l'humanité nouvelle.

Et le premier principe qui y fut inscrit, c'est simplement « que tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits ».

Citoyens, on aura beau, dans les plus éloquentes paroles, faire luire devant vos yeux le mirage de l'harmonie telle que la créait jadis l'autorité absolue de l'État dans les petites cités grecques et dans les grandes villes romaines, on ne vous fera pas perdre de vue la différence fondamentale qui existe entre les temps modernes et les temps anciens.

L'État moderne met son honneur à réaliser l'inverse de l'idéal antique. Dans les républiques d'autrefois, la grandeur de la République se mesurait à l'étendue de son autorité, à la toute-puissance avec laquelle elle supprimait toute résistance, toute dissidence, toute idée de diversité et d'indépendance pour les familles ou pour les individus. L'État moderne met sa grandeur à ne pas les écraser de son poids : il ne croit pas se diminuer en reconnaissant dans le plus humble, dans le dernier de la famille humaine, un ayant-droit, un citoyen, un homme, une personnalité inviolable à laquelle il confère la plénitude de sa dignité et de ses droits.

Appliquons ce principe à l'examen de la thèse spéciale du monopole de l'enseignement de l'État.

Ce que doit être l'éducation républicaine

Oui, j'en conviens et je le répète, telles circonstances exceptionnelles pourraient se produire, où l'État croirait nécessaire, pour sauver la patrie et la République, de se charger lui-même de tous les enfants, de les faire passer par une même école. Je reconnais qu'alors il en aurait le droit, puisque nous supposons qu'il n'aurait pas d'autre moyen de remplir sa fonction protectrice de l'intégrité nationale. Mais jusqu'à ce qu'il soit réduit par des événements extraordinaires à ce parti extrême, il y a une raison majeure qui empêchera l'État d'y recourir. Laquelle, dites-vous ? C'est que le premier devoir d'une République est de faire des républicains, et que l'on ne fait pas un républicain comme on fait un catholique. Pour faire un catholique il suffit de lui imposer la vérité toute faite : la voilà, il n'a plus qu'à l'avaloir. Le maître a parlé, le fidèle répète. Je dis catholique, mais j'aurais dit tout aussi bien un protestant ou un croyant quelconque. La différence, c'est qu'aux protestants on dit qu'il faut croire la Bible et aux catholiques on dit qu'il faut croire le pape.

Mais, Bible ou pape, c'est toujours l'autorité prétendue sur-naturelle, et toute l'éducation cléricale aboutit à ce commandement : croire et obéir, foi aveugle et obéissance passive.

Pour faire un républicain, il faut prendre l'être humain si petit et si humble qu'il soit, un enfant, un adolescent, une jeune fille ; il faut prendre l'homme le plus inculte, le travailleur le plus accablé par l'excès du travail, et lui donner l'idée qu'il faut penser par lui-même, qu'il ne doit ni foi ni obéissance à personne, que c'est à lui de chercher la vérité et non pas de la recevoir toute faite d'un maître, d'un directeur, d'un chef, quel qu'il soit, temporel ou spirituel.

Citoyens, je vous en prie, réfléchissez-y : Est-ce qu'on apprend à penser comme on apprend à croire ? Croire, c'est ce qu'il y a de plus facile, et penser, ce qu'il y a de plus difficile au monde. Pour arriver à juger soi-même d'après la raison, il faut un long et minutieux apprentissage ; cela demande des années, cela suppose un exercice méthodique et prolongé.

C'est qu'il ne s'agit de rien moins que de faire un esprit libre. Et si vous voulez faire un esprit libre, qui est-ce qui doit s'en charger, sinon un autre esprit libre ? Et comment celui-ci formera-t-il celui-là ? Il lui apprendra la liberté en la lui faisant pratiquer. C'est en agissant qu'on apprend à agir, c'est en choisissant qu'on apprend à choisir. Et c'est là ce qui fait la vertu de l'enseignement supérieur dont nos amis Klotz et Hector Dépassé vous ont si dignement parlé. Je suis de leur avis, mais j'ajoute qu'à des degrés divers, il en est de même de tout enseignement, même de l'enseignement primaire.

Il n'y a pas d'éducation libérale là où l'on ne met pas l'intelligence en face d'affirmations diverses, d'opinions contraires, en présence du pour et du contre, en lui disant : Compare et choisis toi-même !

Sans doute, il y a des vérités incontestables, mais celles-là, l'État n'a pas besoin de les imposer : personne ne les conteste. Telles sont les vérités mathématiques, les lois fondées sur l'expérience dans tous les ordres de science. Celles-là, l'État les enseigne, non à titre de dogmes, mais à titre de vérités démontrées et que chacun peut toujours vérifier. Quant aux autres, aux croyances, aux opinions, aux hypothèses, aux convictions religieuses, par exemple, l'État ne les enseigne pas. Mais il ne veut accorder à aucune d'elles un rang privilégié, le droit de parler seule et d'étouffer la contradiction. Non, l'État républicain, qui a charge d'âmes, qui doit rendre les comptes de la génération présente aux générations de demain ; non, il n'a pas le droit de permettre que l'on élève les enfants de la France dans l'ignorance systématique de ce qu'il leur importe de savoir. Il a le droit d'exiger qu'on leur apprenne qu'il y a plusieurs religions sur la terre et comment elles se sont faites. Il a le droit de leur apprendre lui-même l'histoire des religions, sans avoir celui de leur en donner une toute faite. Il ne dit pas : « Voilà mon dogme, voilà ce qu'il faut croire » ; mais il ne laissera pas enfermer les enfants, sous prétexte de ménager leur foi, dans une éducation exclusive qui leur cachera la multiplicité des religions humaines, et la longue suite des transformations du dogme correspondant à celles de la civilisation.

Il importe à la démocratie de ne pas ignorer le passé de l'esprit humain et je dis que l'histoire des religions est à mettre au nombre

de ces enseignements scientifiques indispensables pour former des républicains.

Comment on devient un esprit libre

Je suis bien loin de demander, par exception et faveur singulière, le droit à la liberté des opinions pour l'enseignement supérieur seulement. Je le demande pour tous les degrés de l'enseignement ; parce que de tout enfant du peuple il faut tâcher de faire à la longue un esprit libre. Comment devient-on un esprit libre ? Comment nos étudiants de facultés y parviennent-ils, sinon parce qu'ils passent des années et des années à étudier sous la conduite d'hommes de grande valeur qui sont des gens sincères, sérieux et libres, et qui précisément leur exposent en toute franchise des opinions différentes, variables, souvent opposées. »

Ferdinand Buisson,

congrès annuel du parti républicain et radical de Marseille, monographie publiée à Paris, 1903, p. 167 à 182.

LOUIS LAFON (1856-1943)

Réponse à l'enquête lancée par le journal *Le Siècle* à propos de la séparation des Églises et de l'État, 1905

L'enquête du Siècle, publiée en volumes en 1905, puis reprise par Péguy aux Cahiers de la Quinzaine, a préparé le terrain pour qu'une solution libérale soit apportée à la séparation. Le passage qui suit est emprunté à la réponse de Louis Lafon, pasteur de l'Église réformée à Montauban, favorable à la séparation, mais rejetant la libre-pensée irréligieuse.

Je crois que la séparation sera bienfaisante à la fois pour l'État et pour les Églises, à condition qu'elle soit opérée dans un esprit de justice et dans le respect des droits acquis.

Mais il y a deux façons de faire la séparation, ou plutôt, en la faisant, on peut poursuivre deux buts différents : ou bien vouloir laïciser l'État, ou bien vouloir détruire la religion.

Je suis, et tous les protestants avec moi, pour la laïcisation complète de l'État.

L'État n'a pas, par fonction, à distribuer aux citoyens les vérités ou les erreurs de la religion. Il est sur un autre terrain : ce qu'il distribue, c'est la justice, la liberté, le bien-être. La religion est affaire de conscience, l'affaire de la conscience individuelle. L'État n'a qu'à s'abstenir complètement de toute participation et de toute action dans le domaine religieux, et il a le droit et le devoir d'exiger en retour des Églises qu'elles ne se mêlent pas de vouloir le dominer, de le façonner à leur gré. Je pense que dans cette appréciation du rôle de l'État vis-à-vis des Églises, je suis en communion d'idées avec tous les démocrates et un grand nombre de libres-penseurs eux-mêmes.

Mais il en est d'autres qui rêvent de détruire par la loi toute Église et toute religion. Ils nourrissent le rêve criminel et insensé de tous les despotes, qui, toujours, ont voulu régner sur la conscience humaine, et se sont imaginé qu'ils en deviendraient les maîtres par la violence.

C'est à ces libres-penseurs-là que nous devons les articles iniques et arbitraires dont sont émaillés tous les projets de la loi relatifs à la séparation, et ce sont ces articles qu'il est nécessaire de repousser... si l'on ne veut pas faire courir à la République elle-même les dangers les plus redoutables.

La liberté d'association doit être complète pour les catholiques, les protestants et les juifs, aussi bien que pour les libres-penseurs

et les francs-maçons. L'article 8 déjà fort ébranlé doit être jeté par terre tout entier [...].

La liberté qui, seule, aboutira à la formation de toutes sortes d'associations rivales de l'Église romaine, associations fondées sur la libre raison et la libre conscience, brisera le joug que cette Église fait encore peser sur la France et trop souvent sur son gouvernement.
[...]

En résumé, liberté d'association pour tous, et pour ménager la transition, libre jouissance aux Églises de tous les biens qu'elles possèdent actuellement. Voilà, d'après moi, le seul moyen de détacher les Églises de l'État sans risquer la guerre civile.

Nos populations ont des habitudes religieuses. Le jour où l'on touchera à ces habitudes, où l'on s'emparera des édifices du culte, par exemple, sera un jour de révolte et d'émeute. Rome espère, attend et prépare de son mieux cette insurrection générale. Le gouvernement de la République favorisera-t-il ces projets ténébreux ?

Il n'y a de salut pour la République que dans la liberté. La séparation des Églises et de l'État est une réforme nécessaire et urgente. Mais pour qu'elle aboutisse, il faut que cette réforme se fasse dans la justice.

Louis Lafon,

réponse à l'enquête du *Siècle* à propos de la séparation des Églises et de l'État,

La Séparation des Églises et de l'État, Jean-Marie Mayeur, p. 28, *sqq*, éditions de l'Atelier, coll. « Églises, sociétés », 1991.

© Éditions de l'Atelier

ARISTIDE BRIAND (1862-1932)

Intervention du 20 avril 1905 lors du débat parlementaire sur la séparation des Églises et de l'État

La commission chargée d'examiner le projet de loi et les diverses propositions de loi concernant la séparation fut nommée le 11 juin 1903. Le jeune député socialiste de la Loire, Aristide Briand, y joua un rôle majeur. C'est le 4 mars 1905 qu'il déposa son rapport au nom de la commission ; au fil des débats, il eut d'autres occasions de préciser sa pensée.

En vous présentant ce rapport, nous avons pour objectif de prouver que la seule solution possible aux difficultés intérieures qui résultent en France de l'actuel régime concordataire est dans une séparation loyale complète des Églises et de l'État. Nous montrerons juridiquement que ce régime est le seul qui, en France, pays où les croyances sont diverses, réserve et sauvegarde les droits de chacun.

[...]

Le régime nouveau des cultes qui vous est proposé touche à des intérêts si délicats et si divers, il opère de si grands changements dans les coutumes séculaires, qu'il est sage, avant tout, de rassurer la susceptibilité éveillée des « fidèles » en proclamant solennellement que non seulement la République ne saurait opprimer les consciences ou gêner dans ses formes multiples l'expression extérieure des sentiments religieux, mais encore qu'elle entend respecter et faire respecter la liberté de conscience et la liberté des cultes [...]. En le votant vous ramènerez l'État à une plus juste appréciation de son rôle et de sa fonction, vous rendrez la République à la véritable tradition révolutionnaire et vous aurez accordé à l'Église ce qu'elle a seulement le droit d'exiger, à savoir la pleine liberté de s'organiser, de vivre, de se développer selon les règles et par ses propres moyens, sans autre restriction que le respect des lois et de l'ordre public.

[...] Ou, alors, si quelqu'un ici avait cette arrière-pensée de faire une loi de séparation qui devînt d'une manière indirecte, sournoise, une entrave à l'exercice des cultes, une atteinte à la constitution des Églises, je vous déclare qu'il ne me trouverait pas en communion de pensée avec lui. Pour ma part, je n'ai jamais été guidé par une préoccupation de cette sorte.

Jamais, à aucun moment, je n'ai voulu supposer qu'il pût se trouver dans le parti républicain, surtout dans la libre-pensée, des hommes animés de telles intentions.

M. CHARLES DUMONT. – Est-ce à moi que ces paroles s'adressent ?

M. LE RAPPORTEUR. – Non, mon cher collègue. J'ai été, avec la majorité des membres de la Commission, je le répète, préoccupé de ne pas laisser ligoter la communauté des fidèles par la discipline de Rome...

M. BEPMALE. – C'est ce que vous faites !

[...] J'ai été préoccupé de laisser à cette communauté la large faculté, le large droit d'évoluer dans le sein même de son organisation, et avec elle ; mais à aucun moment, il ne m'est venu l'arrière-pensée de susciter des scissions, de provoquer des compétitions et des désordres dans les paroisses. Non, je n'ai pas eu cette arrière-pensée ; je tiens à le dire hautement, et si j'avais pu croire que l'on attendît cela de ma collaboration à cette loi, jamais je n'aurais consenti à prendre le rapport dans ces conditions.

Mais enfin, Messieurs, est-ce que vous vous trouvez en présence de propositions nouvelles et inattendues ? Est-ce que, personnellement, j'ai caché ma pensée, mon opinion ? Est-ce qu'à tous les moments, soit au sein de la Commission, soit dans les articles que j'ai pu écrire en réponse aux critiques formulées contre notre projet, soit au cours de ces débats, je n'ai pas toujours tenu le même langage ? Est-ce que dans mon rapport la même interprétation n'est pas formulée avec une netteté suffisante ? Et cette interprétation de l'article 4 n'est-elle pas absolument conforme à la modification qui vous est apportée ?

Demain, il est très possible que dans l'atmosphère de liberté créée par la loi, un certain nombre d'ecclésiastiques – nous n'avons pas à les y pousser mais nous n'avons pas non plus à les en empêcher – se prêtent, avec les « fidèles » à une organisation nouvelle de leur culte. Cette organisation, il est possible que Rome ne l'accepte pas, mais il n'est pas impossible non plus qu'elle l'accepte. La loi ne fera pas obstacle à cette évolution.

On a parlé d'associations étriquées, comprenant un nombre de membres insuffisant. Ici encore, il était impossible que la loi imposât des règles, en violation de la constitution même des Églises, et que celles-ci n'auraient pu accepter. Messieurs, quand on touche à une matière aussi délicate, où tant de sentiments complexes et respectables se trouvent en jeu, il faut le faire d'une main prudente et légère.

Nous ne pouvons pas ne pas nous préoccuper des conséquences de cette loi.

Quel est le but que vous poursuivez ? Voulez-vous une loi de large neutralité, susceptible d'assurer la pacification des esprits et de donner à la République, en même temps que la liberté de ses mouvements, une force plus grande ? Si oui, faites que cette loi soit franche, loyale et honnête. Faites-la telle que

les Églises ne puissent y trouver aucune raison grave de boudier le régime nouveau, qu'elles sentent elles-mêmes la possibilité de vivre à l'abri de ce régime, et qu'elles soient, pour ainsi dire, obligées de l'accepter de bonne grâce ; car le pire qui pourrait arriver ce serait de déchaîner dans ce pays les passions religieuses. Nous voulons que demain vous puissiez, vous, républicains, dire dans vos circonscriptions qu'en affirmant la liberté de conscience, en promettant aux fidèles qu'ils pourraient librement pratiquer leur religion, la République a pris un engagement sérieux et qu'honnêtement elle a tout disposé pour le tenir. Nous voulons qu'à ceux qui parcourront les paroisses en essayant de susciter la guerre religieuse, aux prêtres qui, entraînés par la passion politique, tenteront d'ameuter les paysans contre la République en leur disant qu'elle a violé la liberté de conscience...

M. LEVRAUD. – Vous croyez qu'ils s'en priveront ?
... vous puissiez répondre simplement : Voici notre loi, lisez-la, et vous verrez qu'elle est faite de liberté, de franchise et de loyauté. C'est ainsi que, pour ma part, j'ai compris et que je comprends encore les devoirs et les intérêts de la République. Si en travaillant à cette grande réforme certains de nos collègues ont pu être inspirés par des préoccupations différentes, je tiens à déclarer nettement, en descendant de cette tribune, que je ne les ai pas partagées avec eux.

Aristide Briand,
rapport du 4 mars 1905 à la Chambre des députés et intervention du 20 avril 1905 lors du débat parlementaire sur la séparation des Églises et de l'État,
La Séparation des Églises et de l'État,
Jean-Marie Mayeur, p. 36, *sqq* et 52, *sqq*,
éditions de l'Atelier, coll. « Églises, sociétés », 1991.
© Éditions de l'Atelier

CHARLES PÉGUY (1873-1914)

Notre Jeunesse, Cahiers de la Quinzaine, 17 juillet 1910

Militant de la révision du procès de Dreyfus, Péguy revint douze ans plus tard, dans Notre Jeunesse, sur ce que fut en profondeur le dreyfusisme. Il y formule ce que fut alors la mystique républicaine.

Nous tournant donc vers les jeunes gens, nous tournant d'autre part, nous tournant de l'autre côté nous ne pouvons que dire et faire, nous ne pouvons que leur dire : « Prenez garde. Vous nous traitez de vieilles bêtes. C'est bien. Mais prenez garde. Quand vous parlez à la légère, quand vous traitez légèrement, si légèrement la République, vous ne risquez pas seulement d'être injustes (ce qui n'est peut-être rien, au moins vous le dites, dans votre système, mais ce qui, dans notre système, est grave, dans nos idées, considérable), vous risquez plus, dans votre système, même dans vos idées vous risquez d'être sots.

Pour entrer dans votre système, dans votre langage même. Vous oubliez, vous méconnaissiez qu'il y a eu une mystique républicaine ; et de l'oublier et de la méconnaître ne fera pas qu'elle n'ait pas été. Des hommes sont morts pour la liberté comme des hommes sont morts pour la foi. Ces élections aujourd'hui vous paraissent une formalité grotesque, universellement menteuse, truquée de toutes parts. Et vous avez le droit de le dire. Mais des hommes ont vécu, des hommes sans nombre, des héros, des martyrs, et je dirai des *saints* – et quand je dis des saints je sais peut-être ce que je dis, des hommes ont vécu sans nombre, héroïquement, saintement, des hommes ont souffert, des hommes sont morts, tout un peuple a vécu pour que le dernier des imbéciles aujourd'hui ait le droit d'accomplir cette formalité truquée. Ce fut un terrible, un laborieux, un redoutable enfantement. Ce ne fut pas toujours du dernier grotesque. Et des peuples autour de nous, des peuples entiers, des races travaillent du même enfantement douloureux, travaillent et luttent pour obtenir cette formalité dérisoire. »

Ces élections sont dérisoires. Mais il y a eu un temps, mon cher Variot¹, un temps héroïque où les malades et les mourants se faisaient porter dans des chaises *pour aller déposer leur bulletin dans l'urne*. Déposer son bulletin dans l'urne, cette expression vous paraît aujourd'hui du dernier grotesque. Elle a été préparée par un siècle d'héroïsme. Non pas d'héroïsme à la manque, d'un héroïsme à la littéraire. Par un siècle du plus incontestable, du plus authentique héroïsme. Et je dirai du plus français. Ces élections

¹ Jean Variot (1881-1962), journaliste et écrivain.

sont dérisoires. Mais il y a eu une élection. C'est le grand partage du monde, la grande élection du monde moderne entre l'Ancien Régime et la Révolution. Et il y a eu un sacré ballottage, Variot, Jean Variot. Il y a eu ce petit ballottage qui commença au moulin de Valmy et qui finit à peine sur les hauteurs de Hougoumont. D'ailleurs ça a fini comme toutes les affaires politiques, par une espèce de compromis, de cote mal taillée, entre les partis qui étaient en présence.

Ces élections sont dérisoires. Mais l'héroïsme et la sainteté avec lesquels, moyennant lesquels on obtient des résultats dérisoires, temporellement dérisoires, c'est tout ce qu'il y a de plus grand, de plus sacré au monde. C'est tout ce qu'il y a de plus beau.

Charles Péguy,

Notre Jeunesse, Cahiers de la Quinzaine, 17 juillet 1910,

NRF, coll. « Idées », 1957, p. 29-30,

Éditions Gallimard, coll. « Blanche », 1933.

© Éditions Gallimard

ALAIN (1868-1951)

Politique, Prologue, 1912

Politique a été entrepris peu avant la mort d'Alain et poursuivi ensuite par Michel Alexandre. Il est le fruit d'un tri sévère parmi les « propos » dans lesquels le philosophe s'est exprimé sur la politique. Le Prologue est composé des textes les plus anciens (1906-1914).

« La démocratie n'est pas le règne du nombre, c'est le règne du droit. » Cette formule, que j'ai rencontrée ces jours, est bonne à méditer dans ce moment de notre histoire. Car tous les proportionnalistes me paraissent avoir une tout autre conception de la République. Selon ce qu'ils disent, il suffit que le pouvoir soit remis aux plus forts ; la justice n'en demande pas plus.

Pour moi, je conçois la République tout à fait autrement. Il n'y a point de tyrannie légitime ; et la force du nombre ne peut point créer le plus petit commencement de droit. Le droit est dans l'égalité. Par exemple tous ont un droit égal à pratiquer telle religion qu'ils auront choisie ; le droit de l'un limite le droit de l'autre. Il serait contre le droit qu'une majorité, aussi écrasante qu'on voudra, et unanime, supposons-le, sur le problème religieux, voulût imposer son culte à une douzaine de dissidents.

Pour parler plus précisément encore, dans une démocratie, non seulement aucun parti n'a le pouvoir, mais bien mieux, il n'y a plus de pouvoir à proprement parler. Il y a des magistrats qui ont pour charge de maintenir l'égalité, la paix, l'ordre ; mais ces magistrats ne doivent pas agir au nom d'un parti. Par exemple, il est assez clair que les jugements des tribunaux devraient n'être changés en rien quand un progressiste prendrait le pouvoir à la place d'un radical très radical.

Mais, direz-vous, il y a les lois elles-mêmes, qui sont faites par le parti le plus fort ? C'est une erreur. Les lois sont faites d'un commun accord et sans aucun esprit de parti. La loi sur les accidents du travail, la loi sur les retraites ouvrières, la loi sur les associations, sont des formules de bon sens, suggérées par des circonstances qui ne dépendent point de ce que tel parti ou tel autre est au pouvoir. Il y a des usines ; il y a un prolétariat ; il y a des grèves ; une monarchie en a autant à montrer, et formule là-dessus à peu près les mêmes lois que nous. Si nous faisons l'impôt sur le revenu, nous ne pouvons pas dire non plus que la République en aura le monopole. Les lois sur le « bien de famille » ou sur les habitations à bon marché, traduisent ou traduiront aussi des nécessités, et des solutions de bon sens.

Aussi je crois que les querelles des partis sont plus académiques que réelles. On peut le voir dans les discussions législatives. Chacun parle au nom de la raison commune, et non pas au nom d'un parti nombreux. De Mun et Jaurès s'entendent plus souvent qu'on ne croit. Bref, dans l'ordre législatif, je ne vois pas que la majorité fasse sentir sa pression ; c'est plutôt l'unanimité, qui exige des débats publics, un travail suivi et impartial, et la liberté entière pour toute opinion et pour toute critique. Le peuple veut des législateurs, et non des tyrans. Voilà pourquoi il est puéril de compter si exactement les voix ; cela laisse croire que le parti le plus fort aura le droit d'être injuste. Système odieux.

31 juillet 1912

Alain,

Politique, Prologue, 1912,

Presses universitaires de France, 1962, p. 23-24.

© Presses universitaires de France

CHARLES PÉGUY (1873-1914)

L'Argent, Cahiers de la Quinzaine, 16 février 1913

Au fil d'un aller-retour entre la société qu'il avait connue trente ans plus tôt – il était entré à l'école annexe de l'École normale d'instituteurs du Loiret en 1880 – et le temps présent, Charles Péguy évoque longuement l'enseignement primaire de son enfance.

Nos jeunes maîtres étaient beaux comme des hussards noirs. Sveltes ; sévères ; sanglés. Sérieux, et un peu tremblants de leur précocité, de leur soudaine omnipotence. Un long pantalon noir, mais, je pense, avec un liseré violet. Le violet n'est pas seulement la couleur des évêques, il est aussi la couleur de l'enseignement primaire. Un gilet noir. Une longue redingote noire, bien droite, bien tombante, mais deux croisements de palmes violettes aux revers. Une casquette plate, noire, mais un croisement de palmes violettes au-dessus du front. Cet uniforme civil était une sorte d'uniforme militaire encore plus sévère, encore plus militaire, étant un uniforme civique. Quelque chose, je pense, comme le fameux Cadre noir de Saumur. Rien n'est beau comme un bel uniforme noir parmi les uniformes militaires. C'est la ligne elle-même. Et la sévérité. Porté par ces gamins qui étaient vraiment les enfants de la République. Par ces jeunes hussards de la République. Par ces nourrissons de la République. Par ces hussards noirs de la sévérité. Je crois avoir dit qu'ils étaient très vieux. Ils avaient au moins quinze ans. Toutes les semaines, il en remontait un de l'École normale vers l'École annexe ; et c'était toujours un nouveau ; et ainsi cette École normale semblait un régiment inépuisable. Elle était comme un immense dépôt, gouvernemental, de jeunesse et de civisme. Le gouvernement de la République était chargé de nous fournir tant de jeunesse et tant d'enseignement. L'État était chargé de nous fournir tant de sérieux. Cette École normale faisait un réservoir inépuisable. C'était une grande question, parmi les bonnes femmes du faubourg, de savoir si c'était bon pour les enfants, de changer comme ça de maître tous les lundis matins. Mais les partisans répondaient qu'on avait toujours le même maître, qui était le directeur de l'École annexe, qui lui ne changeait pas, et que cette maison-là, puisque c'était l'École normale, était certainement ce qu'il y avait de plus savant dans le département du Loiret et par suite, sans doute, en France. Et dans tous les autres départements. Et il y eut cette fois que le préfet vint visiter l'école. Mais ceci m'entraînerait dans des confidences. J'appris alors (comme j'eusse appris un morceau de l'Histoire de France) qu'il ne fallait pas l'appeler *Monsieur* tout court mais *Monsieur le préfet*. D'ailleurs, je dois le dire, il fut très content de nous. Il s'appelait Joli ou Joly. Nous trouvions très naturel (et même, entre nous, un peu nécessaire, un peu

séant) qu'un préfet eût un nom aussi gracieux. Je ne serais pas surpris que ce fût le même encore aujourd'hui, toujours servi par ce nom gracieux, mais l'ayant légèrement renforcé, sous le nom de M. de Joly ou de Joli préside aujourd'hui à Nice (ou présidait récemment) aux destinées des Alpes-Maritimes et reçoit ou recevait beaucoup de souverains.

Et les premiers vers que j'aie entendus de ma vie et dont on m'ait dit : « On appelle ça des vers », c'était *Les Soldats de l'an II* : « ô soldats de l'an deux, ô guerres, épopées. » On voit que ça m'a servi. Jusque-là je croyais que ça s'appelait des fables. Et le premier livre que j'aie reçu en prix, aux vacances de Pâques, c'étaient précisément les *Fables* de La Fontaine. Mais ceci m'entraînerait dans des sentimentalités.

Je voudrais dire quelque jour, et je voudrais être capable de le dire dignement, dans quelle amitié, dans quel beau climat d'honneur et de fidélité vivait alors ce noble enseignement primaire. Je voudrais faire un portrait de tous mes maîtres. Tous m'ont suivi, tous me sont restés obstinément fidèles dans toutes les pauvretés de ma difficile carrière. Ils n'étaient point comme nos beaux maîtres de Sorbonne. Ils ne croyaient point que, parce qu'un homme a été votre élève, on est tenu de le haïr. Et de le combattre ; et de chercher à l'étrangler. Et de l'envier bassement. Ils ne croyaient point que le beau nom d'élève fût un titre suffisant pour tant de vilénie. Et pour venir en butte à tant de basse haine. Au contraire, ils croyaient, et si je puis dire ils pratiquaient que d'être maître et élèves, cela constitue une liaison sacrée, fort apparentée à cette liaison qui de la filiale devient la paternelle. Suivant le beau mot de Lapicque ils pensaient que l'on n'a pas seulement des devoirs envers ses maîtres mais que l'on en a aussi et peut-être surtout envers ses élèves. Car enfin ses élèves, on les a faits. Et c'est assez grave.

Ces jeunes gens qui venaient chaque semaine et que nous appelions officiellement des élèves-maîtres, parce qu'ils apprenaient à devenir des maîtres, étaient nos aînés et nos frères.

Charles Péguy,

L'Argent, Cahiers de la Quinzaine, 16 février 1913,

Œuvres en prose complètes,

Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », III, 1992, p. 801 à 803,

Gallimard, coll. « Blanche », 1932.

JEAN ZAY (1904-1944)

Circulaires sur la neutralité à respecter dans les établissements scolaires, 31 décembre 1936 et 15 mai 1937

Député radical-socialiste d'Orléans, Jean Zay devint ministre de l'Instruction publique dans le gouvernement Léon Blum de juin 1936 et le resta jusqu'en septembre 1939. Son action porta en particulier sur la démocratisation (prolongation de la scolarité) et la réorganisation d'ensemble. Il veilla au respect du principe de laïcité comme en témoignent ces circulaires interdisant successivement l'intrusion de la politique et des propagandes confessionnelles. Il sera assassiné par des miliciens en 1944.

CIRCULAIRE DU 31 DÉCEMBRE 1936

Mes prédécesseurs et moi-même avons appelé déjà à plusieurs reprises votre attention sur les mesures à prendre en vue d'éviter et de réprimer toute agitation de source et de but politiques dans les lycées et collèges.

Un certain nombre d'incidents récents m'obligent à revenir encore sur ce sujet d'importance capitale pour la tenue des établissements d'enseignement du second degré et d'insister d'autant plus que les modes coutumiers d'infraction font place à des manœuvres d'un genre nouveau.

Ici, le tract politique se mêle aux fournitures scolaires. L'intérieur d'un buvard d'apparence inoffensive étale le programme d'un parti. Ailleurs, des recruteurs politiques en viennent à convoquer dans une « permanence », un grand nombre d'enfants de toute origine scolaire, pour leur remettre des papillons et des tracts à l'insu, bien entendu, de leurs parents et les envoyer ensuite les répandre parmi leurs condisciples.

Certes, les vrais coupables ne sont pas les enfants ou les jeunes gens, souvent encore peu conscients des risques encourus et dont l'inexpérience et la faculté d'enthousiasme sont exploitées par un esprit de parti sans mesure et sans scrupule. Il importe de protéger nos élèves contre cette audacieuse exploitation. À cet effet, toute l'action désirable devra être aussitôt entreprise auprès des autorités de police par MM. les chefs d'établissement, les inspecteurs d'académie et vous-mêmes. On devra poursuivre énergiquement la répression de toute tentative politique s'adressant aux élèves ou les employant comme instruments, qu'il s'agisse d'enrôlements directs ou de sollicitations aux abords des locaux scolaires. Je vous rappelle que les lois et règlements généraux de police permettent sans conteste aux autorités locales d'interdire les distributions de tracts dans leur voisinage, lorsqu'elles sont de nature à troubler l'ordre, tout spécialement

quand le colportage est l'œuvre de mineurs non autorisés. Une circulaire de M. le ministre de l'Intérieur en date du 20 mai 1936, a précisé en cette matière les pouvoirs de l'autorité administrative. Il conviendra, le cas échéant, d'appeler sur ce texte l'attention de MM. les préfets. Éventuellement aussi, on indiquera aux parents qu'un recours leur est ouvert contre les personnes se trouvant, par leur intervention, à la source des sanctions prises contre leurs enfants.

Quant aux élèves, il faut qu'un avertissement collectif et solennel leur soit encore donné, et que ceux d'entre eux qui, malgré cet avertissement, troubleraient l'ordre des établissements d'instruction publique en se faisant à un titre quelconque les auxiliaires de propagandistes, soient l'objet de sanctions sans indulgence. L'intérêt supérieur de la paix à l'intérieur de nos établissements d'enseignement passera avant toute autre considération. Toute infraction caractérisée et sans excuse sera punie de l'exclusion immédiate de tous les établissements du lieu où elle aura été commise. Dans les cas les plus graves, cette exclusion pourra s'étendre à tous les établissements d'enseignement public.

Tout a été fait dans ces dernières années pour mettre à la portée de ceux qui s'en montrent dignes les moyens de s'élever intellectuellement. Il convient qu'une expérience d'un si puissant intérêt social se développe dans la sérénité. Ceux qui voudraient la troubler n'ont pas leur place dans les écoles qui doivent rester l'asile inviolable où les querelles des hommes ne pénètrent pas.

CIRCULAIRE DU 15 MAI 1937

Ma circulaire du 31 décembre 1936 a attiré l'attention de l'administration et des chefs d'établissement sur la nécessité de maintenir l'enseignement public de tous les degrés à l'abri des propagandes politiques. Il va de soi que les mêmes prescriptions s'appliquent aux propagandes confessionnelles. L'enseignement public est laïque. Aucune forme de prosélytisme ne saurait être admise dans les établissements. Je vous demande d'y veiller avec une fermeté sans défaillance.

Jean Zay,

circulaires sur la neutralité à respecter dans les établissements scolaires, 31 décembre 1936 et 15 mai 1937,
Histoire de la laïcité, Jean Baubérot, Guy Gauthier, Louis Legrandet, CROP de France.

Plan Langevin-Wallon de 1947 (extraits)

C'est en novembre 1944, au lendemain même de la libération, que fut instituée par un arrêté ministériel, pour poursuivre les réflexions du Conseil national de la Résistance, la Commission d'études pour la réforme de l'enseignement. Après avoir travaillé pendant près de trois années, d'abord sous la présidence de Paul Langevin, puis sous celle d'Henri Wallon, elle soumit au ministre chargé de l'éducation nationale un rapport qui fut publié sous forme de brochure en septembre 1947, et devait inspirer pendant de longues années les politiques républicaines de l'éducation nationale.

[...]

La réforme de notre enseignement doit être l'affirmation dans nos institutions du droit des jeunes à un développement complet. La législation d'une république démocratique se doit de proclamer et de protéger les droits des faibles, elle se doit de proclamer et de protéger le droit de tous les enfants, de tous les adolescents, à l'éducation.

Celle-ci prendra pour base la connaissance de la psychologie des jeunes, l'étude objective de chaque individualité. Elle se fera dans le respect de la personnalité enfantine, afin de dégager et de développer en chacun les aptitudes originales. Le droit des jeunes à un développement complet implique la réalisation des conditions hygiéniques et éducatives les plus favorables. En particulier l'effectif des classes devra être tel que le maître puisse utilement s'occuper de chaque élève : il ne devra en aucun cas dépasser vingt-cinq.

La mise en valeur des aptitudes individuelles en vue d'une utilisation plus exacte des compétences pose le principe de l'orientation. Orientation scolaire d'abord, puis orientation professionnelle doivent aboutir à mettre chaque travailleur, chaque citoyen au poste le mieux adapté à ses possibilités, le plus favorable à son rendement.

À la sélection actuelle qui aboutit à détourner les plus doués de professions où ils pourraient rendre d'éminents services, doit se substituer un classement des travailleurs, fondé à la fois sur les aptitudes individuelles et les besoins sociaux. C'est dire que l'enseignement doit comporter une part de culture spécialisée de plus en plus large à mesure que les aptitudes se dégagent et s'affirment.

Mais la formation du travailleur ne doit en aucun cas nuire à la formation de l'homme. Elle doit apparaître comme une spécialisation complémentaire d'un large développement

humain. « Nous concevons la culture générale, dit Paul Langevin, comme une initiation aux diverses formes de l'activité humaine, non seulement pour déterminer les aptitudes de l'individu, lui permettre de choisir à bon escient avant de s'engager dans une profession, mais aussi pour lui permettre de rester en liaison avec les autres hommes, de comprendre l'intérêt et d'apprécier les résultats d'activités autres que la sienne propre, de bien situer celle-ci par rapport à l'ensemble. »

La culture générale représente ce qui rapproche et unit les hommes tandis que la profession représente trop souvent ce qui les sépare. Une culture générale solide doit donc servir de base à la spécialisation professionnelle et se poursuivre pendant l'apprentissage de telle sorte que la formation de l'homme ne soit pas limitée et entravée par celle du technicien. Dans un État démocratique, où tout travailleur est citoyen, il est indispensable que la spécialisation ne soit pas un obstacle à la compréhension de plus vastes problèmes et qu'une large et solide culture libère l'homme des étroites limitations du technicien.

C'est pourquoi le rôle de l'école ne doit pas se borner à éveiller le goût de la culture pendant la période de la scolarité obligatoire, quelle qu'en soit la durée. L'organisation nouvelle de l'enseignement doit permettre le perfectionnement continu du citoyen et du travailleur. En tout lieu, des immenses agglomérations urbaines jusqu'aux plus petits hameaux, l'école doit être un centre de diffusion de la culture. Par une adaptation exacte aux conditions régionales et aux besoins locaux, elle doit permettre à tous le perfectionnement de la culture. Dépositaire de la pensée, de l'art, de la civilisation passée, elle doit les transmettre en même temps qu'elle est l'agent actif du progrès et de la modernisation. Elle doit être le point de rencontre, l'élément de cohésion qui assure la continuité du passé et de l'avenir.

Plan Langevin-Wallon,

Presses universitaires de France, 1997

(commenté par Gaston Mialaret), p. 11 à 16.

→ **LA**
RÉPUBLIQUE
FACE À
SES DÉMONS
ET À SES
ENNEMIS

LÉON GAMBETTA (1838-1882)

Discours prononcé à Paris, au cirque du Château d'eau,
9 octobre 1877

Prononcé lors d'une réunion électorale dans le XX^e arrondissement, en vue des prochaines élections législatives, ce discours en défense du suffrage universel s'inscrit dans le contexte d'affrontement – ouvert par la crise dite du Seize mai 1877 – entre le président de la République Mac Mahon et la majorité de la Chambre des députés.

Aujourd'hui, citoyens, si le suffrage universel se déjouait c'en serait fait, croyez-le bien, de l'ordre en France, car l'ordre vrai – cet ordre profond et durable que j'ai appelé l'ordre républicain – ne peut en effet exister, être protégé, défendu, assuré, qu'au nom de la majorité qui s'exprime par le suffrage universel.

Et si l'on pouvait désorganiser ce mécanisme supérieur de l'ordre, le suffrage universel, qu'arriverait-il ? Il arriverait, Messieurs, que les minorités pèseraient autant que les majorités ; il arriverait que tel qui se prétendait investi d'une mission en dehors de la nation, d'une mission que l'on qualifierait de providentielle, en dehors et au-dessus de la raison publique, que celui-là irait jusqu'au bout, puisqu'on lui aurait donné la permission de tout faire jusqu'au bout...

