

Séminaire Enseigner les faits religieux dans une école laïque

Ecole et religion en France

(XIXe-XXe siècles)

Conférence

Philippe Portier, politologue, Ecole Pratique des Hautes Etudes

La façon occidentale d'habiter le monde se transforme à partir du XVIIIe siècle : on entre alors dans le monde de l'autonomie. L'homme change de statut. On le concevait hier comme une créature attachée à la loi de son Créateur, et tendu tout entier vers l'accomplissement de son propre salut ; on l'approche désormais comme l'auteur de ses jours, orienté d'abord vers la recherche d'une vie agréable. Cette immanentisation de l'existence ne laisse pas indemne le pouvoir. Le prince était, jusqu'aux Lumières, le serviteur de la volonté de Dieu : voué à défendre les droits de la vraie religion, et à « exterminer, selon l'ancestrale formule du sacre des rois de France, les hérétiques nommément condamnés par l'Eglise »¹, il devait, en posant les règles idoines, aider ses sujets à répondre aux devoirs de leur nature. Rien de cela ne demeure après l'entrée dans le monde moderne : l'Etat se présente alors comme l'instrument de la liberté des hommes. Né du contrat que concluent, entre eux, les citoyens, il ne s'ordonne plus à la loi d'en haut ; tourné vers les affaires de ce monde, il se satisfait de protéger les droits naturels de ses assujettis.

Que faire de Dieu, et des Eglises qui le représentent, dans ce monde où le pouvoir s'est constitué en « lieu vide »² ? Les sociétés modernes, celles du moins qui ont adopté la formule du gouvernement démocratique, ont répondu à la question en choisissant la « solution laïque ». Le concept, qui excède ici sa seule signification française, articule deux principes. Un principe téléologique, d'une part. Une société est laïque lorsqu'elle permet à chacun de pouvoir exercer sa liberté de conscience sans contrainte, ni discrimination. Cette latitude concerne le for interne : chacun doit pouvoir, à son gré, croire ou ne pas croire ; elle vaut aussi

¹ Félix Lacoïnta, *Du sacre des rois de France*, Paris, Ballard, 1825.

² Claude Lefort, *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981.

dans l'espace social : nul ne peut être empêché, sauf motif d'ordre public, de manifester publiquement ses allégeances confessionnelles ou philosophiques. Un principe instrumental, d'autre part. Avec la liberté du sujet fait corps en effet la neutralité de l'Etat. La laïcité suppose que le pouvoir politique se tienne à l'écart, non point seulement de toute confession particulière et de la conception du bien dont elle est porteuse. Cette neutralité du politique n'est pas une fin en soi. Elle n'est qu'un moyen au service de la réalisation de la liberté de conscience³.

Tous les pays démocratiques se retrouvent certes autour de ce modèle général de laïcité. Ils ne lui ont pas donné cependant les mêmes formes. Le paysage européen, pour ne s'en tenir qu'à lui, nous confronte à deux grandes expériences historiques⁴. Certaines nations sont entrées dans la modernité en adoptant la formule de la « coopération ». Dans ce modèle, qu'ont choisi, selon leurs formes propres, les pays du nord de l'Europe (Allemagne, Belgique, Angleterre, pays scandinaves), la neutralité ne s'identifie pas à l'abstention : l'Etat entend apporter aux cultes un soutien positif, en les subventionnant et en leur accordant des possibilités d'intervention dans l'espace public, et notamment dans la sphère de l'école d'Etat. D'autres pays ont opté pour le régime de « séparation ». C'est le cas du Portugal dans les années 1910, ou de l'Espagne dans les années 1930. Ces expériences seront cependant très vite emportées par les réactions nationalistes de Salazar et Franco. C'est le cas en France surtout, avec plus de réussite, à partir de la Troisième République. Ce régime de régulation de la croyance instaure une frontière stricte entre le public et le privé : le souci de préserver la liberté subjective le conduit à tenir l'Etat en dehors de toute espèce de collaboration institutionnalisée avec les organisations confessionnelles.

La laïcité française répond-elle aujourd'hui encore à ce modèle d'origine ? Cette contribution voudrait tenter d'apporter une réponse en s'arrêtant sur la question scolaire. Ce choix d'objet n'a rien d'arbitraire : au cœur du dispositif républicain depuis les années 1880⁵, l'école constitue un analyseur exemplaire de notre relation nationale au religieux. Le point de vue défendu sera celui de la mutation. Il ne s'agit pas de prétendre certes que les grands principes

³ Jean Baubérot, Micheline Milot, *Laïcités sans frontières*, Paris, Seuil, 2011.

⁴ Pour une analyse plus précise, Philippe Portier, "State regulation of religion in Western European Countries", in François Foret and Xabier Itcaina (ed.), *Religion and politics in Europe*, London, Routledge, 2011.

⁵ Comme le note Mona Ozouf dans le *Guide républicain*, Paris, Delagrave, 2004 : « Evoquer la République et l'école, c'est toucher à la plus éclatante des singularités françaises. Aucun pays n'a mobilisé autour de la question scolaire des questions aussi fortes. Aucun non plus n'a célébré de manière plus exaltée le lien qui unit l'école et le régime républicain ».

issus de Jules Ferry ont été abrogés : le droit de l'école demeure encore, pour une part importante, construit autour des textes de la Troisième République⁶. On entend rappeler simplement qu'au fil du temps, avec une sorte d'accélération depuis les années 1960, ils ont été complétés, sous l'effet des modifications des formes de solidarité sociale, par d'autres productions - législatives, réglementaires, jurisprudentielles - qui n'ont pas laissé indemne la logique première du système.

Séparation

En 1912, un prêtre catholique, l'abbé Bouteyre, se pourvoit devant le Conseil d'Etat : il entend obtenir l'annulation d'une décision du ministre de l'Instruction publique qui refuse de lui reconnaître le droit de concourir à l'agrégation de philosophie, et par là même de devenir professeur dans l'enseignement public. Dans ses conclusions sur l'espèce, où il demande à la Haute Assemblée de ne pas faire droit à la requête de l'ecclésiastique, le commissaire du gouvernement Helbronner prend ainsi parti : « L'enseignement de la jeunesse est d'une telle importance. La première empreinte laissée dans les esprits subsiste avec une telle force dans le reste de l'existence que le jour où l'Etat devait assumer la charge de l'enseignement public, il ne pouvait que le donner impartial et indépendamment de toute doctrine religieuse ».

