



MAISON
DE LA LAÏCITÉ
FRAMERIES

P915730



PB-PP|B-
BELGIE(N)-BELGIQUE

**LA LAÏCITÉ DANS
TOUS SES ÉTATS?**

LE LIEN

45

TRIMESTRIEL / HIVER 2024

MAISON DE LA LAÏCITÉ DE FRAMERIES ASBL 152 RUE DE LA LIBÉRATION, 7080 FRAMERIES (LA BOUVERIE)

LA LAÏCITÉ DANS TOUS SES ÉTATS ? DANIEL SCLAVON	4
ÉDITORIAL DU PRÉSIDENT ANDRÉ CEUTERICK	6
EN GUISE D'INTRODUCTION	8
QU'EST-CE QUE LA LAÏCITÉ ?	8
UN PEU D'HISTOIRE	10
À PROPOS DES LUMIÈRES, RENDONS À CÉSAR... DANIEL SCLAVON	10
LA LAÏCITÉ, UN PAS VERS L'ESPRIT DES LUMIÈRES DANIEL SCLAVON	14
UN PEU DE PHILOSOPHIE	18
EXISTE-T-IL UNE PHILOSOPHIE DE LA LAÏCITÉ ? HENRI PENA-RUIZ	18
LA LAÏCITÉ... MAIS LAQUELLE ? SERGE DERUETTE	24
LAÏCITÉ ET POLITIQUE	36
LAÏCITÉ, ISLAM POLITIQUE ET DÉMOCRATIE CONSERVATRICE EN TURQUIE DIDIER BILLION	36
NEUTRALITÉ, FONCTION PUBLIQUE ET PORT DES SIGNES CONVICTIIONNELS : BALISES POUR LE(S) DÉBAT(S) ALEJO STEIMBERG	50
LAÏCITÉ ET ENSEIGNEMENT	58
L'ENSEIGNEMENT LAÏC JEAN JAURÈS	58
LAÏCITÉ ET SPORT	66
QUAND L'ISLAMISME PÉNÈTRE LE SPORT MÉDÉRIC CHAPITAUX	66
LAÏCITÉ ET NEUTRALITÉ DANS LE DOMAINE DU SPORT DANIEL SCLAVON	68
PRÉSENTATION DE L'EXPO	78
LA LAÏCITÉ DANS LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE DANIEL SCLAVON	78

SOMMAIRE

ACE
RON
DEUR
+ DROIT
Liberté
L'union
Aller
PERMISSION
INDÉPENDANCE
LIBRE ARBITRE
INTIMITÉ
VOLONTÉ
C
H
O
IX
LI
R
O
N

égalité
EQUATION
Équilibre
P
CONTINUITÉ
équité
semblance
CONS
TANCE
MAC
LITH
NUL
=

ACCORD
EN-SEM-Blé
Entente
générosité
LIEN
CONFIANCE
HARMONIE
AMOUR
LAÏCITÉ
Solidarité
FRATERNITÉ

LA LAÏCITÉ DANS TOUS SES ÉTATS ?



Dans notre société, la laïcité, héritière des Lumières, est revendiquée par toutes celles et tous ceux qui prônent un humanisme axé sur le progrès, la raison et la liberté, et qui, en dignes dépositaires de leurs ancêtres, ont combattu les oppressions religieuses et politiques, l'arbitraire et l'obscurantisme.

Toutefois, aujourd'hui d'aucuns estiment que ses idéaux sont bafoués par des groupes dont les valeurs s'affirment à contre-courant de celles défendues par cet héritage, alors que d'autres estiment que cette critique est essentielle afin de ne pas éluder les revendications et oppressions subies par des minorités invisibilisées jusque récemment.

LA LOI PROTÈGE LA FOI AUSSI LONGTEMPS QUE LA FOI NE VEUT PAS FAIRE LA LOI.

JEAN JAURÈS,
DISCOURS DE CASTRES,
30 JUILLET 1904.

Une actualité qui, nous a-t-il semblé, nécessite de jeter d'urgence un éclairage sur la laïcité dans tous ses états.

DANIEL SCLAVON,
RÉDACTEUR DU LIEN.

ÉDITORIAL DU PRÉSIDENT

ANDRÉ CEUTERICK,
PRÉSIDENT DE LA MLF.

**LA LAÏCITÉ N'EST PAS LE
CONTRAIRE DE LA RELIGION.
ELLE EST LE CONTRAIRE DE
LA THÉOCRATIE,
QUI VOUDRAIT SOUMETTRE
L'ÉTAT À UNE RELIGION,
DU TOTALITARISME
QUI VOUDRAIT SOUMETTRE
LES CONSCIENCES À L'ÉTAT,
ET DU FANATISME
QUI VOUDRAIT S'IMPOSER
PAR LA VIOLENCE.**

ANDRÉ COMTE – SPONVILLE

Il y a quelques semaines, nos voisins français célébraient l'anniversaire de la Loi de 1905, qui consacrait la séparation des Eglises et de l'Etat, qui affirmait la liberté de conscience, l'égalité des droits et la primauté de l'intérêt général, cette loi qui garantit le droit de croire ou de ne pas croire et qui libère l'espace public de toute tutelle pour en faire le lieu d'épanouissement des droits fondamentaux de l'être humain. La Laïcité n'a rien d'une contrainte : l'exigence qu'elle promeut est facteur d'émancipation et fonde un humanisme à portée universelle.

Dans notre société, la Laïcité (lointaine héritière des Lumières) est revendiquée par celles et ceux qui prônent cet humanisme axé sur le progrès, la raison et la liberté, et qui ont combattu les oppressions religieuses et politiques, l'arbitraire et l'obscurantisme.

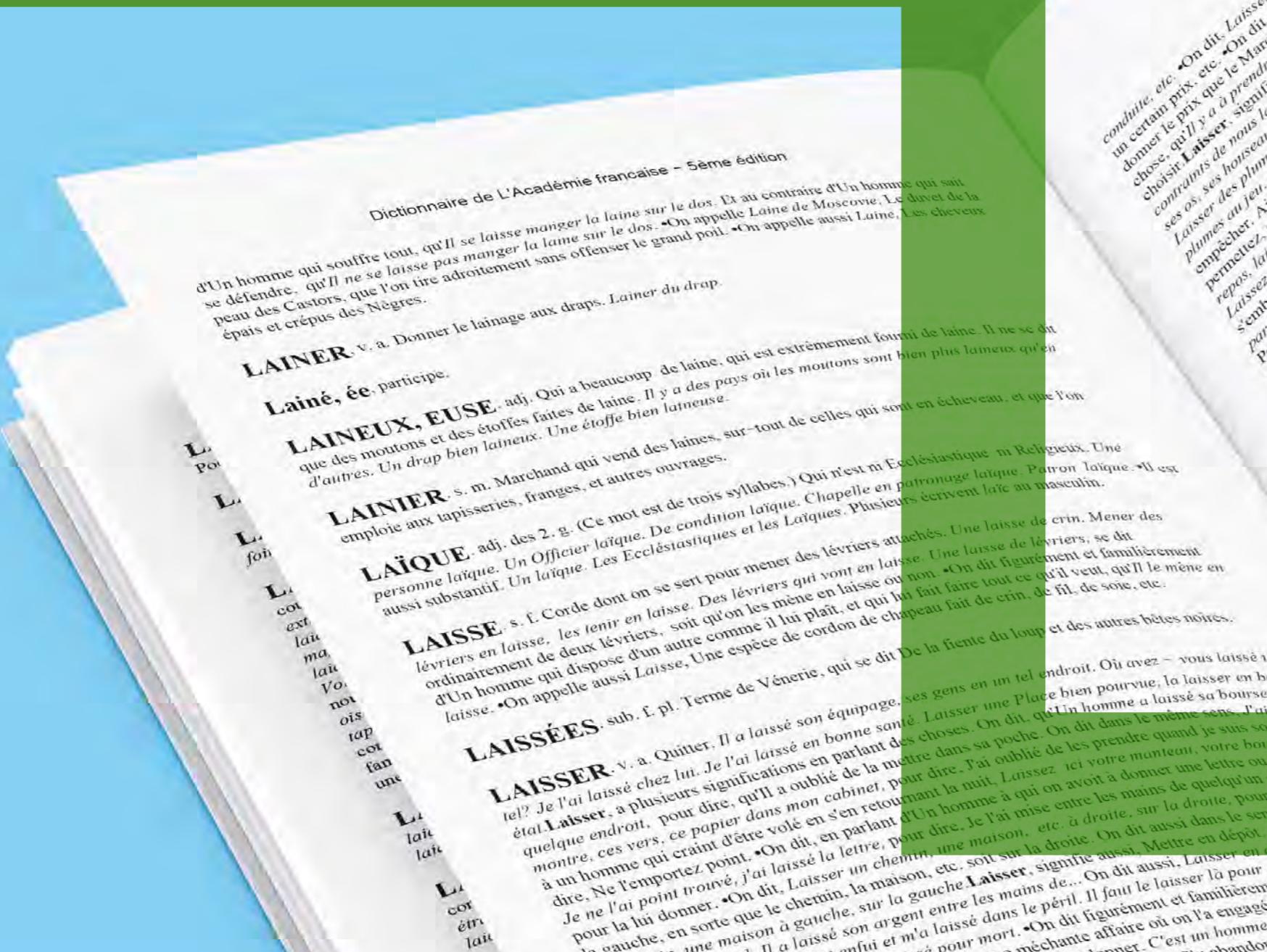
Aujourd'hui, cet idéal est battu en brèche et les valeurs fondamentales de la Laïcité sont décriées et bafouées de toutes parts : un constat qui se renforce, s'élargit et appelle à une prise de conscience forte et responsable.

J'écoutais récemment le discours de la présidente du jury du Prix de la Laïcité 2023 en France, l'écrivaine d'origine iranienne Abnousse Shalmani, qui tenait des propos inquiétants, voire alarmistes : « *Laïcité, c'est étrange comme ce mot raisonne aujourd'hui, ce mot qui devrait être un refuge pour tous, parce qu'il garantit la liberté pour chacun de vivre sa foi ou son athéisme au grand jour, ce mot qu'on doit dorénavant défendre, alors qu'il nous défendait et nous protégeait il n'y a pas si longtemps encore. Nous voilà aujourd'hui réduits à défendre la liberté et la laïcité* ».