Mais, Messieurs, il n'est pas nécessaire, heureusement, de défendre le suffrage universel devant le parti républicain qui en a fait son principe, devant cette grande démocratie dont tous les jours l'Europe admire et constate la sagesse et la prévoyance, à laquelle, tous les jours, de tous les points de l'univers, arrivent les sympathies éclatantes de tout ce qu'il y a de plus éminent dans les pays civilisés du monde. Aussi bien, je ne présente pas la défense du suffrage universel pour les républicains, pour les démocrates purs ; je parle pour ceux qui, parmi les conservateurs, ont quelque souci de la modération pratiquée avec persévérance dans la vie publique. Je leur dis, à ceux-là : « Comment ne voyez-vous pas qu'avec le suffrage universel, si on le laisse librement fonctionner, si on respecte, quand il s'est prononcé, son indépendance et l'autorité de ses décisions – comment ne voyez-vous pas, dis-je, que vous avez là un moyen de terminer pacifiquement tous les conflits, de dénouer toutes les crises, et que, si le suffrage universel fonctionne dans la plénitude de sa souveraineté, il n'y a plus de révolution possible, parce qu'il n'y a plus de révolution à tenter, plus de coup d'État à redouter quand la France a parlé ? » C'est là, Messieurs, ce que les conservateurs, c'est là ce que les hommes qui, les uns de bonne foi, les autres par entraînement et par passion,

préfèrent le principe d'autorité au principe de liberté, devraient se dire et se répéter tous les jours.

C'est que, pour notre société, arrachée pour toujours – entendez-le bien – au sol de l'Ancien Régime, pour notre société passionnément égalitaire et démocratique, pour notre société qu'on ne fera pas renoncer aux conquêtes de 1789, sanctionnées par la Révolution française, il n'y a pas véritablement, il ne peut plus y avoir de stabilité, d'ordre, de prospérité, de légalité, de pouvoir fort et respecté, de lois majestueusement établies, en dehors de ce suffrage universel dont quelques esprits timides ont l'horreur et la terreur, et, sans pouvoir y réussir, cherchent à restreindre l'efficacité souveraine et la force toute puissante. Ceux qui raisonnent et qui agissent ainsi sont des conservateurs aveugles ; mais je les adjure de réfléchir ; je les adjure, à la veille de ce scrutin solennel du 14 octobre 1877, de rentrer en eux-mêmes, et je leur demande si le spectacle de ces cinq mois d'angoisses si noblement supportées, au milieu de l'interruption des affaires, de la crise économique qui sévit sur le pays par suite de l'incertitude et du trouble jetés dans les négociations par l'acte subit du seize mai, je leur demande si le spectacle de ce peuple, calme, tranquille, qui n'attend avec cette patience admirable que parce qu'il sait qu'il y a une échéance fixe pour l'exercice de sa souveraineté, n'est pas la preuve la plus éclatante, la démonstration la plus irréfutable que les crises, même les plus violentes, peuvent se dénouer honorablement, pacifiquement, tranquillement, à la condition de maintenir la souveraineté et l'autorité du suffrage universel.

Je vous le demande, Messieurs : est-ce que les cinq mois que nous venons de passer auraient pu maintenir l'union, l'ordre, la concorde, l'espérance et la sagesse, laisser à chacun la force d'âme nécessaire pour ne pas céder à la colère, à l'indignation, aux mouvements impétueux de son cœur, si chacun n'avait pas eu la certitude que le 14 octobre il y aurait un juge et que, lorsque ce juge se serait exprimé, il n'y aurait plus de résistance possible ?...

C'est grâce au fonctionnement du suffrage universel, qui permet aux plus humbles, aux plus modestes dans la famille française, de se pénétrer des questions, de s'en enquérir, de les discuter, de devenir véritablement une partie prenante, une partie solidaire à la société moderne ; c'est parce que le suffrage fournit l'occasion, une excitation à s'occuper de politique, que tous les conservateurs de la République devraient y tenir comme à un instrument de liberté de progrès, d'apaisement, de concorde.

C'est le suffrage universel qui réunit et qui groupe les forces du peuple tout entier, sans distinction de classes ni de nuances dans les opinions.

Léon Gambetta,
discours prononcé à Paris, au cirque
du Château d'eau, 9 octobre 1877,
Discours et plaidoyers politiques de M. Gambetta,
publiés par M. Joseph Aeinach, VII,
16 mai 1877-14 décembre 1877-1882, p. 279, *sqq.*

GEORGES CLEMENCEAU (1841-1929)

Intervention à la Chambre des députés, 31 juillet 1885

Georges Clemenceau, député radical, avait le goût de la politique étrangère : aussi intervenait-il avec passion dans les débats qui se déroulaient à ce sujet à la Chambre des députés, dénonçant la politique d'expansion coloniale des Opportunistes, qu'il estimait nuisible au financement des programmes sociaux et à la puissance effective de la France en Europe. Dans ce passage, il fait référence, en le critiquant, à l'argumentaire colonial prononcé par Jules Ferry le 28 juillet 1885.

Les races supérieures ont sur les races inférieures un droit qu'elles exercent. Ce droit, par une transformation particulière, est en même temps un devoir de civilisation. Voilà en propres termes la thèse de M. Ferry, et l'on voit le gouvernement français exerçant son droit sur les races inférieures en allant guerroyer contre elles et les convertissant de force aux bienfaits de la civilisation. Races supérieures ? Races inférieures, c'est bientôt dit ! Pour ma part, j'en rabats singulièrement depuis que j'ai vu des savants allemands démontrer scientifiquement que la France devait être vaincue dans la guerre franco-allemande parce que le Français est d'une race inférieure à l'Allemand. Depuis ce temps, je l'avoue, j'y regarde à deux fois avant de me retourner vers un homme et vers une civilisation, de prononcer : homme ou civilisation inférieurs. Race inférieure, les Hindous ! Avec cette grande civilisation raffinée qui se perd dans la nuit des temps ! Avec cette grande religion bouddhiste qui a quitté l'Inde pour la Chine, avec cette grande efflorescence d'art dont nous voyons encore aujourd'hui les magnifiques vestiges ! Race inférieure, les Chinois ! Avec cette civilisation dont les origines sont inconnues et qui paraît avoir été poussée tout d'abord jusqu'à ses extrêmes limites. Inférieur, Confucius ! En vérité, aujourd'hui même, permettez-moi de dire que, quand les diplomates chinois sont aux prises avec certains diplomates européens... ils font bonne figure et que, si l'on veut consulter les annales diplomatiques de certains peuples, on y peut voir des documents qui prouvent assurément que la race jaune, au point de vue de l'entente des affaires, de la bonne conduite d'opérations infiniment délicates, n'est en rien inférieure à ceux qui se hâtent trop de proclamer leur suprématie...

Je ne veux pas juger au fond la thèse qui a été apportée ici et qui n'est pas autre chose que la proclamation de la primauté de la force sur le droit ; l'histoire de France depuis la Révolution est une vivante protestation contre cette inique prétention.

Georges Clemenceau,

intervention à la Chambre des députés, 31 juillet 1885.

LÉON BLUM (1872-1950)

Discours au IX^e Congrès national de la Ligue internationale contre l'antisémitisme, 26 novembre 1938

Léon Blum répond ici à l'invitation de Bernard Lecache, président-fondateur de la Ligue internationale contre l'antisémitisme¹. Né dans une famille de bourgeoisie juive, appartenant à une génération marquée par l'affaire Dreyfus, victime d'une haine farouche de la part de la droite, Blum savait ce que l'antisémitisme veut dire.

Quand Bernard Lecache m'a demandé de présider votre banquet, et d'y remplir le rôle obligatoire de président, de tout président, c'est-à-dire d'y prononcer quelques paroles, j'ai hésité un instant, mais n'est-ce pas, Bernard Lecache, je n'ai pas hésité très longtemps.

Ce banquet interrompt les travaux d'un Congrès où vous vous êtes occupés des questions juives ; et je n'ai pas l'intention de vous parler d'autre chose. Je ne parlerai pas de politique nationale, ni même de politique internationale, je vous parlerai de la question juive, de la dramatique question juive, et pourtant je suis juif, je suis un juif qui ne s'est jamais targué de son origine, mais qui n'en a jamais rougi, un juif qui a toujours porté son nom.

Et pourquoi hésiterais-je, au bout du compte ? Pourquoi je me contraindrais, pourquoi je m'imposerais à moi-même, une sorte de récusation volontaire ? Après tout, je ne me crois pas incapable de parler comme si je n'étais pas juif.

Je cherche dans mon passé, dans mon lointain passé, et, mon Dieu, j'y trouve quelques états de service chaque fois qu'il a fallu prendre la parole ou même agir pour des persécutés ou pour des opprimés. J'étais bien jeune quand j'ai mené la campagne contre les massacres d'Arménie à côté de Pressensé et de Jaurès.

Je ne crois pas, depuis bien des années, que jamais quelqu'un ait pu me reprocher d'hésiter quand il s'agissait des indigènes des colonies d'Asie ou d'Afrique, opprimés par des administrateurs brutaux ou par un patronat trop avide. Pourquoi ne parlerais-je pas ce soir des Juifs, comme j'ai parlé tant de fois des Annamites ou des nègres du Congo ?

Je crois aussi que je peux en parler sans passion, autant qu'on peut contenir sa passion intérieure devant le spectacle qui est imposé en ce moment à l'humanité. Nous assistons à des phénomènes tels qu'on n'en a pas, je crois, vu de semblables depuis

¹ La Lica, fondée en 1928, est l'ancêtre de la Licra.

quinze siècles, depuis l'effondrement de l'Empire romain et les invasions barbares.

J'ai vécu, moi, depuis ma jeunesse, et vous avez tous vécu, et bien des générations ont vécu avant nous, dans l'idée que l'humanité était avant tout gouvernée par la loi du progrès, qu'en effet l'humanité s'avance d'une façon à peu près régulière, et que son progrès ne se marque pas seulement par les conquêtes successives de la science, par l'emprise de plus en plus grande, de plus en plus puissante et de plus en plus précise de la raison humaine sur les forces naturelles, mais qu'il se marque aussi par le développement, par l'épanouissement du sens moral chez l'homme, des sentiments de fraternité, de solidarité et d'équité.

C'est dans ce sens que depuis tant de siècles tous les grands mouvements humains se continuent, se continuent au point de se confondre presque dans notre esprit, qu'il s'agisse de la philosophie grecque, de la morale évangélique, du mouvement de la Renaissance, et du mouvement révolutionnaire du siècle dernier. Nous différions sans doute entre nous, mais nous différions surtout en ceci que pour certains l'évolution du progrès humain était régulière et continue, tandis que pour d'autres, pour mes amis et moi-même, de grands changements ne pouvaient être obtenus à certains instants que par des actes de crise, de mutation révolutionnaire. Mais, les uns et les autres, nous pensions que le progrès humain, une fois conquis, et après peut-être des périodes d'oscillations ou de flottements qui ne permettent pas toujours d'en discerner clairement la marche, devenait alors un avantage définitif : toute l'humanité pouvait alors repartir pour un progrès nouveau, pour une conquête nouvelle. Nous avons vécu ainsi les uns et les autres, et c'est ainsi que l'humanité a vécu depuis de longs siècles.

Et tout d'un coup, dans des zones entières du continent, toute la civilisation moderne est partie. Voilà que tout semble remis en question, non seulement l'humanité n'avance plus, mais il semble qu'on lui inflige soudain un inconcevable, un inexplicable recul, non seulement tout a été remis en question, mais tout semble détruit et l'humanité rétrogradant, reculant, paraît revenir d'un coup jusqu'à des époques dont nous avons perdu le souvenir dans notre mémoire, que nous n'arrivions même plus à concevoir ou à nous représenter exactement jusqu'à des temps de fanatisme idolâtre, où toute civilisation humaine avait dû lentement s'évader.

Oui, c'est cela, c'est le spectacle terrible, c'est de voir, je le répète, ce que nous n'avions jamais cru possible, la civilisation revenir sur ses pas, c'est de cela que le peuple juif est victime, c'est de cela

que des centaines de milliers de Juifs sont victimes, sans en être pourtant les seules victimes, ne l'oubliez pas, ne l'oubliez jamais, ils sont les victimes les plus exposées, mais ils ne sont pas les seules victimes.

Comment est-ce que cela a pu se produire ? Comment se résout cette véritable énigme posée devant la raison ?

Les Juifs, dans l'histoire passée, ont subi pendant bien des siècles la dispersion et la persécution. Ils étaient alors frappés d'une malédiction religieuse portée non pas par l'Église elle-même, mais du moins par l'instinct populaire de la chrétienté. Aujourd'hui, plus rien de pareil. Non seulement l'Église, non seulement l'instinct de la chrétienté ne sont plus pour rien dans ce phénomène de la régression humaine, mais elles le condamnent, mais elles y assistent avec désespoir. Et, en effet, là où les Juifs sont aujourd'hui persécutés le plus durement, les Églises chrétiennes le sont aussi, et c'est contre la religion elle-même qu'il semble cette fois que la malédiction soit prononcée, au point que, terminant son discours de Marseille, il y a quelques semaines, mon ami Édouard Herriot pouvait conclure en disant : « Nous arriverons bientôt à cet état étrange, et d'ailleurs paradoxal seulement en apparence, que c'est nous, les libres-penseurs, qui deviendrons un jour les défenseurs et les protecteurs de la liberté de croyance. »

Et alors quelle en est la cause aujourd'hui ? C'est un dogme, c'est une théorie dogmatique, un dogme étrange, le dogme racial, le dogme qui confond la nation avec l'existence d'une race pure, homogène, exempte de tout alliage, et qui veut concevoir l'idée et appliquer la pratique d'une différence spécifique entre les races, d'une différence entre races supérieures, faites pour le gouvernement et la conquête, et de races inférieures, condamnées et faites on ne sait trop pourquoi. Je ne veux pas entrer longuement ce soir ici dans la critique des théories raciales. Vous savez que s'il fallait une race entièrement pure et homogène pour faire une nation, il n'y aurait pas une seule nation dans le monde.

La Gaule, avant que César l'ait conquise, avant qu'elle ne fût recouverte par l'alluvion des conquêtes romaines, germanes ou sarrasines, était déjà un mélange complexe de races différentes, et la France est pourtant une nation.

Mon ami Bouglé, il y a quelques jours, dans l'hebdomadaire *Marianne*, rappelait en quelques mots, à grands traits, ce que tous les savants ont démontré depuis longtemps, qu'il n'existe pas chez les Juifs de caractère ethnique uniforme, qu'entre les Juifs d'une région ou d'une autre, et même entre deux Juifs pris dans

des régions différentes, il est impossible de trouver des caractères anthropologiques constants. La théorie, elle-même, est frappée de mille contradictions.
[...]

Mais cependant, quoi qu'elle vaille, c'est cette théorie de la race qui est à l'origine, c'est en elle qu'il faut voir la cause, c'est son développement, son développement empreint de toutes les formes du fanatisme, qui a amené cette régression humaine à laquelle nous assistons aujourd'hui.

L'effort que la civilisation fait depuis des siècles était contraire à cette théorie. Il avait été, là où nos ancêtres voyaient les faits d'une fatalité héréditaire, de montrer au contraire la conséquence tantôt de la contagion, tantôt de l'imitation, tantôt de l'acclimatation, tantôt d'une sorte de sécrétion interne de l'individu lui-même.

Nous savons aujourd'hui que l'enfant d'une mère tuberculeuse n'est pas nécessairement tuberculeux, et nous savons que le nourrisson allaité par une nourrice tuberculeuse court grand risque de contracter la contagion. Chaque fois que la science nous montrait un recul de la théorie des hérédités fatales, eh bien, c'était la civilisation humaine qui s'avancait, et maintenant qu'on veut nous jeter vers ces notions peu à peu passées et détruites par la science moderne, c'est, en effet, toute la civilisation humaine qui rétrograde et qui recule. [...]

Voilà, mes chers amis, ce que je voulais vous dire ce soir. Et ce n'est pas parce que nous sommes ici réunis dans cette atmosphère, à cause du milieu, à cause des circonstances que je veux malgré tout achever des paroles aussi amères que celles que je viens de prononcer par des mots d'espoir, cet espoir que je porte jusqu'au plus profond de moi-même.

Je ne crois pas que la catastrophe de l'humanité soit irréparable. Je suis sûr que la civilisation reprendra son chemin. Une éclipse peut se prolonger, elle ne supprime pas pour cela le soleil. En face de quoi sommes-nous ? Au bout du compte, pour moi, je crois que ce qui se passe c'est, selon des modalités particulières à certains pays, explicables par leur histoire intérieure, une des formes du délire mental qui a plus ou moins frappé l'humanité entière après la guerre de 1914-1918.

L'humanité a été « choquée » au sens pathologique du mot, elle a été commotionnée, et c'est ce choc, cette commotion qui dans certains territoires du globe et pour des raisons que l'on pourrait

reconstituer ont pris des formes étranges et barbares. Cela ne s'était pas vu depuis des siècles. Depuis combien de siècles l'humanité avait-elle connu quelque chose qui l'eût agitée à ce point dans les profondeurs ? Ne vous étonnez pas, il n'y a pas de disproportion entre les faits et la cause. Depuis la guerre, l'humanité a connu d'étranges maladies et cela en est une à bien des égards et la pire de toutes. Mais l'humanité guérira, l'humanité guérira parce qu'elle doit continuer à vivre. Il faut donc supporter l'épreuve avec confiance, la supporter avec courage, sans égoïsme, sans forfanterie, sans peur, sans honte. Il faut bannir de soi toutes les formes mesquines et si facilement dégradantes de la plainte. Il faut être digne de soi-même. Il faut être digne de son passé et de ses origines. Il faut être calme et courageux. Il faut avoir confiance dans l'avenir de l'humanité.

Nous traversons à bien des égards une phase périlleuse et cruelle de l'histoire, mais nous verrons d'autres jours, et après nous les enfants de nos enfants et les enfants de nos petits-enfants.

Léon Blum,

Discours au IX^e Congrès national de la Ligue internationale contre l'antisémitisme, 26 novembre 1938,
Discours politiques, Imprimerie nationale,
coll. « Acteurs de l'Histoire », 1997, p. 211, *sqq.*

GUSTAVE MONOD (1885-1968)

Rapport au recteur de l'académie de Paris, 5 novembre 1940

Gustave Monod, agrégé de philosophie, engagé volontaire en 1914, proche des ministres de Monzie et Zay, devint inspecteur d'académie de Paris en 1936, avec rang d'inspecteur général en 1937. À ce titre, il adressa au recteur Roussy ce rapport sur la réunion des proviseurs et directrices des lycées parisiens tenue à la Sorbonne le 4 novembre 1940. Après une lettre plus explicite encore du 23 novembre au nouveau recteur, Jérôme Carcopino, il quitta son poste et redevint professeur de philosophie, avant d'entrer plus tard dans la Résistance.

Monsieur le Recteur,

J'ai l'honneur de vous rendre compte que, d'accord avec mes collègues et avec M. Guyot, secrétaire général de l'université, nous avons réuni hier soir 4 novembre à 17 heures dans la salle des commissions les proviseurs et directrices des lycées parisiens.

L'objet de cette réunion était d'attirer l'attention des chefs d'établissement sur les mesures à prendre pour éviter dans nos lycées tout incident d'ordre politique. Ces mesures ne pouvaient pas faire l'objet de circulaires ou de messages téléphonés : nous avons cru nécessaire de les prescrire de vive voix. J'ai pris la parole en votre nom et au nom de mes collègues. L'échange de vues qui a suivi a révélé que la situation, sans être grave, méritait d'être considérée tant dans les lycées de garçons que dans les lycées de jeunes filles avec beaucoup de vigilance. Certains quartiers de Paris manifestent plus d'émotion que d'autres. Les chefs d'établissement passeront eux-mêmes dans les classes et donneront aux élèves des conseils de prudence, en soulignant les conséquences très graves qu'un acte isolé peut avoir sur l'activité tout entière de nos lycées.

Bien que la question ne fût pas à l'ordre du jour, les chefs d'établissement ont profité de cette réunion pour signaler à l'administration supérieure les difficultés qu'ils éprouvent à appliquer le statut des Juifs¹. Leurs observations ont porté sur les points suivants :

1°) La désignation des fonctionnaires juifs « de notoriété publique ou à la connaissance des chefs d'établissement » paraît devoir entraîner arbitraire et injustice. Il est inutile de rappeler que jamais l'administration universitaire française ne s'est inquiétée jusqu'à présent de la race ou de la religion de son personnel.

1 Il s'agit de la loi portant statut des Juifs du 3 octobre, publiée au Journal officiel du 10 octobre. Voir le texte p. 176.

Les listes à établir vont donc reposer sur des témoignages indirects, nécessairement incertains. Tel fonctionnaire au nom aryen (je m'excuse d'avoir à employer dans ce rapport un vocabulaire à ce point étranger à une plume d'administrateur français) peut avoir le nombre d'ascendants juifs qui devrait l'exclure de nos rangs. Inversement un professeur juif peut échapper à la proscription du fait de ses ascendants maternels. Faudra-t-il demander des pièces d'état civil à ceux que désigne « la notoriété publique » ? Mais les administrateurs que nous sommes sont bien peu compétents pour juger de la valeur de ces pièces, qui, en France, jusqu'à notre récente défaite, ne comportaient aucune mention de race ou de religion.

Au critère de la notoriété publique, il y aurait donc lieu de substituer la déclaration individuelle faite sur questionnaire par chaque membre du personnel enseignant : les chefs d'établissement nous ont demandé s'ils pouvaient procéder ainsi. Je n'ai pas voulu leur donner de réponse sans vous en référer, estimant que l'administration supérieure avait sans doute eu ses raisons en ne prescrivant pas cette manière de faire.

2°) La question a été posée de savoir si devaient être portés sur les listes les fonctionnaires juifs « de notoriété publique » qui, soldats de la dernière guerre, sont naturellement absents parce que portés disparus – ou prisonniers en Allemagne – ou hospitalisés pour blessures.

J'ai dû répondre que ni la loi ni la circulaire d'application ne créaient d'exception, dans le corps enseignant, en faveur des anciens combattants de cette guerre ou de la guerre de 1914. Cette réponse a soulevé les réserves et les regrets que vous devinez. Je dois d'ailleurs vous rendre compte, Monsieur le Recteur, de l'atmosphère d'émotion grave et douloureuse dans laquelle s'est déroulé cet entretien. Manifestement les mesures que la loi récente impose à nos chefs d'établissement, non seulement sont contraires à leurs habitudes, mais elles blessent leurs consciences d'administrateurs aussi soucieuses de l'intérêt de leurs élèves que de celui des professeurs qu'ils ont à diriger. Le nombre des fonctionnaires juifs « de notoriété publique » doit être dans les lycées parisiens d'environ 80 sur près de 3 000, soit moins de 3 %. Dans l'hypothèse où il y aurait un enseignement juif particulièrement dangereux, comment admettre que s'exerçant dans de pareilles proportions son influence ne soit pas largement neutralisée ?

Mais il est évident qu'il ne s'agit pas ici de nombre. L'émotion que j'ai sentie – et dont certains m'ont dit qu'elle traduisait celle du corps enseignant tout entier – venait de plus loin. Ce qui est aujourd'hui mis en question, c'est le libéralisme

universitaire, c'est toute une conception de l'honneur intellectuel qui a été puisée par nous tous au plus profond des traditions françaises humaniste et chrétienne – et qu'il paraît impossible à un universitaire de renier.

Je dois à la vérité de dire, Monsieur le Recteur, que je n'ai pas été un bon avocat de la cause administrative, et que bien loin de pouvoir la défendre, j'ai été obligé de m'associer sinon en paroles, du moins dans le secret de ma pensée à toutes les réserves formulées. Mon loyalisme de fonctionnaire m'oblige à vous apporter ce témoignage que je vous serais reconnaissant de transmettre à M. le ministre.

Gustave Monod,

Rapport au recteur de l'académie de Paris, 5 novembre 1940,

Claude Singer, *Vichy, L'Université et les Juifs :*

les silences et la mémoire,

Hachette Littératures, coll. « Pluriel », 1996, p. 373 à 375,

Les Belles Lettres, coll. « Histoire », 1992.

© Les Belles Lettres

Loi « portant statut des Juifs » (3 octobre 1940)

Nous, Maréchal de France, chef de l'État français,
Le conseil des ministres entendu,
Décrétons :

Article 1^{er} – Est regardé comme Juif, pour l'application de la présente loi, toute personne issue de trois grands-parents de race juive ou de deux grands-parents de la même race, si son conjoint lui-même est Juif.

Article 2 – L'accès et l'exercice des fonctions publiques et mandats énumérés ci-après sont interdits aux Juifs :

1. Chef de l'État, membre du gouvernement. Conseil d'État, Conseil de l'Ordre national de la légion d'honneur, Cour de cassation, Cour des comptes, corps des mines, corps des ponts et chaussées, inspection générale des finances, cours d'appel, tribunaux de première instance, justices de paix, toutes juridictions d'ordre professionnel et toutes assemblées issues de l'élection.
2. Agents relevant du département des Affaires étrangères, secrétaires généraux des départements ministériels, directeurs généraux, directeurs des administrations centrales des ministères, préfets, sous-préfets, secrétaires généraux des préfectures, inspecteurs généraux des services administratifs au ministère de l'Intérieur, fonctionnaires de tous grades attachés à tous services de police.
3. Résidents généraux, gouverneurs généraux, gouverneurs et secrétaires généraux des colonies, inspecteurs des colonies.
4. Membres des corps enseignants.
5. Officiers des armées de Terre, de Mer et de l'Air.
6. Administrateurs, directeurs, secrétaires généraux dans les entreprises bénéficiaires de concessions ou de subventions accordées par une collectivité publique, postes à la nomination du gouvernement dans les entreprises d'intérêt général.

Article 3 – L'accès et l'exercice de toutes les fonctions publiques autres que celles énumérées à l'article 2 ne sont ouverts aux Juifs que s'ils peuvent exciper de l'une des conditions suivantes :

- a) être titulaire de la carte de combattant 1914-1918 ou avoir été cité au cours de la campagne 1914-1918 ;
- b) avoir été cité à l'ordre du jour au cours de la campagne 1939-1940 ;
- c) être décoré de la Légion d'honneur à titre militaire ou de la médaille militaire.

Article 4 – L'accès et l'exercice des professions libérales, des professions libres, des fonctions dévolues aux officiers ministériels et à tout auxiliaire de la justice sont permis aux Juifs, à moins

que des règlements d'administration publique n'aient fixé pour eux une proportion déterminée. Dans ce cas, les mêmes règlements détermineront les conditions dans lesquelles aura lieu l'élimination des Juifs en surnombre.

Article 5 – Les Juifs ne pourront, sans condition ni réserve, exercer l'une quelconque des professions suivantes :
Directeurs, gérants, rédacteurs de journaux, revues, agences ou périodiques, à l'exception de publications de caractère strictement scientifique.

Directeurs, administrateurs, gérants d'entreprises ayant pour objet la fabrication, l'impression, la distribution, la présentation de films cinématographiques ; metteurs en scène et directeurs de prises de vues, compositeurs de scénarios, directeurs, administrateurs, gérants de salles de théâtres ou de cinématographie, entrepreneurs de spectacles, directeurs, administrateurs, gérants de toutes entreprises se rapportant à la radiodiffusion.
Des règlements d'administration publique fixeront, pour chaque catégorie, les conditions dans lesquelles les autorités publiques pourront s'assurer du respect, par les intéressés, des interdictions prononcées au présent article, ainsi que les sanctions attachées à ces interdictions.

Article 6 – En aucun cas, les Juifs ne peuvent faire partie des organismes chargés de représenter les progressions visées aux articles 4 et 5 de la présente loi ou d'en assurer la discipline.

Article 7 – Les fonctionnaires juifs visés aux articles 2 et 3 cesseront d'exercer leurs fonctions dans les deux mois qui suivront la promulgation de la présente loi. Ils seront admis à faire valoir leurs droits à la retraite s'ils remplissent les conditions de durée de service ; à une retraite proportionnelle s'ils ont au moins quinze ans de service ; ceux ne pouvant exciper d'aucune de ces conditions recevront leur traitement pendant une durée qui sera fixée, pour chaque catégorie, par un règlement d'administration publique.

Article 8 – Par décret individuel pris en Conseil d'État et dûment motivé, les Juifs qui, dans les domaines littéraire, scientifique, artistique, ont rendu des services exceptionnels à l'État français pourront être relevés des interdictions prévues par la présente loi. Ces décrets et les motifs qui les justifient seront publiés au Journal officiel.

Article 9 – La présente loi est applicable à l'Algérie, aux colonies, pays de protectorat et territoires sous mandat.

Article 10 – Le présent acte sera publié au Journal officiel et exécuté comme loi de l'État.

Fait à Vichy, le 3 octobre 1940

Par le Maréchal de France,
chef de l'État français,
Philippe Pétain.

Le vice-président du Conseil,
Pierre Laval.

Le garde des Sceaux,
ministre secrétaire d'État
à la Justice,
Raphaël Alibert.

Le ministre secrétaire d'État
à l'Intérieur,
Marcel Peyrouton.

Le ministre secrétaire d'État
aux Affaires étrangères,
Paul Baudouin.

Le ministre secrétaire d'État
à la Guerre,
Général Huntziger.

Le ministre secrétaire d'État
aux Finances,
Yves Bouthillier.

Le ministre secrétaire d'État
à la Marine,
Amiral Darlan.

Le ministre secrétaire d'État
à la Production industrielle
et au Travail,
René Belin.

Le ministre secrétaire d'État
à l'Agriculture,
Pierre Caziot.

RENÉ POUJAL ET M. ALEXANDRE

Lettres au proviseur du lycée Henri-IV de Paris,
11 et 13 novembre 1940

En application de la législation antisémite adoptée dès octobre 1940 par l'État français, chaque membre du personnel enseignant devait adresser à son supérieur hiérarchique une lettre manuscrite attestant de sa non-appartenance à la « race juive » ni par ses parents, ni par ses grands-parents. Parmi la trentaine de réponses conservées par le lycée Henri-IV, voici celles de R. Poujal, professeur de troisième, et de M. Alexandre, professeur de première.

LETTRE 1

Monsieur le Proviseur, en réponse à votre lettre de ce jour, je dois vous rendre compte que je n'ai pas l'honneur d'avoir un seul grand-parent appartenant à la race du fondateur de la religion chrétienne, donc à la race juive. En conséquence, l'article I de la loi du 3 octobre 1940 ne me concerne pas.

Veuillez agréer l'expression de mon plus respectueux dévouement.

René Poujal

LETTRE 2

L'article premier de la loi me concerne. Bien que n'ayant jamais pratiqué la religion israélite et n'ayant sur la « race » de deux de mes grands-parents que des données incertaines, je me suis toujours considéré comme Juif et ce n'est pas en ce moment que je m'aviserai d'en douter.

Veuillez agréer, Monsieur le Proviseur, l'assurance de mon respectueux attachement.

M. Alexandre

René Poujal et M. Alexandre,
lettres au proviseur du lycée Henri-IV de Paris,
11 et 13 novembre 1940.
© Archives de Paris, 1371 W 1088

« Pourquoi je suis républicain. Réponse d'un historien »

Cahiers politiques, n° 2, juillet 1943 (cité dans *L'Étrange Défaite*, Marc Bloch, Éditions Gallimard, 1990, p. 215, sqq)

Les Cahiers politiques, organe clandestin du Comité général d'études de la Résistance, ont été fondés pour réfléchir à la libération et à l'après-guerre. Le grand historien Marc Bloch (1886-1944) y a joué un rôle important et y a donné des articles. Cette « Réponse d'un historien » lui est attribuée dans la table de la revue et dans les éditions de 1957 et 1990 de son livre L'Étrange Défaite, mais cette attribution est aujourd'hui contestée.

Me demander pourquoi je suis républicain, n'est-ce pas déjà l'être soi-même ? N'est-ce pas admettre, en effet, que la forme du pouvoir peut être l'objet d'un choix mûrement délibéré de la part du citoyen, que la communauté ne s'impose donc pas à l'homme, qu'elle ne le constitue pas par l'éducation et la race jusque dans ses dispositions les plus intimes et de façon nécessaire, qu'il peut sans sacrilège examiner le groupe dont il fait partie parce qu'enfin la société est faite pour lui et doit le servir à atteindre sa fin.

Pour tous ceux qu'unit cette croyance, il est en effet des principes communs en matière politique. La cité étant au service des personnes, le pouvoir doit reposer sur leur confiance et s'efforcer de la maintenir par un contact permanent avec l'opinion. Sans doute cette opinion peut-elle, doit-elle être guidée, mais elle ne doit être ni violentée ni dupée, et c'est en faisant appel à sa raison que le chef doit déterminer en elle la conviction. Aussi doit-il avant tout distinguer les aspirations profondes et permanentes de son peuple, exprimer en clair ce que celui-ci dénie parfois bien confusément et le révéler pour ainsi dire à lui-même. Un tel débat ne peut être mené à bien que dans la sécurité. L'État au service des personnes ne doit ni les contraindre ni se servir d'elles comme d'instruments aveugles pour des fins qu'elles ignorent. Leurs droits doivent être garantis par un ordre juridique stable. La tribu qu'une passion collective soude à son chef est ici remplacée par la cité que gouvernent les lois. Les magistrats soumis eux-mêmes à ces lois et tenant d'elles leur autorité s'opposent au chef, lui-même loi vivante et dont l'humeur et les passions donnent à la communauté toutes ses impulsions.

Mais suit-il de là que la cité réglée par les lois soit nécessairement de forme républicaine et ne peut concevoir une monarchie légitime, où sur le roc solide de la monarchie héréditaire puisse être construit un ordre politique stable ? Bien des peuples étrangers, nos voisins anglais, notamment, n'ont-ils pas réussi une œuvre de ce genre et n'y aurait-il pas avantage à les imiter ? Telles sont les questions que se posent, paraît-il, encore un certain

nombre de Français. Il convient d'y répondre et de montrer pourquoi, dans la France de 1943, un ordre politique digne de ce nom ne peut se fonder en dehors d'une forme républicaine.

Qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en plaigne, qu'on le blâme ou qu'on le loue, le passé est acquis et il ne dépend pas de nous de le refaire. L'histoire de ce pays l'a marqué et de telle sorte qu'il est impossible de le refondre. [...]

Il n'est pas possible de supprimer d'un trait de plume ce passé. Qu'on le veuille ou non, la monarchie a pris aux yeux de toute la France une signification précise. Elle est comme tout régime, le régime de ses partisans, le régime de ces Français qui ne poursuivent la victoire que contre la France, qui veulent se distinguer de leurs compatriotes et exercer sur eux une véritable domination. Sachant que cette domination ne serait pas acceptée, ils ne la conçoivent établie que contre leur peuple pour le contraindre et le soumettre, et nullement à son profit. Ce n'est pas un homme, si ouvert et si sympathique soit-il, qui peut changer un tel état de choses.

La République, au contraire, apparaît aux Français comme le régime de tous, elle est la grande idée qui dans toutes les causes nationales a exalté les sentiments du peuple. C'est elle qui en 1793 a chassé l'invasion menaçante, qui en 1870 a galvanisé contre l'ennemi le sentiment français, c'est elle qui, de 1914 à 1918, a su maintenir pendant quatre ans, à travers les plus dures épreuves, l'unanimité française ; ses gloires sont celles de notre peuple et ses défaites sont nos douleurs. Dans la mesure où l'on avait pu arracher aux Français leur confiance dans la République, ils avaient perdu tout enthousiasme et toute ardeur, se sentaient déjà menacés par la défaite et dans la mesure où ils se sont redressés contre le joug ennemi, c'est spontanément que le cri de « Vive la République ! » est revenu sur leurs lèvres. La République est le régime du peuple. Le peuple qui se sera libéré lui-même et par l'effort commun de tous ne pourra garder sa liberté que par la vigilance continue de tous.

Les faits l'ont aujourd'hui prouvé : l'indépendance nationale à l'égard de l'étranger et la liberté intérieure sont indissolublement liées, elles sont l'effet d'un seul et même mouvement. Ceux qui veulent à tout prix donner au peuple un maître accepteront bientôt de prendre ce maître à l'étranger. Pas de liberté du peuple sans souveraineté du peuple, c'est-à-dire sans République.

« Pourquoi je suis républicain. Réponse d'un historien »,
Cahiers politiques, n° 2, juillet 1943,
L'Étrange Défaite, Marc Bloch,
Éditions Gallimard, coll. « Folio histoire », 1990, p. 215, sqq.
© L'Harmattan

MISSAK MANOUCHIAN (1906-1944)

Dernière lettre, prison de Fresnes, 21 février 1944

Fils de paysans arméniens, émigré en France en 1925, Missak Manouchian devint durant la guerre un important responsable des résistants de la MOI (Main-d'œuvre immigrée) à Paris. Arrêté, il fut jugé à partir du 19 février 1944 et fusillé le 21. Une affiche rouge apposée sur les murs de France dénonça « l'Arménien chef de bande » et son « armée du crime ».

Ma Chère Mélinée, ma petite orpheline bien-aimée,

Dans quelques heures, je ne serai plus de ce monde. Nous allons être fusillés cet après-midi à 15 heures. Cela m'arrive comme un accident dans ma vie, je n'y crois pas mais pourtant je sais que je ne te verrai plus jamais.

Que puis-je t'écrire ? Tout est confus en moi et bien clair en même temps.

Je m'étais engagé dans l'Armée de Libération en soldat volontaire et je meurs à deux doigts de la Victoire et du but. Bonheur à ceux qui vont nous survivre et goûter la douceur de la Liberté et de la Paix de demain. Je suis sûr que le peuple français et tous les combattants de la liberté sauront honorer notre mémoire dignement. Au moment de mourir, je proclame que je n'ai aucune haine contre le peuple allemand et contre qui que ce soit, chacun aura ce qu'il méritera comme châtiment et comme récompense. Le peuple allemand et tous les autres peuples vivront en paix et en fraternité après la guerre qui ne durera plus longtemps. Bonheur à tous... J'ai un regret profond de ne t'avoir pas rendue heureuse, j'aurais bien voulu avoir un enfant de toi, comme tu le voulais toujours. Je te prie donc de te marier après la guerre, sans faute, et d'avoir un enfant pour mon bonheur, et pour accomplir ma dernière volonté, marie-toi avec quelqu'un qui puisse te rendre heureuse. Tous mes biens et toutes mes affaires je les lègue à toi, à ta sœur et à mes neveux. Après la guerre tu pourras faire valoir ton droit de pension de guerre en tant que ma femme, car je meurs en soldat régulier de l'armée française de la Libération.

Avec l'aide des amis qui voudront bien m'honorer, tu feras éditer mes poèmes et mes écrits qui valent d'être lus. Tu apporteras mes souvenirs si possible à mes parents en Arménie. Je mourrai avec mes 23 camarades tout à l'heure avec le courage et la sérénité d'un homme qui a la conscience bien tranquille, car personnellement, je n'ai fait de mal à personne et si je l'ai fait, je l'ai fait sans haine. Aujourd'hui, il y a du soleil. C'est en regardant le soleil

et la belle nature que j'ai tant aimée que je dirai adieu à la vie
et à vous tous, ma bien chère femme et mes bien chers amis.
Je pardonne à tous ceux qui m'ont fait du mal ou qui ont voulu
me faire du mal sauf à celui qui nous a trahis pour racheter sa peau
et ceux qui nous ont vendus. Je t'embrasse bien fort ainsi que
ta sœur et tous les amis qui me connaissent de loin ou de près ;
je vous serre tous sur mon cœur. Adieu. Ton ami, ton camarade,
ton mari.

Manouchian Michel

PS : J'ai quinze mille francs dans la valise de la rue de Plaisance.
Si tu peux les prendre, rends mes dettes et donne le reste
à Armène. M. M.