La formule de Jacques Helbronner outrepassa très largement la seule dispute juridique. Prononcée par l'un de ces grands « Juifs d'Etat » qui ont embrassé la cause de l'Etat fort⁷, elle décrit la révolution, doublement philosophique et institutionnelle, entreprise par le régime républicain. Révolution philosophique ? Le régime concordataire, mis en place sous Napoléon Bonaparte, était, en ses débuts en tout cas, très largement agencé autour d'une conception voltairienne de la relation entre morale et religion. Si les élites, estimaient ses inventeurs, peuvent se passer de la foi révélée et se satisfaire de la religion naturelle, il ne saurait en être de même pour le peuple : il faut lui donner, pour le fixer dans le respect de l'ordre, une

⁶ Pensons par exemple aux dispositions de la loi du 16 juin 1881 (qui établissent la gratuité de l'enseignement dans les écoles primaires publiques) ou à celles de la loi du 28 mars 1882 (qui instaurent l'enseignement primaire obligatoire, pour les garçons et les filles). Il y a lieu de faire référence aussi à certaines dispositions de la loi Goblet du 30 octobre 1886, qui fondent la laïcisation des personnels des écoles publiques.

⁷ Pierre Birnbaum, *Les Fous de la République. Histoire politique des Juifs d'Etat, de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1992

éducation adossée à une religion positive. Le grand juriste de Napoléon, Jean-Etienne-Marie Portalis, résumait de la sorte, dans son allocution au Corps législatif du 4 avril 1802, cette doctrine de l'utilité religieuse : « Comment donc la religion, qui fait de si grandes promesses et de si grandes menaces, ne serait-elle pas utile à la société ? Les lois et la morale ne sauraient suffire. Les lois ne règlent que certaines actions ; la religion les embrasse toutes. Les lois n'arrêtent que le bras, la religion règle le cœur, les lois ne sont relatives qu'au citoyen, la religion s'empare de l'homme ». Ce schéma théorique accorde à la religion catholique, sans méconnaître les apports des autres confessions positives (protestantisme et bientôt judaïsme, quoiqu'avec réticence pour ce dernier⁸) une place centrale, en raison à la fois de son enracinement historique dans la conscience française (elle est la « religion de la très grande majorité des Français »), et de son aptitude à lier « la morale à des rites et à des cérémonies qui en deviennent l'appui ». On n'ignore pas certes que l'Eglise romaine a pu prendre position contre la philosophie de la « civilisation des Lumières ». Mais cela est pour une grande part, estime-t-on, une réaction aux persécutions auxquelles l'ont exposée les fanatismes révolutionnaires. Il n'est que de la réintégrer dans le système d'Etat pour l'« accommoder aux mœurs nouvelles ». Le régime républicain, que porte la génération qui accède au pouvoir à la fin des années 1870, tient un tout autre discours. Rien ne reste là de l'union napoléonienne de la morale et de la religion positive. Jules Ferry répète certes à plusieurs reprises, et notamment dans sa Lettre fameuse aux instituteurs du 17 novembre 1883, qu'il entend que la République, à travers son Ecole notamment, demeure dans une ferme neutralité religieuse : « Parlez donc à son enfant, écrit-il, 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 ». Pour autant, l'éducation morale ne saurait s'appuyer sur les croyances des institutions confessionnelles : « La loi du 28 mars 1882, ajoute le ministre, met en dehors du programme obligatoire l'enseignement de tout dogme particulier ». Cette dissociation est le produit d'une réflexion philosophique, où joue au premier chef l'influence kantienne. Les républicains tiennent, en effet, que la morale peut être indépendante de la religion : la raison suffit pour accéder aux principes universels. La foi peut, si on le souhaite, venir couronner cette ascèse intérieure ; elle ne peut prétendre en être le substrat. Mais cette dissociation procède aussi d'un jugement historique : l'Eglise catholique, que Portalis espérait associer à la consolidation de la société révolutionnée, a, au fil du siècle, et en passant alliance avec les

⁸ *Id.*, *L'Aigle et la Synagogue. Napoléon, les Juifs et l'État*, Paris, Fayard, 2007.

régimes d'ordre, persévéré dans son intransigeance, au point de rendre impensable, dès lors qu'on entreprend de construire, selon le vœu de 1789, la « cité des esprits émancipés » (Gambetta), la poursuite de toute collaboration avec elle. Une conclusion s'extrait de cette réflexion. C'est à l'Etat seul, en tant qu'il fait signe vers l'universel, d'inculquer la morale collective. Comme le note Jules Ferry en 1879 : « L'Etat s'occupe de l'éducation pour y maintenir une certaine morale d'État, une certaine doctrine d'État, indispensable à sa conservation ».

Révolution institutionnelle, aussi. Le régime concordataire reposait, au plan juridique, sur le principe de coopération : censées répondre à une utilité sociale, les religions - catholique, protestante (sous ses espèces réformée et luthérienne), juive à partir de 1808 - se voient « reconnues » par l'Etat. Subventionnés, et même salariés⁹, ces cultes, quoique soumis au contrôle parfois très lourd du gouvernement, jouissent d'un droit d'intervention dans les dispositifs d'enseignement. La législation napoléonienne lance le mouvement. Elle accepte la création d'établissements privés d'enseignement en les plaçant cependant sous tutelle de l'Université impériale. Surtout, elle permet aux clercs d'obtenir des postes d'enseignement et même de direction dans les écoles de l'Etat. Les programmes réservent en outre une place centrale à l'instruction morale et religieuse. Les régimes suivants, de Louis XVIII à Mac Mahon, ne remettent pas en cause cette synergie. Sans revenir certes sur le régime de police des cultes défini par les Articles organiques de 1802¹⁰, ils accordent même davantage encore aux Eglises établies. Après la Restauration qui ouvre plus de latitude aux congrégations enseignantes que ne l'avait fait l'Empire, la loi Guizot du 28 juin 1833, dans le cadre cependant d'un régime moins « religieux » que le précédent, admet, tout en maintenant le secondaire et le supérieur dans la dépendance de l'Université, la liberté d'enseignement dans le premier degré. Le ministre de Louis-Philippe y adjoint une circulaire dans laquelle il prône une juste coopération entre le maître d'école et le clerc : « Le curé ou le pasteur ont aussi droit au respect, car leur ministère répond à ce qu'il y a de plus élevé dans la nature humaine. S'il arrivait que, par quelque fatalité, le ministre de la religion refusât à l'instituteur une juste bienveillance, celui-ci ne devrait pas sans doute s'humilier pour la reconquérir, mais il s'appliquerait de plus en plus à la mériter par sa conduite, et il saurait l'attendre ». La loi Falloux du 15 mars 1850 reconnaît la liberté d'enseignement dans le second degré, intègre les représentants des Eglises, surtout de l'Eglise catholique, dans le Conseil supérieur de

⁹ Pour les juifs, seulement à partir de 1830.