En se référant à la fois à quelques exemples historiques et à des travaux actuels, ce numéro 45 du Lien plonge au cœur de la Laïcité, dont la déclinaison plurielle éclaire et interpelle, à moins qu'elle ne soit aussi porteuse d'espoir ...



QU'EST-CE QUE LA LAÏCITÉ ?



Intraduisible dans d'autres langues, le mot « laïcité » s'est formé au 19^{ème} siècle à partir de l'adjectif « laïque ».

Est laïque, selon le Littré, ce « qui n'est ni ecclésiastique » ni religieux ». En effet, le terme vient du grec laos, qui signifie peuple, par opposition à klerikos, le clerc.

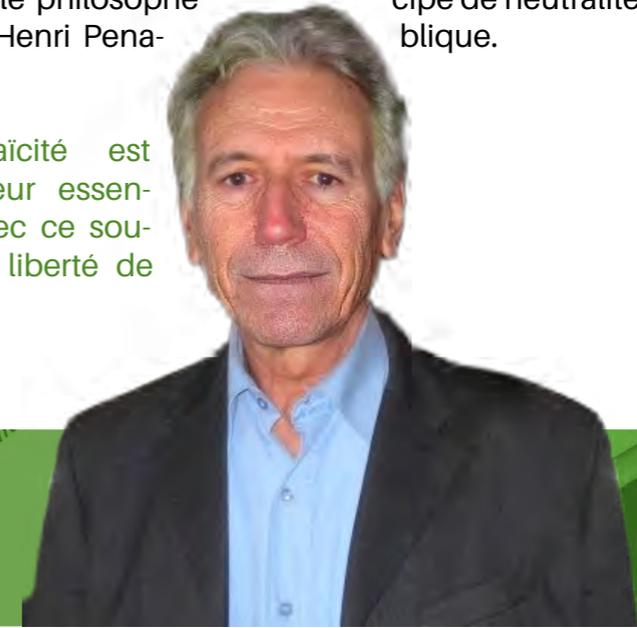
Si le mot apparaît pour la première fois en 1871 à propos de l'enseignement scolaire, il n'existe pas de définition univoque de la laïcité.



En un sens plus étroit, la laïcité signifie le refus de l'assujettissement du politique au religieux et réciproquement.

Selon le philosophe français Henri Pena-Ruiz :

La laïcité est une valeur essentielle, avec ce souci de la liberté de



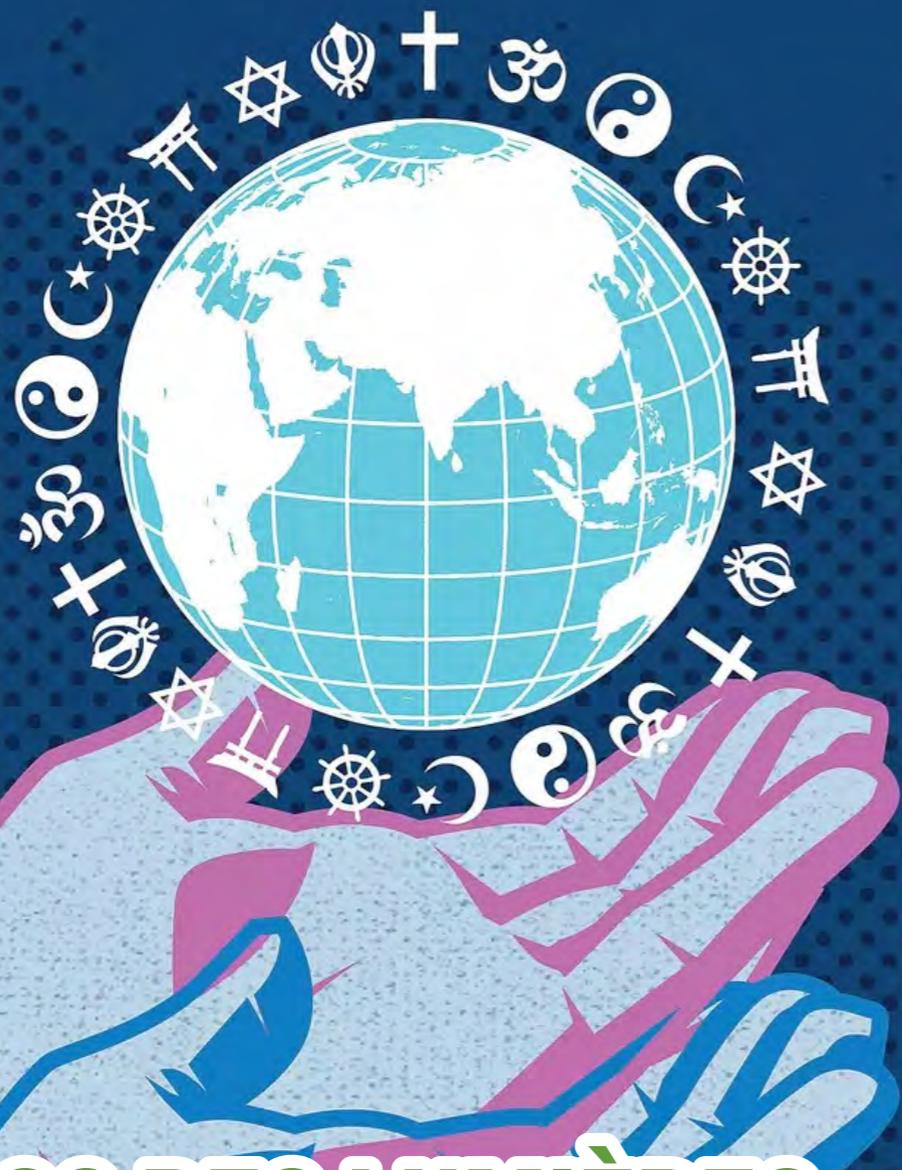
Au sens large, elle désigne la perte d'emprise de la religion sur la société et est alors synonyme de « sécularisation » ou de « laïcisation ».

conscience et de l'égalité de tous les hommes, qu'ils soient croyants, athées ou agnostiques.

L'idéal laïc n'est pas un idéal négatif contre la religion. C'est le plus grand contresens que l'on puisse faire sur la laïcité que d'y voir une sorte d'hostilité de principe à la religion.

Mais c'est un idéal d'affirmation de la liberté de conscience, de l'égalité des croyants et des athées et de l'idée que la loi doit viser le bien commun et non pas l'intérêt particulier.

C'est ce qu'on appelle le principe de neutralité de la sphère publique.



À PROPOS DES LUMIÈRES, RENDONS À CÉSAR...

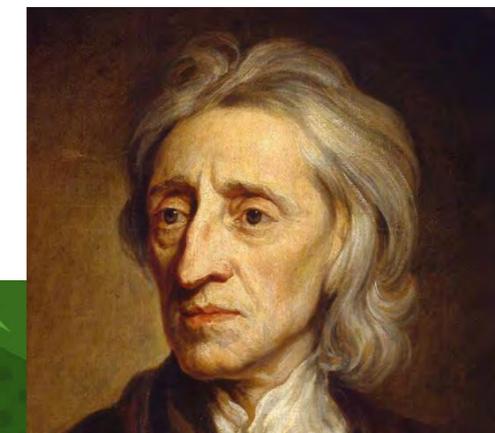
Si les siècles de la Renaissance et de l'époque classique furent riches à tous les points de vue - découvertes de nouveaux horizons géographiques et culturels, élargissement du champ de l'expérience et de la pensée, multiplication des récits de voyages avec un contenu de type ethnographique, mise en place de nouvelles procédures de description et de mesure de l'altérité - il faut cependant attendre le XVIII^e siècle pour assister à l'avènement d'une nouvelle ère intellectuelle.

Encore que, n'en déplaise à nos amis français, nous devons rendre à César ce qui lui appartient et nous résoudre à trouver dans le vent nouveau qui, fin du XVII^e siècle, souffle d'outre-manche, les premiers rayons de cette « Lumière ».

En effet, alors que les guerres des siècles précédents ont décimé

la noblesse anglaise, ouvrant ainsi la voie politique à la bourgeoisie, l'histoire de ce que Bossuet a qualifié de « Perfide Albion » est marquée par la lutte contre les tentatives absolutistes de la dynastie des Stuart, ce qui aboutit au renforcement des pouvoirs du parlement, limitant ainsi définitivement le pouvoir royal.

Et lorsque dans les années 1680, le très catholique Jacques II, monté sur le trône d'une Angleterre très protestante, se coupe progressivement de la fraction modérée et raisonnable de son peuple, en s'arc-boutant sur son droit de passer outre les décisions du Parlement, les Anglais décident de le remplacer lors de ce qu'on a appelé la Glorieuse révolution de 1688.



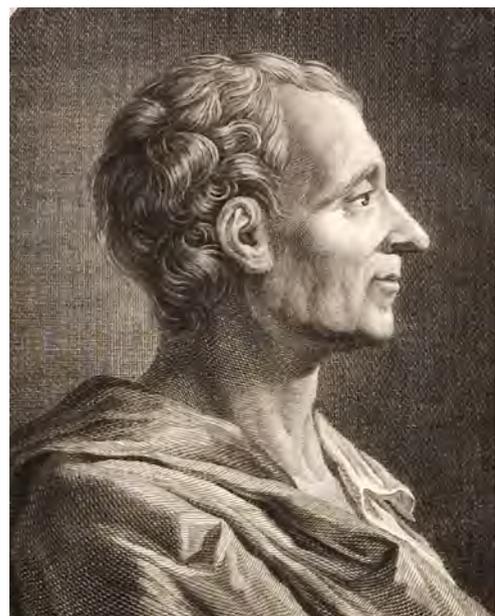
JOHN LOCKE (1632-1704),
LE PÈRE DE LA DÉMOCRATIE MODERNE

Pacifique, consensuel, aristocratique et surtout sans effusion de sang, cet événement, qui n'avait d'ailleurs pas pour but de transformer le système politique, la société ou la culture anglaise, mais de s'engager sur la voie d'une monarchie limitée, juste milieu entre deux extrêmes, république et gouvernement populaire d'un côté, absolutisme royal et tyrannie de l'autre, va être célébré par le philosophe John Locke.