Missak Manouchian,

Dernière lettre, prison de Fresnes, 21 février 1944,

Manouchian, Mélinée Manouchian, p. 100 à 183,

Les éditeurs français réunis, 1974.

© DR

AIMÉ CÉSAIRE (1913-2008)

Discours sur le colonialisme, 1950

Né à la Martinique en 1913, Aimé Césaire vint à Paris, où il se lia notamment avec Léopold Sédar Senghor et Léon-Gontran Damas. Il contribua à théoriser la notion de négritude, à dénoncer la superbe des Blancs et invita les Noirs à sortir de l'infériorité acceptée. En 1945, il fut élu maire de Fort-de-France et député de la Martinique pour une très longue période, tout en menant une carrière d'écrivain.

Il faudrait d'abord étudier comment la colonisation travaille à déciviliser le colonisateur, à l'abrutir au sens propre du mot, à le dégrader, à le réveiller aux instincts enfouis, à la convoitise, à la violence, à la haine raciale, au relativisme moral, et montrer que, chaque fois qu'il y a au Viêtnam une tête coupée et un œil crevé et qu'en France on accepte, une fillette violée et qu'en France on accepte, un Malgache supplicié et qu'en France on accepte, il y a un acquis de la civilisation qui pèse de son poids mort, une récession universelle qui s'opère, une gangrène qui s'installe, un foyer d'infection qui s'étend et qu'au bout de tous ces traités violés, de tous ces mensonges propagés, de toutes ces expéditions punitives tolérées, de tous ces prisonniers ficelés et « interrogés », de tous ces patriotes torturés, au bout de cet orgueil racial encouragé, de cette jactance étalée, il y a le poison instillé dans les veines de l'Europe, et le progrès lent, mais sûr, de l'ensauvagement du continent.

Aimé Césaire,

Discours sur le colonialisme, 1950,

Présence africaine, 1970, coll. « Poche », p. 11.

© Présence africaine

HANNAH ARENDT (1906-1975)

Les Origines du totalitarisme, 1951

Née dans une famille juive originaire de Königsberg en Prusse orientale, la jeune Hannah Arendt refusa que l'arrivée au pouvoir d'Hitler la contraigne à devenir un « citoyen seconde zone ». Elle quitta l'Allemagne. C'est aux États-Unis, en 1944, qu'elle entreprit d'analyser le phénomène totalitaire, qui a « manifestement pulvérisé nos catégories politiques, ainsi que nos critères de jugement moral ». Ses Origines du totalitarisme se composent de trois parties : « L'antisémitisme », « L'impérialisme » et « Le totalitarisme », d'où est extrait le passage proposé ci-dessous.

L'histoire enseigne que l'accès au pouvoir et à la responsabilité modifie profondément la nature des partis révolutionnaires. L'expérience et le sens commun laissent à bon droit prévoir que le totalitarisme au pouvoir perdrait peu à peu sa vigueur révolutionnaire et son caractère utopique, que la tâche quotidienne du gouvernement et la possession d'un pouvoir réel ne manqueraient pas de modérer les prétentions des mouvements avant leur accession au pouvoir, et de détruire petit à petit le monde fictif de leurs organisations. Après tout, c'est semble-t-il dans la nature même des choses, privées ou publiques, que des exigences et des objectifs extrêmes soient freinés par des conditions objectives ; et la réalité, prise comme un tout, n'est qu'à un faible degré déterminée par la tendance à la fiction d'une société de masse composée d'individus atomisés.

Il est clair que bien des erreurs commises par le monde non totalitaire dans ses relations diplomatiques avec les gouvernements totalitaires (les plus manifestes étant la confiance dans le pacte de Munich avec Hitler et dans les accords de Yalta avec Staline) peuvent être mises au compte d'une impuissance soudaine de l'expérience et du bon sens à avoir prise sur la réalité. Contrairement à toute attente, ni l'importance des concessions faites, ni l'accroissement de leur prestige international ne contribuèrent à la réintégration des pays totalitaires dans le concert des nations, ou à l'abandon du grief mensonger selon lequel le monde entier serait ligué contre eux. Loin de l'empêcher, les victoires diplomatiques précipitèrent manifestement leur recours aux instruments de la violence et accrurent leur hostilité à l'égard des puissances qui s'étaient montrées favorables à un compromis. Ces déceptions qu'hommes d'État et diplomates ressentirent évoquent les désillusions antérieures des observateurs bienveillants et des sympathisants des nouveaux gouvernements révolutionnaires. Leurs objectifs avaient été la mise en place d'institutions nouvelles et la création d'un nouveau code juridique qui, si révolutionnaire qu'il fut, devait conduire à une stabilisation

et, par là, freiner l'élan des mouvements totalitaires, du moins dans les pays où ils s'étaient emparés du pouvoir. Ce qui se produisit à la place, tant en Union soviétique que dans l'Allemagne nazie, fut un accroissement de la terreur inversement proportionnel à l'existence d'une opposition politique intérieure, si bien que celle-ci ne semble pas avoir été le prétexte de la terreur (comme les accusateurs libéraux du régime avaient coutume de l'affirmer), mais le dernier obstacle à son déchaînement total. Encore plus troublante fut la manière dont les régimes totalitaires traitèrent la question constitutionnelle. Durant leurs premières années d'exercice du pouvoir, les nazis firent pleuvoir une avalanche de lois et de décrets, mais ne se soucièrent jamais d'abolir officiellement la Constitution de Weimar. Ils maintinrent même, à peu de choses près, les administrations en place, ce qui induisit bien des observateurs nationaux et étrangers à espérer une limitation de l'activité du parti et une normalisation rapide du nouveau régime. Cependant, lorsque la promulgation des lois de Nuremberg mit un terme à cette évolution, il apparut que les nazis eux-mêmes ne se sentaient nullement concernés par leur propre législation. Bien plutôt, seule comptait pour eux « la constante marche en avant vers des objectifs sans cesse nouveaux » ; si bien que, finalement, « le but et le champ d'action de la police secrète d'État » comme de toutes les autres institutions de l'État et du parti créées par les nazis ne pouvaient « en aucune manière rentrer dans le cadre des lois et des règlements édictés pour elles ». En pratique, cet état permanent d'anarchie se traduisit dans le fait que « nombre de règlements en vigueur ne furent plus rendus publics ». Sur le plan théorique, cela répondait à la maxime de Hitler selon laquelle « l'État total doit ignorer toute différence entre la loi et l'éthique » ; car si l'on pose en principe que la loi en vigueur est identique à l'éthique commune, telle qu'elle jaillit de la conscience de tous, il n'est assurément plus nécessaire de rendre publics les décrets. L'Union soviétique, où l'administration prérévolutionnaire avait été exterminée sous la révolution, et où le régime n'avait porté qu'un intérêt minime aux questions constitutionnelles à l'époque du changement révolutionnaire, ne négligea pas cependant de promulguer en 1936 une constitution très élaborée, entièrement nouvelle (« voile de phrases et de promesses libérales jeté sur la guillotine qui se trouvait à l'arrière-plan ») ; événement qui fut salué, en Russie et à l'étranger, comme la conclusion de la phase révolutionnaire. Pourtant la promulgation de la constitution fut le signal de la gigantesque purge qui, en presque deux ans, liquida l'administration en place, effaça toute trace de vie normale et annula le redressement économique opéré au cours des quatre années qui avaient suivi l'élimination des koulaks et la collectivisation forcée de la population rurale.

À compter de ce moment, la Constitution de 1936 joua exactement le même rôle que la Constitution de Weimar sous le régime nazi : on en tint aucun compte mais on ne l'abolit jamais. La seule différence fut que Staline put se permettre une absurdité de plus : à l'exception de Vychinski, tous ceux qui avaient rédigé la Constitution toujours en vigueur furent exécutés comme traîtres.
[...]

L'une des différences les plus importantes entre un mouvement totalitaire et un État totalitaire réside en ce que le dictateur totalitaire peut et doit pratiquer l'art du mensonge totalitaire d'une manière plus cohérente et à une plus large échelle que le guide d'un mouvement. C'est pour partie la conséquence automatique de l'accroissement du nombre des compagnons de route et pour partie dû au fait qu'un homme d'État ne peut revenir sur des déclarations qui déplaisent aussi aisément qu'un guide de parti démagogue. À cette fin, Hitler choisit de recourir sans aucun détour au nationalisme passé de mode qu'il avait maintes fois dénoncé avant son accession au pouvoir ; en posant au nationaliste ardent, en soutenant que le national-socialisme n'était pas une « marchandise exportable », il rassurait les Allemands autant que les non-Allemands et donnait à entendre que les ambitions nazies seraient satisfaites quand le seraient les traditionnelles revendications d'une politique étrangère allemande nationaliste – le retour des territoires cédés au traité de Versailles, l'Anschluss de l'Autriche, l'annexion des régions germanophones de Bohême. Staline, de même, comptait à la fois avec l'opinion publique russe et le monde non russe lorsqu'il inventa sa théorie du « socialisme dans un seul pays » et mis sur le dos de Trotski l'idée de révolution mondiale.

Hannah Arendt,

Les Origines du totalitarisme, 1951,

Éditions Gallimard, coll. « Quarto », 2002, p. 723 à 727 et 749-750.

© Seuil

FRANTZ FANON (1925-1961)

Peau noire, masques blancs, 1952

Peau noire, masques blancs est le premier livre de Frantz Fanon publié en 1952. Intellectuel noir d'origine antillaise, Fanon aborde le problème du racisme à partir de l'expérience intime et du vécu subjectif de « l'homme noir » en proie à « l'homme blanc ». L'essai de Fanon est un « cri » inspiré de la philosophie de Sartre, mais nourri aussi par sa formation de médecin psychiatre, lecteur de psychanalyse. Tout en menant une analyse des traces psychiques de la colonisation et de ses effets destructeurs, Fanon souscrit à l'humanisme universaliste et à l'idéal de liberté pour tout être humain. Écrivain engagé notamment au cours de la guerre d'Algérie, il est l'un des inspirateurs de la pensée actuelle sur le colonialisme et de l'antiracisme, qui tend souvent à gommer l'universalisme de Peau noire, masques blancs et à réduire Fanon à ses écrits militants postérieurs.

Le Noir veut être comme le Blanc. Pour le Noir, il n'y a qu'un destin. Et il est blanc. Il y a de cela longtemps, le Noir a admis la supériorité indiscutable du Blanc, et tous ses efforts tendent à réaliser une existence blanche.

N'ai-je donc pas sur terre autre chose à faire qu'à venger les Noirs du XVII^e siècle ?

Dois-je sur cette terre, qui déjà tente de se dérober, me poser le problème de la vérité noire ?

Dois-je me confiner dans la justification d'un angle facial ?

Je n'ai pas le droit, moi homme de couleur, de souhaiter la cristallisation chez le Blanc d'une culpabilité envers le passé de ma race.

Je n'ai pas le droit ni le devoir d'exiger réparation pour mes ancêtres domestiqués.

Il n'y a pas de mission nègre ; il n'y a pas de fardeau blanc.

Je me découvre un jour dans un monde où les choses font mal ; un monde où l'on me réclame de me battre ; un monde où il est toujours question d'anéantissement ou de victoire.

Je me découvre, moi homme, dans un monde où les mots se frangent de silence ; dans un monde où l'autre, interminablement, se durcit.

Non, je n'ai pas le droit de venir et de crier ma haine au Blanc. Je n'ai pas le devoir de murmurer ma reconnaissance au Blanc.

Il y a ma vie prise au lasso de l'existence. Il y a ma liberté qui me renvoie à moi-même. Non, je n'ai pas le droit d'être un Noir.

Je n'ai pas le devoir d'être ceci ou cela...

Si le Blanc conteste mon humanité, je lui montrerai, en faisant peser sur sa vie tout mon poids d'homme, que je ne suis pas ce « Y a bon banania » qu'il persiste à imaginer.

Je me découvre un jour dans le monde et je me reconnais un seul droit : celui d'exiger de l'autre un comportement humain. Un seul devoir. Celui de ne pas renier ma liberté au travers de mes choix.

Je ne veux pas être victime de la Ruse d'un monde noir.

Ma vie ne doit pas être consacrée à faire le bilan des valeurs nègres.

Il n'y pas de monde blanc, il n'y a pas d'éthique blanche, pas davantage d'intelligence blanche. Il y a de part et d'autre des hommes qui cherchent.

Je ne suis pas prisonnier de l'Histoire. Je ne dois pas y chercher le sens de ma destinée.

Frantz Fanon,
Peau noire, masques blancs, 1952,
Seuil, Paris, p. 222-223.

GERMAINE TILLION (1907-2008)

L'Afrique bascule vers l'avenir, « L'Algérie en 1957 », 1957

Cette étude, documentée par l'ethnologue Germaine Tillion entre novembre 1954 et février 1956, se fonde aussi sur les acquis des missions scientifiques qu'elle avait conduites en Algérie entre 1934 et 1940. Elle parut pour la première fois en 1957 aux Éditions de Minuit ; l'auteur la dédia à ses camarades de déportation à cause de leur expérience vécue commune de l'extrême misère, qu'elle cherche à analyser et à faire reculer en Algérie.

Mes chères camarades,

Depuis plusieurs mois certaines d'entre vous me demandent de leur parler du drame algérien mais je ne puis le faire brièvement, car il s'agit de plusieurs drames. Chacun d'eux pourrait être dénoué non pas facilement, non pas rapidement mais, à la rigueur dénoué. Malheureusement chaque dénouement exclut les autres, sans toucher cependant aux problèmes qu'ils étaient appelés à résoudre. À cette complexité fondamentale, ajoutez la confusion due à une circulation réellement exceptionnelle de contrevérités, de fausses analogies, de mauvaise foi et surtout d'ignorance. [...]

Vous vous trouvez donc, comme tout le monde, livrées à des réactions affectives. Or nos « réflexes conditionnés » sont – et je sais que je parle pour la majorité d'entre nous – un amour passionné de la Justice, une solidarité quasi instinctive avec les opprimés, les prisonniers, les fugitifs, mais aussi la fidélité à notre pays et à nos compatriotes lorsque l'un est attaqué et que les autres sont en danger. Il existe des devoirs simples, cruels mais simples. Pour nous, en 1940, le devoir s'est présenté sous cet aspect-là. Rien n'est moins « simple » que l'épreuve d'aujourd'hui, et soyez sûres qu'elle n'est « simple » pour personne, sauf peut-être pour quelques cervelles microscopiques – d'ailleurs équitablement distribuées de part et d'autre de toutes les frontières. Mis à part les détenteurs de ces cervelles-là, il n'y a pas un acteur de la tragédie qui ne soit déchiré entre les options les plus contradictoires, aussi bien dans les camps des « coupeurs de routes »¹ que dans les nôtres.

Sur un point cependant les nationalistes algériens semblent d'accord : c'est qu'il leur faudra un jour, d'une manière ou d'une autre, collaborer avec la France, – mais ils ne se rendent pas compte que, pour l'Algérie, cette collaboration est vitale, plus encore que pour les autres pays d'Afrique. Tous les Français que j'ai interrogés sont, de leur côté, d'accord sur un autre point :

¹ Traduction du mot *fellaga*, utilisé en Tunisie pour désigner les maquisards.

celui des devoirs particuliers que nous avons contractés vis-à-vis des Algériens, parce qu'ils ont versé leur sang pour nous dans trois guerres, parce qu'ils partagent notre destin depuis plus longtemps que les Niçois et les Savoyards. J'ajouterais volontiers : parce que nous avons un peu contribué, sans le vouloir et sans le savoir – par des méfaits inconscients et des bienfaits maladroits – à les enfoncer dans l'impasse où ils se trouvent actuellement.

À vrai dire, ils n'ont partagé qu'une partie de notre destin, car s'ils ont fidèlement pris leur part de nos dangers, ils ont été exclus en grande partie de nos réussites et de nos chances, et c'est une des causes du drame actuel. J'en ai exposé souvent les données à des Français qui m'interrogeaient. Une fois sur deux, mon interlocuteur m'interrompait avec entrain pour me dire : « C'est leur faute. Nous, à leur place... » Avec la même conviction et la même bonne foi, l'interlocuteur suivant me coupait la parole pour me dire : « C'est la faute de la France ; nous n'avions qu'à... ».

Ce n'est pas moi qui vous présenterai un beau coupable à pendre, ni un *happy end* facile et radical, malgré le vaste choix qui nous est proposé. La tragédie algérienne, telle que je la vois, comporte beaucoup de victimes, peu de traîtres mais ses possibilités de dénouement m'apparaissent comme un point de départ pour d'autres tragédies.

Au milieu du gué

En 1954, dans un pays immense, mais pauvre, et très inégalement évolué, vivent neuf à dix millions d'habitants dont la plus grande partie (environ huit millions)² pratiquent la religion musulmane, tandis que les autres (à peu près un million) ne la pratiquent pas. Avec un mode d'exploitation archaïque très ordonné, ce pays pourrait encore se nourrir mais il ne peut pas nourrir une population qui double à chaque génération.

Les musulmans sont majoritaires et les minoritaires les appellent souvent « indigènes », mais ce mot m'agace, car personne en France ne s'appelle « indigène », bien que je sois, dans mon pays, aussi « indigène » qu'on puisse l'être, et attachée à tout ce qu'il y a de plus suranné, voire absurde, dans les vieilleseries de notre héritage. Peut-être est-ce la raison pour laquelle les « indigènes » m'ont toujours inspiré un sentiment si fraternel, et la raison aussi pour laquelle leurs vieilleseries m'ont toujours semblé respectables et émouvantes. Il n'en est pas moins vrai que ce terme, en Algérie, prétend être injurieux.

2 En 1999, la population musulmane d'Algérie a plus que triplé en nombre mais elle est loin d'avoir triplé ses ressources malgré la chance qu'a représenté un moment la grosse demande du pétrole.

Les seconds (minoritaires), on les appelle « les colons ». On entend par là : un propriétaire terrien d'origine européenne. Or, il y a, en Algérie (sur 1 042 409 minoritaires³), exactement 19 400 colons au sens strict, dont 7 432 possèdent moins de dix hectares et sont de très pauvres gens, à moins qu'ils ne soient des retraités, des commerçants, des fonctionnaires disposant d'un terrain qui ne les fait pas vivre. Des « vrais » colons, il y en a 12 000 environ, dont 300 sont riches et une dizaine excessivement riches (vraisemblablement plus riches à eux dix que tous les autres ensemble). Avec leurs familles, les 12 000 colons constituent une population d'environ 45 000 personnes (car, pour 10 familles européennes d'Algérie, on compte en moyenne 36 individus). Les autres « colons » – un million d'êtres humains – sont des ouvriers spécialisés, des fonctionnaires, des employés, des chauffeurs de taxi, des garagistes, des chefs de gare, des infirmières, des médecins, des enseignants, des standardistes, des manœuvres, des ingénieurs, des commerçants, des chefs d'entreprise, et leur ensemble représente l'infrastructure économique d'un pays qui survivra très mal à sa perte. Cependant, comme le terme « indigène », celui de « colon » est devenu péjoratif.

Lorsque je parle des habitants de l'Algérie, je les appelle des « Algériens », et je me sens incapable d'en maudire ou d'en injurier une catégorie quelconque, car je comprends les uns et les autres et je considère qu'ils ont, les uns et les autres, pour des motifs différents, des droits sur nous. Au surplus, « colons » et « indigènes » se ressemblent comme des frères : ils ont les mêmes qualités – sens de l'honneur, courage physique, fidélité à leur parole et à leurs amis, générosité, ténacité – mais aussi les mêmes défauts : goût de la violence et de la vengeance, passion effrénée de la compétition, vanité, méfiance, susceptibilité, jalousie. Ces similitudes pourraient s'expliquer par une longue cohabitation, mais l'étrange ressemblance dans les coutumes qui existe également entre les deux groupes exige d'autres explications et nous amène à jeter un regard sur leurs origines respectives.

Chez les « colons », nous trouvons des républicains déportés de France par Napoléon III, des Alsaciens et des Lorrains partis en Algérie pour ne pas devenir Prussiens, mais aussi un pourcentage élevé de gens venus de Corse, de Malte, d'Espagne... Or, les Corses sont culturellement plus proches des Kabyles et des Chaouiïas que des Bretons, les paysans maltais parlent encore aujourd'hui un patois arabe, et l'on sait ce que les Espagnols doivent à la domination maure.

3 En 1962, cette minorité et une petite partie de la majorité (dite indigène) émigra en France. Après les épreuves de la transplantation, elle contribua à y dynamiser l'économie et sa présence joua un rôle dans la vague de prospérité française connue sous le nom de « Trente Glorieuses ».

Chez les « indigènes », nous avons affaire à des gens nés sur un des coins de la planète où, aux temps historiques, du Nord au Sud, d'Ouest en Est, d'Est en Ouest, à la fois par grandes masses homogènes et par infiltrations individuelles, les hommes se sont déplacés : par exemple, les légions romaines qui ont stationné pendant des siècles dans le Constantinois étaient surtout composées de soldats gaulois amenant leurs familles, cultivant un bout de terrain et, leur « temps » achevé, s'établissant dans le pays. Bref, si les fantômes de « nos ancêtres les Gaulois » pouvaient revenir en Algérie et y faire un recensement de leurs chromosomes, qui peut dire où ils les retrouveraient ? Cela n'a assurément aucune importance, car nulle lignée humaine ne détient le monopole de l'intelligence ou de l'équité, et toutes comptent, parmi leurs géniteurs, une proportion massive, probablement constante, de sacrifiants et d'imbéciles. Nous n'avons rien à envier à personne sur ce point, mais personne non plus n'a rien à nous envier... Si je vous mentionne ces détails, c'est parce qu'il arrive parfois que des argumentations racistes figurent dans l'imbroglio algérien. Ailleurs, elles me semblent pénibles, mais ici elles sont également sottes.

Pratiquement, la notion de race est d'ailleurs souvent confondue tantôt avec celle de langue, tantôt avec celle de religion. L'Algérie ne fait pas exception à la règle, et une façon usuelle d'y situer « racialement » un individu consiste à le définir comme « musulman » ou « non musulman ».

Certes, l'appartenance religieuse pèse énormément sur le développement de chacun ; encore ne faut-il pas s'imaginer chaque religion du globe comme un bain d'une teinture indélébile, uniforme, et nettement tranchée pour chaque confession. Je compte parmi mes amis de très nombreux musulmans et musulmanes, appartenant aux niveaux et aux milieux les plus divers, et je puis vous assurer que la majorité des intellectuels musulmans, et musulmans convaincus – professeurs, médecins, avocats, instituteurs – ont des attitudes religieuses plus proches de celles des intellectuels chrétiens que de celles d'un illettré de leur pays. Et inversement.

Si, dépassant le niveau des comportements, on pouvait faire abstraction du paquet de convictions non inventoriées dont chaque être humain est encombré dès sa naissance, pour analyser le contenu réel, intime, profond et vivant des véritables croyances religieuses, on retrouverait probablement – par-delà les frontières des cultes – toute une gamme de parallélismes.

Lorsqu'on vous parlera de « guerre sainte », de « fanatisme musulman », n'évoquez pas une espèce de sauvagerie intrinsèque et, par essence, incompatible avec ce « cartésianisme », ce « rationalisme » dont nous faisons étalage, mais prenez un livre d'histoire et considérez les contemporains de Montaigne ou même ceux de Descartes et vous verrez que la haine religieuse qui a opposé les chrétiens catholiques et les chrétiens protestants était aussi furibonde, sanguinaire, fanatique, « intrinsèquement sauvage » que celle qui peut exister aujourd'hui en Afrique et en Asie. Pourquoi ? Parce que fanatisme et férocité sont des faits sociaux qui tiennent au niveau culturel d'une population et non à la nature de sa religion. Il y a des musulmans fanatiques, mais l'histoire prouve que le fanatisme ne fait pas plus partie intégrante de l'Islam que la croisade contre les Albigeois ou les procès de sorcellerie ne sont, par essence, constitutifs de la Chrétienté : les musulmans vivent aujourd'hui, en quasi-totalité, dans un secteur terrestre très mal placé par rapport à l'ébranlement contemporain d'une civilisation qui écrase ceux qu'elle n'entraîne pas. Plus grave encore, la société musulmane (pour des raisons qui me semblent antérieures et même contraires aux volontés exprimées de son fondateur) s'est efforcée d'effacer les femmes de la catégorie active et pensante de l'humanité. Or, comme ce sont les femmes qui élèvent les enfants, il en résulte souvent pour cette société une arriération chronique.

Le niveau de civilisation, en revanche, détermine, pour une part, le comportement, mais c'est une délicate entreprise de l'évaluer, surtout quand il s'agit d'illettrés ; doser les influences qu'ils ont subies n'est pas moins délicat.

Germaine Tillion,

L'Afrique bascule vers l'avenir, « L'Algérie en 1951 », 1957,
Les Éditions Tirésias Michel Reynaud, 1999, p. 64, sqq.

© Les Éditions Tirésias Michel Reynaud

FRANÇOIS MAURIAC (1885-1970)

Bloc-notes, 26 septembre 1957 et 15 février 1958

François Mauriac atteint le faite de sa gloire littéraire durant l'entre-deux-guerres. Il s'engagea en politique en condamnant l'intervention des régimes fascistes en Éthiopie, puis en Espagne et en s'opposant au régime de Vichy. Après la guerre, il manifesta son soutien au mouvement de décolonisation et condamna la torture. Il devint un chroniqueur engagé : de 1952 à sa mort, il publia régulièrement son Bloc-notes, d'abord à La Table ronde, puis à L'Express (1953-1961) et enfin au Figaro.

Judi 26 septembre 1957¹

« Le président du Conseil rendra-t-il public le rapport de la Commission de sauvegarde des droits et libertés individuelles en Algérie ? M. William Thorp, bâtonnier du Barreau de Paris, le réclame en des termes qui laissent croire que le gouvernement ne serait pas fâché de mettre la Commission et son rapport sous le boisseau... ». Où ai-je lu cela ? Ni dans *Le Monde*, ni dans *L'Express* ; mais dans *Paris-Presse-L'intransigeant*, sous la signature de M. Paul Gérin. Que des voix s'élèvent à droite, et s'indignent de ce qui nous indigne, quel soulagement ! Il y va de notre honneur à tous, et quant à la France, il y va de « sa gloire » pour parler d'elle comme d'une princesse de Racine². Je le dis tout net à Philippe Barrès³ qui dénonçait l'autre jour les « insulteurs de l'armée ». Ceux-là seuls insultent l'armée et la déshonorent qui consentent, par leur silence, à ce que des citoyens français deviennent des bourreaux, qui affectent de croire que des centaines de milliers de soldats honnêtes et bien incapables de commettre ces infamies sont solidaires du petit nombre que nous dénonçons.

J'ignore si Philippe Barrès a lu dans le dernier *Express* l'histoire de Léone Mezurat⁴. J'attire son attention sur ce qui, de cette déposition, devrait l'accabler, plus encore peut-être que le récit des tortures subies par cette jeune femme : « Quand j'ai pu me tenir debout, écrit Léone Mezurat, je suis allée voir l'inspecteur de l'Académie. Il m'a raccompagnée dans sa voiture personnelle à mon domicile. À ce moment, je ne pouvais pas sortir seule.

1 *L'Express*, n° 328, 4 octobre 1957.

2 Plus exactement, c'est la princesse Bérénice qui, dans la tragédie de Racine, parle de l'empereur Titus : « Il ne me quitte point, il y va de sa gloire » (*Bérénice*, III, 3).

3 Député républicain-social, non réélu en 1956.

4 Originaire de la métropole, elle était institutrice en Kabylie. Accusée d'entretenir des relations amicales avec de jeunes musulmans, elle était soupçonnée de fournir des renseignements et d'appartenir à « la clique de Servan-Schreiber ». Elle avait été détenue et torturée. Lors de vacances, elle était venue à *L'Express* dont jusque-là elle ignorait tout, pour témoigner.

La vue d'un uniforme, c'était pour moi quelque chose d'atroce.
Encore maintenant. »

Ah ! Philippe Barrès ! Philippe Barrès ! C'est toujours la même question posée aujourd'hui à la conscience française qu'il y a soixante ans. Qui donc alors mettait en péril l'honneur de l'armée : le général Mercier ou le lieutenant-colonel Picquart⁵ ? Et aujourd'hui, est-ce le général de Bollardière⁶ ou les hommes qui pratiquent ces méthodes déjà dénoncées par le rapport de la Commission internationale contre le régime concentrationnaire et que confirmera, vous n'en doutez pas, puisque le gouvernement ne l'a pas rendu public, le rapport de la Commission de sauvegarde ?

Samedi 15 février 1958⁷

À ceux qui nous reprochent d'être allés rue Barbet-de-Jouy⁸ serrer la main de l'ambassadeur tunisien, je le demande : n'est-ce pas un singulier ennemi que ce Masmoudi qui, avant de nous quitter, va saluer chez eux l'archevêque de Paris et le général De Gaulle⁹, sans compter d'autres seigneurs d'aussi minime importance que moi-même ? Ni le président du Conseil ni le ministre des Affaires étrangères n'avaient jugé bon de le recevoir. Ils savent garder leurs distances. Mais nous, ses amis, nous étions là.

Je l'atteste à ceux qui nous le reprochent : cela en valait la peine, puisque le crédit de la France, au Maghreb n'est pas épuisé, si incroyablement que cela paraisse. C'est à se demander ce qu'il faudrait que nous fassions pour qu'il n'y ait plus de remède. J'y songeais, rue Barbet-de-Jouy, et cela m'aidait à reprendre cœur : si rien n'est encore perdu, c'est que rien ne sera jamais perdu.

À l'égard des peuples du Maghreb, on a parfois le sentiment qu'une once d'amitié vraie pèse plus lourd qu'un massacre à base de mépris. Oh ! Ils ne sont pas des agneaux, eux non plus.

Jusqu'où va leur cruauté et qu'elle peut être atroce, nous le savons. Mais qu'ils oublient plus aisément ce qu'ils ont subi que nous autres chrétiens, j'en ai fait plus d'une fois l'expérience. Je me rappellerai toujours un dîner avec des Marocains,

5 Auguste Mercier (1838-1921) fit traduire Dreyfus devant un Conseil de guerre et s'acharna contre lui lors de la révision du procès. Persuadé de l'innocence de Dreyfus, Georges Picquart (1854-1914) entra en conflit contre tout l'état-major général, il fut inculpé, détenu, puis exclu de l'armée, qu'il réintégra en 1906 après la révision définitive du procès Dreyfus.

6 Authentique pacificateur. Il réprouvait l'usage de la torture dans les interrogatoires.

7 *L'Express* n° 348, 20 février 1958.

8 Siège de l'ambassade de Tunisie à Paris.

9 On sait maintenant que la visite de Mohammed Masmoudi à de Gaulle le 9, fut organisée par Olivier Guichard, chef de cabinet du Général.

à leur sortie de prison. L'un d'eux y était demeuré cinq ans : arrêté sans jugement, il avait été relâché sans jugement. Son visage portait encore la trace de coups. Il est devenu l'un des serviteurs les plus efficaces de son pays et des plus amis de la France. Je me rappelle les rires d'enfant de ces hommes durant ce repas, la joie qu'ils partageaient avec nous comme si nous avions été leurs frères et non ceux de leurs geôliers, et nous étions en effet des frères pour eux. J'ai appris quelque chose, ce soir-là, que je n'oublierai plus.

R.¹⁰ a un ami algérien dont la vieille mère a été souffletée sous ses yeux par un soldat, au cours d'une perquisition. « Pour lui, me disait R., la France c'est moi, c'est notre amitié, ce n'est pas ce misérable qui a frappé sa mère. »

Voilà qui aidera certains confrères à entrevoir pourquoi nous sommes allés rue Barbet-de-Jouy serrer la main de l'ambassadeur tunisien, notre ami Masmoudi, et pourquoi, en toute occasion, nous referons des gestes comme celui-là.

François Mauriac,

Bloc-notes, 26 septembre 1957 et 15 février 1958,
vol. 1 (1952-1957), p. 515 à 561, et vol. 2 (1958-1960), p. 32-33,
Seuil, coll. « Points Essais », 1993.

© Seuil

10 Robert Barrat.

CHARLES DE GAULLE (1890-1970)

Discours prononcé place de la République à Paris,
le 4 septembre 1958 (extraits)

Le 4 septembre 1958, date anniversaire de la proclamation de la Troisième République, le général de Gaulle, revenu au pouvoir à la suite de la crise du 13 mai 1958, présente le projet de Constitution qui sera soumis au peuple français le 28 septembre, en l'inscrivant dans la continuité républicaine.

C'est en un temps où il lui fallait se réformer ou se briser que notre peuple, pour la première fois, recourut à la République. Jusqu'alors, au long des siècles, l'Ancien Régime avait réalisé l'unité et maintenu l'intégrité de la France. Mais, tandis qu'une immense vague de fond se formait dans les profondeurs, il se montrait hors d'état de s'adapter à un monde nouveau. C'est alors qu'au milieu de la tourmente nationale et de la guerre étrangère apparut la République ! Elle était la souveraineté du peuple, l'appel de la liberté, l'espérance de la justice. Elle devait rester cela à travers les péripéties agitées de son histoire. Aujourd'hui, autant que jamais, nous voulons qu'elle le demeure.

Certes la République a revêtu des formes diverses au cours de ses règnes successifs. En 1792 on la vit, révolutionnaire et guerrière, renverser trônes et privilèges, pour succomber, huit ans plus tard dans les abus et les troubles qu'elle n'avait pu maîtriser. En 1848, on la vit s'élever au-dessus des barricades, se refuser à l'anarchie, se montrer sociale au-dedans et fraternelle au-dehors, mais bientôt s'effacer encore, faute d'avoir accordé l'ordre avec l'élan du renouveau. Le 4 septembre 1870, au lendemain de Sedan, on la vit s'offrir au pays pour réparer le désastre. De fait, la République sut relever la France, reconstituer les armées, recréer un vaste empire, renouer des alliances solides, faire de bonnes lois sociales, développer l'instruction. Si bien qu'elle eut la gloire d'assurer pendant la Première Guerre mondiale notre salut et notre victoire. Le 11 novembre, quand le peuple s'assemble et que les drapeaux s'inclinent pour la commémoration, l'hommage, que la patrie décerne à ceux qui l'ont bien servie, s'adresse aussi à la République.

Cependant, le régime comportait des vices de fonctionnement qui avaient pu sembler supportables à une époque assez statique, mais qui n'étaient plus compatibles avec les mouvements humains, les changements économiques, les périls extérieurs qui précédaient la Deuxième Guerre mondiale. Faute qu'on y eût remédié, les événements terribles de 1940 emportèrent tout. Mais quand, le 18 juin, commença le combat pour la libération de la France,

il fut aussitôt proclamé que la République à refaire serait une République nouvelle. La Résistance tout entière ne cessa pas de l'affirmer. [...]

Charles de Gaulle,
discours prononcé place de la République à Paris,
le 4 septembre 1958 (extraits).

JACQUES CHIRAC (1932-2019)

Discours prononcé le 16 juillet 1995 lors de la cérémonie commémorant la rafle du Vel d'hiv du 16 et 17 juillet 1942 (extraits)

Alors que, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, les responsables politiques n'avaient jamais reconnu la collaboration du gouvernement vichyssois à la déportation des Juifs de France, Jacques Chirac prit la décision de prononcer ce discours de la vérité établie par les historiens.

Il est, dans la vie d'une nation, des moments qui blessent la mémoire, et l'idée que l'on se fait de son pays.

Ces moments, il est difficile de les évoquer, parce que l'on ne sait pas toujours trouver les mots justes pour rappeler l'horreur, pour dire le chagrin de celles et ceux qui ont vécu la tragédie. Celles et ceux qui sont marqués à jamais dans leur âme et dans leur chair par le souvenir de ces journées de larmes et de honte.

Il est difficile de les évoquer, aussi, parce que ces heures noires souillent à jamais notre histoire, et sont une injure à notre passé et à nos traditions. Oui, la folie criminelle de l'occupant a été secondée par des Français, par l'État français.

Il y a cinquante-trois ans, le 16 juillet 1942, 450 policiers et gendarmes français, sous l'autorité de leurs chefs, répondaient aux exigences des nazis.

Ce jour-là, dans la capitale et en région parisienne, près de dix mille hommes, femmes et enfants juifs, furent arrêtés à leur domicile, au petit matin, et rassemblés dans les commissariats de police.

On verra des scènes atroces : les familles déchirées, les mères séparées de leurs enfants, les vieillards – dont certains, anciens combattants de la Grande Guerre, avaient versé leur sang pour la France – jetés sans ménagement dans les bus parisiens et les fourgons de la préfecture de Police.

On verra, aussi, des policiers fermer les yeux, permettant ainsi quelques évasions.

Pour toutes ces personnes arrêtées, commence alors le long et douloureux voyage vers l'enfer. Combien d'entre elles ne reverront jamais leur foyer ? Et combien, à cet instant, se sont senties trahies ? Quelle a été leur détresse ?

La France, patrie des Lumières et des Droits de l'homme, terre d'accueil et d'asile, la France, ce jour-là, accomplissait l'irréparable. Manquant à sa parole, elle livrait ses protégés à leurs bourreaux.

Conduites au Vélodrome d'hiver, les victimes devaient attendre plusieurs jours, dans les conditions terribles que l'on sait, d'être dirigées sur l'un des camps de transit – Pithiviers ou Beaune-la-Rolande – ouverts par les autorités de Vichy.

L'horreur, pourtant, ne faisait que commencer.

Suivront d'autres rafles, d'autres arrestations. À Paris et en province. Soixante-quatorze trains partiront vers Auschwitz. Soixante-seize mille déportés juifs de France n'en reviendront pas.

Nous conservons à leur égard une dette imprescriptible.

La Thora fait à chaque Juif devoir de se souvenir. Une phrase revient toujours qui dit : « N'oublie jamais que tu as été un étranger et un esclave en terre de Pharaon. » Cinquante ans après, fidèle à sa loi, mais sans esprit de la haine ou de vengeance, la communauté juive se souvient, et toute la France avec elle. Pour que vivent les six millions de martyrs de la Shoah. Pour que de telles atrocités ne se reproduisent jamais plus. Pour que le sang de l'Holocauste devienne, selon le mot de Samuel Pisar, le « Sang de l'espoir ».

Quand souffle l'esprit de haine, avivé ici par les intégrismes, alimenté là par la peur et l'exclusion. Quand à nos portes, ici même, certains groupuscules, certaines publications, certains enseignements, certains partis politiques se révèlent porteurs, de manière plus ou moins ouverte, d'une idéologie raciste et antisémite, alors cet esprit de vigilance qui vous anime, qui nous anime, doit se manifester avec plus de force que jamais.

En la matière, rien n'est insignifiant, rien n'est banal, rien n'est dissociable. Les crimes racistes, la défense de thèses révisionnistes, les provocations en tous genres – les petites phrases, les bons mots – puisent aux mêmes sources.

Transmettre la mémoire du peuple juif, des souffrances et des camps. Témoigner encore et encore. Reconnaître les fautes du passé, et les fautes commises par l'État. Ne rien occulter des heures sombres de notre Histoire, c'est tout simplement défendre une idée de l'Homme, de sa liberté et de sa dignité. C'est lutter contre les forces obscures, sans cesse à l'œuvre.

Cet incessant combat est le mien autant qu'il est le vôtre.

Les plus jeunes d'entre nous, j'en suis heureux, sont sensibles à tout ce qui se rapporte à la Shoah. Ils veulent savoir. Et avec eux, désormais, de plus en plus de Français décidés à regarder bien en face leur passé.

La France, nous le savons tous, n'est nullement un pays antisémite.