¹⁰ Articles organiques que Napoléon Bonaparte a fait ajouter unilatéralement au Concordat conclu en 1801.

l'enseignement (qui a un rôle d'élaboration des programmes et de discipline) et, au niveau départemental, dans les conseils académiques, et soumet les instituteurs à la surveillance des représentants des cultes reconnus¹¹. Le régime républicain met fin à cette intrication des institutions. Son idée de la « morale indépendante », associée au jugement selon lequel l'Eglise dominante asservit au lieu d'émanciper, conduit l'Etat à entrer dans un processus de laïcisation¹² de l'enseignement. Ce sont les programmes d'abord qui sont concernés : la loi Ferry du 28 mars 1882 substitue à l'« instruction morale et religieuse » des régimes précédents l'« instruction morale et civique », laissant l'enseignement religieux, pour lequel le législateur prévoit cependant une journée de vacance (en dehors du Dimanche), à la seule latitude des familles. Et bientôt, les personnels : la loi Goblet du 30 octobre 1886 prive les clercs du droit d'enseigner dans les écoles primaires publiques. Ces mesures, auxquelles s'ajoutent la suppression des représentants des cultes dans les différents Conseils de l'enseignement et l'obligation, encore rappelée à l'article 28 de la loi de séparation du 9 décembre 1905, de décrocher les crucifix des murs des écoles, suscitent évidemment la résistance des évêques catholiques qui n'envisagent pas que la France puisse se construire de la sorte, dans la dissociation des appareils d'Etat d'avec l'Eglise : la communauté civique, affirment-ils, ne saurait se structurer, contrairement à ce que disent les républicains, sans l'apport de la substance chrétienne. Le chapitre sur le respect des droits de Dieu dans les programmes d'instruction morale ne lui suffit évidemment pas : cette trace spiritualiste, abandonnée en 1923 (après que les instituteurs, de plus en plus gagnés par les idéaux socialistes, s'en sont eux-mêmes éloignés), ne fait pas signe vers le Dieu législateur de la révélation, mais bien davantage vers le Dieu lointain d'une religion naturelle dont le propre est, contre les décrets de l'Eglise, de laisser le sujet à son autonomie.

¹¹ «Les autorités locales préposées à la surveillance et à la direction morale de l'enseignement primaire sont, pour chaque école, le maire, le curé, le pasteur ou le délégué du culte israélite, et dans les communes de deux mille âmes et au-dessus, un ou plusieurs habitants de la commune délégués par le conseil académique. Les ministres des différents cultes sont spécialement chargés de surveiller l'enseignement religieux de l'école. L'entrée de l'école leur est toujours ouverte» (article 45).

¹² Le substantif « laïcité » est, en effet, un néologisme apparu en 1871 dans le journal *La Patrie*, à propos d'un article sur l'enseignement, avant d'être repris par Ferdinand Buisson dans son *Dictionnaire de Pédagogie*. L'adjectif laïque était, en revanche, couramment utilisé, sous le Second Empire déjà ; il avait été popularisé par Edgar Quinet et son *Enseignement du peuple* paru en 1850, puis par Jean Macé, fondateur de la Ligue de l'enseignement en 1866.

Cette opposition est d'autant plus forte que l'Eglise doit faire face à une politique anticongréganiste qui, sans l'annihiler¹³, attente sérieusement à la liberté d'enseignement. Cette politique se met en place dès les premières années de la république : à l'instigation de Jules Ferry, le gouvernement publie le 29 mars 1880 deux décrets entravant l'œuvre scolaire du catholicisme. L'un enjoint « les congrégations non autorisées de se mettre en règle avec les lois dans un délai de trois mois »¹⁴ ; l'autre, immédiatement répressif, prononce la dissolution de la Compagnie de Jésus, qui formait alors une grande part de l'élite française¹⁵. Le second moment intervient au début des années 1900, alors que l'affaire Dreyfus a radicalisé les oppositions, et que le Bloc des Gauches, victorieux aux élections de 1902, se trouve désormais aux affaires : après avoir, en faisant une application stricte de la loi du 1^{er} juillet 1901 sur les associations (loi Waldeck-Rousseau), entraîné le Parlement à rejeter la quasi-totalité des demandes d'autorisation que lui adressaient les congrégations, Combes, allié à Jaurès, fait adopter deux lois limitant fortement la présence de l'Eglise dans le système d'enseignement. La première, en date du 4 décembre 1902 frappe de peines d'amende ou de prison quiconque ouvrirait sans autorisation un établissement scolaire congréganiste. La seconde, du 7 juillet 1904, va plus loin encore : elle dispose que « l'enseignement de tout ordre et de toute nature est interdit en France aux congrégations », ajoutant que « les congrégations exclusivement enseignantes seront supprimées dans un délai de dix ans ». Cette loi est suivie d'effet : prolongeant un mouvement engagé dès l'été 1902 (3000 écoles congréganistes non autorisées avaient alors été fermées), elle entraîne la fermeture immédiate de 2 200 écoles, et pousse à l'exil des dizaines de milliers de religieux enseignants qui n'entendent pas se « séculariser ». Comment expliquer cette politique ? Elle tient à la conception républicaine de l'éducation. Il s'agit, sans remettre en cause la possibilité pour chacun d'adhérer, dans son espace privé, au Dieu de son choix, de soustraire les élèves à l'influence d'enseignants que leurs principes de vie interdisent de faire cause commune avec la liberté, et de forger une communauté de citoyens unis par la même adhésion à la raison universelle. Jules Ferry affirmait en mai 1883, au moment où s'instituaient les nouveaux cours de morale : « Nous avons promis la neutralité religieuse, nous n'avons pas promis la neutralité philosophique, pas

¹³ On sait que 1902 est le moment d'un débat sur le monopole étatique de l'enseignement. Jaurès prend position en sa faveur. La majeure partie des radicaux y est hostile. L'idée sera finalement repoussée.

¹⁴ À l'issue du court délai, les congrégations non autorisées, bénédictins, capucins, carmes, franciscains, dominicains, assumptionnistes, seront expulsées.

¹⁵ Il importe de préciser que Jules Ferry n'était cependant pas favorable à la nationalisation totale de l'enseignement.

plus que la neutralité politique ». Jean Jaurès surenchérit en décembre 1904, en appui à la deuxième loi Combes sur les congrégations : « 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. Il n'appartient à personne, ou particulier, ou famille, ou congrégation, de s'interposer entre ce devoir de la nation et ce droit de l'enfant ».

Reconnaissance

L'après-Seconde Guerre mondiale semble pérenniser, et même consolider, le dispositif antérieur de laïcité. Cette position prend même forme constitutionnelle, de manière inédite dans l'histoire de la République. La Constitution de 1946, dans son article 1^{er}, dispose ainsi : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ». Elle précise aussi dans son Préambule : « L'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l'Etat ». La Constitution de 1958 reprend les mêmes expressions. Ce n'est pas à dire cependant que le dispositif issu de la troisième République demeure, en tous points, inchangé. A partir des années 1960-1970, la laïcité s'agence autour d'une articulation nouvelle de l'égalité et de la pluralité. Sans remettre en cause la loi de séparation de 1905, le gouvernement se montre alors plus ouvert à un soutien direct des institutions et des identités religieuses. Cette nouvelle donne ne laisse pas à part le monde scolaire.