Ce natif de la région de Bristol va expliciter dans « *Two treatises of government* » de décembre 1690, un régime politique idéal, au sein duquel le pouvoir législatif, considéré comme le plus important, doit être l'apanage d'un Parlement organisé en un ou plusieurs corps législatifs et représentant les intérêts des citoyens, le pouvoir exécutif, simple délégué du Parlement, étant chargé d'assurer l'exécution de ses décisions par un monarque héréditaire.

DANIEL SCLAVON,
RÉDACTEUR DU LIEN.

Un modèle anti-absolutiste, dont les Lumières – Voltaire, Montesquieu, Rousseau en France, Leibniz et Hegel en Allemagne – allaient s’inspirer pour le diffuser sur le Vieux Continent.



CHARLES LOUIS DE SECONDAT, BARON DE LA BRÈDE ET DE MONTESQUIEU (1689-1855), LE LÉGISLATEUR DE « L'UNIVERS »

C'est ce dont le marquis d'Argenson, biographe de Louis XV s'inquiétait en 1751 dans son Journal :

« Il nous souffle d'Angleterre un vent philosophique de gouvernement libre et antimonarchique. (...) Ce vent d'antimonarchisme... nous a soufflé d'Angleterre, et, comme le Français enchérit toujours sur les étrangers, il va plus loin et plus effrontément dans ses carrières d'effronterie. »

Une inquiétude justifiée depuis la publication à Genève en 1748 de « *L'Esprit des lois* », ouvrage dans lequel Montesquieu met l'accent sur la nécessité de séparer la puissance législative de la puissance exécutive comme condition de la liberté politique, reprenant à son compte la contestation de l'ordre monarchique traditionnel, selon le modèle anglais théorisé par Locke.

Une posture qui n'a rien de bien étonnant, car dans cette France au bord de la banqueroute, dont la dette abyssale a été creusée tant par les guerres ruineuses de ses prédécesseurs que par le gouffre financier de la rébellion des colonies américaines contre l'Angleterre, le séjour londonien devient une nouvelle exigence philosophique pour les esprits éclairés.

Le voyage prend alors un caractère initiatique et il serait vain de chercher un héraut des Lumières qui n'y ait effectué son pèlerinage philosophique et politique.

Les admirateurs de la constitution anglaise se pressent, en effet, autour de la figure désormais immortelle de Charles Louis de Secondat, baron de La Brède, surnommé « le législateur de l'Univers ».

« L'Encyclopédie » de Diderot et d'Alembert, publiée de façon chaotique de 1751 à 1765, grâce à la bienveillance de Malesherbes, contribuera à diffuser dans toute l'Europe éclairée un éloge de la liberté anglaise nourri de la doctrine de Locke.

Ce qui n'empêche pas d'Alembert dans son très bel « *Éloge de M. de Montesquieu* », mis en tête du cinquième volume de l'Encyclopédie, de livrer également une interprétation révélatrice, et toute personnelle, du séjour outre-Manche de l'auteur de « *L'Esprit des lois* », à savoir :

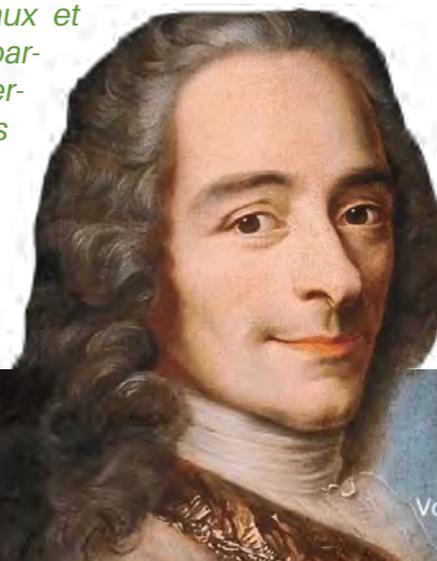
« L'île fameuse, qui se glorifie tant de ses lois et qui en profite si mal, avait été pour lui, dans ce long voyage, ce que l'île de Crète fut autrefois pour Lycurgue, une école où il avait su s'instruire sans tout approuver. »

D'ailleurs, les auteurs de ce monument des Lumières n'hésitent pas à emprunter à Locke, comme dans l'article « Prérogative royale », même s'ils font perdre à cette notion une partie de sa subtilité.

Une admiration pour le modèle anglais que partage Voltaire dans les « *Lettres philosophiques* », ouvrage écrit en 1734 :

« La nation anglaise est la seule de la terre qui soit parvenue à régler le pouvoir des rois en leur résistant, et qui, d'efforts en efforts, ait enfin établi ce gouvernement sage où le Prince, tout-puissant pour faire du bien, a les mains liées pour faire le mal, où les seigneurs sont grands sans insolence et sans vassaux et où le peuple partage le gouvernement sans confusion. »

Et qui donc mieux que « l'aubergiste de l'Europe », le « patriarche de Ferney », qui a accueilli à sa table tout ce que l'Europe compte de beaux esprits, est à même de célébrer cette Angleterre, où son exil, d'abord volontaire, puis forcé jusqu'en 1749, pour avoir publié sans autorisation royale, lui a fait découvrir les libertés politiques et la tolérance religieuse.



Voltaire ou la liberté de penser



LES ENCYCLOPÉDISTES
DENIS DIDEROT (1713-1784) ET
JEAN LE ROND D'ALEMBERT (1717-1783)

FRANÇOIS-MARIE AROUET,
ALIAS VOLTAIRE (1694-1778)

SECRETS
d'HISTOIRE

© Antoine Moreau-Dusault



LA LAÏCITÉ, UN PAS VERS L'ESPRIT DES LUMIÈRES

DANIEL SCLAVON,
RÉDACTEUR DU LIEN.

Baruch Spinoza, philosophe néerlandais d'origine séfarade portugaise, n'est certes pas le premier penseur de la démocratie, mais peut-être compte-t-il parmi les premiers à esquisser les conditions politiques de la laïcité.



BARUCH SPINOZA (1632-1677)

Son analyse philosophique et historique du phénomène religieux peut, en effet, nous aider à comprendre en quoi une véritable démocratie doit, selon lui, tendre nécessairement à instaurer la laïcité

comme principe instituant des relations humaines apaisées.

En effet, son *Traité théologico-politique*, qui s'appuie sur des considérations philosophiques et sur des observations quotidiennes et historiques qui ont pour finalité de montrer la nocivité de la confusion du théologique et du politique dans la Cité, s'emploie à démonter la nécessaire rupture de ces deux ordres, à savoir ce que l'on appellera bien plus tard la séparation des Églises et de l'État...

Si, aujourd'hui, la laïcité est une dimension essentielle de la démocratie, qui sépare le politique du religieux, accordant la même reconnaissance aux citoyens, quelles que soient leurs croyances ou leur absence de croyance, on en trouve les prémices dès le XVI^e siècle dans les apports non seulement de Spinoza mais aussi de Montaigne, Descartes, Hobbes,

Bayle ou encore Locke, qui expose le principe de la séparation entre le pouvoir civil et l'autorité religieuse.

Tous influencèrent les Lumières, qui ont représenté un effort pour rechercher ce qui peut libérer, épanouir et réunir tous les hommes, dans des temps où le discrédit jeté sur l'universel au nom du « respect » des particularismes, a souvent été le prélude à de sombres événements.

L'idéal laïque n'a fait qu'incarner dans un dispositif juridique de séparation des églises et de l'Etat, cette aspiration naturelle et universelle à s'émanciper de toutes les tutelles, à se gouverner soi-même, à juger par soi-même, sans directeur de conscience.

Mais pour « rendre la raison populaire », l'éducation doit occuper une place centrale, primordiale,

celle qu'un aristocrate en révolte contre son temps, pédagogue passionné proche des Encyclopédistes, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de Condorcet, a mise en place concrètement et dont l'œuvre ne fut pas seulement « une audace de la pensée » mais aussi « une audace de l'action ».



NICOLAS DE CONDORCET (1743-1794)

Ne déclare-t-il pas qu'il faut « éclairer les hommes pour en faire des citoyens », car « même sous la constitution la plus libre, un peuple ignorant est toujours esclave », un discours on ne peut plus actuel.

Aujourd'hui, les difficultés auxquelles sont confrontées les minorités, tolérées, ou persécutées dans les pays soumis à une idéologie hégémonique liée à une ethnie, une religion ou une option spirituelle dominante, ou encore ces obstacles que nos sociétés multiculturelles rencontrent pour faire vivre ensemble des identités disparates, closes quand elles ne sont pas hostiles les unes à l'égard des autres, ces difficultés devraient nous faire prendre conscience du privilège que représente celui de vivre dans une démocratie laïque.

Elles devraient nous éclairer sur ce dont celle-ci nous préserve, ce qu'elle nous garantit et nous

conduire à défendre et à promouvoir les principes et les idéaux que la pensée a élaborés pour émanciper l'humanité de tout ce qui l'asservit.

Le triste spectacle d'une planète déchirée nous invite à redonner force à ce qui tend à s'éteindre et favoriser ainsi le retour de l'obscurantisme et de la barbarie, car les trois piliers immuables de la guerre aux Lumières, l'antirationalisme, le relativisme et le communautarisme, sont toujours debout et mènent campagne contre l'humanisme et les valeurs universelles.

Si nous devons nous libérer des œillères et des préjugés de notre époque et de notre culture, soutient Léo Strauss, nous devons sans cesse nous confronter au défi de modes de pensée qui nous ont précédés, qui constituent le socle sur lequel s'est édifiée notre modernité et à partir duquel doit se construire notre contemporanéité.

Parler du devoir de mémoire et faire l'éloge des « belles œuvres et des grandes actions », pour reprendre des termes chers à Hannah Arendt, c'est avoir compris que penser c'est d'abord remercier, rendre grâce aux esprits éclairés qui ont apporté leur pierre à l'élaboration d'un idéal d'émancipation des peuples et des individus.