En cet instant de recueillement et de souvenir, je veux faire le choix de l'espoir.

Je veux me souvenir que cet été 1942, qui révèle le vrai visage de la « collaboration », dont le caractère raciste, après les lois anti-juives de 1940, ne fait plus de doute, sera, pour beaucoup de nos compatriotes, celui du sursaut, le point de départ d'un vaste mouvement de résistance.

Je veux me souvenir de toutes les familles juives traquées, soustraites aux recherches impitoyables de l'occupant et de la Milice, par l'action héroïque et fraternelle de nombreuses familles françaises.

J'aime à penser qu'un mois plus tôt, à Bir Hakeim, les Français libres de Koenig avaient héroïquement tenu, deux semaines durant, face aux divisions allemandes et italiennes.

Certes, il y a les erreurs commises, il y a les fautes, il y a une faute collective. Mais il y a aussi la France, une certaine idée de la France, droite, généreuse, fidèle à ses traditions, à son génie. Cette France n'a jamais été à Vichy. Elle n'est plus, et depuis longtemps, à Paris. Elle est dans les sables libyens et partout où se battent des Français libres. Elle est à Londres, incarnée par le général de Gaulle. Elle est présente, une et indivisible, dans le cœur de ces Français, ces « Justes parmi les nations » qui, au plus noir de la tourmente, en sauvant au péril de leur vie, comme l'écrit Serge Klarsfeld, les trois quarts de la communauté juive résidant en France, ont donné vie à ce qu'elle a de meilleur. Les valeurs humanistes, les valeurs de liberté, de justice, de tolérance qui fondent l'identité française et nous obligent pour l'avenir. [...]

Jacques Chirac,

allocution du président de la République sur la responsabilité de l'État français dans la déportation des Juifs durant la Deuxième Guerre mondiale, et sur les valeurs de liberté, de justice et de tolérance qui fondent l'identité française, 16 juillet 1995, Paris.

→ *REGARDS* *CONTEMPORAINS**

* Les textes de cette sous-partie sont présentés dans l'ordre alphabétique des noms d'auteur : la contemporanéité des extraits, ainsi que leur nature – certains repris de textes existants, d'autres spécialement conçus pour cette édition –, ne justifiaient pas l'ordre chronologique adopté pour les précédentes sous-parties.

MAURICE AGULHON (1926-2014)

Grand historien de l'idée républicaine et de la symbolique du pouvoir républicain (Marianne au Combat, 1979 ; Marianne au Pouvoir, 1989 ; Les Métamorphoses de Marianne, 2001), Maurice Agulhon revient sur l'idée que la politique scolaire de la III^e République aurait cherché à éradiquer les langues régionales à partir d'un témoignage familial personnel qui montre la persistance d'un bilinguisme à l'école jusqu'à la veille de la Première Guerre mondiale.

C'est une banalité de dire que la France a été bâtie à partir du centre, par l'État. En gros, c'est vrai, à condition d'ajouter qu'il y a eu une certaine continuité (malgré les batailles de la Révolution française) entre la construction de l'État national par les monarques d'Ancien Régime et les régimes libéraux puis républicains qui leur ont succédé. Cela a certes réussi, par la centralisation, mais davantage par la constitution d'une forte puissance d'attraction que par la compression. L'immense majorité des Français qui ne parlaient pas le français se sont rendu compte qu'ils avaient intérêt à le savoir pour pouvoir circuler, aller et venir, bénéficier de toutes les possibilités, de tous les emplois, etc. On a beaucoup exagéré, surtout dans les polémiques de droite, et plus récemment dans les polémiques d'extrême gauche qui les ont rejointes, les contraintes de l'apprentissage du français. La politique républicaine avait abouti à une situation de bilinguisme réel que j'ai pu encore percevoir, étant enfant, dans la génération de mes grands-parents. Ils étaient aussi fluides, fluent (comme disent les Anglais), aussi corrects dans l'usage du français que dans l'usage du provençal – ils disaient le provençal ou le patois, ils ignoraient le mot savant d'occitan –, et employaient l'un ou l'autre suivant le sujet ou suivant le statut social ou suivant l'âge de l'interlocuteur, ceci étant surtout vrai en milieu rural car les langues régionales, enfin en tout cas en Provence, sont longtemps restées des sortes de langues professionnelles du monde rural, et non pas des langues protestataires, sauf dans les discours des Félibres qui, eux, pour des raisons de principe, faisaient leurs discours en provençal, mais entre eux.

Pour noircir le rôle éducateur de la III^e République, on a beaucoup utilisé des sottises pédagogiques comme les punitions pour les gamins qui prononçaient un mot de patois, etc. Mais je pense qu'on a eu tort de confondre une brutalité pédagogique archaïque avec une volonté de nuire, parce que, s'il y avait eu volonté de nuire à l'usage de langues locales, il y aurait eu bien d'autres choses qui auraient été faites. Des proscriptions un peu méchantes du provençal en local scolaire, à Villeneuve-lès-Avignon, ma grand-mère s'en souvenait, mais elle était née en 1877. Ma mère, qui a été dans la même école (mais à la génération

suivante : elle étant née en 1901), se souvenait que quand elle y était, donc avant 1914, l'institutrice était déjà capable de spéculer sur la connaissance du provençal par les élèves, pour leur apprendre l'orthographe française, par exemple :
« Sur la fenêtre tu mets un accent circonflexe parce que – en "patois" ou en "provençal" – tu dirais la fenestre ; quand il y a un "s", un "s" patois ça devient un "circonflexe" en français. »
L'institutrice en question, dont le mari était un des piliers de la franc-maçonnerie, ne considérait donc pas comme sacrilège que l'on sache le patois...

Maurice Agulhon,

« L'idée de région dans la France d'aujourd'hui. Entretien avec Maurice Agulhon », Christian Bromberger, Mireille Meyer, *Ethnologie française*, 2003, vol. 33, p. 459 à 464.

ÉLISABETH BADINTER

Les Préaux de la République, 1991

L'individualisme contemporain encourage, selon la philosophe, l'exacerbation des différences et des particularismes. Cette évolution soutenue au nom de la liberté conduit en fait à dissoudre le sens même de la loi démocratique en tant qu'elle est la condition de la coexistence des libertés.

Si notre loi commune, la laïcité, est actuellement menacée, c'est parce que notre société a vu se lever une nouvelle sorte de « droit » : le droit à la différence. Nul doute que cette exigence de diversité, née à la fin des années 1960, ait été à l'origine d'une plus grande tolérance au regard des modes de vie. Le modèle unique a laissé place à une multiplicité de modèles, familiaux, sexuels, vestimentaires, etc. Aujourd'hui, il est entendu qu'on décide de sa vie privée comme on l'entend et que la norme statistique n'a plus force de loi. Mais les partisans du droit à la différence ne veulent pas s'en tenir à la diversification de la vie privée. Ils rêvent que les particularismes fassent loi et l'emportent sur l'autre, la loi commune, quand un conflit s'élève entre les deux droits, privé et public. L'origine de cette bataille idéologique repose sur deux postulats philosophiques. Aux yeux des individualistes, héritiers de Foucault, seul l'individu est réel et il doit se protéger contre les abus de la communauté. Pour les différentialistes, fils de Lévi-Strauss, la richesse de l'humanité s'exprime davantage dans ses différences que dans ses similitudes. En outre, l'ethnologie, qui a largement influencé la réflexion de ces dernières années, nous a enseigné, avec profit, le respect de l'autre. Lévi-Strauss, en particulier, nous a imprégnés de l'idée qu'il n'y avait pas de civilisations supérieures aux autres et que toutes méritaient la même considération. [...]

Le relativisme culturel, riche de nouvelles tolérances, fut l'occasion d'une radicale remise en cause de nos valeurs et du caractère universel des lois qui les expriment. Si toutes les sociétés se valent, il devient illégitime de juger l'autre avec nos propres critères. Cela s'appelle l'ethnocentrisme. Mais du même coup, la Déclaration universelle des droits de l'homme s'effondre d'elle-même. Si elle tend à s'imposer, elle est coupable d'ethnocide. La philosophie des droits de l'homme n'est qu'une création de l'homme blanc, occidental et judéo-chrétien qui ne rêve que d'impérialisme culturel. Arrière donc les valeurs universelles et la philosophie humaniste qui n'ont d'autre objet que d'imposer leur loi particulière à tous ! C'est ainsi que bon nombre d'Occidentaux, parmi les mieux intentionnés, en sont venus par respect de l'autre ou haine de soi, à accepter ici l'excision des femmes,

là la polygamie, et ailleurs les intégrismes religieux qui se moquent bien des droits de l'homme ou de la femme. Tous les usages sont déclarés recevables dès lors qu'ils émanent d'autres sociétés que la nôtre.

Si l'on fait le bilan des attaques de la loi qui ont jalonné les trente dernières années, force est de constater que son prestige est faible, sa légitimité vacillante et son existence menacée. Accusée successivement de ne pas être universelle, ou de l'être trop, d'être oppressive et injuste, la loi a perdu le caractère sacré qui lui permet de se faire respecter. Se jouer d'elle, la détourner, devient un jeu de société apprécié, un sport comme un autre dont la seule règle est « pas vu pas pris ». L'individu ne croit pas plus au bien-fondé de la loi démocratique qu'à la beauté de la loi morale, tout simplement parce qu'il ne l'intériorise plus. Elle reste extérieure à lui, imposée et non choisie, trop souvent ressentie comme une contrainte mal fondée et non comme une condition essentielle de liberté. [...]

Dire que l'absence de loi engendre l'anarchie est une évidence qui n'impressionne plus personne. Nous sommes si rodés à ses multiples détournements quotidiens que notre indignation s'est émoussée. D'ailleurs, qui peut se targuer de toujours respecter la loi ? La limitation de vitesse méprisée ou les impôts esquivés, etc., prouvent qu'une société comme la nôtre supporte un certain espace d'anarchie sans que sa survie en paraisse sérieusement menacée. Aujourd'hui, l'éloge de la loi passe moins par la critique de l'anarchie – pourtant insupportable une fois franchies certaines limites – que par la mise en lumière de ses vertus oubliées. Aussi imparfaite soit-elle, la loi républicaine est notre ultime rempart contre le droit du plus fort qui prend souvent le visage de la violence la plus intolérable. Faut-il rappeler, malgré la force des réquisitoires évoqués plus haut, que cette loi républicaine tout comme la loi morale restent les plus sûrs garants de notre liberté ? Ce propos peut bien être qualifié de désuet et de naïf, les procureurs de la loi n'ont jamais proposé aucun substitut susceptible de remplir le même office et d'offrir les mêmes avantages qu'elle. La loi humaine est toujours imparfaite mais elle a le mérite d'exprimer, à un moment donné, un consensus, voire une solidarité qui cimentent le lien social. Si la loi a été durement mise à mal par les détracteurs de l'humanisme, c'est-à-dire par tous ceux qui affirmaient que l'homme est une abstraction, c'est que justement elle postule, par sa prétention à l'universalité, l'existence d'un caractère commun à tous les hommes. Kant disait que l'impératif catégorique est valable en tous temps et en tous lieux.

La Déclaration des droits de l'homme se proclame universelle. Plus modeste, la loi démocratique s'applique à tous les citoyens d'une nation. Dans tous ces cas, la loi met en lumière ce que nous avons de commun, c'est-à-dire nos ressemblances, au détriment de nos différences. Les amoureux des particularismes auront toujours beau jeu de dénoncer les imperfections de la loi et d'en montrer l'aspect normateur, conformiste et même impérialiste. Il leur reste à démontrer comment une société humaine pourrait survivre fondée sur la seule « loi » du particulier. Il faut sans cesse améliorer l'équilibre entre la loi générale et le respect des différences privées. Mais entre la loi qui tente de nous unir et le particulier qui nous distingue, notre choix est fait. Plutôt Kant et Condorcet avec leur naïveté supposée que les négateurs de la loi qui nous laissent démunis de solidarité, incapables de transcendance, et pour finir enfermés dans nos différences.

Élisabeth Badinter,
Les Préaux de la République, 1991,
Minerve, p. 100 à 105.

JEAN BAUBÉROT

Après avoir occupé la chaire d'histoire et sociologie du protestantisme de 1978 à 1990, Jean Baubérot a été titulaire de la chaire d'histoire et sociologie de la laïcité à l'École pratique des hautes études de 1991 à sa retraite, en 2007. Dans ses nombreux ouvrages et interventions publiques, il a combattu ce qu'il qualifie de « nouvelle laïcité » ou de « laïcité identitaire » qui, selon lui, se détournerait de l'inspiration libérale de la loi de 1905. Il a été le seul membre de la Commission Stasi (voir p. 275) à s'abstenir lors du vote final du rapport de la Commission.

Contrairement à ce que l'on croit généralement, il existe en France différents modèles de laïcité. Ceux-ci sont enracinés dans l'histoire. Ils émergent dans un processus de laïcisation à la française dont la spécificité tient au fait que, contrairement à d'autres pays, cette laïcisation s'est effectuée dans un conflit frontal avec la religion dominante : le catholicisme. Le conflit des deux France oppose les tenants de la France « fille aînée de l'Église », et la France nouvelle issue de la Révolution. Il met aux prises, au moment décisif (la seconde moitié du XIX^e siècle), un catholicisme de plus en plus intransigeant et « le grand diocèse » de la libre pensée (selon l'expression de Sainte-Beuve), qui comporte une tendance spiritualiste, mais peut se définir, globalement, par le refus de tout dieu prôné par les religions. [...]

Les quatre laïcités françaises en 1905...

Schématiquement, en 1905, au moment clef de l'élaboration de la loi de séparation des Églises et de l'État, quatre façons différentes de relier la liberté de conscience et la séparation ont été aux prises. [...]

Le premier modèle est celui de Maurice Allard. Pour ce Jacobin, la liberté de conscience n'inclut pas la liberté de religion car la religion est, par essence, « l'oppression des consciences ». Elle représente un principe d'autorité contraire au « libre examen », élément clef de la liberté de conscience. La séparation doit donc permettre l'émancipation à l'égard de la religion, la fin de sa domination « malfaisante ». [...]. Cette perspective s'inscrit dans un type de laïcité antireligieuse.

Le second modèle est celui d'Émile Combes, auteur d'un projet de loi, déposé à l'automne 1904 alors qu'il était président du conseil du Bloc des gauches. Libre penseur spiritualiste, Combes relie la liberté de conscience et le gallicanisme. Il veut contrôler la religion organisée, et supprimer les congrégations qui, outre le fait qu'elles sont liées directement à Rome sans s'inscrire dans

des liens concordataires, représenteraient une manière particulièrement « obscurantiste » d'être chrétien. Pour lui l'État rend service à la « vraie » religion en l'épurant. [...] Cette représentation de la laïcité (qualifiée à l'époque de laïcité intégrale) correspond à un type de laïcité autoritaire et gallican où la laïcité est liée à une religion civile.

Troisième modèle, celui de Ferdinand Buisson, député radical, président de la Commission parlementaire. L'article 1 (« La République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes... ») et l'article 2 (« La République ne reconnaît, ne salarie et ne subventionne aucun culte... ») de la loi sont issus d'une double perspective, celle de Buisson et celle de Briand. Cependant, ensuite les deux hommes se distinguent. Pour Buisson, la séparation doit assurer la liberté de conscience des individus. Ceux-ci peuvent, s'ils le veulent, librement s'associer, sans que cela concerne directement l'État. [...] L'organisation collective de la religion s'inscrit dans le prolongement de la liberté de conscience individuelle. [...] Il s'agit d'une laïcité séparatiste individualiste et stricte.

Quatrième modèle : celui défendu par le rapporteur de la Commission parlementaire, Aristide Briand, soutenu par Jean Jaurès et Francis de Pressensé (président de la Ligue des droits de l'homme), lors du débat décisif sur l'article 4 de la loi (celui qui dévolue les édifices religieux propriété publique depuis la Révolution). Le niveau collectif n'est pas seulement le prolongement de la liberté individuelle, il constitue une dimension nécessaire de cette liberté, avec sa consistance et ses contraintes propres. La liberté de conscience comporte une dimension collective, qui impose à l'État un devoir de neutralité, car les individus ne sont pas juxtaposés mais toujours en interrelation. [...].

... et les sept laïcités françaises d'aujourd'hui

La victoire de la quatrième représentation de la laïcité a créé une jurisprudence générale qui se situe, globalement, dans cette logique. Mais au niveau de la dynamique d'ensemble des enjeux politiques et idéologiques qui, dans chaque conjoncture socio-historique, décomposent et recomposent la laïcité française, les quatre modèles continuent d'avoir un impact politique et social, plus ou moins important suivant les problèmes.

En évoluant, selon leur logique propre, dans leur argumentaire, les différents modèles ont donc persisté. [...] S'y ajoutent maintenant trois autres modèles dont la filiation remonte plutôt

à des personnes réservées, voire même opposées à la loi de 1905. [...]

Fonctionnent [...] trois autres modèles qui ne se situent guère (ou pas du tout) dans la filiation de la loi de 1905, et qui font partie aujourd'hui des représentations laïques ayant de l'influence en France.

La laïcité ouverte. En 1945, l'assemblée des cardinaux et archevêques se rallie à la laïcité (ce qui facilite beaucoup son inscription dans la Constitution l'année suivante). Mais cette adhésion est conditionnelle. La hiérarchie catholique condamne une laïcité qui serait l'imposition par l'État d'une « conception matérialiste et athée de la vie humaine » (c'est l'époque stalinienne et le PC est au gouvernement). Mais ils affirment également qu'il faut que la loi civile, pour être légitime, « ne contienne rien de contraire à la loi naturelle ». Cette doctrine d'une loi naturelle qui serait valable pour tout être humain peut, dans certains cas, conduire à ne pas accepter la séparation de la loi et de la foi. Cela a été manifeste lors du débat sur le mariage pour tous. [...]

La laïcité identitaire. Dans son panorama sur « Un siècle de laïcité » (La Documentation française, 2004), le Conseil d'État reconnaît qu'en France la « laïcité [en France, est] sur fond de catholicisme ». Le maintien, en 1905, de fêtes catholiques comme jours fériés chômés, en est un exemple parmi d'autres. Cependant, la nouveauté majeure de 1905 consiste à enlever tout caractère officiel aux religions et à indiquer que l'identité de la France (au niveau de sa culture politique) n'a pas de dimension religieuse. Tel n'est pas le cas de la « laïcité positive » de Nicolas Sarkozy (décembre 2007) insistant sur la nécessité de « valoriser [les] racines chrétiennes », voire « judéo-chrétiennes » de la France, ni du débat de l'UMP sur la laïcité (mars 2011). Cette position est communautarienne, dans le sens donné à ce terme par la philosophie anglo-saxonne. [...] Elle s'oppose à une prise de distance de la loi à l'égard de normes religieuses en matière de mariage entre personnes de même sexe (et du combat pour l'euthanasie).

Une laïcité concordataire : le 21 février 2013 le Conseil constitutionnel a estimé conforme à la laïcité constitutionnelle, par dérogation, le régime juridique propre à l'Alsace-Moselle comportant le maintien du Concordat et le régime des cultes reconnus antérieur à 1905 (les deux sont synthétisés par l'appellation de « système concordataire »). [...]

Ces modèles constituent aujourd'hui autant de sociétés idéales, au sens de Durkheim ; ils interagissent de façon transactionnelle ou conflictuelle et l'évolution de leurs rapports de force constitue la dynamique de ce que l'on appelle socialement la laïcité française. Leur mise à jour permet de ne pas coller à une actualité changeante, d'analyser aussi bien la laïcité médiatiquement visible que la laïcité plus calme, invisible, immergée ; de mieux comprendre les fluctuations de la laïcité en France et, surtout, de tordre le cou à l'idée fausse qu'il existerait un modèle français de laïcité.

Association française des acteurs de l'éducation,
Administration & Éducation, 2016/3, n° 151, p. 13 à 21.

ABDENNOUR BIDAR

« Lettre d'un musulman européen. L'Europe et la renaissance de l'islam », 2003

Abdenmour Bidar, inspecteur général de l'éducation nationale, expose dans cet article les conditions qu'il juge nécessaires à la naissance d'un islam européen, à la fois fidèle à son authenticité et admettant d'être questionné par les valeurs européennes.

Quel visage l'islam doit-il prendre en Europe pour s'exprimer de façon authentique, en conformité avec son essence la plus profonde ? Et comment peut-il y être vécu dans l'harmonie, c'est-à-dire d'une part sans déchirement intérieur chez le musulman entre sa spiritualité et les valeurs de l'Occident, d'autre part, sans conflit idéologique et social entre le musulman et les autres Européens ? De ces deux enjeux décisifs pour l'intégration de l'islam, je voudrais montrer aussi bien le caractère inséparable que la tension très forte entre eux.

Ces deux problématiques de l'authenticité et de l'harmonisation, tout d'abord, ne peuvent pas être dissociées, parce qu'il serait inconscient et vain de faire le choix de l'une au détriment de l'autre. Ce serait même enlever à celle qui aurait été choisie toute chance de se réaliser vraiment.

En effet, faire le choix d'un islam dit « authentique » sans tenir compte de la nécessité d'harmonie avec le milieu ambiant reviendrait à tenter d'établir, en dépit des réalités du temps et du lieu, un islam autiste, inadapté, et par là objet de toutes les incompréhensions, attisant les suspensions et les réactions de rejet. Un tel islam, donnant à toute occasion le bâton pour se faire battre en exhibant ses particularismes, serait certainement impraticable pour ses tenants, qui verraient s'accumuler sans arrêt sur leur route des obstacles que leur propre fermeture d'esprit aurait créés.

Inversement, le choix d'un islam uniquement préoccupé d'une « harmonisation » avec le contexte de civilisation qu'il trouve ici, et qui ne se préoccuperait plus de déterminer son identité propre, son essence profonde et originale, s'exposerait au risque de ne retenir de lui-même que ce qui l'assimile à toutes les « sagesse » disponibles dans le grand bazar actuel des nouvelles spiritualités. Au sein de ce mélange improbable dans lequel on se complaît peut-être un peu vite à voir l'émergence d'un nouveau rapport au sacré, l'islam se réduirait à deux ou trois belles et vagues notions – l'amour et l'ivresse des soufis, par exemple – et ne réfléchirait plus sur lui-même.

Ces deux exigences d'authenticité et d'harmonie doivent donc être maintenues très fortement ensemble dans notre souci de penser l'islam européen. Cependant, elles sont aussi en tension très forte l'une avec l'autre, au point de paraître de prime abord contradictoires. Car la volonté d'authenticité, ou de fidélité au génie islamique, dans ce qu'il a de plus pur et de plus universel, reproche au souci d'harmonie un désir plus ou moins conscient de diluer l'islam, de le dissoudre dans le bain multiculturel mondial, le musulman ne se distinguant plus des autres que par une vague sensibilité religieuse et l'attachement à un folklore culturel. Cette critique n'est pas infondée, en l'occurrence. Si en effet l'islam cherche principalement à se faire oublier, à montrer patte blanche, en tenant un discours dans lequel il gomme ses différences (plus ou moins sincèrement, d'ailleurs), il risque de subir le sort des autres religions d'Occident – l'oubli – ou la muséification que subissent ici les différentes traditions. Mais, à son tour, le souci d'harmonie peut légitimement redouter que la volonté d'authenticité empêche l'islam de se réformer suffisamment. Et cette tentation existe bien dans le discours toujours marqué idéologiquement de l'authenticité et de la pseudo-« pureté des commencements ». C'est la voie de la fuite devant les dilemmes de la réalité présente, la voix qui, sous prétexte de fidélité aux origines, prône l'immobilisme et la politique de l'autruche. Une telle démission morale présente un risque considérable, celui d'enfermer définitivement l'islam dans le cimetière des « choses du passé ». Il y serait momifié dans une attitude que l'on considère malheureusement comme constitutive de lui-même, à savoir celle d'une tradition d'une extrême raideur, totalement incapable de la moindre autocritique et dénuée de toute capacité d'adaptation, de toute intelligence du temps présent. L'islam ne peut se permettre de perdurer sous cette apparence caricaturale : il y perdrait le maigre crédit qui lui reste aux yeux d'une société occidentale déjà très critique à son égard.

Il faut donc que l'islam trouve une balance la plus exacte possible entre ces deux exigences – rappelons ici que le prophète Mohammed définissait précisément sa communauté comme celle du juste Milieu.

La voie est étroite. Quel réformisme pour quel islam ? Cette question est aujourd'hui au centre de toutes les préoccupations des musulmans. On préconise ici et là ce qu'on nomme classiquement la « réouverture des portes de l'*ijtihad* » – l'*ijtihad* étant essentiellement l'effort d'interprétation du texte sacré dans le but de déterminer le contenu des obligations religieuses. Le monde musulman entier résonne de controverses sur l'opportunité de cette réouverture (l'*ijtihad* a été « fermé » au XIII^e siècle,

après que les quatre grandes écoles juridiques ont fixé le canon des obligations légales). De très violentes tensions entourent ce débat. Partout l'on dispute de ce que prescrit aujourd'hui le commandement de Dieu. Ce sujet, devenu de plus en plus crucial, apparaît d'ores et déjà comme le débat dont l'issue décidera de la survie même de notre spiritualité.

S'inscrire dans la culture critique européenne

Si cependant, dans ce contexte général, je concentre ma réflexion sur l'islam en Europe, c'est que le problème global d'une réforme s'y pose en des termes uniques, introuvables ailleurs, parce que l'Europe est, de par son histoire et ses valeurs, une exception dans le monde. Cette exception européenne me paraît en réalité si forte qu'on ne peut même pas, pour une multitude de raisons que je ne peux évoquer ici, l'associer aux Amériques sous la dénomination générale d'Occident. Ce qualificatif d'Occident, s'opposant à celui d'Orient, me semble s'appliquer davantage au Nouveau Monde qu'à notre Vieux Continent. Celui-ci n'est ni d'Orient, ni d'Occident. Il y a une « géographie spirituelle » spécifique de l'Europe, comme le disait Husserl¹, qui la distingue aussi bien de l'Orient dont elle est l'extrême terminaison que de l'Occident américain émané d'elle, et fait de sa position physique et spirituelle une sorte de milieu entre l'est et l'ouest.

Quoi qu'il en soit, l'analyse de ce que peut devenir l'islam en son sein ne pourra être menée indépendamment d'un examen de ce qu'est l'Europe elle-même, et d'une attention toute particulière à ce qu'on pourrait appeler son singulier destin. L'islam y trouvera certainement un milieu si original – je prends le terme de milieu au sens biologique d'environnement vital ou d'écosystème – que l'identité islamique ne pourra qu'en être radicalement bouleversée, au point de la rendre méconnaissable pour tous ceux qui restent subjugués par ses expressions habituelles et ancestrales.

Plus précisément, l'Europe comme civilisation est si étrangère à l'islam, et historiquement si antagoniste, qu'elle semble *a priori* allergique à l'idée de son implantation durable. En réalité, cette hostilité impose à l'islam la plus salutaire des épreuves de vérité, la plus radicale et décisive des remises en question. Et l'islam qui résultera de ce traitement de choc ne pourra plus, par là même, être considéré comme un corps étranger, mais comme l'une des dimensions fondatrices de la conscience européenne.

Car celle-ci, en agissant sur lui, gagnera aussi quelque chose en retour, la confrontation à l'adversité agissant toujours comme

1 Cité par Jacques Derrida, *L'Autre Cap*, Paris, Éditions de Minuit, 1991.

révéléateur de soi. Puisque ce sont les musulmans européens eux-mêmes qui entreprendront ce travail de réforme de leur foi, leur vision nouvelle de l'islam contribuera en même temps à forger la perception que la nouvelle conscience européenne doit aujourd'hui prendre d'elle-même. Ce qui paraît central, c'est l'idée que l'islam et l'Europe doivent se passer mutuellement au crible l'un de l'autre. L'idée d'une critique de l'islam par les valeurs européennes est nécessaire. Mais l'islam peut apporter quelque chose en échange. C'est la nature de cette symbiose à venir qu'il faut préciser.

L'Europe peut offrir à l'islam ses principes moraux et politiques les plus caractéristiques, qui font d'elle à juste titre le phare de la modernité. Ces principes sont ceux que l'esprit européen a le privilège d'avoir inventés, qui gouvernent nos républiques et éduquent nos consciences depuis le siècle des Lumières : l'esprit critique, la nécessité et le droit de penser par soi-même, la liberté individuelle, la dissociation du politique et du religieux, l'égalité des droits et des chances, le partage de la souveraineté politique entre tous, enfin, l'idée que la définition de ce qui est juste ou objectif s'obtient par le dialogue entre des consciences éthiquement disposées les unes envers les autres.

Il me paraît que nulle part ailleurs l'islam n'a entre les mains de tels instruments d'auscultation et de redéfinition de lui-même. Et nulle part ailleurs non plus, on ne le laissera s'en servir pour s'examiner. Dans les États dits islamiques, on soutient ainsi que ces principes ont été forgés par la raison humaine et ne peuvent par conséquent juger une révélation divine. Ce faisant, dans ces États ou au sein des écoles coraniques figées sur la lettre du Coran, on ne se souvient plus du tout de l'appel à l'usage de la raison lancé par Averroès (1126-1198) au XII^e siècle dans son *Traité décisif* : « Il y a dans la Loi divine des passages ayant un sens extérieur dont l'interprétation est obligatoire pour les hommes de la démonstration rationnelle, et qu'ils ne peuvent prendre à la lettre »².

Il n'y a que dans la conscience musulmane européenne que ce message peut encore être entendu et mis en œuvre, parce que l'usage de la raison ne nous paraît pas incompatible avec la foi et qu'au contraire, le travail de l'esprit et la sensibilité du cœur nous semblent devoir se féconder mutuellement pour nous aider à nous connaître nous-mêmes. La culture européenne nous a appris à ne rien mettre hors de portée de l'esprit critique et du raisonnement. Il faut donc maintenant que notre conscience

2 Averroès (ibn Rouchd), *L'Accord de la religion et de la philosophie. Traité décisif*, Paris, Sindbad, coll. « Bibliothèque de l'islam », 1988.

musulmane s'empare de ces outils de jugement en menant leur usage le plus loin possible dans l'examen du contenu doctrinal de l'islam.

Dans cette optique, un premier point me semble décisif : il serait tout à fait insuffisant que les musulmans européens se contentent d'« accepter » ces principes de la liberté de conscience et d'esprit critique, de les déclarer « compatibles » avec l'islam, et s'efforcent seulement de ne pas entrer en contradiction avec eux.

Il ne convient pas de s'en tenir-là, à une sorte de pacte de non-agression avec les valeurs de l'Europe, ou à la recherche d'une improbable harmonie entre ces valeurs européennes et le texte coranique. Il serait absurde de vouloir faire du Coran l'ancêtre de Kant et de Rousseau, et d'y chercher à tout prix une espèce de prémonition exotique de ce que l'esprit européen moderne enfantera plus tard de son côté. À moins de déclamations générales sur la « tolérance » et la « fraternité », qui ne résoudraient rien, cette voie de la pseudo-réconciliation entre vrais faux ennemis ne mène nulle part.

Il faut aller bien plus loin et dans une tout autre direction, c'est-à-dire attribuer aux valeurs et principes européens que j'ai énumérés plus haut un statut de critère de viabilité ou de non-viabilité de toutes les pratiques islamiques. La loi musulmane dans son ensemble doit être soumise à leur verdict. Notamment, cette loi religieuse doit admettre sans réserve le droit de chaque croyant d'exercer sur elle son esprit critique et de revendiquer vis-à-vis d'elle sa totale liberté individuelle de choix. Or, cette loi – la charia – reconnaît cinq catégories d'actes religieux : l'obligatoire, le recommandé, le permis, le déconseillé, l'interdit. Donc, chacune de ces catégories de la loi islamique, chacun des actes entrant traditionnellement dans telle ou telle d'entre elles, doivent passer désormais devant le tribunal de chaque conscience musulmane européenne, laissée entièrement libre de choisir le statut qu'elle veut bien leur accorder. Il n'est pas acceptable dans un contexte général de libre détermination du sujet par lui-même, qu'une « autorité » islamique décide à sa place de la forme et des frontières qu'il souhaite donner à son islam.

Abdenmour Bidar,

« Lettre d'un musulman européen.

L'Europe et la renaissance de l'islam »,

Esprit, juillet 2003, p. 9, *sqq.*

© *Esprit*

LAURENT BOUVET

La Nouvelle Question laïque, 2019

En France, la laïcité a été établie par l'État afin de protéger la liberté de conscience, comme le rappelle le politiste Laurent Bouvet, professeur d'université en sciences politiques à l'université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines. De ce fait, la laïcité à la française est conçue comme une liberté publique liée à un modèle de citoyenneté qui la distingue, par son origine et ses fondements, de la conception anglo-saxonne qui appréhende la société politique à partir de droits individuels qui lui sont antérieurs et supérieurs.

L'équilibre brisé du droit de la laïcité

Le fait que le processus de laïcisation soit le fait de l'État lui-même, et qu'il le concerne au premier chef, a conféré à la laïcité à la française une irréductible spécificité philosophico-juridique : celle d'un processus public et non civil ; celle d'une liberté qui est certes liée à l'individu mais qui est d'abord et avant tout affaire de citoyenneté. Cette distinction s'inscrit d'ailleurs dans un cadre plus large dont témoignent des différences fondamentales entre les droits français et anglo-saxon. Les termes mêmes utilisés pour comprendre et nommer la notion de liberté dans les systèmes juridiques sont significatifs : *libertés publiques* en français, et *civil liberties* en anglais.

Une telle distinction permet de comprendre notamment la différence entre le régime laïque et le régime de tolérance en matière de liberté religieuse. La laïcité est en effet une liberté attachée à la qualité de citoyen, ce qui la distingue d'une liberté purement individuelle. C'est une liberté qui n'existe pas comme droit naturel, mais uniquement parce qu'elle est instituée dans le cadre d'une communauté politique déjà constituée, autour de l'État en l'espèce, et souveraine. Une liberté encadrée par la notion d'ordre public et donc liée à celle d'intérêt général. Une telle liberté nécessite l'action d'un État neutre qui tienne à distance, au nom d'une conception rationaliste, moderne et universaliste, toute possibilité d'influence, d'interférence ou de contrainte sur le citoyen par tel ou tel intérêt particulier, au premier chef par celui de tel ou tel culte. Ainsi la laïcité permet-elle non seulement au citoyen de choisir et d'exercer librement le culte de son choix, comme d'en changer ou d'y renoncer, mais elle est aussi, et indissociablement, le principe qui le protège de l'influence des cultes, de tous les cultes. Et c'est l'État qui est le garant de cette protection. D'où sa neutralité indispensable en la matière, au regard des cultes – il ne peut en privilégier ou en promouvoir aucun. Une telle neutralité exigeant bien évidemment qu'aucun culte ne puisse et ni ne doive avoir d'influence sur l'État, et ce d'aucune manière.

Dans un régime libéral, à l'inverse, la liberté religieuse des individus, considérée comme un droit naturel, est protégée non pas par l'État mais de l'État, grâce à la Constitution, comme c'est le cas par exemple aux États-Unis. C'est pour cette raison que les pères fondateurs américains ont édifié le fameux « mur de séparation » entre l'État et les religions qui consiste à placer tous les cultes, présents dans la société civile, à distance de la puissance publique afin de les protéger de toute velléité d'intervention de celle-ci, et ainsi garantir l'exercice de la liberté de choix et de pratique religieuse des individus, au nom du principe intangible de tolérance.

On s'inscrit donc bien dans deux logiques philosophico-juridiques différentes qui n'attribuent pas aux acteurs (État, société civile, individu, citoyen) le même rôle. Dans la logique républicaine française, c'est l'État qui est le protecteur de la liberté de conscience des citoyens, sa neutralité permettant de mettre à l'abri la communauté politique de toute interférence religieuse – ce qui s'explique par le poids de l'Église catholique qui était étroitement associée à la vie publique du royaume. C'est pourquoi la laïcité commande le détachement du citoyen par rapport à ses convictions religieuses éventuelles. Des convictions qui sont celles de l'individu qu'il est dans la société civile où sa liberté de croyance et de culte reste totale, dans les limites de l'ordre public. Dans la logique libérale, américaine en l'espèce, c'est la société civile, lieu de la liberté étendue de l'individu en matière religieuse et de la liberté étendue des différents cultes, qui doit être protégée de toute interférence de l'État par l'infranchissable « mur de séparation » afin que le droit naturel de chacun et le principe de tolérance religieuse soient scrupuleusement respectés. Le citoyen n'a donc pas à se détacher à un quelconque moment de l'individu, dont il n'est que la simple projection dans l'ordre politique, la figure de l'expression politique.

En France, la liberté de conscience comprend bien évidemment la liberté religieuse mais appelle mécaniquement son dépassement, comme on peut le lire dans la rédaction même de l'article 1^{er} de la loi de 1905 qui mentionne la première et non la seconde. Et ce dans la mesure où elle s'inscrit dans le cadre d'une lutte historique contre l'idée religieuse elle-même, incarnée par la puissance de l'Église catholique et sa domination sur la société. Si tous les individus sont libres de pratiquer la religion de leur choix, comme ils l'entendent et d'en changer le cas échéant, les citoyens sont, eux, libres de leur conscience qui n'est réductible à aucune croyance particulière et les dépasse toutes pour se situer en quelque sorte dans une dimension spécifique, celle de la communauté politique. Il peut ainsi y avoir toutes

sortes de communautés de croyance, religieuses notamment, dans la société civile mais il n'y a jamais qu'une seule et unique communauté politique, au sein de laquelle ces croyances n'ont pas cours. Dans la conception républicaine, le citoyen n'est pas une simple fonction politique de l'individu, il est un individu qui se défait de ses habits sociaux, privés – ceux dont il est paré dans la société civile –, pour revêtir son habit public qui ne permet plus d'autre distinction que l'exercice, en commun, du libre choix de chacun sur les affaires de tous. Ce qui signifie que la foi religieuse ou toute autre forme de croyance n'est pas exclue ou absente de la vie publique mais qu'elle ne peut en aucun cas être la caractéristique première du citoyen. C'est pourquoi, par exemple, il ne saurait y avoir de catholiques, de musulmans ou de juifs français mais qu'il y a bien des Français juifs, musulmans, catholiques, etc.

Alors qu'aux États-Unis, la liberté d'expression est née, précisément, de la liberté religieuse, comme le rappelle la rédaction même du 1^{er} amendement de la Constitution : « Le Congrès ne pourra faire de loi ayant pour objet l'établissement d'une religion ou interdisant son libre exercice, de limiter la liberté de parole ou de presse... » puisque c'est contre l'idée même d'une religion d'État, une religion « établie », que des puritains ont quitté l'Europe au début du XVII^e siècle pour venir s'installer dans ce qui deviendra la Nouvelle-Angleterre et y vivre librement suivant leur foi. Au XVII^e siècle, puritanisme et tolérance religieuse seront d'ailleurs au fondement de « l'invention du libéralisme » par le philosophe anglais John Locke dans les années 1680.

Dans une telle perspective, on exerce sa citoyenneté directement depuis la société civile, qui est aussi comme le précise Locke la « société politique », à travers une représentation de ses intérêts comme de son identité particulière, de sa foi ou de sa croyance notamment, grâce à un droit naturel, attaché en propre à l'individu.

Laurent Bouvet,
La Nouvelle Question laïque, 2019,
Flammarion, p. 160 à 165.