La transformation de l'école, qui s'exprime dans des textes juridiques, s'inscrit dans un contexte renouvelé. Sans doute y a-t-il lieu de pointer l'impact du facteur politique. La quatrième République a connu certes, avec Georges Bidault et Robert Schuman, des chefs de gouvernement démocrates-chrétiens, ou, avec Joseph Laniel et Antoine Pinay, indépendants. Les configurations politiques, éclatées et mouvantes, ne leur ont guère permis de modifier, sauf à la marge, les modes de fonctionnement de la laïcité. La cinquième République modifie les équilibres : elle donne à la droite, dont on sait les liens historiques avec le catholicisme, une majorité jusqu'en 1981. On relève très vite, dès 1958, un changement de ton. Tout en insérant dans la nouvelle Constitution la formule issue de la réflexion de 1946 (« La France est une République laïque »), le général de Gaulle, lui adjoint une mention qui en libéralise la philosophie : « La France respecte toutes les croyances ». Il n'hésite pas, même, à rappeler le lien qui unit la nation à l'Eglise catholique, dans cette réponse au cardinal Grégoire qui s'était inquiété de la reconduction de la référence à la laïcité dans le projet de Constitution : « A

moins que l'Etat ne soit ecclésiastique, je ne vois pas qu'il puisse être autre chose que laïque. Toute la question est de savoir comment, dans quel esprit, il le sera. Pour qu'il le soit, comme il faut, je crois bon, en toute conscience, qu'il reçoive le baptême de l'Eglise de France »¹⁶. On ne retrouvera plus ensuite, ni avec Georges Pompidou, ni avec Valéry Giscard d'Estaing, de telles attestations, aussi explicites, de fidélité. Ce n'est pas pour autant que ne se maintiendra pas, sous ces deux présidences, parfois d'ailleurs contre le vœu des évêques qui entendent récuser le complexe constantinien de l'époque préconciliaire¹⁷, une relation de connivence, se traduisant par une bienveillance active, avec la tradition catholique. Cette reconnaissance va bientôt concerner d'autres religions. Le mot d'Edouard Balladur en 1993 est significatif de cette évolution : « L'égalité aujourd'hui, c'est d'abord le respect de l'identité ». Mais la renégociation du pacte laïque concerne aussi la gauche politique. Le programme commun de 1972, sur lequel s'appuiera François Mitterrand en 1981, traduisait sans doute une volonté de maintenir, et d'accentuer même, la conception intégraliste de la laïcité : « La vraie laïcité, fondée sur l'esprit scientifique et la démocratie, englobe tous les aspects de la vie et de l'activité humaine ». Cette définition se prolonge au plan scolaire. Dans la ligne de la revendication portée par le Syndicat national des instituteurs ou la SFIO (mais aussi le Parti radical et, évidemment, le PCF), depuis les années 1920, l'Union de la Gauche préconise la nationalisation de l'enseignement : « Tous les secteurs de l'enseignement initial (...) seront réunis dans un service unique et laïque, dépendant du ministère de l'Education nationale ». Cette ligne politique ne va pas perdurer cependant. En raison de l'échec de la réforme Savary (1984) mais aussi de la transformation de la conscience sociale¹⁸, le Parti socialiste va bientôt remiser cette vision traditionnelle pour s'ouvrir à l'idéal pluraliste, au point d'ailleurs de ne plus remettre en cause le statut spécifique de l'Alsace-Moselle¹⁹. Au poids du facteur politique, il y a lieu d'ajouter l'influence du facteur culturel. L'opinion française, on le suggérait à l'instant, ne pense plus comme par le passé. Le monde issu de la Révolution est longtemps demeuré attaché à une forme communautaire du lien social. La thématique, chère aux républicains, de la « communauté des citoyens » renvoyait, tout en

¹⁶ Charles de Gaulle, « Lettre au cardinal Grete, archevêque du Mans », 17 septembre 1958, *Lettres, notes et carnets*, VI (juin 1958-décembre 1960), p.85-86.

¹⁷ Philippe Portier, « L'épiscopat français et la laïcité », in Patrick Weil (dir.), *Les politiques de la laïcité*, Paris, PUF, 2007, p. 142-173.

¹⁸ Qui est la cause principale de l'échec de la réforme Savary.

¹⁹ Il est significatif que le mot « laïcité » ait disparu des trente propositions du projet socialiste de 2012.

insistant sur la sacralité du sujet, à la vision d'un peuple encore maintenu par des liens organiques. Emile Durkheim avait d'ailleurs, au tournant du XIXe et du XXe siècle, théorisé cette conception en rappelant que la société moderne devait, pour contrebattre l'anomie produite par l'effacement des Eglises historiques, se réinventer une religion civile. Or, les années récentes ont remis en cause ce reliquat d'organicité. Sous l'effet de la différenciation croissante des systèmes sociaux (qui favorise l'individualisation des conditions), sous l'effet aussi de la diffusion de régimes de sens plus ouverts à la notion d'identité choisie²⁰, la société française en est venue à dissocier les existences individuelles de toute assignation communautaire. En leur sein, pour reprendre l'expression de Matthias Koenig, la charismatisation de l'individu s'est substituée à la charismatisation de l'Etat-nation²¹ : on entend que chacun puisse être officiellement reconnu dans la singularité qu'il revendique. Cette transformation de la conscience collective, à laquelle fait écho l'expansion d'un droit international de plus en plus organisé autour de la protection des droits subjectifs²², a pesé sur le rapport au religieux de la collectivité nationale : elle a contribué à rendre obsolète la politique de privatisation de la croyance sur laquelle reposait jusqu'alors son régime de laïcité²³.

Les années 1960-1990 voient donc le cadre de la laïcité étatique se recomposer : la puissance publique accepte de plus en plus volontiers de subventionner (par des voies indirectes) les cultes, accueille de même les demandes individuelles de reconnaissance, et associe les organisations confessionnelles à des missions de réflexion, ou même de gestion des services publics²⁴. La laïcité scolaire ne reste pas à part de ce grand réaménagement de la relation entre le privé et le public. Le premier élément de modification concerne l'enseignement privé. Sans doute les décennies précédentes avaient-elles introduit quelques novations. Les congrégations

²⁰S'alimentant auprès des théories, profondément différentes certes, de la déconstruction (Deleuze, Foucault), de la narrativité (Ricoeur, Touraine), ou de l'individualisme.

²¹Matthias Koenig, « Politique et religion dans les États-nations européens. Variétés institutionnelles et transformations contemporaines », in Jacqueline Lagrée et Philippe Portier (dir.), *La modernité contre la religion ?*, Rennes, PUR, 2010, p.237-255.

²²Jean-Marc Sorel, Stéphanie Hennette-Vauchez (dir.), *La constitutionnalisation des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 2011.

²³D'autant que la religion catholique, affaiblie et modernisée (du fait du Concile), ne suscite plus les préventions qu'elle produisait dans la période antérieure.