C'est aussi comprendre que la laïcité n'est pas une valeur parmi les autres, qui exclut ce qui n'est pas elle mais un principe de coexistence de toutes les valeurs, un cadre qui permet à toutes les options de s'affirmer librement dans la liberté et l'égalité, mais sans disposer d'emprise sur la sphère publique.

Ainsi peut-on être à la fois laïque et catholique, laïque et protestant, laïque et juif, laïque et musulman, laïque et athée, car la laïcité n'est pas contraire aux religions, ni aux relations communautaires.

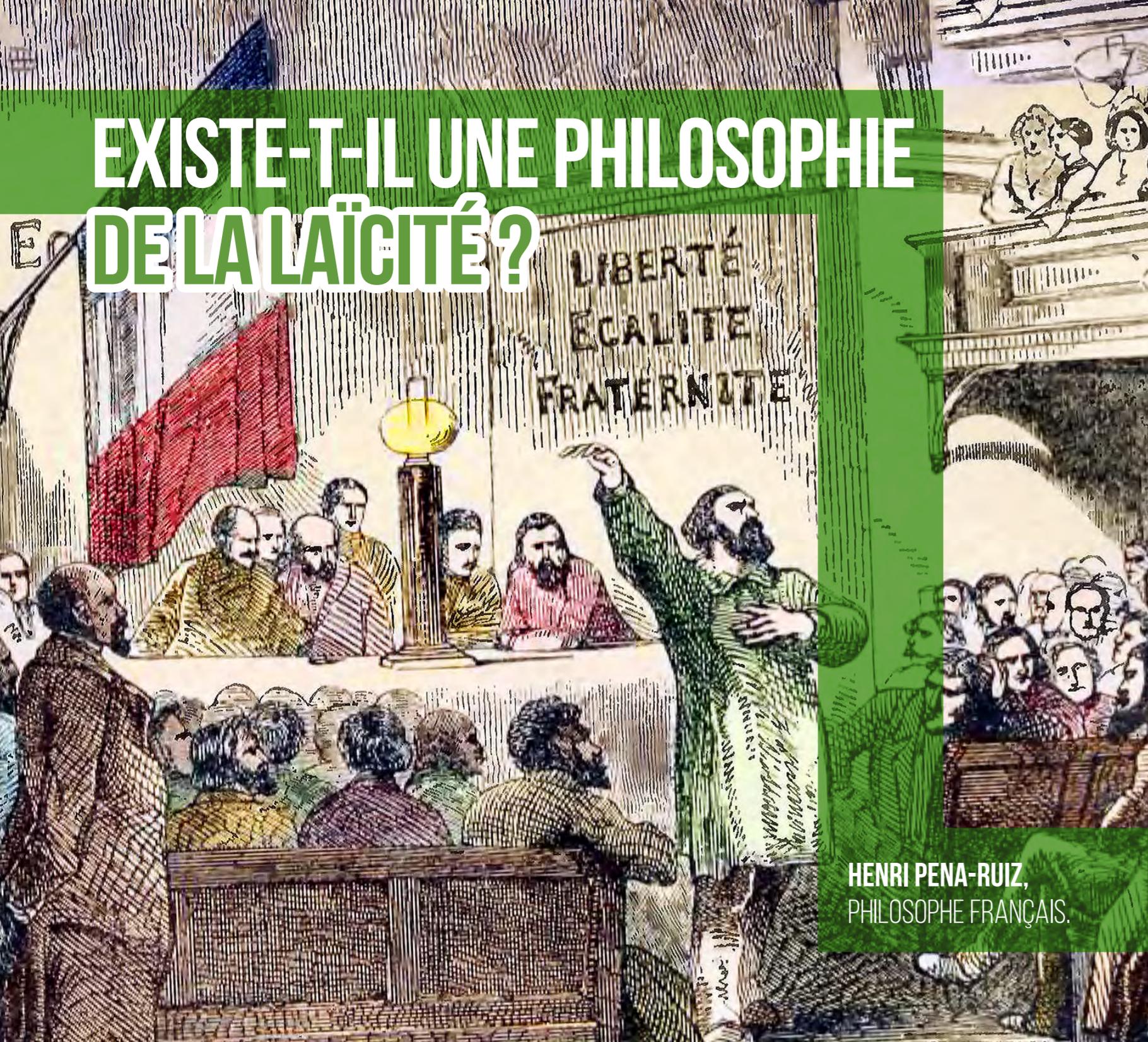
La laïcité ne s'oppose aux religions que lorsque celles-ci veulent faire la loi et soumettre la Loi à la foi, son objectif étant non pas de s'attaquer à une croyance, mais d'émanciper l'Etat et l'individu de toute emprise cléricale.

Avoir compris tout cela, c'est avoir fait un pas vers l'éclairage des Lumières.



LE FRONTISPICE DE L'ENCYCLOPÉDIE DE DIDEROT ET D'ALEMBERT, (GRAVURE DE BENOÎT-LOUIS PRÉVOST).

EXISTE-T-IL UNE PHILOSOPHIE DE LA LAÏCITÉ ?



HENRI PENA-RUIZ,
PHILOSOPHE FRANÇAIS.

L'idéal de laïcité n'est solidaire d'aucune philosophie en particulier. Il recueille tout ce qui, dans les philosophies, manifeste une adhésion à la liberté, à la raison, au souci de vérité, à la justice et à l'égalité comme fondements de la cité.

On pourrait être tenté de dire que la philosophie de la laïcité, c'est toute la philosophie. La philosophie se comprend alors comme la forme libre et réfléchie de la culture universelle, qui s'efforce de mettre à distance l'illusion du moment et les préjugés du lieu. C'est l'art de prendre soin de ses pensées, de telle façon qu'elles s'affranchissent des limites de l'expérience vécue. C'est le projet renouvelé sans cesse d'une lucidité agissante, qui ne peut transiger avec les exigences du vrai, quoi qu'il en coûte.

DIALECTIQUE DES ÉMANCIPATIONS

Il y a dans l'idéal laïque un pari généreux sur une certaine idée de l'homme et de la société, sur la raison et les Lumières. Ce pari met en correspondance l'accomplissement du meilleur de l'humanité en chaque homme et l'organisation de la vie commune qui le permet. Tenter de définir la philosophie de la laïcité, ce n'est pas se lancer dans une profession de foi partisane, mais s'efforcer de recueillir dans le patrimoine de la pensée critique tout ce qui peut fixer les exigences et les repères d'un tel pari. Descartes et Spinoza, Kant et Hegel, Condorcet et Marx, mais également Locke et Hume, Averroès et Bayle, Nietzsche et Sartre, pour ne citer qu'eux, s'inscrivent dans un tel patrimoine.

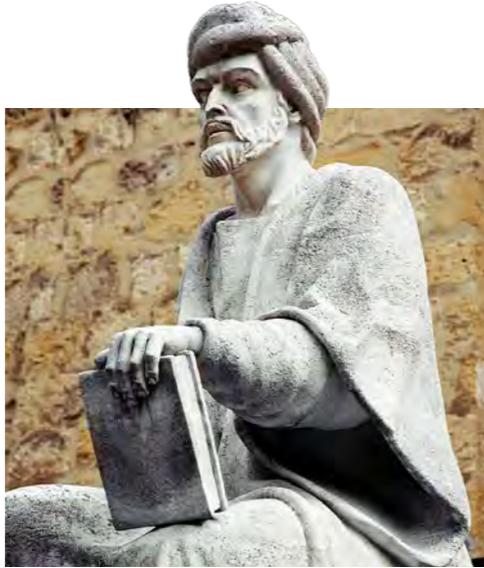
Si chaque penseur semble mettre l'accent sur un registre d'émancipation, il faut s'attacher à montrer l'importance de ce registre au regard de ce qui lui fait obstacle. Et esquisser l'architecture d'une dialectique générale des émancipations, où chacune prend sa place, même s'il faut assigner alors ses éventuelles limites. On se souvient que pour redresser un bâton tordu on le courbe dans l'autre sens. Ainsi, une démarche qui peut paraître unilatérale et abstraite au mauvais sens du terme reçoit son sens authentique. Voir les choses ainsi, c'est échapper à l'éclectisme sans principe, et rendre raison de l'apport de chaque grande philosophie à une pensée de la liberté universelle.

Pour l'exemple, si Descartes insiste sur le caractère fondateur du sujet pensant et de la conscience libre qui le définit, c'est bien pour contester le principe d'autorité

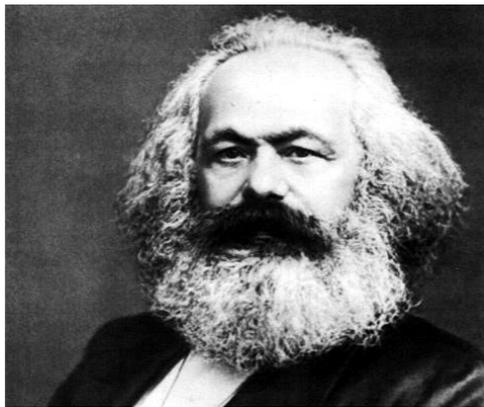
RENÉ DESCARTES (1596-1650)
GEORG W. FRIEDRICH HEGEL (1770-1831)



dont dérivent bien des obscurantismes. Le principe de raison et de libre examen, source d'émancipation des individus comme des sociétés, doit quelque chose d'essentiel à cette philosophie, qui étend l'expérience intérieure de la liberté à la conduite de la vie. Et si Spinoza fait observer que la puissance de comprendre se proportionne à la puissance d'agir qu'elle nourrit à son tour, c'est pour rappeler que le sujet libre et maître de ses pensées ne se construit que dans les conditions qui favorisent son accomplissement. Deux démarches qu'on oppose trop souvent, alors qu'elles ont toutes les deux leur vérité, car elles rendent manifestes des exigences également légitimes. On pourrait faire un raisonnement similaire, par exemple, pour le rapport de Hegel à Kant ou de Marx à Hegel.