GWÉNAËLE CALVÈS

Territoires disputés de la laïcité, 2018

Gwénaële Calvès est professeur de droit public à l'université de Cergy-Pontoise. Ses travaux portent sur le droit de la non-discrimination, le droit des minorités et les libertés publiques : La Discrimination positive (Presses universitaires de France, « Que sais-je ? », 2016, 4^e éd.) ; Envoyer les racistes en prison ? Le procès des insulteurs de Christiane Taubira (LGDJ, 2015). Elle a publié, en 2018, Territoires disputés de la laïcité. 44 questions (plus ou moins) épineuses (Presses universitaires de France).

La promotion de la laïcité comme « valeur du vivre-ensemble »

[...]

Règle et valeur : la pente est évidemment dangereuse. Une règle juridique, même fondamentale, est par nature ouverte à l'interprétation, à la discussion rationnelle, à l'évaluation pragmatique. On peut la critiquer, la modifier et, surtout, on n'est pas tenu de l'aimer. Elle se borne à dicter ou interdire des comportements extérieurs. Il en va tout autrement de la valeur, qui engage une adhésion personnelle autrement plus profonde, et qui s'oppose, sans compromis possible, à des valeurs antagonistes. Dire « nous n'avons pas les mêmes valeurs », c'est prendre acte d'une divergence irréductible.

La rhétorique de la valeur est donc d'un maniement à haut risque, surtout lorsqu'il est question de laïcité, notion plus polysémique et polémique que jamais. D'où une stratégie de désamorçage qui emprunte deux voies : valoriser les vertus pacificatrices d'une laïcité « au service du vivre-ensemble » ; mettre en exergue l'étroitesse du lien entre laïcité et liberté de religion.

Quel « vivre-ensemble » ?

Le « vivre-ensemble » dont la laïcité est censée garantir le caractère paisible fait l'objet, dans le discours public, de définitions concurrentes.

Une première approche est centrée sur les grandes règles de droit public que renferme le principe de laïcité. On en trouve un exemple dans la Charte des droits et devoirs du citoyen français de 2012. La Charte, signée par toute personne qui acquiert la nationalité française et présentée à tous les jeunes gens convoqués à la Journée de la défense et de la citoyenneté, comporte une rubrique « Principes, valeurs et symboles de la République française ». La laïcité s'y trouve définie dans les termes suivants : « Laïque : la République assure la liberté de conscience. Elle respecte toutes les croyances. Chacun est libre de croire, de ne pas croire, de changer de religion. La République garantit le libre

exercice des cultes mais n'en reconnaît, n'en salarie ni n'en subventionne aucun. L'État et les religions sont séparés. »

Le « vivre-ensemble » désigne ici un dispositif juridico-politique dont la valeur propre est de distinguer entre le citoyen, qui relève d'un ordre politique émancipé de toute référence religieuse, et l'individu, libre de formuler ses propres choix spirituels et de pratiquer, s'il en décide ainsi, individuellement ou collectivement, une religion. La seconde approche rassemble des conceptions plus éclatées, dont le point commun est d'abolir cette distinction entre l'ordre juridico-politique et l'ordre social.

Un premier élargissement a lieu lorsque le principe de laïcité se trouve associé à des valeurs qui renvoient à des dispositions morales, ou des manières d'interagir en société, plutôt qu'à des préceptes politiques, ou à des normes juridiques. Il en va ainsi des « valeurs de respect, de dialogue et de tolérance », dont la laïcité, d'après l'exposé des motifs de la loi du 15 mars 2004, serait l'« expression ». [...]

C'est ici qu'intervient un nouvel élargissement de la conception du « vivre-ensemble » : vivre ensemble, ce n'est plus seulement être soumis aux lois de la République qui garantissent la liberté et la paix civile, ni même partager les « valeurs essentielles de la société française », c'est adopter un certain mode de vie.

La loi du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public, adoptée pour protéger un « code social » qui « permet d'assurer dans notre société des règles minimales pour vivre ensemble », peut se réclamer de cette laïcité dilatée à l'extrême, laïcité « au sens philosophique [*sic* !] du terme plus qu'au sens juridique ». Avec la laïcité de la République, il est bien certain en effet qu'elle n'a rien à voir, puisqu'elle s'impose à de simples particuliers, qui plus est en des lieux extérieurs à la sphère publique (voir *infra*).

De manière plus anecdotique mais très révélatrice, le refus de serrer la main à des personnes de sexe opposé apparaît, dès 2003, comme un défi à la laïcité. Parce qu'il manifeste une adhésion au « communautarisme » et à l'« islamisme » (rapport Baroin « Pour une nouvelle laïcité »). Parce qu'il est l'exemple type de la pratique sociale qui « dépasse les limites du vivre-ensemble » (rapport Stasi). Le rapport Stasi – consacré, rappelons-le, à l'« application du principe de laïcité dans la République » – évoquait ici... le cas des entreprises privées ! Il proposait de leur permettre d'adopter une règle de neutralité, ce qui sera chose faite treize ans plus tard (voir *infra*).

Cette affaire de serrement de main est restée un passage obligé de toute la littérature managériale sur la « gestion du fait religieux dans l'entreprise ». Même le ministère du Travail, dans son *Guide pratique du fait religieux dans les entreprises privées* rendu public en février 2017, a retenu cette situation dans sa batterie de questions/réponses. Mais elle figure aussi dans le dépliant d'information sur la laïcité diffusé aux agents de la fonction publique en mars 2017. [...]

La laïcité identifiée à une « valeur du vivre-ensemble » n'a plus de limites clairement assignables, ce qui ouvre la voie à des définitions aberrantes du type « être laïque, c'est boire du vin et manger du saucisson ».

La laïcité n'est pas l'ennemie des religions

[...]

La dénonciation d'une laïcité persécutrice des croyants et bras armé de l'athéisme ne date pas d'hier. Elle a accompagné le développement de l'idée laïque tout au long du XIX^e siècle. À certains égards, elle visait juste. [...]

Bien entendu, c'est l'inspiration « libérale » de la loi de 1905 qui est aujourd'hui mise en avant par les pouvoirs publics.

Sans nécessairement injurier ceux qui ne croient pas au Ciel, à l'instar de Nicolas Sarkozy, président de la République, lors de son discours prononcé à Latran le 20 décembre 2007, ils réorientent le dispositif en direction des croyants et insistent sur le caractère « pacificateur » de la loi de 1905. Elle se serait bornée à aménager une séparation entre l'État, émancipé de la religion, et des Églises renvoyées à la société civile. Institutions de droit privé régies par leurs propres règles, juridiquement égales entre elles, elles y déploient leurs activités dans un cadre protégé par la loi. Tout un chacun est libre de les rejoindre, ou non. L'État, quant à lui, n'est pas antireligieux, mais areligieux. Il ne favorise ni ne décourage l'adhésion à aucune confession. Il est neutre et impartial. La laïcité ne mène donc aucune guerre contre les croyances religieuses. Elle forme, affirme La République en actes, « un cadre qui nous permet de vivre en bonne intelligence les uns avec les autres ».

Est-ce là, enfin, la « valeur du vivre-ensemble » autour de laquelle tous peuvent s'accorder ?

Ce serait aller un peu vite en besogne, car la célébration du lien entre laïcité et liberté de religion connaît deux variantes, aussi disputées l'une que l'autre.

La première s'oriente vers une laïcité dite « ouverte », ou « de reconnaissance ». Parmi les seize propositions du rapport Baroin de juin 2003, un certain nombre tendait ainsi à « reconnaître la place de la religion dans notre société » : création d'une faculté de théologie musulmane, expérimentation d'un enseignement du fait religieux à l'école, développement des aumôneries, déductions fiscales plus généreuses pour les dons aux associations cultuelles, création d'un Conseil consultatif des religions de France. En décembre de la même année, le rapport Stasi reprenait certaines de ces suggestions, et préconisait en outre de prévoir des mets de substitution dans les cantines publiques, de faire des fêtes religieuses de Kippour et de l'Aïd el-Kébir des jours fériés dans toutes les écoles, et de permettre aux salariés d'inclure un jour de fête religieuse dans leurs congés payés.

Ces propositions ont connu des fortunes diverses, mais sont assez représentatives d'un mouvement qui tend à faire de la laïcité un cadre pour la coexistence entre croyants, et entre croyants et non-croyants. Cela suppose des aménagements institutionnels au profit des individus (« accommodements raisonnables »), et invite à associer les groupements religieux au débat public comme à l'organisation de la vie sociale.

Le problème de cette laïcité conçue comme cadre pour « vivre ensemble » avec la religion est qu'elle heurte tous ceux qui en attendent exactement l'inverse. Qu'ils soient athées, agnostiques, croyants ou pratiquants fervents, la laïcité correspond pour eux à un projet de société dans laquelle Dieu n'a rien à faire sur la place publique. Euthanasie, mariage entre personnes de même sexe, ABCD de l'égalité, réforme de la sécurité sociale ou tout autre sujet : les décisions collectives se prennent sans lui. Sur ce genre de questions, une perspective religieuse n'a de légitimité que dans la sphère communautaire. On en débat entre coreligionnaires, pas entre concitoyens.

Une telle vision de la laïcité est adossée à une philosophie politique trop structurée pour être abattue d'un coup d'éventail. Elle trouve son prolongement dans une conviction dont chacun peut observer qu'elle reste très répandue : pour « bien vivre ensemble » avec la religion, le mieux est de ne pas en parler. Il demeure inconvenant, en France, d'interroger sur sa religion son voisin de palier ou son collègue de bureau. Et s'il en a une, il évite en général de vous la jeter au visage.

La main tendue aux croyants dans la campagne de promotion de la laïcité comme « valeur du vivre-ensemble » emprunte une seconde voie, résumée par le slogan « la laïcité n'est pas

une conviction, mais le principe qui les autorise toutes ». Variante :
« La laïcité n'est pas une opinion, mais la liberté d'en avoir une. »

Ce slogan, martelé par l'Observatoire de la laïcité activement secondé, sur ce point, par la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH), a de quoi laisser perplexe. D'abord parce qu'il mine en partie la rhétorique de la valeur : que reste-t-il d'une valeur si elle est coupée de toute conviction ? Ensuite parce qu'il réduit le contenu de la laïcité à la seule affirmation de la liberté d'opinion. Toutes les démocraties du monde seraient donc laïques.

L'objectif d'une telle présentation est bien sûr de faire comprendre que la laïcité n'est pas un dogme (athée) opposé par l'État à des dogmes concurrents.

La religion ne commande donc pas de la haïr ; on peut être à la fois croyant et laïque. Cette évidence, qui s'est progressivement imposée aux catholiques français au cours du XX^e siècle, mérite sans doute d'être rappelée.

Mais à un autre niveau, la campagne vise aussi à paralyser tout débat politique autour du principe de laïcité. Si la laïcité n'est pas une conviction, mais un simple cadre dans lequel s'exerce la liberté d'opinion, tous les conflits d'interprétation s'évanouissent d'eux-mêmes. Qui pourrait se déclarer hostile à la liberté d'opinion ? Et si elle est cette forme vide dont l'État a la garde exclusive, quels acteurs sociaux pourraient chercher à se définir, à l'instar de la crèche Baby Loup, comme des entreprises de conviction laïque ?

Dans un contexte de repolitisation virulente de la laïcité, on voit bien le but que poursuit sa promotion comme valeur vide de toute substance propre, simple « règle du jeu » démocratique. Mais qui peut être convaincu par un tel discours ? Les conflits contemporains autour de la laïcité sont formulés, et sans doute vécus dans les deux camps, comme des conflits de valeurs.

Gwenaële Calvès,
Territoires disputés de la laïcité, 2018,
Presses universitaires de France, p. 25 à 35.

JEAN-FRANÇOIS CHANET

L'École républicaine et les petites patries, 1996

L'École de la République et ses maîtres ont indéniablement joué un rôle essentiel pour renforcer l'unité nationale et linguistique de notre pays. Ont-ils pour autant encouragé l'uniformité et le déracinement de leurs élèves, citoyens en devenir venus d'horizons divers ? On leur a souvent fait ce reproche, mais est-il historiquement justifié ? Certainement pas, avance l'historien Jean-François Chanet, aujourd'hui recteur de la région académique Bourgogne-Franche-Comté.

Ensemble pouvoir et service, suivant la juste distinction de Maurice Crubellier, à aucun moment dans l'histoire de la III^e République l'école n'a suivi de manière exclusive une direction uniforme. Qu'elle ait été placée sur des rails présentant, en toutes régions, le même écartement, la même construction dans le même métal, nul ne songe à le nier. Par ses fenêtres, cependant, plus largement ouvertes à mesure qu'elle avançait dans le siècle, l'air du dehors entraînait et circulait. Si l'on tient à la métaphore militaire, il faut admettre que chaque bataillon départemental marchait sous sa propre bannière, modulait son hymne suivant son propre accent, sous l'ordre de chefs et sous le regard d'élus interchangeables peut-être, mais également désireux d'adapter ses règles aux besoins de populations diverses.

Pourquoi donc les enfants auraient-ils été les seuls à apporter en classe leurs habitudes ? Pourquoi les maîtres auraient-ils travaillé à briser en eux des attachements dont ils éprouvaient aussi la solidité ? Cela eût supposé, non une formation, mais la déformation générale, systématique, de leurs dispositions premières. Il n'en a rien été. Et quoi qu'en aient pu dire des esprits enclins à s'inventer des oppressions qu'ils n'ont jamais subies, la formation du corps enseignant n'a pas détruit la personnalité de chaque maître, ni son goût de la liberté, ni les liens par lesquels il demeurait fidèle à son pays. L'inspecteur d'académie Raphaël Périé, à qui la *Revue de l'enseignement primaire* a posé en 1927 la question suivante : « L'instituteur d'avant-guerre, nationaliste ou pacifiste ? », y répondait sagement : « Je ne voudrais pas à mon tour généraliser indûment. Les instituteurs ne se recrutent pas comme les employés des autres administrations, postes, contributions indirectes, etc., parmi tous les Français, sur toute l'étendue du territoire. Bretons en Bretagne, Bourguignons en Bourgogne, Provençaux en Provence, leurs tendances intellectuelles et morales peuvent différer d'une province à une autre ainsi que leurs origines et leur éducation professionnelle demeurée locales, contrairement à ce qu'on voit dans l'enseignement secondaire. »

Si les autorités ont voulu faire entrer dans la réalité une volonté générale, c'est bien, du reste, celle d'asseoir l'éducation patriotique sur la défense de la paysannerie. Réceptacle des vertus et de la paix sociale avant 1914, objet de la reconnaissance et de l'inquiétude publiques après la victoire et le sacrifice des « paysans-soldats », dont les frères ou les enfants paraissaient fuir la terre au moment où ses productions étaient si nécessaires au retour à la prospérité, la campagne française a reçu de la République, et de sa science presque autant que de sa politique, les attributs d'un sanctuaire.

Que la paysannerie, pour mieux bénéficier d'un progrès qui ne devait point la laisser à l'écart, dût maîtriser la langue de la ville, elle était la première à le sentir et à le désirer. Si les maîtres ont d'abord usé du signal, dans les régions où le français fut le plus long à pénétrer, ils prétendaient, ce faisant, soutenir, ou révéler à elle-même une aspiration sociale dont nul homme du peuple, alors, n'eût contesté le bien-fondé, et qui n'excluait pas l'emploi de la langue locale en dehors de l'école. Elle ne s'opposait pas davantage à l'empire du dogme pédagogique suivant lequel la connaissance la mieux assise, dans la mémoire de l'enfant, serait la mieux appuyée à la réalité qu'il avait sous les yeux. Partir du même, y revenir toujours, voilà qui devait, en principe, donner ensemble la notion et le respect de ce que l'on était et de ce que l'on n'était pas, aider à la mesure du lointain. [...]

Convaincus de l'utilité d'enseigner le français aux enfants qui l'ignoraient, pourquoi eussent-ils désiré la mort de l'idiome local, langue du gai savoir et de la liberté, quand de savants professeurs, leurs propres chefs parfois, et des politiciens considérables leur vantaient ses charmes et ses vertus ? Mais pouvaient-ils aisément oublier la férule du magister lorsqu'on les appelait à s'y intéresser comme à l'objet de recherches sérieuses ? Contraints de s'en tenir, en classe, à la transmission d'un savoir élémentaire, ils étaient sans cesse invités à des travaux d'érudition.

Travaux certes modestes, aussi concrets que possible, étroitement circonscrits à leur milieu local et qui avaient pour condition que celui-ci leur fût terre d'élection et de curiosité. Le principe de progression concentrique de leur culture ne pouvait cependant contredire celui de leur enseignement. Maîtres de leur finage communal, arpenteurs du canton, de l'arrondissement, du département, exemples de fidélité à la petite patrie, ils ne pouvaient y voir, suivant l'esprit des programmes qu'ils appliquaient, autre chose qu'un appel à regarder plus loin, plus haut que leur maison d'école.

Dès lors, comment n'eussent-ils pas senti l'exiguïté de leur cadre, l'insuffisance des outils qui leur avaient été donnés ? Maîtres d'école communale, leur instruction et leur pouvoir ne leur permettaient de franchir qu'avec humilité la frontière du domaine professoral.

Nous n'avons jamais cru que tous aient répondu aux sollicitations dont ils étaient l'objet. Si singulière et séparée qu'y ait été sa place, le corps enseignant n'en présentait pas moins la même diversité d'aspirations et de goûts que la société tout entière. Par là il a pu conjuguer les intérêts du régime et ceux des populations.

L'adaptation de l'institution scolaire française à la personnalité de chaque province contribue sans doute à expliquer la faiblesse du régionalisme politique. Sauf exception locale et momentanée, le peuple ne s'est pas senti représenté par les courants qui prétendaient à la séparation ou à l'autonomie. Fruit amer de la fermeté d'un pouvoir centralisé, disent certains. Pour nous, il nous suffit que l'enracinement de la démocratie n'en ait jamais été, en quoi que ce fût, contrarié pour que nous y voyions la preuve de sa souplesse. La République a respecté les traditions et les mœurs provinciales, ou s'en est accommodée lorsqu'elle n'était pas en mesure de les changer.

Jean-François Chanet,
L'École républicaine et les petites patries, 1996,
préface de Mona Ozouf,
Aubier, coll. « Histoires », Paris, p. 359, *sqq.*

JEAN-PIERRE CHEVÈNEMENT

Faire vivre le modèle républicain, *Passion de la France*, 2019

Jean-Pierre Chevènement, ministre chargé de l'éducation nationale de juillet 1984 à mars 1986, formule dans ce texte sa conception du modèle républicain. En 1985 il a rétabli, dans les programmes d'enseignement, l'éducation civique qui n'y figurait plus depuis 1968.

On peut penser, à bon droit, que le modèle républicain n'a pas fait son temps, ni en Europe ni dans le monde.

Aux peuples qui veulent s'affranchir des anciennes servitudes, la République fournit un modèle exemplaire : celui d'une nation bâtie sur la citoyenneté et non pas l'ethnicité. La lutte contre le tribalisme et toutes les formes d'ethnisme est une lutte éminemment française, mais elle est aussi d'intérêt mondial. Le rôle conféré à l'École dans la formation du citoyen, la laïcité comme espace commun de débat soustrait à l'empire des dogmes, le principe de l'égal accès à la citoyenneté, indépendamment des origines, l'égalité devant la loi qui donne à chacun la possibilité d'aller au bout de lui-même, la fraternité qui exprime le sentiment profond de l'égalité humaine et fonde la solidarité, voilà le riche héritage de valeurs qu'il nous appartient de faire vivre, pour autant que nous voulions continuer notre histoire.

La thèse complaisamment ressassée selon laquelle « la révolution française est terminée » occulte le chemin immense que les valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité ont encore à parcourir non pas seulement en France, mais aussi en Europe et plus encore dans le monde.

On voit trop bien à l'inverse vers quel type de société nous entraîne le modèle anglo-saxon : c'est celle du modèle « égaux mais séparés », avec sans doute des tempéraments – formation d'une élite transnationale et même d'une petite bourgeoisie politique –, mais sur fond de ghettos et de quartiers réservés.

Face aux défis du XXI^e siècle, que peut donc faire la France ? D'abord être exemplaire par elle-même : c'est ainsi qu'elle servira le monde. Ensuite faire toujours plus le pari sur l'intelligence : comment mieux assumer l'héritage des Lumières qu'en se portant toujours plus avant, et en tous domaines, sur le front de la connaissance ?

L'héritage républicain nous dote ainsi d'outils précieux pour réussir, sous l'autorité de la loi républicaine, l'intégration des milliers d'hommes et de femmes, qui, chaque année, choisissent

de faire leur vie en France, et de leurs enfants nés sur notre sol. La citoyenneté, déliée de toute référence aux origines ou à la religion, qui peut accueillir quiconque souhaite partager pour le meilleur et pour le pire la destinée de la France. Ou encore la laïcité, qui distingue clairement la sphère publique de la sphère privée, et garantit la liberté de conscience, la liberté de culte, en préservant l'espace public de tous les dogmes. Mais l'intégration doit être au cœur des préoccupations de quiconque est investi d'une responsabilité publique. Son échec signerait l'irruption de la violence, l'apparition de ghettos ethniques et la fin de l'idéal citoyen. À l'inverse, le plein accès de tous à la citoyenneté, et spécialement les jeunes générations issues de l'immigration, sera un gage de renouvellement pour la France, le signe que ses valeurs peuvent relever les plus hauts défis.

Jean-Pierre Chevènement,
Passion de la France, 2019,
Robert Laffont, coll. « Bouquins », p. 346-347.

ANDRÉ COMTE-SPONVILLE

Petit Traité des grandes vertus, « La Tolérance », 1998

Philosophe et professeur de philosophie, André Comte-Sponville se pose au long de son œuvre la question des valeurs, avec le souci constant de penser la vie réelle. Dans ce traité du « bien agir », dix-huit des vertus morales majeures sont mobilisées pour « essayer de comprendre ce que nous devons faire, ou être, ou vivre ».

La tolérance

C'est un sujet de dissertation qui fut proposé plusieurs fois au baccalauréat : « Juger qu'il y a de l'intolérable, est-ce toujours faire preuve d'intolérance ? ». Ou bien, sous une forme différente : « Être tolérant, est-ce tout tolérer ? ». La réponse, dans les deux cas, est évidemment non, du moins si l'on veut que la tolérance soit une vertu. Celui qui tolérerait le viol, la torture, l'assassinat, faudrait-il le juger vertueux ? Qui verrait, dans cette tolérance du pire, une disposition estimable ? Mais si la réponse ne peut être que négative (ce qui, pour un sujet de dissertation, est plutôt une faiblesse), l'argumentation n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes, qui sont de définitions et de limites, et qui peuvent occuper suffisamment nos lycéens, j'imagine, durant les quatre heures de l'épreuve... Une dissertation n'est pas un sondage d'opinion. Il faut répondre, certes, mais la réponse ne vaut que par les arguments qui la préparent et qui la justifient. Philosophier, c'est penser sans preuves (s'il y avait des preuves, ce ne serait plus de la philosophie), mais point penser n'importe quoi (penser n'importe quoi, d'ailleurs, ce ne serait plus penser), ni n'importe comment. La raison commande, comme dans les sciences, mais sans vérification ni réfutation possibles. Pourquoi ne pas se contenter, alors, des sciences ? Parce qu'on ne peut : elles ne répondent à aucune des questions essentielles que nous nous posons, ni même à celles qu'elles nous posent. La question « Faut-il faire des mathématiques ? » n'est pas susceptible d'une réponse mathématique. La question « Les sciences sont-elles vraies ? » n'est pas susceptible d'une réponse scientifique. Et pas davantage, cela va de soi, les questions portant sur le sens de la vie, l'existence de Dieu ou la valeur de nos valeurs... Or, comment y renoncer ? Il s'agit de penser aussi loin qu'on vit, donc le plus loin qu'on peut, donc plus loin qu'on ne sait. La métaphysique est la vérité de la philosophie, même en épistémologie, même en philosophie morale ou politique. Tout se tient, et nous tient. Une philosophie est un ensemble d'opinions raisonnables ; la chose est plus difficile, et plus nécessaire, qu'on ne le croit.

On dira que je m'éloigne de mon sujet. C'est que je ne fais pas une dissertation. L'école ne peut durer toujours, et c'est tant mieux. Au reste il n'est pas sûr que, de la tolérance, je me sois tellement éloigné. Philosopher, disais-je, c'est penser sans preuves. C'est là où aussi la tolérance intervient. Quand la vérité est connue avec certitude, la tolérance est sans objet. Le comptable qui se trompe dans ses calculs, on ne saurait tolérer qu'il refuse de les corriger. Ni le physicien quand l'expérience lui donne tort. Le droit à l'erreur ne vaut qu'*a parte ante* ; une fois l'erreur démontrée, elle n'est plus un droit et n'en donne aucun : persévérer dans l'erreur, *a parte post*, n'est plus une erreur, c'est une faute. [...]

Le problème de la tolérance ne se pose que dans les questions d'opinion. C'est pourquoi il se pose si souvent, et presque toujours. Nous ignorons plus que nous ne savons, et tout ce que nous savons dépend, directement ou indirectement, de quelque chose que nous ignorons. Qui peut prouver absolument que la Terre existe ? Que le Soleil existe ? Et quel sens y a-t-il, s'ils n'existent ni l'un ni l'autre, à affirmer que celle-là tourne autour de celui-ci ? La même proposition qui ne relève pas de la tolérance, d'un point de vue scientifique, peut en relever, d'un point de vue philosophique, moral ou religieux. Ainsi la théorie évolutionniste de Darwin : ceux qui demandent qu'on la tolère (ou, *a fortiori*, ceux qui demandent qu'on l'interdise) n'ont pas compris en quoi elle est scientifique¹ ; mais ceux qui voudraient l'imposer autoritairement comme vérité absolue de l'Homme et de sa genèse feraient bien preuve, pourtant, d'intolérance. La Bible n'est ni démontrable ni réfutable : il faut donc y croire, ou tolérer qu'on y croie.

C'est où l'on retrouve notre problème. S'il faut tolérer la Bible, pourquoi pas *Mein Kampf* ? Et si l'on tolère *Mein Kampf*, pourquoi pas le racisme, la torture, les camps ? Une telle tolérance universelle serait bien sûr moralement condamnable : parce qu'elle oublierait les victimes, parce qu'elle les abandonnerait à leur sort, parce qu'elle laisserait se perpétuer leur martyre. Tolérer, c'est accepter ce qu'on pourrait condamner, c'est laisser faire ce qu'on pourrait empêcher ou combattre. C'est donc renoncer à une part de son pouvoir, de sa force, de sa colère... Ainsi tolère-t-on les caprices d'un enfant ou les positions d'un adversaire. Mais ce n'est vertueux que pour autant

1 Ce qui ne veut pas dire qu'elle est vraie, mais simplement qu'il doit être possible, si elle est fausse, de le montrer (voir K. Popper, *La Logique de la découverte scientifique*, trad. franç., Payot 1973) ni qu'elle n'est que, ou totalement, scientifique (voir K. Popper, *La Quête inachevée*, trad. franç., Presses Pocket, HEL, 1909, chap. 371), mais simplement qu'une part en elle échappe à l'opinion, donc aussi à la tolérance.

qu'on prenne sur soi, comme on dit, qu'on surmonte pour cela son propre intérêt, sa propre souffrance, sa propre impatience.

La tolérance ne vaut que contre soi, et pour autrui. Il n'y a pas tolérance quand on n'a rien à perdre, encore moins quand on a tout à gagner à supporter, c'est-à-dire à ne rien faire. « Nous avons tous assez de force, disait La Rochefoucauld, pour supporter les maux d'autrui. »² Peut-être, mais nul n'y verrait tolérance. Sarajevo était, dit-on, ville de tolérance ; l'abandonner aujourd'hui (décembre 1993) à son destin de ville assiégée, de ville affamée, de ville massacrée, ne serait pour l'Europe que lâcheté. Tolérer, c'est prendre sur soi : la tolérance qui prend sur autrui n'en est plus une. Tolérer la souffrance des autres, tolérer l'injustice dont on n'est pas soi-même victime, tolérer l'horreur qui nous épargne, ce n'est plus de la tolérance : c'est de l'égoïsme, c'est de l'indifférence, ou pire. Tolérer Hitler, c'était se faire son complice, au moins par omission, par abandon, et cette tolérance était déjà de la collaboration. Plutôt la haine, plutôt la fureur, plutôt la violence, que cette passivité devant l'horreur, que cette acceptation honteuse du pire ! Une tolérance universelle serait tolérance de l'atroce : atroce tolérance !

Mais cette tolérance universelle serait aussi contradictoire, du moins en pratique, et pour cela non seulement moralement condamnable, comme on vient de le voir, mais politiquement condamnée. C'est ce qu'ont montré, dans des problématiques différentes, Karl Popper et Vladimir Jankélévitch. Poussée à la limite, la tolérance « finirait par se nier elle-même »³, puisqu'elle laisserait les mains libres à ceux qui veulent la supprimer. La tolérance ne vaut donc que dans certaines limites, qui sont celles de sa propre sauvegarde et de la préservation de ses conditions de possibilité. C'est ce que Karl Popper appelle « le paradoxe de la tolérance » : « Si l'on est d'une tolérance absolue, même envers les intolérants, et qu'on ne défende pas la société tolérante contre leurs assauts, les tolérants seront anéantis, et avec eux la tolérance. »⁴ Cela ne vaut que tant que l'humanité est ce qu'elle est, conflictuelle, passionnelle, déchirée, mais c'est pourquoi cela vaut. Une société où une tolérance universelle serait possible ne serait plus humaine, et d'ailleurs n'aurait plus besoin de tolérance.

Au contraire de l'amour ou de la générosité, qui n'ont pas de limites intrinsèques ni d'autre finitude que la nôtre, la tolérance est donc essentiellement limitée : une tolérance infinie serait la fin

2 F. de La Rochefoucauld, *Maximes et Réflexions*, 19.

3 V. Jankélévitch, *Traité des vertus*, II, 2, p. 92, édition Champs-Flammarion (1986).

4 K. Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, trad. franç., Seuil, 1979, t. 1, n. 4 du chap. 7, p. 222.

de la tolérance ! Pas de liberté pour les ennemis de la liberté ? Ce n'est pas si simple. Une vertu ne saurait se cantonner dans l'intersubjectivité vertueuse : celui qui n'est juste qu'avec les justes, généreux qu'avec les généreux, miséricordieux qu'avec les miséricordieux, etc., n'est ni juste ni généreux ni miséricordieux. Pas davantage n'est tolérant celui qui ne l'est qu'avec les tolérants. Si la tolérance est une vertu, comme je le crois et comme on l'accorde ordinairement, elle vaut donc par elle-même, y compris vis-à-vis de ceux qui ne la pratiquent pas. La morale n'est ni un marché ni un miroir. Il est vrai, certes, que les intolérants n'auraient aucun titre à se plaindre qu'on soit intolérant à leur égard. Mais où a-t-on vu qu'une vertu dépend du point de vue de ceux qui en manquent ?

« Le juste doit être guidé par les principes de la justice, et non par le fait que l'injuste ne peut se plaindre. »⁵ De même le tolérant, par les principes de la tolérance. S'il ne faut pas tout tolérer ; puisque ce serait vouer la tolérance à sa perte, on ne saurait non plus renoncer à toute tolérance vis-à-vis de ceux qui ne la respectent pas. Une démocratie qui interdirait tous les partis non démocratiques serait trop peu démocratique, tout comme une démocratie qui leur laisserait faire tout et n'importe quoi le serait trop, ou plutôt trop mal, et par là condamnée : puisqu'elle renoncerait à défendre le droit par la force, quand il le faut, et la liberté par la contrainte. Le critère n'est pas moral, ici, mais politique. Ce qui doit déterminer la tolérabilité de tel ou tel individu, de tel ou tel groupe ou comportement, n'est pas la tolérance dont ils font preuve (car alors il eût fallu interdire tous les groupes extrémistes de notre jeunesse, et leur donner raison par là), mais leur dangerosité effective : une action intolérante, un groupe intolérant, etc., doivent être interdits si, et seulement si, ils menacent effectivement la liberté ou, en général, les conditions de possibilité de la tolérance. Dans une République forte et stable, une manifestation contre la démocratie, contre la tolérance ou contre la liberté ne suffit pas à les mettre en péril : il n'y a donc pas lieu de l'interdire, et ce serait manquer de tolérance que de le vouloir. Mais que les institutions soient fragilisées, que la guerre civile menace ou ait commencé, que des groupes factieux menacent de prendre le pouvoir, et la même manifestation peut devenir un danger véritable : il peut alors être nécessaire de l'interdire, de l'empêcher, même par la force, et ce serait manquer de fermeté ou de prudence que de renoncer à l'envisager.

⁵ J. Rawls, *Théorie de la justice*, II, 4, section 35, trad. franç., Seuil, 1987, p. 256.

Bref, cela dépend des cas, et cette « casuistique de la tolérance », comme dit Jankélévitch⁶, est l'un des problèmes majeurs de nos démocraties. Après avoir évoqué le paradoxe de la tolérance, qui fait qu'on l'affaiblit à force de vouloir l'étendre à l'infini, Karl Popper ajoute ceci : « Je ne veux pas dire par là qu'il faille toujours empêcher l'expression de théories intolérantes. Tant qu'il est possible de les contrer par des arguments logiques et de les contenir avec l'aide de l'opinion publique, on aurait tort de les interdire. Mais il faut revendiquer le droit de le faire, même par la force si cela est nécessaire, car il se peut fort bien que les tenants de ces théories se refusent à toute discussion logique et ne répondent aux arguments que par la violence. Il faudrait alors considérer que, ce faisant, ils se placent hors la loi, et que l'incitation à l'intolérance est criminelle au même titre que l'incitation au meurtre, par exemple. »⁷

Démocratie n'est pas faiblesse. Tolérance n'est pas passivité.

André Comte-Sponville,

Petit Traité des grandes vertus, « La Tolérance », 1998,

Seuil, coll. « Point », 2001, p. 236, *sqq*,

Presses universitaires de France, coll. « Perspectives critiques », 1998.

© Presses universitaires de France

6 *Op. cit.*, p. 93.

7 *Op. cit.*, p. 222, voir aussi J. Rawls, *op. cit.*, p. 254 à 256.

CONSEIL DES SAGES DE LA LAÏCÎTE

Note sur l'approche laïque des faits religieux (extraits), 2020

La notion de « fait religieux » n'est pas claire. Une croyance n'est pas un fait. Par ailleurs, les expressions « questions religieuses », « phénomènes religieux », « problèmes religieux » risquent d'être mal comprises.

La meilleure solution est de s'en tenir au pluriel. Il ne s'agit pas de céder à la mode, mais de souligner le caractère *historique* des dimensions religieuses des sociétés humaines. Les questions religieuses constituent une part significative de l'histoire de l'humanité. À ce titre, elles doivent être abordées dans les contenus d'enseignement comme faits culturels et objets de connaissance. Elles sont d'ailleurs présentes dans les programmes scolaires depuis longtemps. Elles y ont aujourd'hui encore toute leur place.

[...]

Il s'agit donc, non de dispenser à proprement parler un « enseignement des faits religieux », mais bien de les prendre en compte dans divers enseignements et disciplines. C'est pourquoi nous proposons d'adopter cette nouvelle formulation : Approche laïque des faits religieux.

Il n'y a pas lieu de remettre en cause ou de remplacer les contenus d'enseignement élaborés dans les divers programmes. Il ne saurait y avoir un enseignement spécifique de ce qui apparaîtrait comme une nouvelle discipline. Tout au contraire, il convient de se situer au cœur des enseignements et des disciplines existantes (lettres, philosophie, sciences, histoire-géographie, arts plastiques, musique, EMC, etc.), pour renforcer la transmission d'une culture humaniste générale visant l'universel. Cette approche doit s'appuyer sur les programmes. Il faut l'inscrire dans les humanités et favoriser l'installation d'un espace critique où se développent l'autonomie de la pensée et le débat argumenté.

Rappelons ce passage du rapport de Régis Debray (février 2002) : « Il ne s'agit donc pas de réserver au religieux un sort à part, en le dotant d'un privilège superlatif, mais de se doter de toutes les panoplies permettant à des collégiens et lycéens, par ailleurs dressés pour et par le tandem consommation-communication, de rester pleinement civilisés, en assurant leur droit au libre exercice du jugement [...] Traditions religieuses et avenir des Humanités sont embarqués sur le même bateau. On ne renforcera pas l'étude du religieux sans renforcer l'étude tout court. » [...]

Cette approche à vocation universaliste vise à l'émancipation des élèves et non à leur assignation ou à leur enfermement dans une communauté particulière. Il faut veiller à ce que des données historiques ne soient pas interprétées en termes d'appartenance et d'identification. Il faut éviter l'assignation implicite des élèves à telle ou telle tradition religieuse ainsi que l'exclusion symbolique des non-croyants.
[...]

La coexistence des revendications identitaires, de la montée des fanatismes et de l'influence des fausses vérités propagées par les réseaux sociaux rend plus que jamais indispensable de développer l'esprit critique des élèves nécessaire à la formation du jugement et à l'expression de la liberté de conscience. La réflexion sur l'enseignement laïque des faits religieux engagée depuis les rapports Joutard (1989) et Debray (2002) doit ainsi être actualisée au regard des transformations de la société, du bilan des mesures prises et des efforts déjà engagés par l'éducation nationale.

Une telle approche a une double finalité de connaissance et de formation du citoyen. Connaissance de l'histoire des religions et des représentations du monde ; compréhension des grands enjeux du monde contemporain. Culture d'une citoyenneté qui reconnaît la pluralité des points de vue dans le cadre des valeurs et des lois de la République.
[...]

L'approche laïque requiert que l'on traite des faits religieux comme objets de connaissance et non de croyances.

Il n'appartient pas aux programmes scolaires de contribuer à l'éducation religieuse, cela doit être clairement énoncé. Il s'agit en effet de « garantir aux élèves l'ouverture la plus objective possible à la diversité des visions du monde » (Charte de la laïcité, article 12) afin qu'ils soient « protégés de tout prosélytisme et de toute pression qui les empêcheraient de faire leurs propres choix » (Charte de la laïcité, article 6).

Si l'École entend transmettre aux élèves les outils culturels et intellectuels d'un jugement et d'une liberté éclairés, il est impératif de leur donner accès, de la manière la plus ample et impartiale possible, aux grands registres de discours/récits/connaissances par lesquels les êtres humains ont cherché à donner sens au monde et à leur destin.

Il est indispensable d'insister sur la liberté de conscience et d'expression de chacun, sur la liberté de croire, de ne pas croire, de critiquer une religion et de changer de croyance. Il importe également de rappeler la primauté de la loi civile sur la loi religieuse. Les religions et croyances n'ont pas le monopole des interrogations métaphysiques ni des conduites et des valeurs définissant la vie en société et le respect de l'autre. S'il va de soi que l'école ne peut les ignorer dans son enseignement, il est tout aussi clair qu'elle ne saurait les sacraliser.

Conseil des sages de la laïcité

RÉGIS DEBRAY et DIDIER LESCHI

La Laïcité au quotidien. Guide pratique, « Injure et blasphème », 2016

La liberté d'expression se trouve au centre de la vie démocratique, comme le rappellent le philosophe Régis Debray et le préfet Didier Leschi dans leur Guide pratique de la laïcité (2016). On observe depuis une quinzaine d'années une tendance mondiale à vouloir limiter cette liberté en invoquant l'offense aux convictions religieuses. Or il s'agit de pressions abusives, particulièrement en France où la critique des religions, qui se distingue de la critique des croyants, n'a rien d'une illégalité.