²⁴Jean-Paul Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Editions Olivétan, 2008.

avaient de la sorte, entre 1914 et 1939, bénéficié d'une « tolérance de fait » : la puissance publique ne leur oppose plus alors le chef, prévu par la loi Waldeck-Rousseau, de congrégation non autorisée. Posant une ligne qui sera reprise à la Libération, le régime de Vichy les réintègre même dans le système légal, en promulguant l'acte du 3 septembre 1940 qui abroge, outre la loi du 7 juillet 1904, l'article 14 de la loi de 1901 qui interdisait aux « membres d'une congrégation non autorisée d'enseigner ou de diriger un établissement d'enseignement ». La question du financement de l'enseignement privé a connu aussi un traitement plus ouvert : en 1919, le gouvernement permet le subventionnement de l'enseignement privé technique et commercial (loi Astier) ; en 1951, il ouvre, à titre « transitoire », le bénéfice des bourses d'Etat aux élèves des établissements catholiques du premier (loi Barangé) et du second degré (loi Marie)²⁵. Rien là, cependant, d'une révolution juridique. La rupture n'intervient vraiment qu'avec l'entrée dans la cinquième République, avec la loi Debré du 31 décembre 1959. Celle-ci permet aux établissements privés, ainsi associés au service public, de passer contrat (simple ou d'association) avec l'Etat. Cette contractualisation impose sans doute des obligations à l'école privée, catholique à plus de 95% : elle devra se soumettre aux programmes ministériels et accueillir les élèves sans distinction de croyances. En rupture avec le principe issu de la loi Goblet (« A écoles publiques, fonds publics ; à écoles privées, fonds privés »), elle lui ouvre cependant de pouvoir obtenir, outre le maintien de son « caractère propre », des subventions couvrant, plus ou moins suivant le type de contrat, ses charges de fonctionnement et de personnel. Les lois Pompidou (1971) et Guerneur (1977), auxquelles il y a lieu d'adjoindre les Accords Lang-Cloupet de 1992 (qui autorisent la prise en charge par l'Etat des frais de formation des maîtres du privé), viendront consolider ce système inédit que le gouvernement Mauroy, on l'a dit déjà, ne parviendra pas à remettre en cause. Le militantisme laïque peut bien avoir une capacité de résistance (on l'a vu lors de la mobilisation contre la loi Bourg-Broc en 1994, soutenue par le Premier ministre Edouard Balladur et le ministre de l'Education François Bayrou, qui entendait abroger les dispositions limitatives, sur le terrain du financement, de l'article 69 de la loi Falloux). Il a désormais perdu l'initiative : le dualisme scolaire, qui excède la seule distinction école privée/école publique en ce qu'il suppose une association financière avec la puissance publique, fait partie désormais de l'ordre républicain. Le Conseil

²⁵Rappelons que l'article 69 de la loi Falloux, qui précise que les « établissements libres peuvent obtenir des communes, des départements ou de l'État une subvention, sans que cette subvention puisse excéder le dixième des dépenses annuelles de l'établissement », n'avait pas été abrogé par la législation des années 1880.

constitutionnel lui a d'ailleurs, depuis sa décision du 23 novembre 1977, donné valeur constitutionnelle en considérant la liberté d'enseignement (laquelle suppose la possibilité d'un soutien public) comme un « principe fondamental reconnu par les lois de la République ». Mais l'école publique elle-même n'échappe pas à ce mouvement de « laïcisation de la laïcité » (Jean-Paul Willaime). Le mouvement laïque n'a pu, ici non plus, empêcher l'adoption de mesures novatrices qui ont, en partie, bouleverser le système initial. Certaines concernent les élèves. Leurs choix religieux devront pouvoir s'exprimer dans l'enclos de l'école. La loi Debré marque un premier moment : « L'Etat, dispose-t-elle dans son article 1^{er}, prend toute disposition utile pour assurer aux élèves de l'enseignement public la liberté de culte et de l'instruction religieuse ». Ce principe débouche, en 1960, sur une réorganisation du régime des aumôneries : la loi du 9 décembre 1905 admettait leur installation dans les internats de l'enseignement secondaire ; le gouvernement leur ouvre alors les portes des externats. La loi Jospin du 10 juillet 1989 marque une seconde étape, en précisant dans son article 10 : « Dans les collèges et les lycées, les élèves disposent, dans le respect du pluralisme et du principe de neutralité, de la liberté d'information et de la liberté d'expression ». C'est sur l'assise de ces deux lois, auxquelles il ajoute l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme, que le Conseil d'Etat, dans son avis du 27 novembre 1989²⁶, viendra consacrer, pour peu qu'il ne s'accompagne pas de prosélytisme et ne trouble pas le suivi des enseignements, le droit de porter des signes religieux dans l'enceinte des établissements scolaires : « Le port, par les élèves, de signes par lesquels ils entendent manifester leur appartenance à une religion n'est pas, en lui-même, incompatible avec la laïcité ». Quelques philosophes dénonceront ce « Munich de l'école républicaine » : dans un premier temps, leur discours ne fera pas souche. Malgré la circulaire plutôt restrictive de François Bayrou en 1994, on préfère, à la manière de Jack Lang, « trouver très seyants ces foulards, qui mettent en lumière les beaux visages de ces jeunes filles ».

D'autres dispositions regardent les professeurs. On n'entend pas bien sûr remettre en cause le principe de neutralité du service public, que la philosophie républicaine a placé au centre du droit français de la fonction publique : s'ils peuvent avoir, en dehors de leur activité professionnelle, des engagements spirituels, les enseignants du primaire et du secondaire

²⁶ En rupture avec la jurisprudence Lotte du 21 octobre 1938, et la circulaire du ministre Jean Zay du 15 mars 1937.

doivent observer dans l'espace scolaire une stricte réserve tant sur le plan politique²⁷ que sur le plan religieux. La conception neutraliste ne reste cependant pas identique à ce qu'elle fut. L'exercice du métier professoral s'enrichit alors de latitudes inédites, qui font écho à la logique canadienne des « accommodements raisonnables ». La circulaire du 23 septembre 1967 s'applique aussi dans le milieu éducatif, qui dispose que les jours de fêtes religieuses (orthodoxes, bouddhistes, musulmanes...) pourront être chômés par les fonctionnaires qui le demandent, sous réserve cependant de ne pas remettre en cause le fonctionnement normal du service public. En outre, l'accès à la fonction enseignante n'est plus aussi restrictif que par le passé. Dans l'arrêt Abbé Bouteyre évoqué plus haut, le Conseil d'Etat avait suivi les conclusions du commissaire du gouvernement : il avait étendu au second degré l'interdit pesant, depuis la loi Goblet, sur le primaire. Il est depuis lors revenu sur cette jurisprudence : dans son avis du 21 septembre 1972, lui-même précédé d'un jugement du tribunal administratif de Paris (Spagnol, 1971), la haute juridiction a admis la possibilité pour les ecclésiastiques d'accéder au professorat dans les lycées et collèges.