AVERROES (1126-1198)



KARL MARX (1818-1883)

Au cœur de la laïcité, il y a l'idée de générosité, telle que Descartes la définit et telle que Spinoza la reprend pour en faire un principe de concorde active. Selon cette idée, l'homme s'affirme comme tel dans le libre usage qu'il fait des choses qu'il n'a pas d'abord choisies, et dans le courage d'assumer cette liberté. Ce qui le situe par principe au-dessus des coutumes et des croyances particulières, des appartenances et des intérêts exclusifs. Cette transcendance lui permet de garder la maîtrise de ses pensées, et d'assumer toute croyance avec la distance intérieure dont les stoïciens faisaient le principe même de la liberté. La générosité, qui délivre en quelque sorte du soi subjectif sans le nier, peut alors ouvrir l'individu à la société. La liberté prend sens pour l'autre comme pour soi-même, et l'égalité ainsi affirmée vivifie le lien social pour qu'à son tour, il nourrisse l'accomplissement individuel.

Bref, oser pour l'autre ce que l'on veut pour soi, c'est se délier suffisamment de ses appartenances pour que l'universel soit à la fois horizon et source d'humanité. Cette générosité est le meilleur antidote au fanatisme et à l'intolérance, mais également à toute volonté de privilèges revendiqués au nom d'une option spirituelle particulière. Dans une telle perspective, la refondation laïque du lien civique et politique décline comme naturellement ses principes : liberté de conscience, égalité de tous, universalité de la loi commune et des institutions publiques, dévolues au seul bien commun.

I ASSURER LE LIBRE CHOIX

Trois principes philosophiques animent l'idéal laïque. Premier principe : la liberté de conscience approfondie en autonomie, ir-

réductible à la simple indépendance : la faculté de donner à soi-même sa propre loi se décline alors dans les différents registres de la liberté, dont la maîtrise personnelle du jugement, notamment, constitue un registre essentiel. Second principe : l'égalité de droits des hommes, sans discrimination ou privilège résultant de l'option spirituelle qu'ils adoptent : les divers croyants, les athées, et les agnostiques, doivent être traités de la même manière par le droit qui organise la vie commune. Troisième principe : l'intérêt général comme raison d'être exclusive de la loi commune.

La laïcité n'est donc pas une option spirituelle parmi d'autres, mais le fondement et la condition de possibilité de l'inscription des options spirituelles dans un horizon de paix et d'universalité. Celui-ci dépasse et situe chacune d'entre elles, sans disparaître lui-

même sous la guerre des dieux, ou sous l'affrontement des éthiques de vie. Marianne n'a pas à arbitrer les croyances ou les conceptions de la vie bonne : elle doit assurer à chacun la possibilité du choix autonome de son option spirituelle comme de son mode d'accomplissement, dans le respect de la loi commune. La sphère privée reçoit ainsi sa meilleure garantie, sans que l'État républicain reflue pour autant dans la version minimaliste dont rêvent les adeptes de l'ultralibéralisme économique.

La laïcité, c'est la mémoire vive de l'unité de l'humanité en deçà des différences ou, dit autrement, l'horizon qu'elle préserve par-delà ces mêmes différences. Celles-ci ne sont donc pas niées, mais invitées à observer un certain régime d'affirmation, compatible avec l'unité de la loi commune qui est garante d'égalité. L'union laïque appelle, avec Spinoza et Hegel,



une nette séparation de l'État et des « ministres du culte » ou des Églises. Son corollaire est la distinction de la sphère publique et de la sphère privée, également pensée par Locke et Rousseau. Elle fait signe, avec Kant, vers l'autonomie de jugement et la lucidité intérieure qui distingue le registre de la croyance et le registre de la connaissance. Elle disjoint le droit et la religion, avec Kant et Spinoza également, tout comme elle rompt le rapport obligé de la moralité et la croyance religieuse, notamment avec Hume. Elle peut s'éclairer, par exemple avec Hegel, d'une pensée des médiations qui permettent de s'élever à l'universel à partir du particulier, sans nier celui-ci, mais en s'affranchissant de ses limites.

DROITS ET PRINCIPES UNIVERSALISABLES

Ces thèses philosophiques ont des implications juridiques : séparation de l'État et de toute Église, neutralité de la sphère publique – qui doit rester aconfessionnelle – émancipation du droit par rapport à toute vision du monde particulière et à la normativité qu'elle imposerait. Il s'agit de donner toute son amplitude à la liberté de définir l'éthique de vie personnelle, en évitant toute valorisation privilégiée d'un modèle d'accomplissement. La sphère privée est alors libérée de toute tutelle.

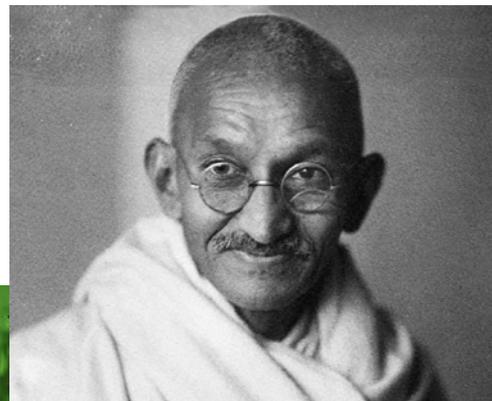
La laïcité n'est pas un « produit culturel » et sa philosophie ne peut s'inscrire dans les limites d'un territoire ou une histoire. Benito Juárez, Thomas Jefferson, Mustapha Kemal dit Atatürk, Gandhi, Jean Macé, Jaurès, entre autres, en ont incarné l'esprit dans des contextes différents. Si l'Europe veut incarner un espace de droits et de principes universalisables, la laïcité n'a pas à y être relativisée au nom d'un héritage culturel et religieux particulier, qui laisserait en dehors d'elle les déshérités issus d'autres ères culturelles, ou tout simplement les agnostiques et les athées qui ne se reconnaissent guère héritiers de cet héritage-là.

La philosophie de la laïcité a partie liée avec la dynamique de la culture humaine. Il s'agit d'oser le pari laïque de la liberté et de l'égalité, comme de la distance à soi qui fait que tous peuvent vivre leurs « différences » sans s'aliéner à elles. C'est cette distance à soi de la tradition que représente la laïcité, incarnant la dimension active de la culture comme processus d'accomplissement par dépassement, Bildung (formation) et non Kultur (tradition de référence). Conquise avec difficulté, comme la reconnaissance des droits de l'homme, elle atteste ce que Hegel appellerait le processus d'universalisation de la liberté, mais aussi de l'égalité de principe de tous les êtres humains, sans discrimination de sexe, ou d'option spirituelle.

Sur le plan des registres de la conscience, la distinction entre foi et savoir doit être alors portée à

sa réappropriation lucide: on peut bien croire, ou conjecturer, mais on doit savoir que l'on croit et en tirer les conséquences aussi bien pour soi-même que pour le rapport à autrui. Cette réflexivité se comprend du point de vue de la raison. Celle-ci ressaisit chaque registre de la conscience et de la vie intérieure dans sa spécificité différentielle, soit qu'elle leur attribue des objets distincts, comme chez Kant, soit qu'elle voit en eux des modalités distinctes du rapport à un même objet, comme chez Hegel. L'un et l'autre font une place à la religion; mais l'un et l'autre entendent abolir ce que Kant appelait « la distinction humiliante des clercs et des laïques ». L'esprit de tolérance, comme disposition éthique, est à ce prix; mais il n'implique aucunement de renoncer à critiquer les croyances et les convictions, car le respect des croyants n'implique nullement la soustraction de leurs croyances

à l'esprit critique et à ses manifestations. C'est un certain régime d'affirmation des croyances et des convictions, tel qu'il respecte la sphère publique en sa vocation universelle, que requiert la laïcité.



GANDHI (1869-1948)



MUSTAPHA KEMAL (1881-1938)



JAUÈS (1859-1914)

LA LAÏCITÉ... MAIS LAQUELLE ?



SERGE DERUETTE, DOCTEUR EN SCIENCES POLITIQUES ULB, PROFESSEUR DE SCIENCES POLITIQUES, DE PHILOSOPHIE POLITIQUE ET D'HISTOIRE DES IDÉES ET DES DOCTRINES POLITIQUES À L'UMONS.



Limpide et épineuse question que celle de la laïcité.

Limpide, parce qu'aujourd'hui, elle semble aller de soi et s'inscrire dans les valeurs indubitables de l'État de droit.

Mais épineuse tout de même, sinon surtout, en ce que le terme dont tous les laïques se revendiquent ne revêt pas pour eux tous la même définition. Celle-ci se tapit d'ailleurs derrière un brouillard épais que certains tentent parfois de dissiper, mais sans pour autant que leur définition emporte l'unanimité.

UNE LAÏCITÉ OU DES LAÏCITÉS

Le fait est que la conception de la laïcité varie selon ceux qui en défendent le principe ou la cause. Une conception qui relève de leur positionnement individuel certainement, mais également, sans que ceux qui le définissent en soient nécessairement conscients, de leur positionnement social et politique comme idéologique, de leur militantisme aussi.

L'importance qu'ils accordent à la défense de la laïcité telle qu'ils la conçoivent est variable et, last but not least, les discours médiatiques à son propos, que ceux-ci soient pro domo ou mainstream, les influencent peu ou prou, au-delà de ce qu'ils en comprennent et en déduisent, ou plutôt, faut-il le dire, bien souvent de ce qu'ils choisissent de comprendre et d'en déduire.

Il en ressort un imbroglio d'interprétations plus ou moins affirmées, plus ou moins assumées. Cela ne facilite guère les choses, et bien des embruns masquent ce que ses partisans entendent sous ce terme : la laïcité, oui, mais laquelle ? Certains tranchent en optant pour une définition univoque qui se passe de déterminations et ne supporte aucune épithète : la laïcité comme telle, la « laïcité tout court ».