Il est interdit d'interdire est une formule de potache qu'aucun républicain ne peut prendre au sérieux. Donnera-t-on libre cours aux appels au meurtre, aux discours antisémites, aux propos homophobes, aux calomnies et diffamations, aux violations de la vie privée, aux divulgations du secret médical, aux images dégradantes pour les femmes ? La liberté de s'exprimer n'a jamais été et n'est nulle part celle de proférer n'importe quoi devant n'importe qui. Elle consiste à pouvoir dire, écrire ou montrer « tout ce qui ne nuit pas à autrui ».

Aucune liberté n'est absolue, et la liberté d'expression l'est encore moins que celle d'aller et venir ou d'élire ses représentants. Elle a, en France, depuis 1789, des limites solennellement reconnues par l'article 11 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen : « La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme, tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, *sauf à répondre des abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.* » En l'occurrence, la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse prévoit des sanctions, à titre d'injure, contre « toute expression outrageante, termes de mépris ou invective qui ne renferme l'imputation d'aucun fait » (article 29). Elle prévoit un an d'emprisonnement et 45 000 euros d'amende à l'encontre de quiconque diffame « une personne ou un groupe de personnes à raison de leur origine ou de leur appartenance ou de leur non-appartenance à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée » (article 32 modifié en 2004). La laïcité ne pouvant divorcer de ses propres lois, nul esprit laïque ne peut absoudre ni *a fortiori* encourager l'injure et l'outrage, soit l'excès dans l'injure, qui visent des croyants. Le décisif est de tracer la frontière entre l'injure faite aux personnes, répréhensible, et la critique faite aux institutions comme aux doctrines et aux visions du monde, parfaitement légitime (et parfois indispensable). Il arrive trop souvent que des associations familiales ou autres prennent prétexte, par des demandes en référé ou au fond, du respect dû aux personnes pour inhiber ou empêcher le débat d'idées. Le droit qu'elle a

de se manifester publiquement implique, pour une religion, l'obligation de s'exposer à la critique publique, à condition, pour celle-ci, d'éviter les expressions « gratuitement offensantes », celles qui ne rentrent pas dans une polémique de nature « à favoriser le progrès dans les affaires du genre humain » (selon les étermes de la jurisprudence). Il y a une protection légale et légitime des personnes mais il n'y a pas de police des idées. En clair, rien ne m'empêche de dire ou d'écrire, sous notre latitude, « l'islam est la religion la plus con » – appréciation pour le moins sommaire, certainement indéfendable, mais légalement inattaquable. Dire ou écrire bêtement « les musulmans sont des cons » tomberait en revanche en tant qu'outrage sous le coup de la loi et éventuellement du gendarme. Dans le même ordre de considération, l'article partitif et indéfini dans « il est dur d'être aimé par des cons », placé dans la bouche du Prophète par un dessin de presse, ne signifie pas, nuance importante, que les adorateurs d'Allah sont tous des cons, ce qui serait parfaitement injurieux, donc condamnable et condamné au pénal.

L'injure faite à Dieu s'appelle un blasphème. Ce fut un délit jusqu'en 1792 en France et cela le reste encore aujourd'hui au Royaume-Uni, où n'est retenue que l'injure faite au dieu des chrétiens (une aubaine pour Salman Rushdie en 1989, sous protection britannique après la fatwa réclamant son exécution pour avoir écrit les *Versets sataniques*). En Alsace-Moselle, où blasphème et sacrilège figurent dans le Code pénal local, la loi, quoique non abrogée, n'est heureusement pas appliquée¹.

La notion de blasphème est revenue subrepticement sur le tapis, sinon à l'ordre du jour, à l'instigation de pays musulmans dans le cadre des Nations unies, avec la résolution du 27 mars 2008 introduite par les pays membres de l'Organisation de la Conférence islamique, du Maroc au Pakistan, appelant à poursuivre toute forme de « diffamation religieuse ». Ce projet de résolution appelant à une répression pénale des « discours discriminatoires et racistes » a poussé en France même quelques associations intégristes, islamistes ou catholiques, à déposer sous ce chef des plaintes en justice. Des propositions de loi ont même été déposées à l'Assemblée nationale visant à « interdire les propos et les actes injurieux contre toutes les religions », qui hérissent

1 NDLR : Depuis la parution de l'ouvrage en 2016, le délit de blasphème, anciennement prévu par l'article 166 du Code pénal local applicable dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle, a été abrogé par l'article 172 de la loi n° 2017-86 du 27 janvier 2017 relative à l'égalité et à la citoyenneté. Ces dispositions, déjà tombées en désuétude et qui n'avaient donné lieu à aucune condamnation depuis plusieurs dizaines d'années, étaient en effet contraires aux exigences conventionnelles et constitutionnelles relatives à la liberté d'expression et aux principes généraux du droit pénal.

le poil de tout individu attaché à la liberté de conscience.
Elles ne méritent pas qu'on s'y attarde ici.

On ne saurait admettre qu'un droit communautariste se substitue peu à peu au droit commun, et des droits subjectifs individuels désormais brandis en lieu et place de l'ordre moral d'hier, au droit positif. La résistance de la puissance publique aux pressions des pouvoirs privés s'impose comme une planche de salut dans un pays où les poursuites judiciaires pour outrage ont presque doublé en dix ans. Les atteintes à la liberté de polémique provenant désormais non de l'État central mais des particuliers habilités à déclencher l'action pénale, un laïque doit veiller à ce que l'État républicain, face à une « société civile » de plus en plus incivile, où la censure se privatise et se décentralise, n'abdique pas son rôle de protecteur des libertés tant personnelles que politiques. D'autant plus que l'Europe n'ayant pas une conception uniforme et homogène de la place des croyances religieuses dans la société, même la Cour européenne des droits de l'homme reconnaît à la France, comme aux autres États, une « large marge d'appréciation » pour distinguer entre la critique autorisée et l'injure condamnable. Cette marge légalement reconnue doit permettre de déjouer pressions et intimidations communautaires.

Régis Debray et Didier Leschi,
La Laïcité au quotidien. Guide pratique, 2016,
Folio, p. 99 à 103.

CATHERINE KINTZLER

Penser la laïcité, 2014

Catherine Kintzler a enseigné en lycée avant d'être professeur à l'université de Lille jusqu'en 2007. Ses travaux portent sur la philosophie de l'art, principalement le théâtre et l'opéra : Poétique de l'opéra français de Corneille à Rousseau (Paris, Minerve, 2006, 2^e éd., 1991), ainsi que sur la théorie des institutions et concepts républicains : L'École Condorcet, l'instruction publique et la naissance du citoyen (Paris, Minerve, 2015, 3^e éd., 1984) et la laïcité : Qu'est-ce que la laïcité ? (Paris, Vrin, 2008, 2^e éd.) et Penser la laïcité (Paris, Minerve, 2015, 2^e éd., 2014).

La force de cette association [i. e. l'association républicaine laïque], c'est précisément son minimalisme : elle propose à chacun, quelles que soient ses origines, de commencer comme citoyen, de n'avoir à rendre des comptes que comme citoyen, et de s'instituer lui-même dans ce lien minimal. Il s'agit bien d'un commencement, et non pas d'une origine. Non que chacun soit sommé de couper avec ses racines, non que les regroupements communautaires soient proscrits : bien au contraire, ceux-ci peuvent et doivent trouver un cadre juridique leur permettant d'exister et de se développer. Non que la société civile soit exclue de toute considération : c'est au contraire pour elle, pour assurer sa pleine liberté, que le lien politique s'en tient au minimalisme. Loin de la négliger, cette conception politique en fait au contraire une finalité. Il ne s'agit pas davantage de rompre avec l'histoire ou d'en récuser le travail : mais l'histoire est traitée ici comme une discipline critique, une réappropriation qui reconvertit le récit en réflexion et en exemplarité.

En outre, il faut aussi penser à ceux qui n'ont pas de racines ou qui ne tiennent pas à en avoir : ceux qui s'en tiennent à la rigueur de la proposition « je ne suis pas comme le reste des hommes ». On a vu plus haut la place décisive de l'incroyance dans la question de la constitution politique. Il en va de même ici pour celui qui ne souhaite aucune qualité particulière – cette « position zéro » norme le concept de citoyen. En effet, l'association politique ne requiert rien d'autre de ses membres que de commencer avec elle, de se constituer comme sujets politiques en suspendant (et non en abolissant) momentanément leurs attaches particulières – opération du reste plus courante et plus facile qu'on ne le dit, puisque c'est elle qui guide les pas du citoyen vers le bureau de vote, c'est elle qui lui demande de s'interroger en termes de bien commun, c'est elle qu'il effectue en consentant à payer des impôts, en acceptant une charge publique... Cette suspension, que la théorie sépare et érige en objet analytique, n'en rencontre

pas moins une pratique réelle sans laquelle le fonctionnement de l'association républicaine serait impossible.
[...]

Voici ce que j'imagine qu'une république laïque dit à tous ceux qui sont tentés ou qui, inversement, sont menacés par le communautarisme.

1° Si vous avez un culte ou une coutume, vous pouvez les pratiquer librement et les manifester, pourvu que cette pratique et cette manifestation ne nuisent à aucun autre droit. Vous pouvez même leur donner une forme juridique.

2° Si vous n'avez pas de culte ni de coutume ou si vous voulez vous défaire de ceux qui vous ont été imposés, la loi vous protège : « la République assure la liberté de conscience » éventuellement contre ceux qui tenteraient de vous contraindre à une appartenance particulière. Vous pouvez librement changer de religion, changer de communauté, vous pouvez librement vous détacher de toute communauté et vivre comme le promeneur solitaire de Jean-Jacques Rousseau.

3° En revanche, si vous tentez d'ériger une religion, une appartenance, en autorité politique (si vous essayez de faire en sorte qu'elles deviennent une loi), si vous considérez qu'une partie de la population est tenue d'adhérer à une appartenance, qu'elle est une « chasse gardée » pour vous et ceux que vous considérez être les « vôtres », alors vous trouverez la loi en face de vous : vous n'avez aucun droit à forcer une personne à appartenir à une communauté. Aucun dieu, aucune foi, aucune appartenance autre que la participation au corps politique – qui n'est pas une appartenance mais un consentement raisonné – ne peut dicter sa loi à la République. C'est précisément à ce prix qu'elle garantit la liberté de conscience et la liberté de culte à toutes les personnes qui vivent sur son territoire.

Catherine Kintzler,
Penser la laïcité, 2014,
chap. 1, Paris, Minerve, 2015, p. 29 et 48.

FREDÉRIQUE DE LA MORENA

Les Frontières de la laïcité, 2016

Frédérique de la Morena est maître de conférences en droit public. Après une thèse consacrée au principe de laïcité, en 1999, elle a poursuivi ses travaux sur la République, le service public et la laïcité : Laïcité et République (Presses universitaires Toulouse Capitole, 2011), Les Frontières de la laïcité (LGDJ, 2016) et coordonné plusieurs ouvrages sur la laïcité, notamment : Laïcité : une question de frontière(s) (LexisNexis, 2019).

La laïcité est une valeur largement admise et pourtant elle est toujours en débat, malgré l'atténuation des controverses, des querelles et des tensions passées. Elle est cependant dans une situation paradoxale : elle est acceptée en tant qu'idée abstraite mais il y a encore moins d'accord sur son sens que par le passé. Le débat s'est transformé ; il est désormais centré sur les conséquences de l'option nationale laïque. Mais la laïcité n'est ni celle qui est agitée par ceux qui, la niant, l'instrumentalisent pour cristalliser les différences et légitimer une pseudo-identité nationale, ni celle derrière laquelle se cachent les tenants d'une posture compassionnelle vectrice d'accommodements (dé)raisonnables au détriment de l'universalité de son message. En effet, en l'absence de consécration juridique complète des éléments fondateurs de la laïcité, en raison d'un oubli, ou d'un reniement, politique, de sa raison d'être, par son assimilation à nombre de notions, juridiques ou pas, et son appréhension par des champs disciplinaires différents, la laïcité de la République tend à se dénaturer. Fondée initialement sur le principe de séparation, elle est compromise par le rapprochement croissant entre le politique et le religieux, le profane et le sacré, le temporel et le spirituel, rapprochement qu'appellent de leurs vœux certains contemporains au profit de thèmes à la mode : tolérance, droit à la différence, communauté, relativisme culturel, multiculturalisme, diversité, inclusion... « Ces nouveaux concepts nous font entrevoir un autre monde, en devenir, sans passé, sans valeurs communes, qui est décrit sous la forme du "vivre ensemble". » [...]

L'entrée du religieux en politique interroge ainsi les frontières de la laïcité républicaine. La première frontière, fondamentale dans l'appréhension du principe, est celle qui est établie, en 1905 avec la loi de séparation des Églises et de l'État, entre la sphère publique et la sphère privée, le caractère laïque de la République ne s'attachant qu'à la seule sphère publique. À l'intérieur du cadre défini par la loi, les gouvernants, les administrations, les tribunaux, ont eu toute latitude pour mener, à l'égard des cultes, une politique bienveillante de collaboration, qui a fait place, en divers domaines, à des solutions négociées, transformant ainsi la portée

politique et juridique du principe de séparation : l'État, en fait, peut ne plus être laïque au sens premier du terme, c'est-à-dire séparé des Églises. De plus, le questionnement sur le champ d'application de la laïcité s'étend aujourd'hui à des secteurs de plus en plus nombreux de la vie sociale, accueil de la petite enfance, travail social ou entreprises. La laïcité constitutionnelle est parfois appelée à se déployer au-delà des services publics, à un espace social, collectif, ouvert au public, qu'il semble nécessaire de protéger contre les revendications pressantes d'expression religieuse, mais la laïcité constitutionnelle connaît aussi, paradoxalement, des restrictions dans l'application complète de ses principes fondateurs. L'indépendance des sphères publique et privée connaît de nombreuses limites matérielles et également territoriales en raison de la défection progressive du traitement juridique du principe de laïcité, au niveau de ses éléments fondateurs et au niveau de ses implications. La faiblesse des réponses politiques, ou leur absence, le flou juridique sur certaines questions permettent encore à quelques collectivités locales de ne pas appliquer la loi de 1905 et à d'autres de l'appliquer de façon différenciée, de l'accommoder parfois, sous le contrôle du juge administratif dont la jurisprudence semble de plus en plus être la seule source du droit de la laïcité. Principes généraux contre pragmatisme, les frontières de la laïcité sont aussi territoriales. [...]

Redéfinir le cadre institutionnel de la laïcité par un toilettage des textes et notamment par la modification de la loi de 1905 ? La repenser, la revisiter, la renouveler en fonction des données nouvelles par une prise en compte plus substantielle du fait religieux, ce qui amènerait à revendiquer son accommodement à la dimension contemporaine des rapports entre croyance et politique ? Nombreuses sont les démarches qui n'admettent aujourd'hui le principe de laïcité qu'à la condition d'en expurger la signification, à la lumière le plus souvent de ce qui est communément dénommé « le retour du religieux ». Le risque est alors grand, face au déclin des utopies séculières, de recréer une religion civile, une sorte de sacré de remplacement, qui, à terme, conduirait à l'abandon du principe de laïcité. La redéfinition, ou refondation, ou selon d'autres voies, l'adaptation d'une notion juridique, malgré leur fortune actuelle dans nombre d'analyses, n'apparaissent pas comme les meilleures démarches pour éclaircir ou comprendre un principe.

En revanche, analyser la réalité des institutions laïques, réexaminer les textes fondateurs est indispensable à une époque où l'on stigmatise souvent l'inculture religieuse et où on oublie que se manifeste aussi une inculture laïque. Il faut remonter

au principe de laïcité, le mettre à l'épreuve, peut-être pour mieux le défendre, certainement pour mieux le comprendre. L'effondrement du modèle laïque à travers le glissement des « idéaux républicains [...] vers des unanimismes démocratiques » commande de penser théoriquement le principe de laïcité pour que ses traductions juridiques ne soient plus éloignées du cadre général d'une République laïque.

La laïcité n'est pas d'emblée une notion juridique. Dans la volonté de séparer l'État des religions et de refuser l'interpénétration des valeurs politiques et religieuses, elle est d'abord « une question politique, puisqu'il s'agit d'assurer une souveraineté propre de l'État, condition historique de l'autonomie des individus capables d'user librement de leur raison ». Le fait religieux existe mais il doit rester un fait, sans portée politique ; il ne peut et ne doit être ni persécuté, ni reconnu, ni idolâtré. La République laïque exige des religions la renonciation à leurs prétentions politiques. Elle ne leur porte pas atteinte et n'est pas hostile à leur expression sociale car elle « ne s'en prend qu'à la prétention des religions (ou des idéologies particulières de toute sorte) de régenter les consciences par le biais des fonctions publiques ». En cela, la laïcité est un combat contre le dogmatisme et contre le cléricalisme qui réapparaît dès qu'un groupe particulier, une minorité, une communauté, tente d'imposer ses intérêts, ses convictions, ses différences à l'ensemble de la nation ; le cléricalisme politique, économique, social, culturel peut être aussi menaçant que le cléricalisme religieux. En séparant les sphères publique et privée, la laïcité constitue la condition de possibilité des libertés de conscience et de culte et en ce sens elle est, aussi, de nature philosophique. Toujours en danger, elle n'est jamais sûre de son avenir. Et pourtant, elle est le seul espace dans lequel peuvent vivre les hommes sans perdre pour autant leur liberté de choix.

« La laïcité est plus qu'une simple sécularisation et plus qu'une vague morale de tolérance. D'une part, elle dépasse l'organisation temporelle du pouvoir politique ; d'autre part, elle transcende la diversité des croyances par un principe d'égalité. Héritière de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, la laïcité est porteuse d'une certaine vision de la modernité politique : elle participe du processus de séparation entre l'État et la société civile, elle sous-entend la distinction entre la sphère du public et le domaine privé, entre l'homme-individu et le citoyen. La laïcité est donc intimement liée à la "communauté des citoyens" qui s'accomplira avec la République. »

Dès lors, il revient au droit de traduire ces fondements de la laïcité, conformément à sa raison d'être, en protégeant et réhabilitant, quand cela est nécessaire, ses véritables frontières (entre religieux et politique, sacré et profane, foi et loi, immanent et transcendant). Le droit doit être lisible, compréhensible pour être crédible.

Frédérique de la Morena,
Les Frontières de la laïcité, 2016,
LGDJ, coll. « Systèmes ».

JACQUES MUGLIONI (1921-1996)

L'École ou le loisir de penser, 1993

Jacques Muglioni a été professeur de philosophie en lycée, puis inspecteur général en 1963 et doyen de l'Inspection générale de philosophie de 1971 à 1983. Empruntant souvent la forme littéraire du « propos », les textes réunis dans L'École ou le loisir de penser (1993, Paris, CNDP et 2017 dans une édition revue, Paris, Minerve) témoignent du combat constant qu'il a mené pour la défense de l'idée républicaine, principalement d'une école que nombre de réformes successives risquent de détourner de sa mission d'instruction libératrice.

La république seule situe la politique à hauteur d'homme, excluant à la fois la tyrannie impersonnelle du tout, l'arbitraire de l'individu, les préférences. Et certes les hommes en nombre ne peuvent mener une vie d'homme sans gouvernement, mais ils perdent jusqu'au nom d'homme s'ils sont seulement remués par la peur ou par les passions. Il n'est besoin d'aucune éducation dans un régime où il n'y a que des sujets, car la seule menace de la force, c'est-à-dire la crainte, suffit à tout. L'éducation par instruction vraie y serait subversive.

Se gouverner soi-même, c'est peut-être toute la vertu, et bien plus encore s'il s'agit d'hommes assemblés. Il faut donc que gouvernants et gouvernés ne soient pas deux espèces séparées, mais soient en quelque façon les mêmes. La vertu est la force de commander à soi, ce qui est obéir sans crainte. La république est donc le seul état politique où l'obéissance prenne son vrai sens, et il ne faut pas chercher plus loin sa définition. Un esclave n'obéit pas, il sert. Être en république, c'est être libre dans un État libre. L'obéissance vraie exclut la docilité. L'homme courbé n'est jamais un bon citoyen. Le premier devoir de la république est plutôt d'instituer des citoyens incommodes. Il est donc assez clair que l'école de l'État, entendons instituée par la république, n'est pas une école d'État, entendons asservie au pouvoir en place. En tant que citoyen, l'homme n'a de consigne à recevoir de personne. Il a donc besoin d'apprendre, non point du tout ce qu'il faut penser, mais, à l'opposé, comment s'y prendre pour penser par lui-même. Le vrai maître d'école est celui qui, par la seule puissance de l'instruction, apprend à ses élèves à grandir assez pour se passer de maître. La gratitude qu'il inspire est sans aucun signe, car elle annonce l'égalité contre toutes les preuves. On revient toujours à ce point de difficulté : la république est le seul régime qui veuille des citoyens, car elle a besoin d'eux et en retour ils ont besoin d'elle ; les citoyens font la république, mais en retour la république fait les citoyens. Ce cercle, qui résume les rapports

de la république et de l'éducation, enferme toute la question politique, comme on ne cesse de l'apprendre dans Platon.
[...]

L'école républicaine [...], c'est l'égalité des citoyens devant l'instruction ; ce n'est pas l'égalité des élèves en lettres ou en mathématiques. On voit comment, confisquée par les rhéteurs, l'idée d'égalité, qui fonde l'école, peut servir à la détruire. Allons plus loin : l'idée républicaine, comme nous l'explique Comte, tend non pas à supprimer l'inégalité, mais à en changer les principes, ce qui veut dire qu'à l'inégalité forcée des conditions et des chances doit succéder librement l'inégalité du travail personnel et du talent. C'est pourquoi la distribution des prix a été longtemps regardée comme une cérémonie républicaine. On s'imagine, en effet, que l'égalité des conditions entraînerait nécessairement l'égalité des résultats scolaires. Tout à l'opposé, la véritable espérance républicaine est de penser que plus les chances sont égales et plus les réussites peuvent être inégales sans nuire à personne, puisqu'au contraire, dans l'équité, l'excellence de quelques-uns est bonne pour tous. Il s'agit exclusivement des succès intellectuels et scolaires qu'il n'y a pas lieu de confondre, comme c'est trop souvent le cas, avec les carrières. Rien n'assure non plus que le fort en thème sera bon citoyen. La faute, toujours la même, est de voir dans l'école une société en miniature où s'accompliraient les destins. Alors, comme cela se voit tous les jours, on se venge sur l'école d'injustices qui relèvent en réalité de la politique. Ou encore la société planétaire rêve d'une école qui lui ressemble par le refus de toute différence entre le beau et le dérisoire ; elle se prend elle-même pour l'école. Cessant alors d'être une institution distincte, l'école laisse à l'initiative privée, surtout familiale, le soin de dispenser l'instruction, ce qui revient à aggraver l'inégalité sociale, désormais sans remède. Comment peut-on ignorer que l'instruction et la culture n'ont pas du tout besoin de l'école pour se transmettre, que par suite la démission de l'école à cet égard entraîne inévitablement le retour des privilèges ?

Jacques Muglioni,
L'École ou le loisir de penser, 2017,
chapitre « La République et l'instruction »,
2^e édition revue et augmentée, Paris, Minerve, p. 52-53 et 59-60.

CLAUDE NICOLET (1930-2010)

L'Idée républicaine en France : essai d'histoire critique (1789-1924), 1982

Claude Nicolet fut l'un des grands spécialistes de la Rome antique. Il fut aussi un historien engagé auprès de Pierre Mendès-France. Il publia en 1982 l'un de ses ouvrages majeurs, L'Idée républicaine en France, dans lequel il expose la définition de la République et de la laïcité, et il contribua par sa réflexion à l'introduction de l'enseignement d'éducation civique par Jean-Pierre Chevènement, alors ministre chargé de l'éducation nationale.

« Un beau risque à courir »

La laïcité républicaine est donc bien à la fois une institution collective (c'est-à-dire une organisation de l'État telle qu'il s'interdise toute action autoritaire et déloyale sur les consciences, et qu'il veille soigneusement à ce que nul parti, nulle secte, nulle opinion même ne puissent en exercer), et une ascèse individuelle, une conquête de soi sur soi-même. C'est à ce prix qu'on est républicain. C'est à ce prix – qui n'est certes pas mince – que la République peut enfin mériter d'être cette unité dans la diversité, cette aspiration à l'universel au-delà d'un modeste hexagone, ce rêve français dont nous avons la charge. En fin de compte, c'est là l'essentiel, le « beau risque à courir », comme l'a dit voici soixante ans dans quelques pages méconnues un excellent écrivain, G. Guy-Grand :

« Reconnaissons pourtant, si l'on va au fond de ces idées de neutralité et de laïcité qu'elles ont une portée plus profonde que l'idée d'une protection légitime de l'enfant, du citoyen et de l'État contre la domination séculaire de l'Église ; elles sont grosses implicitement de toute une philosophie. Cette philosophie dépasse le positivisme de stricte observance tel que l'entendait Auguste Comte ; elle l'élargit et jusqu'à une nouvelle méta-physique, car toute doctrine vraiment grande suppose une méta-physique. Cette doctrine, c'est essentiellement un grand acte de confiance dans le pouvoir de l'homme de se sauver lui-même, d'organiser sa politique, son économie, sa morale, en dehors de tout appel au surnaturel, par l'action de sa raison disciplinant ses aspirations vers la justice et la bonté. À cette hauteur, la philosophie de la république, si l'on peut donner son sens plein à un mot dont l'usage est généralement plus restreint, c'est l'humanisme, c'est-à-dire le plein épanouissement de toutes les puissances de l'homme, sous le contrôle de la plus humaine des facultés, la raison. Confiance qui n'est pas aveugle, qui n'ignore rien des tares ancestrales ni des survivances animales, mais qui fait crédit au génie humain pour se purifier toujours davantage de ces survivances et affirmer progressivement la victoire de l'esprit sur la nature brute. Et l'on sent bien qu'ici est le choix

suprême. Beaucoup, même parmi les républicains, ne croient pas que soit possible le salut de l'homme et des sociétés sans le recours au surnaturel. Qui les enveloppe et les dépasse. Ils n'en ont pas moins droit de cité dans un État qui ne légifère que pour l'ordre politique et respecte le mystère métaphysique de chaque personne. Mais l'originalité de la III^e République française, entre toutes les nations est d'avoir affirmé, par ses institutions, que l'homme peut, par lui-même, se sauver. Cette croyance explique le soin jaloux avec lequel ces hommes d'État veillent sur l'idée de laïcité ; [...]. Peut-être, en tout cas comme le disait Socrate de l'immortalité de l'âme, beau risque à courir. Cette victoire de l'homme sur l'homme, cette confiance en la raison exaltée par la justice et corrigée par l'expérience, c'est tout le risque républicain... »

Claude Nicolet,

L'Idée républicaine en France : essai d'histoire critique (1789-1924), 1982.

VINCENT PEILLON

Enseigner la laïcité

Vincent Peillon a été ministre chargé de l'éducation nationale de mai 2012 à mars 2014. Le 11 décembre 2012, il ouvrait le cycle de conférences « Faire vivre la laïcité », organisé au Cnam par le Haut conseil à l'intégration. Il y formulait le sens de l'enseignement de la laïcité.

La République a besoin de l'école. Pour bâtir une République, il faut certes des républicains, mais ces républicains doivent enseigner aux élèves l'esprit qui anime les valeurs de notre devise et ce que l'on peut nommer sans honte, la « laïcité ».

Or, cette laïcité ne signifie pas une simple neutralité. Il n'existe pas de neutralité politique ou philosophique. Rester neutre reviendrait à afficher son indifférence. Jules Ferry l'affirme : nous devons être capables de défendre et d'enseigner nos valeurs. À la veille de la Révolution, Rabaut Saint-Étienne indiquait déjà que ce qu'il souhaitait, ce n'était pas la tolérance, mais la liberté. Comme l'exprima Jaurès à la tribune de l'Assemblée, nous demandons le respect, car enseigner la laïcité, c'est avant tout défendre la liberté.

Aujourd'hui, sous prétexte de tolérance, il faudrait que l'État renonce à enseigner la laïcité. Les publicitaires, les Églises, tous les courants de pensée pourraient s'exprimer librement, mais l'État, lui, devrait rester neutre. Ce désarmement unilatéral paraît bien étrange et pourrait se révéler coûteux. Présentée ainsi, la tolérance signifie le relativisme le plus absolu. Il faudrait tout accepter, sans faire de choix ni promouvoir des valeurs telles que la liberté, l'égalité, la fraternité, ou refuser certaines pratiques comme l'excision, les différences de traitement entre hommes et femmes, ou des situations portant atteinte à la dignité humaine. Les valeurs de la République, qui figurent dans notre Constitution, ne sont pourtant pas inhérentes à l'esprit humain. Il est important de les transmettre. Tous les spécialistes de l'éducation et les travaux les plus sérieux en psychologie le montrent : pour connaître, il faut avoir été instruit. Si nous n'enseignons plus le sens de nos valeurs républicaines, si nous n'enseignons plus la laïcité dans ses dimensions historiques, philosophiques et juridiques, les élèves ne les connaîtront pas d'eux-mêmes. [...]

L'école de la République ne saurait être mieux définie que comme l'école de la raison, à la fois lieu d'enseignement et modèle politique qui doit affirmer ses valeurs. Or, ces valeurs ne seront jamais définitivement acquises. Le travail est donc toujours à reprendre pour faire primer les forces de l'élévation, présentes

en chaque homme, en chaque citoyen, en chaque élève, sur celles de la pesanteur. Et dans notre République, cette mission appartient à l'institution scolaire.

Vincent Peillon,

Faire vivre la laïcité, 2014,

Le Publieur, p. 107 à 112 (sous la direction d'Alain Seksig, préface d'Élisabeth Badinter).

HENRI PEÑA-RUIZ

La Laïcité pour l'égalité, 2001

Professeur de philosophie et enseignant à l'Institut d'études politiques (IEP) de Paris, Henri Peña-Ruiz a participé à la Commission Stasi de 2003 dont les propositions ont notamment inspiré la loi du 15 mars 2004 sur l'interdiction du port des signes religieux par les élèves des écoles publiques. Ses nombreux travaux et ouvrages sur la laïcité font autorité, de La Laïcité pour l'égalité (Fayard, 2001) au Dictionnaire amoureux de la laïcité (Plon, 2014). Il est également l'auteur d'ouvrages de réflexion philosophique générale (Le Roman du monde ; Grandes Légendes de la pensée, Flammarion) et d'analyse de la pensée de Marx.

Les vertiges du « droit à la différence »

La mauvaise conscience postcoloniale a quelque chose de gêné. Mais si, sous prétexte de reconnaître enfin les cultures bafouées par l'ethnocentrisme colonialiste, elle conduit à consacrer l'enfermement dans une tradition, elle risque d'entraîner le pire : légitimer une nouvelle forme de servitude. Louable, l'attention portée à la diversité des cultures ne doit pas conduire à éluder le problème de l'ambiguïté du « droit à la différence ». Il est donc crucial de prendre en compte l'ambiguïté de la notion de culture signalée plus haut, ainsi que les confusions qu'elle entraîne entre culture et pouvoir, culture et religion, et aussi culture et droit.

Terre d'asile et République, à bien y réfléchir, ont un sens très voisin. Accueillir des hommes, ce n'est pas les consigner à résidence dans des ghettos juxtaposés, mais les faire participer à un monde commun. Ce geste d'accueil s'adresse à l'humanité des hommes autant qu'à la façon dont elle s'est particularisée dans des coutumes. Or, la création d'un monde commun comporte des exigences. Tout n'est pas compatible en effet dans les normes et les usages qui procèdent des civilisations particulières ou, si l'on veut, des « cultures », dans le sens ethnographique du terme.

Une tension naît souvent entre cette visée d'un monde commun qui est au cœur de l'intégration républicaine et le respect de ce que l'on appelle, non sans ambiguïté, les « différences culturelles ». Cette tension peut mettre en jeu deux attitudes extrêmes, qui souvent se nourrissent l'une l'autre. La première attitude confond intégration républicaine et assimilation négatrice de toute différence, au risque de disqualifier l'idée même de République, de bien commun aux hommes, aux yeux des personnes victimes de cette confusion. La seconde attitude, en symétrie inverse, exalte la « différence » en un communautarisme crispé, replié sur des normes particulières, et ce au risque de compromettre la coexistence avec les membres des autres

« communautés ». Cette exaltation prend parfois la forme d'une affirmation polémique contre une intégration qui se confondrait avec une assimilation négatrice. Les deux attitudes, en ce cas, s'alimentent réciproquement.

Il est donc nécessaire de définir un équilibre, ou plutôt une conception juste des principes de l'intégration comme de l'affirmation identitaire. Si l'on souhaite sortir d'une question mal posée, qui est celle du respect de toutes les cultures, il convient de rappeler que tout n'est pas respectable dans les coutumes, et que nulle civilisation ne doit échapper à l'esprit critique. Seul l'esprit critique permet de distinguer ce qui se donne comme « culturel » pour mieux s'imposer de ce qui peut valoir réellement comme patrimoine culturel. L'excision du clitoris, les mutilations corporelles érigées en châtiment, les répudiations unilatérales d'une femme par un homme, sont autant de pratiques irrecevables. Cela vaut aussi bien pour l'Occident chrétien que pour les autres contrées du monde. L'égalité des sexes, la liberté de conscience, la reconnaissance des droits ne sont advenues en effet que par des luttes qui prenaient le contre-pied des usages et des traditions.

La laïcité n'est pas un « produit culturel »

Averroès, défendant les Lumières et la raison contre toute version intégriste de l'islam ; Spinoza, faisant de même contre un judaïsme ultra-orthodoxe ; Bayle et Locke, défendant la liberté de conscience contre le credo obligé du cléricalisme chrétien ;

Descartes et Condorcet, récusant tout obscurantisme théologique ; Taslima Nasreen et Salman Rushdie, œuvrant pour l'émancipation laïque du droit d'écrire et de créer : autant de références possibles pour la laïcité, dont les sources sont les luttes multiformes, en tous pays, pour la liberté radicale de conscience et l'égalité de tous. La laïcité n'est pas un produit culturel : elle est bien plutôt née des efforts pour s'affranchir, parfois douloureusement, des traditions rétrogrades qui cherchent à se réhabiliter en se donnant comme « culturelles », voire en revendiquant des « droits culturels ».

La ruse sociologique ou historiciste consiste à voir dans la laïcité un « produit culturel » et, de ce fait, à en suggérer la relativité. Autant dire que la pénicilline, inventée par un Écossais, le docteur Fleming, est un produit culturel, qui n'a de vertu curative que pour les Écossais. Ou que l'*habeas corpus*, reconnu d'abord en Angleterre, ne doit valoir que pour les Anglais (*habeas corpus*, en latin, « que tu aies ton corps » : nom donné à une loi anglaise de 1679, qui garantit la liberté individuelle en stipulant que tout

accusé a le droit d'être entendu dans les vingt-quatre heures qui suivent son arrestation et d'attendre en liberté son jugement, moyennant une caution. Cette loi fut inscrite dans la Constitution des États-Unis). Il n'y a pas si longtemps, certains politiques chinois avaient soulevé l'indignation en affirmant que les Droits de l'homme, reconnus en Occident, n'avaient pas de valeur pour la Chine, compte tenu de sa « culture ». Or c'est un raisonnement du même type qui conduit à insinuer que la laïcité est une figure historique et géographique relative : « typiquement française », insistent les penseurs anti-laïcs d'obédiences diverses, qui conjuguent l'acceptation du bout des lèvres du mot laïcité, et le souci acharné de relativiser la réalité institutionnelle qu'il recouvre.

La chose est d'autant plus étrange qu'elle vient de personnes qui déclarent par ailleurs leur attachement à la laïcité. Peut-être les dirigeants chinois évoqués admettraient-ils des Droits de l'homme « ouverts », comme d'autres n'admettent de laïcité qu'« ouverte », c'est-à-dire redéfinie.

Présenter la laïcité comme une « donnée culturelle », c'est conjuguer une étrange amnésie à l'égard de l'Histoire, et une cécité à la géographie. Un retour sur l'Histoire montre à l'évidence que la laïcité n'est pas un produit spontané de la culture occidentale, mais une conquête, accomplie dans le sang et les larmes, contre deux millénaires de tradition judéo-chrétienne de confusion mortifère du politique et du religieux. Quant à la géographie, elle nous apprend que l'idéal laïc est défendu aussi bien au Pakistan qu'en Algérie, en Espagne qu'en Slovaquie, en Belgique qu'au Salvador. Il n'est pas vrai que le mot « laïcité » soit si peu répandu : il a son équivalent dans les grandes langues, même s'il est peu usité dans certains pays en raison des survivances du pouvoir religieux qui y règnent. L'important d'ailleurs n'est pas dans le terme, mais dans la nature des principes qui s'y trouvent reconnus. Dira-t-on également que la rareté sémantique de l'expression « Droits de l'homme » dans certains pays marque bien la relativité culturelle d'une telle référence et, partant, de sa valeur normative ?

Henri Peña-Ruiz,
La Laïcité pour l'égalité, 2001,
Mille et une nuits, p. 66 et p. 111.

PHILIPPE PORTIER

« La politique du voile en France. Droits et valeurs de la fabrique de la laïcité », 2016

Directeur d'études à l'École pratique des hautes études (EPHE), Philippe Portier est titulaire de la chaire histoire et sociologie des laïcités et directeur du laboratoire de recherche Groupe sociétés, religions, laïcités (CNRS) depuis 2008. Parmi ses publications, on peut citer en particulier L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité (2016).

Au cours des années 1960-1970, la République française n'entretient qu'un rapport lointain avec le fait musulman. Si elle accueille sur son sol des populations venues des terres d'islam, c'est en les laissant, globalement, à leur auto-organisation sur le terrain religieux. Une sorte d'indifférence se manifeste en la matière, explicable en partie par le fait que la société d'alors valorise massivement la différence. On entre dans un autre schéma dans les années 1980. Au paradigme indifférentiste se substitue le paradigme interventionniste : une politique globale de l'islam se fait jour, articulée autour d'un vaste corpus de productions discursives, législatives, réglementaires, jurisprudentielles¹.

Cette mutation politique a partie liée avec une mutation sociale. D'abord, la population musulmane s'est enracinée dans la société française. [...] Le moment est marqué aussi par l'accentuation de l'identité islamique. Les premiers installés rêvaient d'une citoyenneté ordinaire : ils étaient volontiers ancrés dans un éthos universaliste, ce dont témoignera encore la « marche pour l'égalité » en 1983. Le milieu des années 1980 voit s'imposer une pensée de la reconnaissance : alors que le modèle de l'intégration républicaine marque le pas, les générations nouvelles se laissent volontiers tenter par des revendications particularistes, ce dont témoignent en 1989 les voiles d'Épinal et de Creil, et, une décennie plus tard, la vogue du halal, dont le principe se déploie bientôt dans tous les domaines de l'existence². Troisième changement : l'internationalisation de la question musulmane. [...]

Porté par une philosophie inédite de la cohésion nationale³, le gouvernement français a fait face aux défis de cette conjoncture en produisant une politique à trois volets. Premier registre :

1 Laurence J., *The Emancipation of Europe's Muslims. The State's role in minority integration*, Princeton University Press, 2012.