Intégration

Cette « logique d'ouverture », dont témoignent aussi le développement des liens de l'école avec les milieux économiques et la participation croissante des parents à la vie de l'institution scolaire, a connu une certaine réorientation dans les années 1990-2000. La laïcité solaire est entrée dans un troisième moment. Placé sous le sceau de l'intégration (le mot revient constamment dans les textes des dirigeants politiques), le nouveau schéma articule diversité et unité : sans refuser leur expression, il entend placer les identités religieuses sous le dais sacré des valeurs démo-libérales, que les discours officiels relient souvent à l'« héritage judéo-chrétien ». La France n'est pas le seul pays touché. La Grande-Bretagne à travers le concept de *britishness*, l'Allemagne à travers celui de *Leitkultur* témoignent aussi de cette inflexion. Comme l'écrit Christian Joppke dans un texte significativement intitulé « l'effacement du

²⁷On sait cependant le combat de Jaurès contre la neutralité aseptisée de l'école à laquelle aurait mené l'idéologie opportuniste.

multiculturalisme dans l'Etat libéral », « le modèle d'intégration civique concerne aujourd'hui tous les Etats européens »²⁸.

Cette réorientation intervient dans un environnement renouvelé, où le religieux se donne comme un motif d'inquiétude. Il ne s'agit plus de pointer, comme du temps de la guerre des deux France, la dangerosité du catholicisme : l'affaiblissement de ses soutiens et son adhésion, depuis le concile Vatican II, au principe de laïcité ont, malgré les appels de Jean-Paul II en faveur d'une « nouvelle évangélisation », rendu dissonant l'antycléricalisme traditionnel. Les craintes visent l'islam bien davantage : il apparaît, et de plus en plus nettement à mesure qu'on avance dans la période, sous le signe de la négativité. Deux éléments se conjuguent dans la construction de cette image. Des faits d'abord. Sans doute, l'ennemi soviétique disparaît-il avec la chute du mur de Berlin. On ne s'installe pas pour autant dans l'ordre « mélancolique » (Pascal Bruckner) de la paix perpétuelle. L'ennemi renaît bientôt, quoique sous une autre forme : la fatwa de Khomeiny contre Rushdie en 1989, la guerre algérienne du début des années 1990 qui se transporte jusqu'à Paris avec l'attentat de 1995, le *nine eleven* que prolongent bientôt les attentats dans les métros de Londres et de Madrid, les assassinats de journalistes mêlés aux affaires des caricatures de Mahomet signalent la radicalisation antioccidentale d'une partie du monde musulman. C'est bien de ce côté-là qu'il faudra se garder désormais. Les choses changent aussi au plan interne. La sédentarisation des populations africaines, issues le plus souvent de la sphère musulmane, s'opère dans les années 1970 à la faveur de la loi sur le regroupement familial. Dans un premier temps, les nouveaux venus tendent à adopter une posture universaliste. Sans abdiquer nécessairement leurs différences, elles les intègrent dans un discours qui fait droit, plus qu'au principe d'identité, au principe d'égalité. La « marche des beurs » en 1983 répond à ce modèle. Les années 1990 modifient la donne. L'allégeance religieuse semble retrouver place dans ces populations. Beaucoup d'entre eux se reconnaissent en outre du côté de l'UOIF dont les revendications sont autrement plus radicales que celles portées jusqu'alors par la Grande Mosquée de Paris. D'autres, au début des années 2000, adhèrent au salafisme. Olivier Roy résume ainsi la situation : « L'immigré des années 1970 était silencieux. Les jeunes beurs des années 1980, quand ils sortaient de leurs banlieues, revendiquaient le discours dominant sur l'intégration au lieu de défendre une différence, sinon dans la couleur de peau. (...) Ce qui est

²⁸ Christian Joppke, *The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy*, "British Journal of Sociology", 55(2), 2004, p. 237-257.

apparu plus tard dans les années 1990, c'est un discours islamique structuré incarné par deux figures : le prédicateur barbu salafiste, en djellaba blanche et à fort accent, venu de l'Orient pour hanter les banlieues transformées en réserves interdites, et l'intellectuel tiré à quatre épingles, parlant parfaitement le français et qui fait, lui, l'apologie d'une différence fondamentale, celle d'une croyance qui s'exhibe sans complexe »²⁹. Des discours ensuite. Cette nouvelle donne fait l'objet, en effet, d'une mise en forme. On aurait pu donner de cette évolution une vision apaisée, en relativisant par exemple la place de l'islam terroriste dans le monde musulman et en analysant les affirmations identitaires de l'islam français comme un phénomène de « compensation » sociale ne remettant pas en cause, fondamentalement, la sécularisation des populations concernées. Or, c'est une autre analyse qui s'est imposée : les discours produits ont insisté le plus souvent sur la volonté de rupture de ces populations. Il en va ainsi du discours médiatique³⁰, des écrits des acteurs de terrain, souvent professeurs, comme le livre publié par Emmanuel Brenner qui a fait événement, *Les territoires perdus de la République*, des manifestes portés par les féministes ou les néo-républicains. Et, surtout, des rapports administratifs ou parlementaires produits au cours de la période, comme les rapports Baroin, Obin, Rossinot, Stasi, Debré, Gérin. Ces textes vont tous *in eodem sensu* : les musulmans, car c'est toujours d'eux qu'il s'agit, sont accusés de se tenir à l'écart des références communes, à la fois cognitives et axiologiques, de la société française. Le rapport Stasi propose cette analyse : « Des groupes communautaristes politico-religieux exploitent le malaise social réel pour mobiliser des militants. Ils développent une stratégie d'agression contre des individus afin de les plier à la norme communautaire qu'ils préconisent. Ces groupes agissent ainsi dans les quartiers relégués en soumettant les populations les plus fragiles à une tension permanente. Il en va ainsi des pressions qui sont exercées sur des jeunes filles ou jeunes femmes pour qu'elles portent une tenue donnée et respectent des préceptes religieux tels que ces groupes les interprètent, sous peine de devoir s'effacer de la vie sociale et associative ». Centrale dans l'imaginaire français, la salle de classe apparaît, de ce point de vue, comme un site emblématique de dérégulation : alors qu'elle devrait servir de creuset à une convivialité harmonieuse, les auteurs la voient se transformer en un lieu d'obscurantisme (beaucoup d'élèves refuseraient désormais les cours sur la Shoah ou le darwinisme), d'oppression (à l'égard des jeunes filles), d'affrontement (entre communautés religieuses ou

²⁹ Olivier Roy, *La laïcité face à l'islam*, Paris, Stock, 2005, p.15-16.