Ainsi ce spécialiste de la laïcité qu'est Henri Peña-Ruiz, alors même qu'il rappelle à juste titre qu'elle inclut « la pleine égalité de traitement des convictions, donc des athées, des agnostiques et des divers croyants », s'en prend-il aux adjectifs « ouverte », « positive » et « plurielle » dont on l'affuble parfois et invoque-t-il pour sa cause des arguments qui ont pour eux toute l'apparence de la logique implacable :

Parle-t-on de droits de l'homme « ouverts », de démocratie « positive », de justice « plurielle » ? À l'évidence non. C'est bien que les noms, et eux seuls, sont en l'occurrence suffisants [2].

Invocations de « non-discours » sur lesquels je m'accorde aisément, mais non sur leur valeur démonstrative. Car enfin, est-il incongru de parler, par exemple, de droits de l'homme « occidentalocentrés », de démocratie « bourgeoise » ou encore de justice « de classe » ? Si l'on s'accorde à exclure des épithètes qui, comme « ouverte », « positive » et « plurielle », n'y ajoutent pas plus de sens que de la dire « grande ou petite », « bonne ou mauvaise », etc., pourquoi la laïcité ne pourrait-elle pas être, elle aussi, « occidentalocentrée », « bourgeoise » ou « de classe » ?

En Belgique francophone, Henri Bartholomeeusen, lorsqu'il était président du Centre d'Action

Laïque (le CAL), en remettait une couche : pour lui, la laïcité n'est pas « un concept à géométrie variable », une « auberge espagnole » où chacun la qualifierait « à son avantage, d'ouverte ou fermée, de bonne ou mauvaise, voire de politique ou philosophique... ».

Pour lui aussi, « l'adjectiver revient à la dénaturer » puisque, argumente-t-il en reprenant la définition donnée dans les nouveaux statuts dont s'est doté le CAL en 2016 (j'y reviendrai dans la deuxième partie de cet article), par « laïcité », nous entendons le principe humaniste qui fonde le régime des libertés et des droits humains sur l'impartialité d'un pouvoir civil démocratique qui s'oblige à contribuer à l'émancipation des citoyens. La laïcité n'est donc pas plurielle dans sa définition[3].

Cette définition, qui inclut nombre de belles valeurs incontestables, en lesquelles n'importe

quel démocrate et humaniste se retrouve, a tout pour emporter l'adhésion. Elle ne manque cependant pas, toute consensuelle et générale se veuille-t-elle être – et en raison précisément de ce qu'elle soit considérée comme consensuelle et générale – de susciter des questions sur les idées et valeurs mobilisées, aussi inattaquables soient celles-ci :

- quel « principe humaniste » ? et quel humanisme ?
- quel « régime des libertés » ? et quelles libertés ?
- quel « régime des droits humains » ? et quels droits humains ?
- quelle « impartialité » ? et quelles méthodes pour la déterminer ?
- quel « pouvoir civil démocratique » ? et quelle forme de démocratie ?
- quelle « émancipation » des citoyens » ? et quels « citoyens » ?

Les grandes généralités ont souvent besoin d'être précisées. Si donc l'on veut bien ne pas les écarter d'un revers de main, ne peut-on admettre, dans la perspective d'en éclaircir les contours, que la laïcité puisse bien être « plurielle dans sa définition », quelque juste soit-elle de façon générale ? Ou du moins que, plurielle, non univoque, elle le soit dans ses fondements sociaux, dans ses déterminations politiques, dans ses représentations idéologiques. Pour faire court : dans la manière dont telle ou telle personne s'inscrit, ou dont le groupe auquel elles appartiennent le mobilise.

UNE LAÏCITÉ TOUT COURT, OU QUI TOURNE COURT ?

On le voit, simplifier en parlant de « laïcité tout court », d'une laïcité qui existerait en soi donc, si elle peut avoir l'image avantageuse d'une

pureté limpide et éthérée, voire de logique (un semblant de logique, hein !), cela n'aide pas à débrouiller le débat sur ce qu'elle est. Elle en exprime une forme particulière, qui a l'allure d'une clarté supposée et le semblant d'une radicalité honorant celui qui la prône. Mais, en raison notamment de cette apparence – en raison de son idéalisme en fait – elle est elle-même tout empreinte d'un positionnement idéologico-politique. Une laïcité à laquelle, donc, il faut adjoindre un adjectif : une laïcité « partisane ».

Ne pas la qualifier ni la préciser, alors que le flou règne sur sa définition, reviendrait à considérer une laïcité sans rapport avec les enjeux et les luttes qui travaillent la société dans laquelle elle revendique sa place, sans rapport avec les terrains sur lesquels elle se déploie, les formes et les colorations que les rapports sociaux lui impriment. Sans qu'elle ne souffre aucune mise à l'épreuve, en somme.

Or, de mises à l'épreuve, elle en connaît et elle en traverse ! Et d'autant plus que ceux qui s'en réclament, ses militants, ses représentants, comme le CAL en Belgique, revendiquent qu'elle y joue un rôle, et ne répugnent pas, bien souvent, à se jeter dans l'arène pour ce faire.

Aucune conception idéale, aucune affirmation d'une idée sociale, sociétale, politique, philosophique, etc., aussi pure soit-elle – c'est-à-dire, puisque les idées n'ont pas d'existence autonome, aussi pure voudrait-on qu'elle soit – n'existe en soi, indépendamment des conditions dans lesquelles on l'exprime et la défend, « pas plus que le Cheval-en-soi », aurait dit Nizan[4]. De fait, il n'est aucune idée que l'on puisse proclamer sans qu'il soit question, ce faisant, de l'inscrire, et de s'inscrire, dans les valeurs idéologiques ambiantes, les débats sociaux et sociétaux, les enjeux poli-

tiques et philosophiques de notre monde et de notre époque.

Et donc, si nous nous accordons tous à défendre la laïcité, encore s'agit-il bien de savoir de quelle laïcité l'on parle, de ce que l'on entend par là, de quelle laïcité on défend la cause, de ce qu'elle représente et de comment on la comprend. Et donc aussi, pour reprendre les termes discutés plus haut, de préciser quelles épithètes on lui adjoint.

LES DEUX AXES DE LA LAÏCITÉ

Ces précisions sont d'autant plus nécessaires que le terme de « laïcité » présente une ambiguïté intrinsèque. Lorsqu'on l'invoque, parle-t-on ou bien d'une conception idéale, morale ou philosophique, ou bien d'un cadre juridico-politique ? La question n'est

pas anodine. Lorsque la laïcité fait l'objet de discours ou d'études, quand on l'appréhende de l'extérieur donc, cette distinction s'impose : on en parle ou bien comme l'inverse des idées religieuses ou bien comme forme et structure de l'État. Mais pour ceux qui se revendiquent de la laïcité, cette distinction semble souvent disparaître.

Cela est vrai en France comme en Belgique, dans sa Communauté française du moins. Que la laïcité soit inscrite dans la Constitution (pour le premier pays) ou non (pour le second) n'a guère d'importance puisque la primauté de la loi civile sur toute « loi » religieuse est un fait, dans le premier comme dans le second État, ainsi d'ailleurs que dans tout autre État de droit [5].

Pour les autres États dont la langue n'est pas le français, les choses se règlent d'ailleurs bien plus aisément, puisque le vocable

« laïcité » ne s'y retrouve pas (si non en tant qu'emprunt factice, et pas toujours trop compréhensible d'ailleurs) sous des termes que l'on peut traduire comme « neutralité », « sécularisme » ou « sécularisation »...

Notons qu'en Belgique, où – comme souvent à l'habitude – les choses sont complexes, avec l'idée d'une « laïcité organisée » et l'institution du Centre d'Action Laïque (CAL) qui, du côté francophone, la consacre, le problème se pose aussi en termes communautaires. Le mot « laïcité » se traduit en néerlandais par « vrijzinnigheid », un terme qui présente une connotation de « libéralisme » et de « libéralité » (dans le sens d'un caractère « libéral ») tout à la fois, tandis qu'en Communauté française, comme le remarque bien à propos Henri Goldman, la « laïcité » telle qu'on en parle se trouve être « une "laïcité philosophique", concept bizarre qui désigne les

non-croyants » et qui, ajoute-t-il, vient « tout embrouiller » [6].

Bref, si l'on veut éclaircir les choses, pourquoi ne pas réserver le terme de « laïcité » à la seule forme de l'État (ou à ce qu'il doit être) et, pour ce qui est des conceptions philosophiques non religieuses ou antireligieuses, plutôt que de « laïcité », de « laïques » et de « monde laïque », ne pas tout simplement parler d'« incroyance » et de « non-croyants » et, lorsqu'il est nécessaire de le préciser, ou judicieux pour les distinguer, d'« athéisme » ou d'« agnosticisme » ? Voire, avec ce clin d'œil goguenard qui nous sied bien, de « mécréants » et de « mécréance » ?

ORGANISATION FACTUELLE, DÉSORGANISATION IDÉELLE

En Belgique, avec le CAL qui représente « la laïcité organisée » et, en conséquence et toute bonne logique, « organise les laïques » (c'est-à-dire ceux qui nourrissent des conceptions philosophiques non religieuses donc), les choses ne sont guère simples. L'histoire des statuts du CAL en témoigne.

Ainsi, nonobstant le changement de définition opéré dans ses statuts en 2016 et le méritoire souci d'y éclaircir les choses, qui pourrait affirmer que le CAL soit vraiment parvenu, autrement que sur papier du moins, dans la réalité comme dans la tête de ceux qui se réclament d'une laïcité conçue comme option philosophique, à dissiper les embruns qui, dès qu'elle apparaît sous la forme de l'« organisation », couvrent l'idée même de laïcité ?

Le changement « doctrinal », pourtant, est significatif. Dans ses statuts de 1999, l'objet social du CAL (art. 4) se lisait comme suit, reconnaissant et avalisant les deux acceptions du terme « laïcité » :

Le CAL a pour objet de défendre et de promouvoir la laïcité en Belgique et en particulier en Wallonie et à Bruxelles. Par laïcité, il faut entendre d'une part : la volonté de construire une société juste, progressiste et fraternelle, dotée d'institutions publiques impartiales, garante de la dignité de la personne et des droits humains assurant à chacun la liberté de pensée et d'expression, ainsi que l'égalité de tous devant la loi sans distinction de sexe, d'origine, de culture ou de conviction et considérant que les options confessionnelles ou non confessionnelles relèvent exclusivement de la sphère privée des personnes. Et d'autre part : l'élaboration personnelle d'une conception de vie qui se

fonde sur l'expérience humaine, à l'exclusion de toute référence confessionnelle, dogmatique ou surnaturelle, qui implique l'adhésion aux valeurs du libre examen, l'émancipation à l'égard de toute forme de conditionnement et aux impératifs de citoyenneté et de justice [7].