2 Kepel G., *Quatre-vingt-treize*, Paris, Éditions Gallimard, 2012.

3 Donzelot J., « Refonder la cohésion sociale », *Esprit*, déc. 2006, p. 5-23.

celui de la « citoyennisation »⁴. Il s'est agi d'étendre aux populations nouvellement implantées les droits civils et sociaux de la population ordinaire. En dépit des résistances de la société, on a, dans ce cadre, non seulement favorisé la construction des mosquées, mais encore développé certaines politiques – sur un mode territorial et non ethnique – d'*affirmative action* sur le terrain économique (politique des zones franches) ou dans le domaine éducatif (politique des zones d'éducation prioritaire). Deuxième registre : celui de l'institutionnalisation. Son souci de les « intégrer » (selon le vocable en cours depuis les années 1990) a conduit l'État à favoriser la constitution d'interfaces avec les populations musulmanes, depuis le Conseil de réflexion sur l'islam de France institué par Pierre Joxe en 1990 jusqu'à l'Instance de dialogue avec l'islam pensée en 2015 par Manuel Valls, en passant par le Conseil français du culte musulman encouragé par Nicolas Sarkozy en 2003. Dernier registre : celui de l'acculturation. Le pouvoir politique s'est donné pour objectif, sans remettre en cause la nécessité de faire droit aux logiques de la diversité, de rassembler les populations musulmanes autour des « valeurs de la République ». En ce sens, il y a lieu de signaler la réinstallation, dans les programmes scolaires, des cours d'éducation morale et civique, abandonnés au tournant des années 1960-1970, mais aussi les politiques de proscription des signes religieux dans divers secteurs de la société française. Emprisons-nous de souligner que jamais, bien sûr, les textes en question ne visent explicitement les musulmans : non seulement parce que, socialement, la nécessité de faire lien vaut pour bien d'autres catégories de la population, mais aussi, parce que, juridiquement, une telle logique donnerait lieu à une censure immédiate sous le chef d'atteinte au principe de non-discrimination. [...]

Sur la question du port des signes religieux, deux lois majeures ont été adoptées au cours de ces dernières années. Celle du 15 mars 2004 sur le port de signes religieux à l'école publique⁵, celle du 11 octobre 2010 sur la dissimulation du visage dans l'espace public⁶, votées l'une et l'autre par une immense majorité de parlementaires. [...] Comment les analyser ? Certains auteurs les ont saisies à partir du paradigme de la continuité. C'est le cas, par exemple, de Martha Nussbaum qui a vu dans la production

4 Lorcerie F., « À l'assaut de l'agenda public. La politisation du voile islamique en 2003-2004 », in *La politisation du voile. L'affaire en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 11.

5 Loi n° 2004 228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

6 Loi n° 2010 1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public.

de ces deux lois une illustration de l'attachement pérenne de la France à une culture de la défiance, issue de la Révolution française, à l'égard des adhésions religieuses⁷. D'autres se sont placés, au contraire, sous l'égide du paradigme de la dissociation. Ainsi en va-t-il, par exemple, de Patrick Weil. En tant qu'elle protège la liberté des mineures contre les pressions de leur entourage, la loi de 2004, explique-t-il, est une production libérale, inscrite du reste dans la ligne des lois laïques de la Troisième République ; ce n'est nullement le cas de la loi de 2010 qui, en restreignant l'autonomie des femmes majeures, accuse clairement son caractère illibéral⁸.

Ce texte voudrait dessiner une autre voie : il entend rappeler que les deux lois, rompant avec le modèle procéduraliste mis en place sous la Troisième République, s'inscrivent l'une et l'autre dans une même perspective de substantialisation de la laïcité française. [...]

Initialement donc, la sphère étatique devait être absolument immune de toute influence religieuse ; point, en revanche, la sphère sociale, qui devait échapper à toute neutralisation, en dehors des restrictions que pouvait justifier la préservation de l'ordre public matériel. Or, les deux lois sur le voile introduisent un coin dans cet ensemble reconnaissant. Elles ont, d'une part, élargi l'espace de la neutralité. La loi de 2004 a transformé l'espace scolaire : l'exhibition du signe y est devenue l'exception, comme si la neutralité devait s'étendre désormais jusqu'aux usagers du service public. En 2010, lorsqu'il s'est agi d'interdire le voile intégral, ont été visés pareillement les espaces intermédiaires – désignés sous le concept inédit d'« espace public » – tels que la voie publique, que Briand avait pris soin de laisser à la liberté⁹, ou les commerces. Il y a peu, à la faveur de l'effervescence provoquée par l'affaire Baby Loup, plusieurs parlementaires ont proposé de neutraliser totalement les espaces d'entreprise, en interdisant en leur sein tous les signes religieux, et non pas seulement le voile intégral. Les deux lois ont, d'autre part, substantialisé la signification de la neutralité. À l'origine, la règle, applicable aux seuls appareils d'État, avait pour fonction de permettre aux individus d'exercer leur liberté de croyance ou de conviction à l'abri de la domination des pouvoirs publics : elle était un instrument

7 Nussbaum M., « Veiled threats ? », *The New York Times Opiniator*, 11 juillet 2010 ; « Beyond the veil. A response », *ibid.*, 15 juill. 2010. – Dans la même ligne, bien que l'ouvrage ait été publié avant l'affaire de la burqa : Bowen J., *Why the French don't like headscarves? Islam, the State and public space*, Princeton University Press, 2007.

8 Weil P., « Voile et burqa en France. Deux lois d'interdiction aux sens différents », in Erhenfreund J. et Gisel P. (dir.), *Religieux, société civile, politique*, Lausanne, Antipodes, 2012, p. 83.

9 Comme on l'avait vu en 1905 lors de la discussion de l'amendement du député radical-socialiste Charles Chabert, qui voulait interdire le port du costume religieux sur la voie publique.

de protection des droits. Concernant également, désormais, le sujet ordinaire, elle supporte en fait une opération de rectification morale : on la comprend comme un instrument de diffusion des valeurs. Les choses sont annoncées déjà dans la loi de 2004. [...] Son exposé des motifs insiste, à l'instar du rapport Stasi, non point seulement sur la nécessité de placer les élèves à l'abri des pressions de leur entourage (ce qu'un libéral peut accepter, bien qu'il préfère les sanctions *a posteriori*, prises sur le fondement d'une enquête circonstanciée), mais sur la nécessité de les protéger contre des principes qui les fixeraient dans une forme d'aliénation idéologique (ce qu'un libéral ne peut que récuser, dans la mesure où, de son point de vue, chacun doit pouvoir choisir sa propre vie tant qu'il ne met pas en cause la liberté d'autrui). La loi de 2010 exprime la même idée, quoique de manière plus théorique, en travaillant le concept d'ordre public. On l'envisageait comme un ordre matériel hier. Sans récuser cette approche qui le relie aux notions de sécurité, de salubrité et de tranquillité, le législateur lui adjoint dorénavant une composante immatérielle, en la renvoyant aux « conditions minimales de la vie en commun ». On pourrait dire, au fond, qu'à l'épuration kantienne de la *Moralität*, assise sur la coexistence des droits subjectifs¹⁰, se substitue la logique hégélienne de la *Sittlichkeit*, qui définit « le peuple libre [comme celui] dans lequel c'est la coutume (*Sitte*) qui constitue la substance de tous, dont tous et chacun savent individuellement l'effectivité et l'existence comme leur volonté et action »¹¹. [...]

Au terme de ce parcours, on peut sans doute réévaluer les interprétations qui ont été données de la production législative de ces dernières années. Inscrite dans une perspective de longue durée, la thèse de Martha Nussbaum, typique d'une approche anglo-saxonne de la laïcité française, insiste sur la prégnance des structures culturelles : la Révolution française a établi un éthos de l'irrégion ; les politiques du voile n'ont fait que persévérer dans cet être historique, selon une logique accentuée par le fait que le religieux dont il s'agit ici est l'islam, auquel la France se trouve liée par un passé compliqué et un présent parfois tragique. On lui a objecté ici que le régime des cultes s'était construit, sous la Troisième République, quoique dans le débat entre des positions très opposées, sur l'assise d'une philosophie libérale, accordant à l'expression du fait religieux une reconnaissance bien plus appuyée qu'on ne le dit ordinairement. Inspectant la toute dernière décennie, la thèse de Patrick Weil insiste, quant à elle, sur l'impact des ruptures politiques. La loi chiraquienne, votée par le Parti socialiste, demeurerait dans l'ordre du libéralisme, tandis

10 Bien que Kant incorpore, dans son modèle moral, l'idée de dignité.

11 Hegel G. W. F., *Phénoménologie de l'esprit*, trad. par J.-P. Lefebvre, Paris, Aubier, 1991, p. 460.

que la loi sarkozyste, soutenue par la seule droite (ou presque), ferait signe vers un tournant autoritaire. Sans doute faut-il aussi nuancer cette approche, en rappelant que les deux lois ont été portées par un référentiel similaire de la restriction, né de l'urgence, repérable depuis les années 1990, de redonner du corps à une société du doute. L'interprétation qu'on a voulu soutenir décrit, en somme, une substitution de modèle. L'ordre libéral, dominant hier, était porté par la confiance dans la liberté du sujet. Le réaménagement en cours du régime de laïcité illustre l'entrée de la société contemporaine dans un néo-libéralisme qui, inversant la hiérarchie établie depuis Locke entre sécurité et autonomie, instaure le contrôle en principe même de sa rationalité politique [...]

Le parcours des trente dernières années nous aura donc confrontés à un changement décisif dans la pratique de la laïcité. S'est opéré un changement de la figure de la régulation publique du religieux. On peut, sur ce terrain, reprendre l'opposition présentée par Jean-Marc Ferry. La laïcité relevait, au début du siècle, du registre de la norme : elle s'employait à permettre à chacun d'être traité, de manière juste, en tant que « personne libre et égale à toute autre permettant à chacun de cultiver sa croyance ou son incroyance à son gré, sans que l'État puisse peser directement sur l'organisation et l'activité des institutions ». Elle décrivait de la sorte un cadre procédural des institutions religieuses.

Cent dix ans plus tard, on use autrement de la laïcité. Les gouvernements, de droite mais aussi de gauche (en tout cas, jusqu'à la présidence d'Emmanuel Macron, qui semble s'inscrire dans une ligne plus inclusive), en ont fait un instrument de reconfiguration de l'esprit public : elle s'agence désormais en un dispositif de diffusion de la valeur, en essayant de ramener les citoyens au bien que l'État définit.

Philippe Portier,

« La politique du voile en France. Droits et valeurs de la fabrique de la laïcité »,

Revue du droit des religions, novembre 2016, p. 61 à 81.

PHILIPPE RAYNAUD

La laïcité, histoire d'une singularité française, 2018

Philippe Raynaud, professeur émérite des universités en philosophie politique à l'université de Panthéon-Assas, est en particulier spécialiste de la pensée libérale en France, Angleterre et États-Unis. Il montre de quelle façon le processus de sécularisation s'est accompli en France en lien avec le rôle de l'État et la conception de la citoyenneté. La laïcité s'enracine dans une histoire tout en poursuivant des buts partagés par toutes les démocraties libérales modernes, selon les modalités différentes.

La laïcité est d'abord la forme française du processus qu'on appelle sécularisation, qui a progressivement gagné tout le monde occidental. Elle est donc marquée par une histoire particulière, sinon exceptionnelle, qui ne peut être comprise que dans ses différences avec d'autres nations. La France a accompli, après la Grande-Bretagne et les États-Unis, la troisième – et selon elle, la plus grande – des révolutions politiques qui ont donné naissance à la démocratie moderne. Mais elle avait été initialement une monarchie absolue et catholique, là où l'Angleterre et l'Amérique vivaient sous des institutions relativement libérales et sous la religion protestante. La liberté politique s'y est donc imposée contre la religion, au terme d'un conflit frontal entre les Lumières et l'Église catholique, là où une partie du protestantisme anglais ou américain a pu ménager des compromis entre le christianisme et l'esprit moderne. C'est aussi pour cette raison que, contrairement à ce qui s'est produit dans les pays scandinaves où le statut de religion d'État du luthéranisme n'a pas entravé la sécularisation, la Restauration a échoué dans sa tentative pour donner au catholicisme un statut analogue.

La France « laïque » s'est constituée contre le régime antérieur de « catholicité », mais elle reste marquée par son passé catholique, ne serait-ce que dans la manière dont elle conçoit la relation entre le spirituel et le temporel. Elle a longtemps été la plus sécularisée des nations de culture catholique, elle est aujourd'hui une des démocraties où le catholicisme conserve une certaine influence. Mais la laïcité n'est pas pour autant devenue une simple conviction parmi d'autres coexistant avec les religions comme c'est le cas en Belgique : elle se présente comme la loi commune qui s'impose à toutes les religions sans être elle-même une religion. Cette victoire de l'État laïque n'a pu avoir lieu qu'au terme d'un long conflit où son attitude n'a sans doute pas été impeccablement libérale¹ ;

¹ Il y aurait du reste beaucoup à dire sur les comparaisons courantes entre la France et les autres démocraties, dans lesquelles on critique les pratiques étatiques de la laïcité française en leur opposant le principe libéral de la liberté de conscience inscrit dans la tolérance anglaise. La comparaison prend un tour différent si on compare les pratiques entre elles et si on s'intéresse au sort des catholiques dans l'Angleterre de 1688 ou même dans la libre Amérique.

mais elle a débouché pour finir sur une loi de séparation dont les effets à long terme ont montré que, comme le voulaient ses auteurs, elle était bien une loi de liberté.

Contrairement à ce que croient beaucoup de nos amis américains, la laïcité française ne contredit donc pas les principes de la démocratie moderne, dont elle est au contraire une des grandes versions possibles.

Philippe Raynaud,

La laïcité, histoire d'une singularité française, 2018,
Éditions Gallimard, coll. « L'esprit de la cité », p. 227-228.

PAUL RICŒUR (1913-2005)

La Critique et la Conviction. Entretiens, 1995

Paul Ricœur est l'un des philosophes les plus importants du XX^e siècle. Dans ces entretiens (1994-1995), il aborde son parcours intellectuel et des thèmes moins développés dans son œuvre écrite. Le chapitre d'où sont extraits ces passages s'intitule « France/États-Unis, deux histoires incomparables ». Il a pu analyser, avant qu'elles n'adviennent dans toutes leurs dimensions, les conséquences possibles des dispositions liées à l'affirmative action, malgré les intentions louables de ses initiateurs.

Avez-vous assisté à la naissance de la political correctness ?

J'en ai vu en effet le début, mais sans bien comprendre le phénomène. Il me semble que, là aussi, les choses sont plus compliquées qu'il n'y paraît.

Il faut probablement repartir du maccarthysme, qui a constitué une tentative de terrorisme intellectuel de la part d'une droite réactionnaire : il suffisait que l'on soit un peu critique pour être accusé de communisme. C'était l'époque où l'on savait distinguer entre libéraux et radicaux : les libéraux, au sens politique du terme, sont ce que nous appellerions des « modérés » ; ils étaient, et le sont encore, favorables à l'égalité des sexes et des races, mais sur la base d'une philosophie individualiste et contractualiste, garante des droits inscrits dans la Constitution et ses fameux amendements. Les radicaux d'alors professaient la même philosophie, mais la prolongeaient par un militantisme dirigé contre l'*establishment* et toutes les formes d'institutions jugées hypocrites et sournoisement répressives. Cette forme de radicalisme, encore proche des idéaux de l'individualisme – mes droits contre les empiétements de l'institution –, a été remplacée par une nouvelle forme de radicalisme qui rompt avec le système au niveau même des principes que libéraux et radicaux avaient encore en partage, quoi qu'ils en aient. Ainsi voit-on, formulées par des mouvements féministes, des associations d'homosexuels, des groupements constitués sur une base ethnique, des revendications fondées non plus sur des torts allégués infligés à des individus en des circonstances présentes, mais sur des injustices commises dans le passé à l'égard d'un groupe d'appartenance. Le fait d'appartenir à une catégorie lésée dans le passé devient ainsi une base de revendication. L'argumentaire nouveau repose sur ce qu'on peut appeler un changement des principes de légitimation et de justification d'une revendication, bref, un changement de paradigme au niveau de la philosophie politique et juridique : introduire des considérations relatives au groupe d'appartenance et aux torts infligés à un de ces groupes dans le passé, c'est aller à l'encontre de l'individualisme juridique

et politique, et de ce que l'on peut appeler le rapport de contemporanéité présupposé par le contractualisme.

Cela dit – et je pense qu'il fallait aller directement aux principes sous-jacents –, les comportements effectifs placés sous l'étiquette *political correctness* doivent être traités avec prudence. À mon avis, il faut, pour être équitable et précis, les placer sur une échelle graduée selon que le paradigme nouveau reste contenu dans le rôle de correctif à l'égard de la philosophie politique et juridique héritée des pères fondateurs, ou qu'il lui est franchement substitué.

Ainsi, on ne porte pas encore atteinte aux fondements classiques de la vie en société quand on recommande, comme il est d'usage dans nombre d'universités – Chicago, entre autres – de pratiquer un *inclusive language*, qui parle des hommes en tant que mâles et des femmes en tant que femelles. On ne dira pas *men*, mais on dira *men and women*, *he and she*, ou encore *the humans*. Autrement dit, on n'emploiera pas le mot *men* au sens générique. De même, on est invité fermement à ne pas employer un langage qui exclut explicitement ou implicitement les femmes ou les Afro-Américains, les homosexuels ou les lesbiennes, etc. Cette surveillance du langage n'est pas en soi insupportable, encore que l'on voie poindre avec cette expression modérée de la *political correctness* la menace d'une police du langage et donc une atteinte à la liberté d'expression.

On passe à quelque chose de plus sérieux, avec la profession, par nombre d'institutions, de ce qui est appelé *affirmative action* : dans le cas de deux candidatures supposées de rang égal selon les critères usuels de recrutement, eux-mêmes solidaires de la philosophie politique et juridique classique, l'administration se réserve le droit de préférer par exemple une femme à un homme, un Noir à un Blanc, un Hispanique à un Anglo-Saxon, etc., en raison du tort fait dans le passé – et, il est vrai, aussi dans le présent – au groupe d'appartenance des individus considérés. Du moment que cette politique est clairement affichée et soutenue par un consensus au moins tacite de la communauté considérée, on peut n'y voir que l'expression d'une justice corrective accolée à une justice distributive abstraitement égalitaire. Mais, plus encore que dans le cas de l'*inclusive language*, on peut craindre que cette politique préférentielle n'en vienne à contredire ouvertement le principe de l'égalité des chances qui repose en effet sur des épreuves de qualification qui font s'affronter des individus considérés en tant que tels et jugés en fonction de leurs performances présentes. Deux philosophies sont ici mises en concurrence, sans que le compromis entre les deux soit lui-même argumenté. On ne peut pas ne pas évoquer ici la thèse

de Rawls selon laquelle le premier principe de justice, qui pose l'égalité des individus devant la loi de maximisation de la part minimale, autrement dit la protection des plus faibles. Par conséquent, si l'on suit Rawls qui, à cet égard, reste dans la ligne de l'individualisme et du contractualisme juridiques, on ne peut engager une politique sociale qui, pour corriger des injustices passées, commencerait par violer le principe d'égalité présente des individus devant la loi. Or, c'est ce que commence de faire la *political correctness*. On passe, à mon sens, au stade plus radical de la substitution de paradigme lorsqu'on s'en prend à l'idée d'universalité sous-jacente à celle d'égalité devant la loi. Le seuil est franchi lorsque l'idée, discutable, mais non scandaleuse, de justice corrective, reçoit l'appui d'une idéologie de la différence, directement appliquée à des groupes d'appartenance (sexe, orientation sexuelle, ethnie, classe sociale, etc.). À la limite, les « droits » inhérents à ces groupes sont déclarés eux-mêmes relever de principes différents et les mœurs affichées par ces groupes tenues pour incomparables. Issus de ce mélange détonant entre justice corrective et idéologie de la différence, des comportements inquiétants commencent à s'imposer sur la scène publique. Certains simplement ridicules : on dira par exemple que seules des femmes peuvent conduire des séminaires de *women studies*, des Noirs diriger des *Black studies*. Plus discutable est la tentative d'introduire des quotas d'auteurs féminins ou ethniquement minoritaires dans la confection d'un curriculum d'études, voire de proscrire des écrivains classiques déclarés sexistes, machistes, colonialistes, etc. Les dommages sont encore sans doute minimes dans la mesure où les revendications les plus extrêmes rencontrent de solides résistances de la part de l'administration et de la communauté universitaire dans son ensemble ; ils sont néanmoins potentiellement dévastateurs : l'idéologie de la différence, en rendant les différences indifférentes, ruine l'esprit critique qui repose sur le partage des mêmes règles de discussion et sur la participation à des communautés d'argumentation recrutées sur d'autres bases que la constitution historique de groupes différents d'appartenance. Le paradoxe est en effet que l'éloge des différences aboutit à renforcer les identités internes des groupes constitués.

Les nuisances engendrées par la *political correctness* deviennent patentes lorsque l'on commence à interdire certaines sortes de discours ; c'est alors la liberté d'expression, condition formelle de la libre discussion, qui se trouve menacée ; et la *political correctness* tend vers une sorte de maccarthysme inversé. Un étrange paradoxe est ainsi en train de prendre corps sous nos yeux, à savoir le retournement des idéaux libertaires des radicaux des années 1970 en pulsions répressives. Je voudrais

néanmoins retenir de cette grave querelle, d'une part que la philosophie classique des droits individuels est de moins en moins bien adaptée à des revendications qui ont pour support des communautés entières professant une identité collective indivisible ; d'autre part que l'idéologie de la différence, poussée à ses extrêmes, fait trop facilement bon marché de l'idéal d'universalité, qui, à tort ou à raison, a été classiquement lié à l'individualisme juridique. L'idée de droits individuels et celle d'universalité sont en train de prendre des chemins divergents. C'est pourquoi je m'intéresse davantage au débat entre universalisme et communautarisme, qui laisse entrevoir des arbitrages plus fructueux.

Paul Ricoeur, François Azouvi, Marc de Launay,
La Critique et la Conviction. Entretiens, 1995,
Calmann-Lévy, Paris,
édition Hachette, coll. « Pluriel », 2002, p. 86, *sqq.*

DOMINIQUE SCHNAPPER

Qu'est-ce que la citoyenneté ?, 1999

Dominique Schnapper est sociologue, directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS). Elle prolonge dans ce texte son analyse du type idéal de la société démocratique moderne, fondée sur les principes, les valeurs et les institutions de la citoyenneté. Cela la conduit à réfléchir sur les conceptions récentes qui remettent en question la dimension politique de la nation et le lien historique entre citoyenneté et nation.

La citoyenneté « classique » et l'Europe

La construction de l'Europe pose un certain nombre de problèmes proprement politiques qu'on peut résumer en ces termes.

Les pratiques de la citoyenneté se sont toujours exercées dans le cadre national ; les institutions de la citoyenneté ont toujours été nationales. À quelles conditions, donc, les pratiques démocratiques pourront-elles s'exercer au niveau de l'Europe, comment l'Europe pourra-t-elle ne pas être un simple marché, mais garder et manifester une véritable volonté politique ? Il faut un lieu de l'expression démocratique, il faut un lieu de la décision proprement politique, où l'on décide de la répartition des ressources, où l'on décide de défendre, au besoin par les armes, la collectivité et ses valeurs. [...]

Pour l'instant, il n'existe pas de citoyenneté européenne indépendante de la citoyenneté nationale : c'est le fait d'être citoyen français ou allemand qui confère la citoyenneté européenne.

Les droits politiques qui sont accordés après un temps de séjour, dans certains pays, aux étrangers venant d'un autre pays membre de l'Union européenne ne concernent que la vie politique locale. Même si la Communauté accorde les mêmes droits économiques et sociaux à travers tout l'espace communautaire non seulement aux citoyens des nations qu'elle regroupe, mais aussi aux étrangers qui y sont régulièrement installés, la citoyenneté politique ne se déduit pas, pour l'instant, du fait qu'ils sont titulaires de ces droits civils et sociaux.

Il faut toutefois dépasser ce point de vue juridique et s'interroger sur le sens politique de la citoyenneté. Si tous les peuples européens se réfèrent au principe de citoyenneté, les pratiques et les institutions par lesquelles ce principe organise concrètement la vie politique varient d'un pays à l'autre selon l'histoire de la formation de l'État et de la nation. Tout ce qui donne une réalité concrète au principe de citoyenneté a toujours été et reste, pour l'instant, national. Chacun des peuples de l'Europe est normalement attaché aux institutions politiques qui organisent sa vie politique et sa vie collective. Chacun des pays

qui construisent l'Europe est singulier. Il ne s'agit donc ni d'occulter ni d'éradiquer les spécificités nationales, mais d'analyser le défi qu'elles posent à l'organisation et à la légitimation d'un espace public européen.

L'élaboration d'une véritable citoyenneté européenne impliquerait que fût construit l'espace public européen, c'est-à-dire un espace public dans lequel les membres des sociétés européennes se reconnaîtraient comme citoyens. Il faudrait que les citoyens de l'Europe considèrent que les gouvernants élus au niveau européen sont légitimes et qu'ils jugent légitimes leurs décisions. Il faudrait que des enjeux, des débats et des institutions organisent un domaine politique commun à tous les citoyens de l'Europe. Concrètement cela signifie, par exemple, que des électeurs français votent pour des Italiens, des Allemands ou des Espagnols, non pas en fonction de leur appartenance nationale mais de leur proximité politique, parce qu'ils partagent la même vision du monde et les mêmes aspirations sociales, les mêmes valeurs. Cela impliquerait qu'ils considèrent comme légitimes les décisions prises par ce pouvoir légitimement élu. Il faudrait aussi que les Européens soient prêts à combattre pour défendre leur patrie commune. C'est là le véritable enjeu pour que la citoyenneté prenne un sens « réel » et non simplement « formel » [...].

La « nouvelle » citoyenneté européenne

De nombreux auteurs aujourd'hui tentent de formuler, à propos de l'Europe, ce que pourrait être une « nouvelle » conception de la citoyenneté. Ils arguent que la citoyenneté de l'Europe qui se construit n'est pas et ne peut pas être simplement l'élargissement au niveau de l'Europe de la citoyenneté nationale, que l'Europe ne pourra simplement être une « nation » plus grande, qu'elle est en train d'inventer une « nouvelle » citoyenneté.

Ils critiquent la notion de citoyenneté « classique », à la fois sur le plan des faits et des valeurs. Ils constatent qu'elle est dévaluée. En même temps ils jugent cette évolution positive. Ils souhaitent que se développe une conception nouvelle de la citoyenneté, de nature économique et sociale, qui fonde une nouvelle pratique démocratique, qualifiée de participative. Pour eux, la citoyenneté ne se définirait plus seulement par un ensemble de droits-libertés – définition politique – mais par les droits-créances ou, plus exactement, ce sont les droits-créances qui deviendraient les véritables droits politiques. C'est cette conception qui serait en train de prendre corps au niveau européen. La nature purement politique de la citoyenneté était liée à l'âge des nationalismes et à la constitution des États-nations. Les révolutions de la fin du XVIII^e siècle avaient libéré les nouveaux citoyens des États

nationaux des entraves héritées de la société féodale, devenue obsolète. Aujourd'hui, la construction de l'Europe serait en train de libérer les acteurs économiques des restrictions imposées par les frontières et les législations héritées de l'âge des nations et des nationalismes. Dans la vie collective, ce serait désormais la participation économique et sociale qui serait devenue prépondérante. La véritable appartenance à la collectivité ne se définirait plus par la participation à la politique, mais par l'activité économique.

La citoyenneté nationale ne serait plus seule à donner un statut légal et des droits, les institutions européennes seraient en train de construire une nouvelle citoyenneté. Les institutions européennes confèrent aux citoyens européens et aux étrangers légalement présents dans l'espace européen un statut social qui devient un véritable statut politique. Il existerait donc désormais à la fois une citoyenneté nationale et une citoyenneté européenne.

Les institutions européennes ont d'abord développé les instruments de l'unité économique, puis le droit social : elles définissent, par exemple, la qualité de « salarié » et les droits qui lui sont attachés, elles garantissent la liberté du travail, les droits sociaux des immigrés, l'égalité entre les sexes. Mais la constitution d'une unité économique a entraîné, par sa logique propre, l'unité politique : de la baisse des tarifs douaniers on est passé nécessairement au marché commun, à la monnaie unique, qui va imposer une politique économique commune, donc au pouvoir politique commun. Des groupes d'intérêts transnationaux se forment qui agissent dans la même direction. Cette évolution est inscrite dans l'histoire même de la Communauté européenne.

Le droit communautaire européen serait en train de faire naître une citoyenneté fondée sur une conception, commune à tous les Européens, de solidarité et de justice sociale. D'ailleurs, le citoyen européen peut plaider devant les deux Cours de Justice européennes, éventuellement contre son propre État national. La France, par exemple, a été condamnée le 12 juillet 1999, pour « tortures », par la Cour européenne des droits de l'homme. La Convention européenne des droits de l'homme prime sur la loi nationale, elle est devenue une véritable Constitution européenne des droits de l'homme. Le traité de Maastricht a également donné des droits politiques locaux à tous les Européens, établi le principe d'un mode de scrutin uniforme, il donne le droit de pétition. L'Europe et les Régions – et non plus l'État national – traitent désormais des problèmes de la pauvreté, de l'emploi, de l'éducation, de la rénovation urbaine et rurale, de l'égalité des sexes. Un Comité des régions auprès du Parlement européen va pouvoir accorder

aux régions « un droit légitime à l'autodétermination ». Des identités multiples se construisent, ainsi que des droits et des devoirs divers qui s'expriment à travers des institutions de plus en plus nombreuses : une configuration nouvelle s'élabore dans laquelle les stratégies des instances politiques nationales, régionales et européennes, des groupes d'intérêts transnationaux se combinent de manière complexe. La nouvelle citoyenneté qui émerge à travers ces dispositions, ces institutions et ces actions n'est plus nationale ni cosmopolite mais multiple.

La citoyenneté-résidence

Des critiques plus radicales à l'égard de la citoyenneté classique sont formulées par d'autres auteurs qui avancent que la citoyenneté, dite classique, constitue un principe d'exclusion des non-citoyens et d'inégalité entre citoyens et non-citoyens qui est devenu insupportable, étant donné les valeurs des démocraties modernes. C'est d'ailleurs ce que montre, selon eux, le fait que les pays européens n'ont pas osé renvoyer les *Gastarbeiter*, c'est-à-dire les travailleurs immigrés venus louer leur force de travail en Allemagne selon un contrat provisoire. Malgré les termes de leur contrat qui permettaient de le faire, ils sont restés quand ils le souhaitaient : on avait le sentiment que, désormais, ils faisaient partie de la société où ils étaient installés. Il faut tirer toutes les conséquences de cette évolution. Donner le droit au séjour, garantir l'exercice des droits civils, économiques et sociaux sans accorder le droit de voter et de participer à la vie politique au sens étroit du terme, c'est faire naître des citoyens de seconde zone qui ne peuvent, comme les autres, défendre leurs droits et leurs intérêts par l'action politique. Les principes de l'égalité et de la liberté doivent s'appliquer à tous, étrangers compris : au nom de quoi justifier leur exclusion de la pleine citoyenneté et la discrimination dont ils sont ainsi les victimes ?

En conséquence, il faudrait dissocier la nationalité de l'exercice de la citoyenneté : la confusion de l'une et de l'autre caractérisait l'âge des États-nations. La participation de fait à une société devrait donner droit par elle-même à la citoyenneté. Du moment que les individus sont là, c'est qu'ils sont intégrés : au nom de quoi exiger d'eux plus que ce qui permet de vivre dans une société donnée ? Il serait indigne d'une véritable démocratie de mettre des conditions à l'obtention de la citoyenneté pour ceux qui souhaitent l'exercer. Un individu né ou arrivé jeune dans une société donnée devrait avoir automatiquement droit à devenir citoyen, ainsi que tous ceux qui ont séjourné plus de cinq ans dans le pays, même illégalement : ils ont de fait participé à la société. Toute condition mise à l'acquisition de la nationalité, en particulier en ce qui concerne l'assimilation culturelle ou la volonté

de participer à une collectivité historico-politique, serait injustifiée. La seule résidence devrait donc donner droit à la citoyenneté, à l'exclusion de toute autre exigence de conformité ou de volonté. Le mot même de « citoyen », avec sa connotation proprement politique, n'aurait plus de sens, le véritable acteur social serait désormais le « contribuable » ou « l'utilisateur ».

Cette argumentation soulève des interrogations fondamentales sur l'organisation politique et sur le fondement de sa légitimité. Donner sans conditions la citoyenneté à tous ceux qui sont présents sur le sol national, avec l'argument qu'ils participent de fait à la société, impliquerait de remettre en cause le principe de transcendance par le politique, qui est au fondement de la citoyenneté. Les sociétés humaines, même démocratiques, même modernes ou post-modernes, peuvent-elles évacuer la dimension proprement politique ? Peuvent-elles être réduites aux seuls intérêts matériels, à la seule participation concrète à la vie économique, en évacuant toute transcendance et tout projet politiques ? Comment pourraient-elles, dans ce cas, arbitrer entre les intérêts des individus et des groupes qui sont par nature divergents ou opposés, mobiliser les énergies contre un péril extérieur ? Où et comment s'exprimerait la volonté démocratique, la volonté de se défendre ?

La citoyenneté post-nationale

Autre théoricien de la « nouvelle citoyenneté », Jürgen Habermas propose une réflexion fondamentalement différente. Il se réfère à une conception essentiellement politique pour penser la citoyenneté « post-nationale ». Pour lui, la citoyenneté doit garder tout son sens politique et traduire les valeurs communes aux démocraties européennes telles qu'elles s'expriment à travers l'adhésion aux droits de l'homme. Mais, à partir d'une autre analyse, il plaide également pour dissocier le lien entre la nationalité et la citoyenneté, en élaborant le « patriotisme constitutionnel ».

Il faudrait construire l'Europe en séparant l'idée nationale de la pratique de la citoyenneté qui s'exercerait au niveau de l'Europe. Il faudrait dissocier le patriotisme national – celui que ressentent les individus pour la France, l'Allemagne ou l'Angleterre – de l'exercice de la citoyenneté. Le patriotisme national pourrait ainsi se conjuguer avec le « patriotisme constitutionnel » de la citoyenneté européenne. Ce dernier devrait se référer à des principes abstraits, ceux que formulent les déclarations des droits de l'homme. La « nation » (l'Allemagne, la France), resterait le « lieu de l'affectivité », le lieu du partage d'une même culture et d'une même histoire. L'espace public européen deviendrait le « lieu de la loi ». On pourrait ainsi séparer l'identité

nationale, avec ce qu'elle comporte de dimensions historiques, ethniques et culturelles, de la participation civique et politique, fondée sur la rationalité de la loi et les droits de l'homme. Le sentiment patriotique ne serait plus seulement lié à une nation culturelle et historique particulière, mais aussi au principe même de l'État de droit. Ainsi conçu comme une pure pratique civique détachée de l'appartenance nationale, le « patriotisme constitutionnel » serait susceptible de refonder les identités nationales tout en assurant, au niveau européen, l'autorité de l'État de droit et les principes des droits de l'homme [...].

Revenir à la citoyenneté « classique »

Peut-on construire au niveau européen une forme politique purement civique, comme la conçoit Habermas ? Est-il possible de le faire sans affaiblir la citoyenneté elle-même ? [...]

Les sociétés humaines ne sont pas constituées de sujets de droits ou de citoyens, mais d'individus concrets avec leurs passions et leurs fidélités particulières. Une société politique purement civique pourrait-elle mobiliser les peuples et leur permettrait-elle de former une société ? Peut-on intégrer les hommes par des idées aussi respectables que l'État de droit et le « patriotisme constitutionnel », mais aussi abstraites ? Peut-on concevoir dans un avenir proche une politique qui ne prenne pas sa source dans l'ensemble des valeurs, des traditions et des institutions spécifiques qui définissent une nation politique ? Ne risque-t-on pas de rendre encore plus fragiles des sociétés démocratiques, qui sont de moins en moins politiques ?

La nation n'est pas, en effet, purement « civique ». Il faut sortir de la traditionnelle opposition que les historiens et les penseurs ont faite entre la « nation ethnique » (le *Volk* allemand) et la « nation civique » (la nation politique française) à la suite des conflits entre les nationalismes du siècle passé. Cette opposition est historique et idéologique. Mais dans la réalité, toute nation démocratique organisée comporte de manière indissoluble des éléments qu'on qualifie souvent d'« ethniques », c'est-à-dire une culture, une langue, une histoire commune et la conscience de partager cette culture et cette mémoire, et un principe civique, selon lequel les individus sont également des citoyens par-delà leurs diversités et leurs inégalités. La participation sociale est concrètement fondée sur toutes sortes d'éléments particuliers et particularisants : la pratique d'une même langue (sauf cas exceptionnels), le partage par tous les nationaux d'une même culture et d'une mémoire historique singulière, la participation aux mêmes institutions, qu'il s'agisse de l'École ou de l'entreprise en passant par l'ensemble des pratiques strictement politiques. Sinon,

comment pourrait-on « faire société » ? La familiarité immédiate qui s'établit entre les nationaux, quelles que soient par ailleurs les différences qui les séparent, est le produit de cette socialisation spécifique et de la vie commune à l'intérieur d'une société nationale concrète.

La société fondée sur la citoyenneté est un projet civique, donc à vocation universelle. Mais c'est aussi une société historique, à la fois communauté de culture, lieu de mémoire collective et d'identité historique. La singularité de l'idée de la société démocratique par rapport aux autres modes d'organisation politique tient à ce que le lien civique et le principe de la citoyenneté doivent en dernière analyse avoir la prééminence sur tous les particularismes, historiques ou religieux, sur les solidarités domestiques ou claniques. Elle n'implique pas que ces particularismes soient éliminés – ce qui n'est ni possible ni souhaitable. Mais elle ne saurait négliger que les règles du fonctionnement démocratique ne peuvent fonctionner que dans certaines conditions sociales.

Dominique Schnapper,

Qu'est-ce que la citoyenneté ?, 1999,

Éditions Gallimard, coll. « Folio », Paris, p. 247, sqq.

BERNARD STASI (1930-2011)

Rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République (extrait), 11 décembre 2003

Créée par le président de la République le 3 juillet 2003, la Commission de réflexion sur l'application de la laïcité est présidée par Bernard Stasi, médiateur de la République, et composée de vingt membres : outre son président, Mohammed Arkoun, Jean Bauberot, Hanifa Cherifi, Jacqueline Costa-Lascoux, Régis Debray, Michel Delebarre, Nicole Guedj, Ghislaine Hudson, Gilles Kepel, Marceau Long, Nelly Olin, Henri Peña-Ruiz, Gaye Petek, Maurice Quenet, René Rémond, Rémy Schwartz, Raymond Soubie, Alain Touraine et Patrick Weil. Elle a conduit ses auditions entre le 9 septembre et le 5 décembre.

La question de la laïcité est réapparue en 1989 là où elle est née au XIX^e siècle : à l'école. Sa mission est essentielle dans la République. Elle transmet les connaissances, forme à l'esprit critique, assure l'autonomie, l'ouverture à la diversité des cultures, et l'épanouissement de la personne, la formation des citoyens autant qu'un avenir professionnel. Elle prépare ainsi les citoyens de demain amenés à vivre ensemble au sein de la République. Une telle mission suppose des règles communes clairement fixées. Premier lieu de socialisation et parfois seul lieu d'intégration et d'ascension sociale, l'école influe très largement sur les comportements individuels et collectifs. À l'École de la République sont accueillis non de simples usagers, mais des élèves destinés à devenir des citoyens éclairés. L'École est ainsi une institution fondamentale de la République, accueillant pour l'essentiel des mineurs soumis à l'obligation scolaire, appelés à vivre ensemble au-delà de leurs différences. Il s'agit d'un espace spécifique, soumis à des règles spécifiques, afin que soit assurée la transmission du savoir dans la sérénité. L'école ne doit pas être à l'abri du monde, mais les élèves doivent être protégés de la « fureur du monde » : certes, elle n'est pas un sanctuaire, mais elle doit favoriser une mise à distance par rapport au monde réel pour en permettre l'apprentissage. Or dans de trop nombreuses écoles, les témoignages ont montré que les conflits identitaires peuvent devenir un facteur de violences, entraîner des atteintes aux libertés individuelles et provoquer des troubles à l'ordre public.