³⁰ Thomas Deltombe, *L'islam imaginaire : la construction médiatique de l'islamophobie en France (1975-2005)*, Paris, La Découverte, 2005.

ethniques différentes). La menace « communautariste » - le mot revient constamment dans les textes - est d'autant plus vivement ressentie que la mondialisation économique a, en fragilisant la puissance matérielle du monde européen, favorisé la cristallisation d'un sentiment populiste, nourrissant une forte nostalgie de la rétraction. Dominique Reynié décrit ainsi ce réenracinement « nationaliste » de la conscience occidentale, qui pèse sur les choix des élites : « L'idée de *Heimat* est particulièrement adaptée à la description d'un nouvel état d'esprit qui semble gagner en importance dans l'Europe actuelle. Cet esprit *Heimat* résulte d'une combinaison du vieillissement démographique avec la déstabilisation psychologique et politique que provoquent les changements du monde, de la peur de ne pas comprendre, et de la crainte de perdre ce qui était considéré comme un acquis, une façon de vivre autant qu'un confort de vie »³¹.

Cette situation n'a pas été sans effet, on le suggérerait plus haut, sur notre laïcité publique. Confrontées à la fois à la poussée de la pluralité et à la requête de cohésion, les gouvernants ont développé un nouveau référentiel, tout d'ambivalence, construit autour d'un modèle inédit d'articulation de la différence religieuse et de l'allégeance citoyenne. Ce rééquilibrage cognitif est à l'œuvre, clairement, dans les discours des deux derniers Présidents de la République. Après avoir rappelé les dangers de la division communautaire, Jacques Chirac, dans son allocution du 17 décembre 2003, rappelle, par exemple, qu' « il faut inscrire au cœur de notre pacte républicain l'égalité des chances et des droits, l'intégration de tous dans le respect des différences »³². Nicolas Sarkozy, dans un article du 11 décembre 2009, lui fait écho : « Le métissage, c'est la volonté de vivre ensemble. Le communautarisme, c'est le choix de vivre séparément. Mais le métissage, ce n'est pas la négation des identités, c'est pour chacun, vis-à-vis de l'autre, la reconnaissance, la compréhension et le respect, (...) en faisant siennes l'égalité de l'homme et de la femme, la laïcité, la séparation du temporel et du spirituel »³³. Cette ligne commune va s'appliquer dans le monde scolaire tout particulièrement. Le gouvernement insiste donc, sans doute, sur la reconnaissance de la différence religieuse. L'enseignement confessionnel est maintenu bien sûr. Il se trouve même renforcé par certaines dispositions, comme la loi Carle du 28 octobre 2009 qui fait obligation à leurs communes de résidence de financer la scolarité des élèves qui seraient inscrits dans les

³¹ Dominique Reynié, *Populismes : la pente fatale*, Paris, Plon, 2011, p.176.

³² *Le Monde*, 18 décembre 2003.

³³ *Le Monde*, 12 décembre 2009.

établissements privés de collectivités voisines. En outre, quelques écoles musulmanes bénéficient maintenant du régime lié à la loi Debré. L'école publique, quant à elle, n'a nullement été « resanctuarisée ». Les élèves peuvent, comme d'ailleurs les professeurs, demander ponctuellement des autorisations d'absence pour des fêtes religieuses importantes, ainsi qu'il est rappelé dans la circulaire du 18 mai 2004³⁴, prise en application de la loi sur les signes religieux à l'école publique, et qui prolonge l'arrêt Coën du Conseil d'Etat du 14 avril 1995. En outre, toujours selon la même circulaire, « l'institution scolaire et universitaire doit prendre les dispositions nécessaires pour qu'aucun examen ni aucune épreuve importante ne soient organisés le jour de ces grandes fêtes religieuses ». La question des repas a suscité, au cours de ces dernières années, des demandes particularistes. Sans doute, comme l'a encore rappelé une circulaire de juillet 2011, la loi n'ouvre-t-elle pas un droit à des menus spéciaux dans les cantines scolaires. Il reste que les politiques municipales encouragent désormais, quasi unanimement, les propositions de repas alternatifs permettant aux élèves juifs, musulmans, hindouistes de respecter les prescriptions alimentaires de leurs confessions. Sous l'effet de différents rapports, depuis celui de Philippe Joutard (1989) jusqu'à celui de Régis Debray (2002), les programmes ont également évolué : inscrite dans les programmes de lettres et d'histoire depuis le milieu des années 1990, l'étude du fait religieux, dont le ministère entend bien qu'elle se fasse « en appui sur les extraits des textes fondateurs (la Bible et le Coran notamment) », se trouve d'ailleurs intégrée, depuis le décret du 11 juillet 2006, « dans le socle commun de connaissances et de compétences » de l'enseignement primaire et secondaire. Les arguments mis en avant pour justifier cette insertion sont significatifs : ils évoquent, non point seulement la nécessité de pallier les déficits culturels des jeunes générations, mais celle surtout, ce qui est une manière de ramener les individus à leurs appartenances préalables, de faire dialoguer les unes avec les autres les fractions d'une population divisée religieusement. Jacques Chirac a cette formule : « Le respect, la tolérance, l'esprit de dialogue s'enracineront aussi avec la connaissance et la compréhension de l'autre auxquelles chacun d'entre nous doit attacher la plus grande importance. C'est pourquoi il me paraît aujourd'hui primordial de développer l'enseignement du fait religieux à l'école »³⁵. Nicolas Sarkozy ne dit pas autre chose, en ajoutant cependant une référence à la naturalité du

³⁴ La circulaire précise que ces autorisations peuvent 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* ».

³⁵ *Le Monde*, 18 décembre 2003.

spirituel qu'on ne trouve pas de même chez son devancier : « Je suis convaincu qu'il ne faut pas laisser le fait religieux à la porte de l'école. La genèse des grandes religions, leurs visions de l'homme et du monde doivent être étudiées. (...) Le spirituel, le sacré accompagnent de toute éternité l'aventure humaine. Ils sont aux sources de toutes les civilisations. Et l'on s'ouvre plus facilement aux autres, on dialogue plus facilement avec eux quand on les comprend »³⁶. Mais le gouvernement insiste, dans le même mouvement, sur la nécessité de s'adosser à un éthos partagé : « L'apprentissage de la différence, note l'actuel Président, ne doit pas conduire à négliger la participation à une culture commune, à une identité collective, à une morale partagée »³⁷. Cette identité collective doit se nourrir, en fait, de ce que Le Premier ministre britannique, David Cameron, appelait, dans son discours de Munich du 5 février 2011, le « libéralisme musclé » : il s'agit de fonder la société autour du principe d'autonomie, considéré non point comme un simple principe formel mais comme un véritable principe substantiel. On entend dorénavant que la tolérance ne soit pas une tolérance « molle », ouverte à tous les comportements culturels et idéologiques, mais une tolérance « active », exigeant de chacun qu'il se fasse, dans son rapport à soi comme dans son rapport à l'autre, le promoteur des valeurs fondatrices de la civilisation libérale : « la liberté d'expression, l'Etat de droit, la liberté de culte, la démocratie, l'égalité des droits, quels que soient la race, le sexe ou l'orientation sexuelle ».