Dans les nouveaux statuts, ceux qui ont été modifiés en 2016, l'article 4 tranche cette fois dorénavant, même si la valeur de l'humanisme y est toujours bien convoquée, clairement en faveur de la définition institutionnelle qui concerne les pouvoirs publics :

Le CAL a pour but de défendre et de promouvoir la laïcité. La laïcité est le principe humaniste qui fonde le régime des libertés et des droits humains sur l'impartialité du pouvoir civil démocratique dégagé de toute ingérence religieuse. Il oblige l'État de droit à assurer l'égalité, la solidarité et

l'émancipation des citoyens par la diffusion des savoirs et l'exercice du libre examen.

I FIAT LUX

On le voit, si la double définition de la laïcité exposée dans les statuts de 1999 se voulait correspondre à une double émancipation, à la fois sociale et individuelle, celle de la société tout entière comme celle de l'individu donc, la définition univoque de 2016 veut, quant à elle, éviter tout panachage entre le double statut hybride de la laïcité, à la fois juridico-politique (la séparation de l'État et de l'Église) et éthico-philosophique (l'affranchissement de la pensée face aux croyances).

Pour son président de l'époque, Henri Bartholomeeusen, il s'agissait de clarifier les choses, puisque, disait-il, « le message laïque s'était troublé au fil des ans – dans l'opi-

nion publique comme dans le mouvement laïque lui-même. » [8]

Le but était aussi, disons-le clairement, d'éviter le reproche de nourrir une définition contradictoire de la laïcité. Car si celle-ci vise à défendre une société laïque qui, tout en séparant l'État des cultes, garantit le libre exercice de ceux-ci, que vient, dès lors, faire dans cette conception des choses un quelconque militantisme qui, en critiquant le message religieux, en dénoncerait la légitimité ? De quoi se mêlerait un quelconque mouvement qui, plutôt que de promouvoir le fonctionnement séparé des institutions publiques et des institutions religieuses, viserait à épurer la société de ces dernières ?

L'athéisme, l'agnosticisme, l'humanisme non confessionnel, la libre-pensée, le libre examen, la raison, le refus de se soumettre à tout dogme..., toutes ces idées et

conceptions de la vie opposées à toute croyance divine et à toute foi (à toute croyance en ce qui n'est pas rationnellement croyable) doivent évidemment être garantis dans une société laïque. Mais ni plus ni moins que ne le sont, pour peu qu'elles soient respectueuses de la séparation des Églises et de l'État, toutes religions et formes de pratiques religieuses. Ainsi conçue, la laïcité ne peut envisager ni réclamer que l'État laïque, dont la forme et la définition consistent en la défense et la garantie de leur libre exercice, ait pour but d'éradiquer les cultes.

Tout autre, en revanche, est la laïcité conçue comme organisation, c'est-à-dire comme regroupement de mouvements, de groupes, d'associations – voire, pourquoi pas, de partis – promouvant leurs propres conceptions de la société et de la vie : il s'agit là de militantisme défendant des idées anti-religieuses, critiquant

et dénonçant les religions et les Églises, et c'est bien leur rôle !

Qui en douterait doit d'ailleurs admettre que c'est bien à ce titre, celui d'une « conception philosophique non confessionnelle », qu'en Belgique, depuis la modification de la Constitution sur cette question en avril 1993 [9], l'État reconnaît la laïcité comme « laïcité organisée », c'est-à-dire comme mouvance réunissant non-croyants, athées et autres mécréants qui ne reconnaissent aucune religion, et non en tant qu'association visant à promouvoir l'idée de la séparation de l'État et de cultes.

COMME UNE CONFUSION DES GENRES À ÉCLAIRCIR

Et pourtant ! La « confusion des genres » que, avant sa révision de la définition de la laïcité, le CAL en-

tretenait entre les interprétations juridico-politiques et éthico-philosophiques de la laïcité, sortie par la porte de ses nouveaux statuts depuis 2016, semble bien, qu'on le veuille ou non, y rentrer par la fenêtre plus souvent qu'à son tour.

Ce l'est d'autant plus que la laïcité désormais dite « organisée », reconnue par l'État depuis 1993, on l'a dit, comme une « conception philosophique non confessionnelle », est encore, depuis 2002, subventionnée – « subsidiée », comme en dit en Belgique – par les pouvoirs publics tout comme le sont, sur pied d'égalité, les six cultes reconnus[10].

Il faut bien l'admettre, ce statut hybride que revêt la laïcité en Belgique n'est pas pour faciliter les choses, puisque, si la laïcité est, d'une part, la forme obligée de l'État de droit, tel qu'il se revendique être, elle est aussi, d'autre part, sous ce que l'on ap-

pelle la « laïcité organisée », une « conception philosophique non confessionnelle » reconnue par cet État et, en raison même de cette reconnaissance, apparentée aux cultes reconnus.

À ce titre, comme les cultes, la « laïcité organisée » est considérée comme rassemblant ou cha-peautant aussi ses « ouailles » et, tout comme eux et au même titre qu'eux, jouit d'un financement public. Il s'agit d'ailleurs là d'un avantage qui se révélerait vite problématique et risquerait de réfréner les ardeurs de bien des militants laïques si jamais, dans la perspective d'un renforcement de la séparation des cultes et des pouvoirs publics, il s'agissait encore de contester le financement des premiers par les seconds[11]...

Reconnaissons-le, quelle que soit la clarification apportée par la modification des statuts de 2016, il est toujours bien difficile,

pour beaucoup de ceux qui se revendiquent laïques et se reconnaissent dans la « laïcité organisée », de la définir comme une conception juridico-politique qui concerne l'État de droit et la société (le « vivre ensemble » donc), plutôt que comme une vision du monde qui émane des opinions éthico-philosophiques spécifiques qu'ils nourrissent et promeuvent.

Car enfin, si les militants et partisans d'une laïcité conçue comme conception du monde et de la vie s'organisent, ce n'est pas pour le plaisir de se réunir avec des croyants de tous bords qui auraient l'heur de partager avec eux l'idée de la séparation de l'État et des cultes, quand même... C'est pour défendre leurs valeurs éthiques ou philosophiques et les associations qui les promeuvent, non les valeurs religieuses et les cultes... il ne manquerait plus que ça d'ailleurs ! Comment diable pourrait-il donc en être autrement[12] ?

Ainsi, les militants laïques le font-ils pour la plupart avec, en tête, ce « postulat sous-jacent » que François De Smet, avant qu'il n'aille voguer vers d'autres cieux plus politiques, évoquait en 2013, en vertu duquel « la séparation de l'Église et des États diminuera de facto le poids des religions » qu'ils considèrent « comme des niches dont l'influence doit disparaître »[13].

Pourtant, aujourd'hui, en 2023, et on l'en félicitera, sur son site Internet, le CAL se fait fort de rappeler avec clarté que le mot « laïcité » n'a pas de double sens. Se référant au « Petit Robert », pour lequel il s'agit du « principe de séparation de la société civile et de la société religieuse, l'État n'exerçant aucun pouvoir religieux et les Églises aucun pouvoir civil », on y lit, on ne peut plus clairement :

Cette définition est facile à comprendre. Toutefois, certains

préfèrent voir dans la laïcité l'expression de l'athéisme ou de l'agnosticisme, ou même le rejet de la religion. Or, rien n'est moins exact. En séparant clairement le pouvoir civil du pouvoir religieux, la laïcité permet l'égalité de tous devant la loi. Cette égalité garantissant la liberté de chacun d'adhérer aux idées, convictions ou croyances de son choix [14].

Voilà, pour ces laïques qui aiment continuer à colporter le point de vue opposé et pour qui la séparation des Églises et de l'État autoriserait à interdire l'expression d'opinions religieuses dans l'espace public, une définition qui a pour elle le mérite d'éclaircir bien les choses et de les nettoyer de bien des scories idéologiques parfois peu avouables.

D'éclaircir les idées aussi, donc[15].

[1] Le deuxième volet de cette contribution au débat : « La laïcité... mais laquelle ? (II) Et la laïcité à la française dans tout ça ? » sera publiée dans la prochaine Newsletter de l'ABA puis dans la revue L'athée n° 11, en 2024.

[2] Henri Peña-Ruiz, « Une laïcité sans adjectif » Espace de libertés, juin 2021, n° 500, [laicite.be/magazine-article/une-laicite-sans-adjectif](https://www.laicite.be/magazine-article/une-laicite-sans-adjectif)

[3] Henri Bartholomeeusen, « Laïcité, j'écris ton nom », *ibid.*, [laicite.be/magazine-article/laicite-je-cris-ton-nom](https://www.laicite.be/magazine-article/laicite-je-cris-ton-nom). Il reprend ici l'« objet social » du CAL tel qu'il est formulé dans ses statuts (art. 4) qui ont été modifiés sous sa présidence en 2016. (« La laïcité comme principe universel d'impartialité », *Salut & Fraternité*, n° 98, 2017, [calliege.be/salut-fraternite/98/la-laicite-comme-principe-universel-dimpartialite](https://www.calliege.be/salut-fraternite/98/la-laicite-comme-principe-universel-dimpartialite)).

[4] Paul Nizan, *Les Chiens de garde* (1932), Paris, éd. Maspero, 1965, p. 13.