Le débat public s'est centré sur le port du voile islamique par de jeunes filles et plus largement sur le port de signes religieux et politiques à l'école. La Commission a souhaité retracer les différentes prises de position, exprimées par les personnes auditionnées.

Pour celles qui le portent, le voile peut revêtir différentes significations.

Ce peut être un choix personnel ou au contraire une contrainte, particulièrement intolérable pour les plus jeunes. Le port du voile à l'école est un phénomène récent. Affirmé dans le monde musulman dans la décennie 1970 avec l'émergence de mouvements politico-religieux radicaux, il ne se manifeste en France qu'à partir de la fin des années 1980.

Pour celles qui ne le portent pas, la signification du voile islamique stigmatise « la jeune fille pubère ou la femme comme seule responsable du désir de l'homme », vision qui contrevient fondamentalement au principe d'égalité entre les hommes et les femmes.

Pour l'ensemble de la communauté scolaire, le port du voile est trop souvent source de conflits, de divisions et même de souffrances. Le caractère visible d'un signe religieux est ressenti par beaucoup comme contraire à la mission de l'école qui doit être un espace de neutralité et un lieu d'éveil de la conscience critique. C'est aussi une atteinte aux principes et aux valeurs que l'école doit enseigner, notamment l'égalité entre les hommes et les femmes.

La Commission a entendu les représentants des grandes religions ainsi que des dirigeants d'associations de défense des Droits de l'homme qui ont fait part de leurs objections vis-à-vis d'une loi interdisant le port de signes religieux. Les motifs invoqués sont les suivants : stigmatisation des musulmans, exacerbation du sentiment antireligieux, image à l'étranger d'une France « liberticide », encouragement à la déscolarisation et au développement d'écoles confessionnelles musulmanes. Les difficultés d'application auxquelles se heurterait une loi ont été soulignées. La jurisprudence du Conseil d'État a abouti à un équilibre auquel elles sont attachées et qu'une loi risquerait de mettre à mal.

D'autres – la quasi-totalité des chefs d'établissement et de très nombreux professeurs – sont convaincus qu'il faut légiférer. La commission a été particulièrement sensible à leur désarroi. Insuffisamment outillés, ils se sentent bien seuls devant l'hétérogénéité de ces situations et la pression exercée par les rapports de force locaux. Ils contestent des chiffres officiels qui minimisent les difficultés rencontrées sur le terrain. Ils ont souligné les tensions suscitées par les revendications identitaires et religieuses, la formation de clans, par exemple, des regroupements communautaristes dans les cours de récréation ou les cantines scolaires. Ils expriment tous le besoin d'un cadre clair, d'une norme

formulée au niveau national, prise et assumée par le pouvoir politique, et donc précédée par un débat de la représentation nationale. La demande exprimée est celle d'une loi interdisant tout port de signe visible, pour que le chef d'établissement ne soit pas confronté seul à la question de déterminer s'il se trouve face à un signe ostentatoire ou non.

La commission a, par ailleurs, auditionné des responsables politiques ainsi que bon nombre de dirigeants d'associations locales. Aux côtés des enseignants, ils relaient souvent l'appel au secours de très nombreuses jeunes filles et femmes issues de l'immigration, habitant dans les cités. Présentées comme la « majorité silencieuse », victimes de pressions exercées dans le cadre familial ou dans le quartier, ces jeunes femmes ont besoin d'être protégées et qu'à cette fin, des signes forts soient adressés par les pouvoirs publics aux groupes islamistes.

La commission, après avoir entendu les positions des uns et des autres, estime qu'aujourd'hui la question n'est plus la liberté de conscience, mais l'ordre public. Le contexte a changé en quelques années. Les tensions et les affrontements dans les établissements autour de questions religieuses sont devenus trop fréquents. Le déroulement normal des enseignements ne peut plus être assuré. Des pressions s'exercent sur des jeunes filles mineures, pour les contraindre à porter un signe religieux. L'environnement familial et social leur impose parfois des choix qui ne sont pas les leurs. La République ne peut rester sourde au cri de détresse de ces jeunes filles. L'espace scolaire doit rester pour elles un lieu de liberté et d'émancipation.

**Rapport de la Commission de réflexion sur l'application
du principe de laïcité dans la République,**
11 décembre 2003.

3.

TEXTES

DE RÉFÉ

→ PRINCIPES FONDAMENTAUX

- 282 Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 27 août 1789
- 284 Décret d'émancipation des Juifs de France du 17 septembre 1791
- 285 Décret n° 2262 de la Convention nationale du 4 février 1794
- 286 Décret du 27 avril 1848
- 287 Loi du 9 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État
- 289 Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946
- 290 Constitution du 4 octobre 1958

- 291 Décision n° 99-412 DC du 15 juin 1999

→ PRINCIPES DE L'ÉDUCATION

- 294 Code de l'éducation
- 297 Décision n° 96-373 DC du 9 avril 1996
- 298 Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics
- 300 Circulaire du 18 mai 2004 relative à la mise en œuvre de la loi n° 2004-228 du 15 mars 2004

RENCE

→ DROIT EUROPÉEN

- 306 Convention européenne
de sauvegarde des droits
de l'homme et des libertés
fondamentales,
4 novembre 1950
- 306 Protocole additionnel
à la convention de sauvegarde
des droits de l'homme
et des libertés fondamentales,
Paris, 20 mars 1952
- 307 Charte des droits fondamentaux
de l'Union européenne,
7 décembre 2000
- 309 Cour européenne des droits
de l'homme, 4 décembre 2008,
C. Dogru, France, n° 27058/05

→ ***PRINCIPES
FONDAMENTAUX***

DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN DU 27 AOÛT 1789

Les Représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des Droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif, et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés ; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous.

En conséquence, l'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen.

Article 1^{er} – Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Article 2 – Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.

Article 3 – Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

Article 4 – La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

Article 5 – La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

Article 6 – La loi est l’expression de la volonté générale.

Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu’elle protège, soit qu’elle punisse. Tous les citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

[...]

Article 10 – Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l’ordre public établi par la loi.

Article 11 – La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l’homme : tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l’abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

[...]

DÉCRET D'ÉMANCIPATION DES JUIFS DE FRANCE DU 17 SEPTEMBRE 1791

Décret qui révoque tous ajournements, réserves et exceptions insérés dans les décrets, relativement aux individus juifs, qui prêteront serment civique.

L'Assemblée nationale, considérant que les conditions nécessaires pour être citoyen français et pour devenir citoyen actif, sont fixées par la Constitution, et que tout homme, réunissant lesdites conditions, prête le serment civique et s'engage à remplir tous les devoirs que la Constitution impose, a droit à tous les avantages qu'elle assure : révoque tous les ajournements, réserves et exceptions insérés dans les précédents décrets relativement aux individus juifs qui prêteront le serment civique, qui sera regardé comme une renonciation à tous privilèges et exceptions introduits précédemment en leur faveur.

Sanctionné le 13 novembre

DÉCRET N° 2262 DE LA CONVENTION NATIONALE DU 4 FÉVRIER 1794

La Convention nationale déclare que l'esclavage des Nègres dans toutes les colonies est aboli ; en conséquence, elle décrète que tous les hommes, sans distinction de couleur, domiciliés dans les colonies, sont citoyens français, et jouiront de tous les droits assurés par la Constitution.

Elle renvoie au Comité de salut public, pour lui faire incessamment un rapport sur les mesures à prendre pour assurer l'exécution du présent décret.

DÉCRET DU 27 AVRIL 1848

Au nom du peuple français

Le gouvernement provisoire considérant que l'esclavage est un attentat contre la dignité humaine : qu'en détruisant le libre arbitre de l'homme, il supprime le principe naturel du droit et du devoir ; qu'il est une violation flagrante du dogme républicain : « Liberté, Égalité, Fraternité », décrète :

Article 1^{er} – L'esclavage est entièrement aboli dans toutes les colonies et possessions françaises. [...]

Article 6 – Les colonies purifiées de la servitude et les possessions de l'Inde seront représentées à l'Assemblée nationale.

Article 7 – Le principe que le sol de la France affranchit l'esclave qui le touche est appliqué aux colonies et possessions de la République.

Article 8 – À l'avenir, même en pays étranger, il est interdit à tout Français de posséder, d'acheter ou de vendre des esclaves, et de participer, soit directement, soit indirectement, à tout trafic ou exploitation de ce genre. [...]

LOI DU 9 DÉCEMBRE 1905 DE SÉPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT

« **Article 1^{er}** – La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

Article 2 – La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. En conséquence, à partir du 1^{er} janvier qui suivra la promulgation de la présente loi, seront supprimées des budgets de l'État, des départements et des communes, toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes. Pourront toutefois être inscrites auxdits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons.
Les établissements publics du culte sont supprimés [...]. »

Ces deux premiers articles posent les principes généraux de la séparation et sont en partie de niveau constitutionnel. La loi de 1905 comporte également quarante-deux autres articles¹ : le titre III (articles 12 à 17) régit les édifices des cultes. Il dispose notamment que « L'État, les départements, les communes et les établissements publics de coopération intercommunale pourront engager les dépenses nécessaires pour l'entretien et la conservation des édifices du culte dont la propriété leur est reconnue par la présente loi. »

Cette disposition constitue l'une des principales dérogations reconnues par la loi de 1905 elle-même à la prohibition du subventionnement des cultes. Définissant de ce fait la distinction entre caractères « cultuel » et « culturel », elle s'applique aux édifices cultuels existant avant 1905 et, depuis, aux édifices classés ou inscrits quelle que soit la date de leur construction.

Ainsi l'article 16, alinéa 1 précise :

« Il sera procédé à un classement complémentaire des édifices servant à l'exercice public des cultes [...] dans lequel devront être compris tous ceux de ces édifices représentant dans leur ensemble ou dans leurs parties une valeur artistique ou historique. »

1 Certaines dispositions de la loi de 1905 sont susceptibles d'être modifiées par la loi confortant le respect des principes de la République, en cours de discussion au Parlement, à l'heure où nous écrivons ces lignes.

Le titre IV (articles 18 à 24) crée les associations cultuelles, qui devront « avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte » (article 19).

Le titre V (articles 25 à 36) est consacré à la « police des cultes ».

Ainsi :

- l'article 26 interdit « de tenir des réunions politiques dans les locaux servant habituellement à l'exercice d'un culte » ;
- l'article 27 prévoit que « Les sonneries des cloches seront réglées par arrêté municipal, et, en cas de désaccord entre le maire et le président ou directeur de l'association cultuelle, par arrêté préfectoral. » Plus généralement, ce même article limite l'exercice des cultes aux lieux de culte. Les cérémonies, processions et autres manifestations extérieures d'un culte sont soumises aux règlements de police municipale. Ce qui montre bien que, si son adoption marque la victoire du libéral Aristide Briand sur les anticléricaux à la manière d'Émile Combes, la loi de 1905 organise rigoureusement la séparation des ordres temporel et spirituel ;
- l'article 28 interdit « à l'avenir, d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains de sépulture dans les cimetières, des monuments funéraires, ainsi que des musées ou expositions » ;
- l'article 34 punit d'une peine d'amende « tout ministre d'un culte qui, dans les lieux où s'exerce ce culte, aura publiquement par des discours prononcés, des lectures faites, des écrits distribués ou des affiches apposées, outragé ou diffamé un citoyen chargé d'un service public » ;
- l'article 35 dispose que « Si un discours prononcé ou un écrit affiché ou distribué publiquement dans les lieux où s'exerce le culte, contient une provocation directe à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique, ou s'il tend à soulever ou à armer une partie des citoyens contre les autres, le ministre du culte qui s'en sera rendu coupable sera puni d'un emprisonnement de trois mois à deux ans, sans préjudice des peines de la complicité, dans le cas où la provocation aurait été suivie d'une sédition, révolte ou guerre civile. »

PRÉAMBULE DE LA CONSTITUTION DU 27 OCTOBRE 1946

Au lendemain de la victoire remportée par les peuples libres sur les régimes qui ont tenté d'asservir et de dégrader la personne humaine, le peuple français proclame à nouveau que tout être humain, sans distinction de race, de religion ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés. Il réaffirme solennellement les droits et libertés de l'homme et du citoyen consacrés par la Déclaration des droits de 1789 et les principes fondamentaux reconnus par les lois de la République.

Il proclame, en outre, comme particulièrement nécessaires à notre temps, les principes politiques, économiques et sociaux ci-après.

La loi garantit à la femme, dans tous les domaines, des droits égaux à ceux de l'homme.

Tout homme persécuté en raison de son action en faveur de la liberté a droit d'asile sur les territoires de la République.
[...]

La Nation assure à l'individu et à la famille les conditions nécessaires à leur développement.
[...]

La Nation garantit l'égal accès de l'enfant et de l'adulte à l'instruction, à la formation professionnelle et à la culture. L'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l'État.
[...]

CONSTITUTION DU 4 OCTOBRE 1958

Préambule

Le peuple français proclame solennellement son attachement aux Droits de l'homme et aux principes de la souveraineté nationale tels qu'ils ont été définis par la Déclaration de 1789, confirmée et complétée par le préambule de la Constitution de 1946, ainsi qu'aux droits et devoirs définis dans la Charte de l'environnement de 2004.

En vertu de ces principes et de celui de la libre détermination des peuples, la République offre aux territoires d'outre-mer qui manifestent la volonté d'y adhérer des institutions nouvelles fondées sur l'idéal commun de liberté, d'égalité et de fraternité et conçues en vue de leur évolution démocratique.

Article 1^{er} – La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée.

[...]

Titre premier : De la souveraineté

Article 2 – La langue de la République est le français.

L'emblème national est le drapeau tricolore, bleu, blanc, rouge.

L'hymne national est *La Marseillaise*.

La devise de la République est « Liberté, Égalité, Fraternité ».

Son principe est : gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple.

Article 3 – La souveraineté nationale appartient au peuple qui l'exerce par ses représentants et par la voie du référendum. Aucune section du peuple ni aucun individu ne peut s'en attribuer l'exercice.

[...]

DÉCISION N° 99-412 DC DU 15 JUIN 1999

[...] le principe d'unicité du peuple français, dont aucune section ne peut s'attribuer l'exercice de la souveraineté nationale, a [...] valeur constitutionnelle ;

[...] ces principes fondamentaux s'opposent à ce que soient reconnus des droits collectifs à quelque groupe que ce soit, défini par une communauté d'origine, de culture, de langue ou de croyance.

[...]

**→ PRINCIPES
DE L'ÉDUCATION**

CODE DE L'ÉDUCATION

Titre V : La liberté de l'enseignement

Article L. 151-1 – L'État proclame et respecte la liberté de l'enseignement et en garantit l'exercice aux établissements privés régulièrement ouverts.

Article L. 151-2 – Les collectivités territoriales de la République concourent à la liberté de l'enseignement dans les conditions prévues par les articles L. 442-6 et L. 442-7.

Article L. 151-3 – Les établissements d'enseignement du premier et du second degrés peuvent être publics ou privés. Les établissements publics sont fondés et entretenus par l'État, les régions, les départements ou les communes. Les établissements privés sont fondés et entretenus par des particuliers ou des associations.

Article L. 151-4 – Les établissements d'enseignement général du second degré privés peuvent obtenir des communes, des départements, des régions ou de l'État des locaux et une subvention, sans que cette subvention puisse excéder le dixième des dépenses annuelles de l'établissement. Le conseil académique de l'éducation nationale donne son avis préalable sur l'opportunité de ces subventions.

Article L. 151-5 – Les établissements d'enseignement technique sont publics ou privés.

Article L. 151-6 – L'enseignement supérieur est libre.

Article L. 111-1 – [...]

Outre la transmission des connaissances, la Nation fixe comme mission première à l'école de faire partager aux élèves les valeurs de la République. Le service public de l'éducation fait acquérir à tous les élèves le respect de l'égalité des êtres humains, de la liberté de conscience et de la laïcité. Par son organisation et ses méthodes, comme par la formation des maîtres qui y enseignent, il favorise la coopération entre les élèves. Dans l'exercice de leurs fonctions, les personnels mettent en œuvre ces valeurs.
[...]

Article L. 111-1-1 – La devise de la République, le drapeau tricolore et le drapeau européen sont apposés sur la façade des écoles et des établissements d'enseignement du second degré publics et privés sous contrat. La Déclaration des droits de l'homme

et du citoyen du 26 août 1789 est affichée de manière visible dans les locaux des mêmes écoles et établissements.

Article L. 111-2 – L’emblème national de la République française, le drapeau tricolore, bleu, blanc, rouge, le drapeau européen, la devise de la République et les paroles de l’hymne national sont affichés dans chacune des salles de classe des établissements du premier et du second degrés, publics ou privés sous contrat.

Article L. 141-1 – Comme il est dit au treizième alinéa du Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946 confirmé par celui de la Constitution du 4 octobre 1958, « la Nation garantit l’égal accès de l’enfant et de l’adulte à l’instruction, à la formation et à la culture ; l’organisation de l’enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l’État ».

Article L. 141-2 – Suivant les principes définis dans la Constitution, l’État assure aux enfants et adolescents dans les établissements publics d’enseignement la possibilité de recevoir un enseignement conforme à leurs aptitudes dans un égal respect de toutes les croyances.

L’État prend toutes dispositions utiles pour assurer aux élèves de l’enseignement public la liberté des cultes et de l’instruction religieuse.

Article L. 141-3 – Les écoles élémentaires publiques vaquent un jour par semaine en outre du dimanche, afin de permettre aux parents de faire donner, s’ils le désirent, à leurs enfants l’instruction religieuse, en dehors des édifices scolaires. L’enseignement religieux est facultatif dans les écoles privées.

Article L. 141-4 – L’enseignement religieux ne peut être donné aux enfants inscrits dans les écoles publiques qu’en dehors des heures de classe.

Article L. 141-5 – Dans les établissements du premier degré publics, l’enseignement est exclusivement confié à un personnel laïque.

Article L. 141-5-1 – Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. Le règlement intérieur rappelle que la mise en œuvre d’une procédure disciplinaire est précédée d’un dialogue avec l’élève.

Article L. 141-5-2 – L'État protège la liberté de conscience des élèves.

Les comportements constitutifs de pressions sur les croyances des élèves ou de tentatives d'endoctrinement de ceux-ci sont interdits dans les écoles publiques et les établissements publics locaux d'enseignement, à leurs abords immédiats et pendant toute activité liée à l'enseignement.
[...]

Article L. 141-6 – Le service public de l'enseignement supérieur est laïque et indépendant de toute emprise politique, économique, religieuse ou idéologique ; il tend à l'objectivité du savoir ; il respecte la diversité des opinions. Il doit garantir à l'enseignement et à la recherche leurs possibilités de libre développement scientifique, créateur et critique.

Article R. 421-5 – Le règlement intérieur, adopté par le conseil d'administration, définit les droits et les devoirs de chacun des membres de la communauté éducative. Il rappelle les règles de civilité et de comportement.

Il détermine notamment les modalités selon lesquelles sont mis en application :

1° La liberté d'information et la liberté d'expression dont disposent les élèves, dans le respect du pluralisme et du principe de neutralité ;

2° Le respect des principes de laïcité et de pluralisme ;

3° Le devoir de tolérance et de respect d'autrui dans sa personnalité et dans ses convictions ;

4° Les garanties de protection contre toute agression physique ou morale et le devoir qui en découle pour chacun de n'user d'aucune violence ;

5° La prise en charge progressive par les élèves eux-mêmes de la responsabilité de certaines de leurs activités.

Il détermine également les modalités :

6° D'exercice de la liberté de réunion ;

7° D'application de l'obligation d'assiduité mentionnée à l'article L. 511-1 et à l'article R. 511-11.

[...]

DÉCISION N° 96-373 DC DU 9 AVRIL 1996

[...]

L'enseignement [de la langue tahitienne] ne saurait [...] sans méconnaître le principe d'égalité revêtir un caractère obligatoire pour les élèves ; [...] il ne saurait non plus avoir pour objet de soustraire les élèves scolarisés dans les établissements du territoire aux droits et obligations applicables à l'ensemble des usagers des établissements qui assurent le service public de l'enseignement ou sont associés à celui-ci.

[...]

LOI N° 2004-228 DU 15 MARS 2004 ENCADRANT, EN APPLICATION DU PRINCIPE DE LAÏCITÉ, LE PORT DE SIGNES OU DE TENUES MANIFESTANT UNE APPARTENANCE RELIGIEUSE DANS LES ÉCOLES, COLLÈGES ET LYCÉES PUBLICS

Exposé des motifs

Inscrit à l'article 1^{er} de la Constitution, le principe de laïcité, qui exprime les valeurs de respect, de dialogue et de tolérance, est au cœur de l'identité républicaine de la France.

La laïcité garantit la liberté de conscience. Protégeant la liberté de croire ou de ne pas croire, elle assure à chacun la possibilité d'exprimer et de vivre paisiblement sa foi, de pratiquer sa religion. Ouverte, apaisée et généreuse, elle recueille, après bientôt un siècle d'existence, l'adhésion de toutes les confessions et de tous les courants de pensée.

Pourtant, malgré la force de cet acquis républicain, l'application du principe de laïcité se heurte à des difficultés nouvelles et grandissantes qui ont suscité un large débat ces derniers mois dans la société française. C'est en particulier le cas dans certains services publics, comme l'école ou l'hôpital.

À cet égard, la réaffirmation du principe de laïcité à l'école, lieu privilégié d'acquisition et de transmission de nos valeurs communes, instrument par excellence d'enracinement de l'idée républicaine, paraît aujourd'hui indispensable. L'École doit en effet être préservée afin d'y assurer l'égalité des chances, l'égalité devant l'acquisition des valeurs et du savoir, l'égalité entre les filles et les garçons, la mixité de tous les enseignements, et notamment de l'éducation physique et sportive. Il ne s'agit pas de déplacer les frontières de la laïcité. Il ne s'agit pas non plus de faire de l'école un lieu d'uniformité et d'anonymat, qui ignorerait le fait religieux. Il s'agit de permettre aux professeurs et aux chefs d'établissement d'exercer sereinement leur mission avec l'affirmation d'une règle claire qui est dans nos usages et dans nos pratiques depuis longtemps. Si les élèves des écoles, collèges et lycées publics sont naturellement libres de vivre leur foi, ce doit être dans le respect de la laïcité de l'École de la République. C'est bien la neutralité de l'École qui assure le respect de la liberté de conscience des élèves, le respect égal de toutes les convictions.

C'est la raison pour laquelle, à la suite des travaux menés par la commission présidée par monsieur Bernard Stasi,

des contributions de la mission de l'Assemblée nationale, des partis politiques, des autorités religieuses, des représentants des grands courants de pensée, le président de la République a souhaité, à l'occasion de son discours du 17 décembre 2003, que soit clairement interdit, dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes et de tenues qui manifestent ostensiblement l'appartenance religieuse.

Tel est le sens du présent projet de loi, qui crée au sein du Code de l'éducation un article L. 141-5-1 interdisant dans les écoles publiques les signes religieux ostensibles, c'est-à-dire les signes et tenues dont le port conduit à se faire reconnaître immédiatement par son appartenance religieuse. Ces signes – le voile islamique, quel que soit le nom qu'on lui donne, la kippa ou une croix de dimension manifestement excessive – n'ont pas leur place dans les enceintes des écoles publiques. En revanche, les signes discrets d'appartenance religieuse resteront naturellement possibles.

La loi s'applique dans les écoles, les collèges et les lycées publics. Elle ne concerne donc pas les établissements d'enseignement privés, qu'ils aient ou non passé avec l'État un contrat d'association à l'enseignement public. Elle s'applique aux élèves, sachant que les personnels de l'éducation nationale sont d'ores et déjà soumis au principe de stricte neutralité que doit respecter tout agent public. L'interdiction qu'elle institue vaut évidemment pour toute la période où les élèves se trouvent placés sous la responsabilité de l'école, du collège ou du lycée, y compris pour les activités se déroulant en dehors de l'enceinte de l'établissement (sorties scolaires, cours d'éducation physique et sportive, etc.).
[...]

La mise en œuvre de la loi devra également être assurée en usant du dialogue et de la concertation, et en recourant à une démarche fondée sur l'explication et la persuasion, soucieuse de faire partager aux élèves les valeurs de l'École républicaine.
[...]

Ce texte s'inscrit dans le droit fil de l'équilibre qui s'est construit patiemment depuis des décennies dans notre pays autour du principe de laïcité. Il ne s'agit pas, par ce projet de loi, de refonder la laïcité, mais de permettre, en rappelant les principes et les valeurs de l'École, de la faire vivre dans la fidélité aux idéaux de la République.
[...]

CIRCULAIRE DU 18 MAI 2004 RELATIVE À LA MISE EN ŒUVRE DE LA LOI N° 2004-228 DU 15 MARS 2004

I. Les principes

La loi du 15 mars 2004 est prise en application du principe constitutionnel de laïcité qui est un des fondements de l'école publique. Ce principe, fruit d'une longue histoire, repose sur le respect de la liberté de conscience et sur l'affirmation de valeurs communes qui fondent l'unité nationale par-delà les appartenances particulières.

L'École a pour mission de transmettre les valeurs de la République parmi lesquelles l'égalité de dignité de tous les êtres humains, l'égalité entre les hommes et les femmes et la liberté de chacun y compris dans le choix de son mode de vie. Il appartient à l'École de faire vivre ces valeurs, de développer et de conforter le libre arbitre de chacun, de garantir l'égalité entre les élèves et de promouvoir une fraternité ouverte à tous. En protégeant l'École des revendications communautaires, la loi conforte son rôle en faveur d'un vouloir-vivre-ensemble. Elle doit le faire de manière d'autant plus exigeante qu'y sont accueillis principalement des enfants.

L'État est le protecteur de l'exercice individuel et collectif de la liberté de conscience. La neutralité du service public est à cet égard un gage d'égalité et de respect de l'identité de chacun.

En préservant les écoles, les collèges et les lycées publics, qui ont vocation à accueillir tous les enfants, qu'ils soient croyants ou non croyants et quelles que soient leurs convictions religieuses ou philosophiques, des pressions qui peuvent résulter des manifestations ostensibles des appartenances religieuses, la loi garantit la liberté de conscience de chacun. Elle ne remet pas en cause les textes qui permettent de concilier, conformément aux articles L. 141-2, L. 141-3 et L. 141-4 du Code de l'éducation, l'obligation scolaire avec le droit des parents de faire donner, s'ils le souhaitent, une instruction religieuse à leurs enfants.

Parce qu'elle repose sur le respect des personnes et de leurs convictions, la laïcité ne se conçoit pas sans une lutte déterminée contre toutes les formes de discrimination. Les agents du service public de l'éducation nationale doivent faire preuve de la plus grande vigilance et de la plus grande fermeté à l'égard de toutes les formes de racisme ou de sexisme, de toutes les formes de violence faite à un individu en raison de son appartenance réelle ou supposée à un groupe ethnique ou religieux. Tout propos, tout comportement qui réduit l'autre à une appartenance religieuse

ou ethnique, à une nationalité (actuelle ou d'origine), à une apparence physique, appelle une réponse. Selon les cas, cette réponse relève de l'action pédagogique, disciplinaire, voire pénale. Elle doit être ferme et résolue dans tous les cas où un élève ou un autre membre de la communauté éducative est victime d'une agression (qu'elle soit physique ou verbale) en raison de son appartenance réelle ou supposée à un groupe donné.

Parce que l'intolérance et les préjugés se nourrissent de l'ignorance, la laïcité suppose également une meilleure connaissance réciproque y compris en matière de religion. À cet égard, les enseignements dispensés peuvent tous contribuer à consolider les assises d'une telle connaissance. De même, les activités de « vivre-ensemble » à l'école primaire, l'éducation civique au collège ou l'éducation civique, juridique et sociale au lycée constituent des moments privilégiés pour faire progresser la tolérance et le respect de l'autre. Plus spécifiquement, les faits religieux, notamment quand ils sont des éléments explicites des programmes, comme c'est le cas en français et en histoire, doivent être utilisés au mieux dans les enseignements pour apporter aux élèves les éléments de culture indispensables à la compréhension du monde contemporain.

II. Le champ d'application de la loi

[...]

2.1. La loi interdit les signes et les tenues qui manifestent ostensiblement une appartenance religieuse.

Les signes et tenues qui sont interdits sont ceux dont le port conduit à se faire immédiatement reconnaître par son appartenance religieuse tels que le voile islamique, quel que soit le nom qu'on lui donne, la kippa ou une croix de dimension manifestement excessive. La loi est rédigée de manière à pouvoir s'appliquer à toutes les religions et de manière à répondre à l'apparition de nouveaux signes, voire à d'éventuelles tentatives de contournement de la loi.

La loi ne remet pas en cause le droit des élèves de porter des signes religieux discrets.

Elle n'interdit pas les accessoires et les tenues qui sont portés communément par des élèves en dehors de toute signification religieuse. En revanche, la loi interdit à un élève de se prévaloir du caractère religieux qu'il y attacherait, par exemple, pour refuser de se conformer aux règles applicables à la tenue des élèves dans l'établissement.

[...]

2.2. La loi s'applique aux écoles, aux collèges et aux lycées publics.
[...]

2.3. La loi ne modifie pas les règles applicables aux agents du service public et aux parents d'élèves.

Les agents contribuant au service public de l'éducation, quels que soient leur fonction et leur statut, sont soumis à un strict devoir de neutralité qui leur interdit le port de tout signe d'appartenance religieuse, même discret. Ils doivent également s'abstenir de toute attitude qui pourrait être interprétée comme une marque d'adhésion ou au contraire comme une critique à l'égard d'une croyance particulière. Ces règles sont connues et doivent être respectées.

La loi ne concerne pas les parents d'élèves. Elle ne s'applique pas non plus aux candidats qui viennent passer les épreuves d'un examen ou d'un concours dans les locaux d'un établissement public d'enseignement et qui ne deviennent pas de ce seul fait des élèves de l'enseignement public. Ceux-ci doivent toutefois se soumettre aux règles d'organisation de l'examen qui visent notamment à garantir le respect de l'ordre et de la sécurité, à permettre la vérification de l'identité des candidats ou à prévenir les risques de fraudes.

2.4. Les obligations qui découlent, pour les élèves, du respect du principe de laïcité ne se résument pas à la question des signes d'appartenance religieuse.

La loi du 15 mars 2004 complète sur la question du port des signes d'appartenance religieuse le corpus des règles qui garantissent le respect du principe de laïcité dans les écoles, collèges et lycées publics.

Les convictions religieuses des élèves ne leur donnent pas le droit de s'opposer à un enseignement. On ne peut admettre par exemple que certains élèves prétendent, au nom de considérations religieuses ou autres, contester le droit d'un professeur, parce que c'est un homme ou une femme, d'enseigner certaines matières ou le droit d'une personne n'appartenant pas à leur confession de faire une présentation de tel ou tel fait historique ou religieux. Par ailleurs, si certains sujets appellent de la prudence dans la manière de les aborder, il convient d'être ferme sur le principe selon lequel aucune question n'est exclue *a priori* du questionnement scientifique et pédagogique.

Les convictions religieuses ne sauraient non plus être opposées à l'obligation d'assiduité ni aux modalités d'un examen. Les élèves doivent assister à l'ensemble des cours inscrits à leur emploi du temps sans pouvoir refuser les matières qui leur paraîtraient contraires à leurs convictions. C'est une obligation légale. Les convictions religieuses ne peuvent justifier un absentéisme sélectif par exemple en éducation physique et sportive ou sciences de la vie et de la Terre. Les consignes d'hygiène et de sécurité ne sauraient non plus être aménagées pour ce motif.

Des autorisations d'absence doivent pouvoir être accordées aux élèves pour les grandes fêtes religieuses qui ne coïncident pas avec un jour de congé et dont les dates sont rappelées chaque année par une instruction publiée au Bulletin officiel de l'éducation nationale. En revanche, les demandes d'absence systématique ou prolongée doivent être refusées dès lors qu'elles sont incompatibles avec l'organisation de la scolarité. L'institution scolaire et universitaire, de son côté, doit prendre les dispositions nécessaires pour qu'aucun examen ni aucune épreuve importante ne soient organisés le jour de ces grandes fêtes religieuses.

→ ***DROIT
EUROPÉEN***

CONVENTION EUROPÉENNE DE SAUVEGARDE DES DROITS DE L'HOMME ET DES LIBERTÉS FONDAMENTALES, 4 NOVEMBRE 1950

Article 9 – Liberté de pensée, de conscience et de religion

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites. [...]

Article 10 – Liberté d'expression

1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière. Le présent article n'empêche pas les États de soumettre les entreprises de radiodiffusion, de cinéma ou de télévision à un régime d'autorisations [...].

Article 14 – Interdiction de discrimination

La jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation.

PROTOCOLE ADDITIONNEL À LA CONVENTION DE SAUVEGARDE DES DROITS DE L'HOMME ET DES LIBERTÉS FONDAMENTALES, PARIS, 20 MARS 1952

Article 2 – Droit à l'instruction

Nul ne peut se voir refuser le droit à l'instruction. L'État, dans l'exercice des fonctions qu'il assumera dans le domaine de l'éducation et de l'enseignement, respectera le droit des parents d'assurer cette éducation et cet enseignement conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques.

CHARTRE DES DROITS FONDAMENTAUX DE L'UNION EUROPÉENNE, 7 DÉCEMBRE 2000

Article 10 – Liberté de pensée, de conscience et de religion

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.
2. Le droit à l'objection de conscience est reconnu selon les lois nationales qui en régissent l'exercice.

Article 11 – Liberté d'expression et d'information

1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontières.
2. La liberté des médias et leur pluralisme sont respectés.

Article 14 – Droit à l'éducation

1. Toute personne a droit à l'éducation, ainsi qu'à l'accès à la formation professionnelle et continue.
2. Ce droit comporte la faculté de suivre gratuitement l'enseignement obligatoire.
3. La liberté de créer des établissements d'enseignement dans le respect des principes démocratiques, ainsi que le droit des parents d'assurer l'éducation et l'enseignement de leurs enfants conformément à leurs convictions religieuses, philosophiques et pédagogiques, sont respectés selon les lois nationales qui en régissent l'exercice.

Article 20 – Égalité en droit

Toutes les personnes sont égales en droit.

Article 21 – Non-discrimination

1. Est interdite, toute discrimination fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, les origines ethniques ou sociales, les caractéristiques génétiques, la langue, la religion ou les convictions, les opinions politiques ou toute autre opinion, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance, un handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle.
2. Dans le domaine d'application du traité instituant la Communauté européenne et du traité sur l'Union européenne, et sans préjudice des dispositions particulières desdits traités, toute discrimination fondée sur la nationalité est interdite.

Article 23 – Égalité entre hommes et femmes

L'égalité entre les hommes et les femmes doit être assurée dans tous les domaines, y compris en matière d'emploi, de travail et de rémunération. Le principe de l'égalité n'empêche pas le maintien ou l'adoption de mesures prévoyant des avantages spécifiques en faveur du sexe sous-représenté.

COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, 4 DÉCEMBRE 2008, C. DOGRU, FRANCE, N° 27058/05

En France, l'exercice de la liberté religieuse dans l'espace public, et plus particulièrement la question du port des signes religieux à l'école, est directement liée au principe de laïcité, principe autour duquel la République française s'est construite.

Découlant d'une longue tradition française, le concept de laïcité trouve ses origines dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, dont l'article 10 dispose que « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi. » Il apparaît également dans les grandes lois scolaires de 1882 et 1886 qui instaurent l'école primaire obligatoire, publique et laïque. Mais la véritable clé de voute de la laïcité française est la loi du 9 décembre 1905, dite loi de séparation de l'Église et de l'État, qui marque la fin d'un long affrontement entre les républicains issus de la Révolution française et l'Église catholique.
[...]

La Cour note également qu'en France, [...] la laïcité est un principe constitutionnel, fondateur de la République, auquel l'ensemble de la population adhère et dont la défense paraît primordiale, en particulier à l'école. La Cour réitère qu'une attitude ne respectant pas ce principe ne sera pas nécessairement acceptée comme faisant partie de la liberté de manifester sa religion, et ne bénéficiera pas de la protection qu'assure l'article 9 de la Convention. Eu égard à la marge d'appréciation qui doit être laissée aux États membres dans l'établissement des délicats rapports entre l'État et les Églises, la liberté religieuse ainsi reconnue et telle que limitée par les impératifs de la laïcité paraît légitime au regard des valeurs sous-jacentes à la Convention.

REMERCIEMENTS

Conçu dans la continuité du *Guide républicain* paru en 2004, le présent ouvrage a été élaboré sous la direction de Dominique Schnapper, sa présidente, par un groupe de membres du Conseil des sages de la laïcité (CSL) :

- Catherine Kintzler ;
- Frédérique de la Morena ;
- Isabelle de Mecquenem ;
- Olivier Galland ;
- Alain Seksig ;

avec le concours de Jean-Éric Schoettl pour le corpus juridique et de plusieurs autres membres du CSL pour l'anthologie.

La coordination a été assurée par Alain Seksig, secrétaire général du Conseil des sages de la laïcité.

Les deux assistantes du CSL, Christine Garnier-Aronsohn et Catherine Bossart, ont pour leur part assuré les travaux de frappe et de mise en forme des textes, avant que ceux-ci ne soient naturellement repris par des professionnels de l'édition.

Tous nos remerciements vont également à monsieur le recteur de l'académie de Créteil, Daniel Auverlot, chancelier des universités, ainsi qu'à ses trois collaborateurs, inspecteurs d'académie, pour leur aimable participation à la relecture des textes :

- Syham Ghemri, inspectrice d'académie-inspectrice pédagogique régionale (IA-IPR) d'économie gestion ;
- Didier Butzbach, inspecteur de l'éducation nationale (IEN) de lettres-histoire ;
- Frédéric Brouzes, IA-IPR établissements et vie scolaire ;

ainsi qu'à Milan Sen, étudiant en science politique à Sorbonne-Université qui, durant ses quatre mois de stage auprès du Conseil des sages, a accompagné la réalisation de ce travail.

- Conception graphique et suivi éditorial :
Délégation à la communication
- Exécution graphique : Opixido
- Impression :
DEJA LINK
Juillet 2023
ISBN : 978-2-11-162845-8

L’Idée républicaine

S’inscrivant dans la continuité du *Guide républicain* publié par le ministère de l’Éducation nationale en 2004, cet ouvrage, conçu par le Conseil des sages de la laïcité, est dédié à l’idée républicaine. Il est composé d’un lexique, d’une anthologie de textes et d’un corpus juridique :

- le lexique explicite 29 notions qui permettent de mieux cerner l’idée de République et sa place dans les débats contemporains ;
- l’anthologie de textes fondamentaux vient nourrir la réflexion sur les principes de liberté, d’égalité, de fraternité et de laïcité au cœur de l’idée républicaine ;
- enfin, sont réunis ici les principaux textes de loi, souvent mal connus, qui fondent ces principes.

Ainsi sont mis à la disposition des professeurs et de l’ensemble des personnels de l’éducation nationale les moyens de connaître et de transmettre l’idée, à la fois ancienne et toujours neuve, de la République et de ses principes.