Le pouvoir a donné une traduction pratique à ce dessein. Il a, sur certains points, redéfini les enseignements. Le point-clé concerne l'instruction civique et morale. Il avait d'abord, en 1985, avec Jean-Pierre Chevènement, rétabli l'instruction (on parlait alors d'éducation) civique comme matière spécifique. Beaucoup, parmi les tenants de la « pensée 68 » (les syndicats d'enseignants notamment), avaient alors renâclé contre ce « rappel à l'ordre ». Aucun ministre n'est revenu toutefois sur cette initiative, qui devait amener les élèves à connaître les fondements juridiques du pacte républicain, les institutions certes mais aussi les droits et les devoirs de chacun dans l'ordre politique. S'attachant aux relations interindividuelles dans la société civile, le gouvernement a, dans les années 2000, adjoint à l'instruction civique une instruction morale. Xavier Darcos a lancé le mouvement par un arrêté de juin 2008. Il a été suivi par Luc Chatel, dont une récente circulaire, en date du 25 août 2011, précise qu'« il appartient plus que jamais à l'École, par la voix et l'exemple de ses

³⁶ Nicolas, Sarkozy, *Lettre aux éducateurs*, 4 septembre 2007, La Documentation Française, 2007, p. 11.

³⁷ *Ibid.*, p. 13.

maîtres, d'asseoir les bases d'un exercice bien compris de la liberté individuelle au sein de la société, [sachant que] les principes mêmes de la morale veulent que le respect des valeurs et des règles communes s'accomplisse par l'exercice d'une volonté individuelle qui, tout en exerçant les droits qui lui appartiennent, accepte librement des devoirs reconnus par tous et par chacun ». Mais la reconstitution du lien social vient aussi des attitudes : il s'agit ici de proscrire, dans l'enclos scolaire même, toute conduite qui viendrait porter atteinte à la « liberté bien comprise » des élèves. Certaines règles concernent les maîtres. Il leur a été rappelé à maintes reprises, par exemple dans l'avis du Conseil d'Etat du 3 mai 2000 ou dans la Charte de la laïcité dans les services publics d'avril 2004, que « le fait de manifester leurs opinions religieuses dans l'exercice de leurs fonctions constituait un manquement à leurs obligations ». L'interdit a d'ailleurs été étendu récemment à d'autres catégories d'intervenants dans le monde enseignant. A la suite d'une proposition du Haut Conseil de l'Intégration formulée en mars 2010, il semble devoir concerner les accompagnateurs des sorties scolaires – sont visées les mères musulmanes, qui portaient un simple voile –, que le ministre de l'Education, dans une lettre de mars 2011, entend considérer, en discordance avec la jurisprudence du Conseil d'Etat et un avis de la Halde, comme des « collaborateurs occasionnels du service public ». La loi sur le port du voile intégral promulguée le 12 octobre 2011 affecte jusqu'aux parents d'élèves qui ne peuvent plus pénétrer dans l'espace d'école dans la tenue qu'ils souhaitent. Les usagers du service public ont vu également leur marge de manœuvre se réduire : contre l'avis des représentants musulmans, qui, du fait de leurs divisions internes, de l'incapacité de trouver des alliés dans le champ politique et associatif, et de l'évolution très négative de l'opinion publique à l'égard de l'islam, ne sont pas parvenus à peser sur la « culture publique » (Gusfield)³⁸, la loi du 15 mars 2004 a, en reprenant une des propositions du rapport Stasi et en revenant de la sorte sur la jurisprudence élaborée par le Conseil d'Etat depuis l'arrêt Kherouaa du 2 novembre 1992, proscriit « dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse ». Elle a été suivie, le 18 mai 2004, d'une circulaire d'application qui fait obligation à ces derniers de suivre tous les enseignements, même ceux dont le contenu pourrait entrer en contradiction avec leurs croyances intimes.

³⁸ Claire de Galembert, *Le foulard et la République*, Mémoire de HDR en cours.

Cette transformation décrit un ambigu : l'Etat articule, de manière assez inédite, reconnaissances et surveillances. Ce modèle traduit une nouvelle rationalité, que Jürgen Habermas analyse de la manière suivante dans un de ses textes sur les droits culturels : « L'égale coexistence des styles de vie ne doit pas engendrer une vie séparée. Elle requiert au contraire l'intégration des citoyens dans le cadre d'une culture constitutionnelle partagée »³⁹. Cette nouvelle rationalité est le produit d'une tension. D'un côté, du fait à la fois des règles internationales qui insistent sur la nécessité de respecter la diversité et de la dynamique propre de la démocratie libérale (à laquelle l'ethos de la République lourde a longtemps fait obstacle), la puissance publique entend bien faire droit aux revendications identitaires exprimées par des citoyens que la hantise de l'exclusion porte à se réfugier dans les enclos protecteurs de leur culture d'origine⁴⁰. Ce processus de reconnaissance, pensé dès les années 1970, s'est même amplifié avec le temps. De l'autre, portée par le souci de préserver le vivre ensemble et de défendre une citoyenneté d'ouverture, inquiète aussi de voir l'identité de la France remise en cause dans ses valeurs fondatrices et parfois même dans ses paysages, elle affiche une sorte de vigilance sécuritaire, la conduisant à fixer les pratiques de ses assujettis dans la soumission à un préalable axiologique au cœur duquel on trouve le principe de subjectivité. On retrouve de là la question initiale. On s'interrogeait, à l'orée de ces développements, sur le devenir du principe de laïcité. Ce parcours nous aura convaincus de sa plasticité. Dans le champ même de l'école, dont on sait le caractère central dans l'imaginaire français, les règles ne sont pas demeurées les mêmes. En dépit de l'invocation constante des valeurs de la laïcité par tous les acteurs du jeu sociopolitique, et de la persistance de traits juridiques issus de son moment ferryste, comme par exemple l'impossibilité, sauf en Alsace-Moselle, d'organiser des cours d'enseignement confessionnel dans les écoles publiques, la République a de toute évidence fait évoluer son droit : fixée jadis dans la défiance à l'endroit des manifestations externes de la foi, elle leur fait dorénavant, sous les conditions qu'on a dites, accueil officiel. L'invention de cette « laïcité d'intégration », qui est le fruit aussi de la croyance suivant laquelle l'allégeance religieuse peut avoir, lorsqu'elle est convenablement régulée, des effets stabilisateurs et civilisateurs, marque une étape dans le régime français de la nation : elle contribue à extraire la France du théâtre de l'exceptionnel où elle s'était installée pour lui permettre de faire cause commune avec les autres pays européens.

³⁹ Jürgen Habermas, « De la tolérance religieuse aux droits culturels », *Cités*, 2003/1, n° 13, p. 170.

⁴⁰ Zygmunt Bauman, *Identité*, Paris, L'Herne, 2010, p.70 s.