[5] En ce sens, Jean-Philippe Schreiber, par exemple, écrivait il y a presque dix ans dans *Le Soir* : « pour moi - et je ne suis pas le seul à le dire -, la laïcité est déjà dans la Constitution, même si elle n'est pas inscrite comme telle... Tout simplement parce qu'au moment où cette constitution a été rédigée, le terme n'existait pas encore ! Mais notre Constitution est fondamentalement laïque, puisqu'elle consacre la séparation stricte de l'Église et de l'État. » (« La laïcité est un bien commun, pas un rempart civilisationnel », [lesoir.be/19569/article/2015-12-31/jean-philippe-schreiber-la-laicite-est-un-bien-commun-pas-un-rempart](https://www.lesoir.be/19569/article/2015-12-31/jean-philippe-schreiber-la-laicite-est-un-bien-commun-pas-un-rempart)).

[6] Henri Goldman, « Nouvelle laïcité ou nouveau racisme ? », [upjb.be/nouvelle-laicite-ou-nouveau-racisme](https://www.upjb.be/nouvelle-laicite-ou-nouveau-racisme), 17 janv. 2017.

[7] Notons, pour être complet, que les statuts initiaux du CAL, en 1969, définissaient à la fois la « laïcité » et les « associations laïques », la première comme la volonté de construire, en dehors de tout dogme et dans le respect de la personne d'autrui, une société juste, progressiste et fraternelle, assurant à chacun la liberté de pensée et d'expression et adoptant le libre examen comme méthode de pensée et d'action, et les secondes comme celles œuvrant en dehors de toute préoccupation politique ou religieuse, selon les principes ci-dessus [ceux qui, dans ce même article, définissent la laïcité], et pour favoriser leur rayonnement [...].

[8] Henri Bartholomeeusen, <https://www.calliege.be/salut-fraternite/98/la-laicite-comme-principe-universel-dimpartialite>

[9] Chambre, *Annales parlementaires*, 22 avril 1993.

[10] Notons-le au passage, ce financement des cultes par les pouvoirs publics participe d'une conception belge plutôt singulière de la séparation de l'Église avec l'État puisque, dès lors que ce subventionnement est admis et organisé, le caractère laïque de l'État semble exclusivement résider dans la notion d'égalité des cultes reconnus quant à l'octroi de ce financement public : les cultes catholique, protestant et israélite d'abord, puis le culte anglican en 1870 et, à la fin du XXe siècle, les cultes islamique et orthodoxe (respectivement en 1974 et 1985), auxquels a donc maintenant été adjointe la laïcité conçue comme « conception philosophique non confessionnelle ».

À ce propos, Xavier Delgrange préfère parler d'« un régime de séparation souple des Églises et de l'État », tout en dénonçant que l'égalité des conceptions religieuses et philosophiques ne

soit « pas garantie, notamment parce que l'islam est discriminé » et que la Belgique « méconnaît l'évolution multiculturelle de la société ». (« La laïcité française prononcée avec l'accent belge », *Administration & Éducation*, 2016/3 (N° 151), pp. 87-94, [cairn.info/revue-administration-et-education-2016-3-page-87.htm](https://www.cairn.info/revue-administration-et-education-2016-3-page-87.htm)).

NB : Pour éviter de complexifier encore le tableau, je n'aborde pas ici la question, aujourd'hui toujours pendante, de la reconnaissance du bouddhisme que l'Union Bouddhique Belge (UBB), son « organisation », revendique étonnamment non pas comme culte, mais comme conception philosophique non confessionnelle, au même titre que la laïcité organisée !

[11] Caroline Sägesser et Jean-François Husson le notaient déjà fort à propos en 2002 : « une mise sur le même pied de la laïcité et des cultes reconnus allait consolider dans l'avenir l'intervention de l'État en cette matière contre toute velléité de remise en question du financement public des cultes. », ce qui fut concrétisé dans la loi du 21 juin 2002 (« La reconnaissance et le financement de la laïcité (I) », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2002/11 (n° 1756), [cairn.info/revue-courrier-hebdomadaire-du-crisp-2002-11-page-5.htm](https://www.cairn.info/revue-courrier-hebdomadaire-du-crisp-2002-11-page-5.htm)).

[12] Sägesser notait elle aussi sa perplexité quant à l'idée qu'un CAL défendant la laïcité de l'État « soit véritablement en phase avec ce que l'organisation est devenue : une composante du pluralisme de la société belge, qui rassemble les humanistes athées et agnostiques, face à des organisations convictionnelles qui rassemblent chacune des croyants issus d'une tradition religieuse spécifique. » (« Le Centre d'Action Laïque a cinquante ans : et s'il changeait de nom ? », *La Revue Nouvelle*, n° 7, 2019, [revuenouvelle.be/Le-Centre-d-action-laique-a-cinquante-ans-et-s-il](https://www.revue-nouvelle.be/Le-Centre-d-action-laique-a-cinquante-ans-et-s-il)).

[13] François de Smet, « Le tabou de l'agenda laïque », *Espace de libertés*, n° 416, févr. 2013, républié en 2021 dans le fameux n° 500 d'*Espace de libertés*, *op. cit.*, [laicite.be/magazine-article/tabou-de-lagenda-laique](https://www.laicite.be/magazine-article/tabou-de-lagenda-laique)

[14] « La laïcité : un concept simple à définir », <https://www.laicite.be/la-laicite/la-laicite-un-concept-simple-a-definir>

[15] Je traiterai notamment de cet éclaircissement dans le deuxième volet de cet article, *op. cit.*



LAÏCITÉ, ISLAM POLITIQUE ET DÉMOCRATIE CONSERVATRICE EN TURQUIE

DIDIER BILLION, DIRECTEUR ADJOINT DE L'IRIS,
DOCTEUR EN SCIENCE POLITIQUE ET CERTIFIÉ D'HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE.

La question des rapports entre les sphères publique et religieuse constitue un débat récurrent en Turquie. Les termes du débat sont néanmoins souvent posés de façon schématique et ne rendent que partiellement compte des dynamiques à l'œuvre. Il semble donc utile d'y revenir et de tenter une mise en perspective.

LES PARTICULARITÉS DE LA LAÏCITÉ KÉMALISTE



MUSTAFA KEMAL ATATÜRK (1881-1938)

Nous passerons sur les réformes révolutionnaires réalisées sous la férule de Mustafa Kemal dans les années 1920 et 1930. La liste est longue, pour n'en retenir qu'un seul aspect : le fait que, par la Constitution de 1937, la Turquie devienne un Etat « républicain, nationaliste, populiste, étatiste, laïc et réformiste ». C'est-à-dire que le principe de laïcité y est désormais inscrit en lettres d'or et semble ordonner les rapports entre les sphères publique et religieuse.

A considérer la politique de laïcisation résolue menée par Mustafa Kemal, on perçoit assez nettement un écho de la politique religieuse menée par la IIIe République entre 1880 et 1905. Le terme de laiklik pour désigner le terme de laïcité est d'ailleurs le seul qui, parmi les grands principes kémalistes, trahit une origine étrangère et sonne comme un aveu d'emprunt [1]. Le fait

que de nombreux intellectuels turcs aient vécu en France fin XIX^e - début XX^e siècle et aient baigné dans l'atmosphère positiviste qui y régnait alors, n'est pas pour rien dans ce phénomène. Leur principal inspirateur est Emile Durkheim, à travers la lecture qu'en fait, entre autre, Ziya Gökalp [2]. Pour eux la sociologie de Durkheim n'est pas une méthode mais une philosophie qui place la vie sociale au centre des activités humaines ; elle devient ainsi sous la République turque une improbable science de la laïcité. On sait que Mustafa Kemal lui-même était un admirateur enthousiaste de la Révolution et des acquis de la République françaises ainsi qu'un lecteur assidu des Lumières et des positivistes. C'est d'ailleurs parce qu'il se situe dans le cadre de ce corpus idéologique, qu'en dépit de critiques récurrentes à l'encontre de l'obscurantisme des hommes de religion, Mustafa Kemal évaluait

toutefois la religion, considérée comme fait social, comme nécessaire au lien social. D'une manière générale, les « kémalistes des origines » ne visent donc pas à éradiquer l'islam mais à l'écarter des affaires politiques et à le réformer. Atatürk va même jusqu'à déclarer en 1932 qu'une nation sans religion est vouée à disparaître.

Pourtant il existe entre la France et la Turquie républicaine une différence essentielle : la laïcisation ne débouche pas en Turquie sur une séparation totale entre la religion et l'Etat. Les dirigeants turcs développent une conception de la laïcité dans laquelle, au contraire, l'Etat exerce un contrôle très étroit sur la religion, en attribuant notamment à la Présidence des Affaires religieuses, la diyanet, rattachée aux services du Premier ministre, un rôle central au sein des institutions étatiques.

Il faut, en outre, rappeler que si l'influence du modèle français est indéniable, il ne doit pas pour autant nous faire négliger l'histoire ottomane dans laquelle s'inscrit la République de Turquie. En effet, l'Etat ottoman, en ce sens légataire de l'Empire byzantin, n'a cessé d'imposer une mainmise sur le fait religieux, c'est-à-dire d'imposer un « césaro-papisme » bien compris. L'histoire ottomane est ainsi incontestablement celle d'une domination du pouvoir politique sur le pouvoir religieux qui trouve son aboutissement dans le kémalisme. En d'autres termes, ce dernier apparaît ainsi comme une nouvelle étape dans le processus de contrôle de l'islam par l'Etat.

C'est ainsi que la diyanet fonctionne comme une institution chargée de réguler et d'administrer toutes les questions relevant des croyances et des rituels. Elle régit le pèlerinage à La Mecque, organise et surveille l'activité des

mosquées, nomme et rémunère les imams chargés du culte, statue sur le contenu de l'enseignement religieux et sur celui des sermons du vendredi. Les imams sont donc des fonctionnaires en partie instrumentalisés par l'Etat. La Présidence des Affaires religieuses symbolise toute l'ambiguïté d'un imposant appareil religieux qui a été créé pour protéger le principe constitutionnel de laïcité. Ainsi la diyanet agit paradoxalement comme une institution de légitimation du pouvoir qui se propose de mettre en pratique une version nationale de l'islam se voulant éclairée et moderne [3]. Toutefois l'islam n'est pas en Turquie une religion d'Etat, l'islam officiel définit une religion réduite au minimum, c'est-à-dire se limitant à la seule pratique du culte sans interférence dans la vie politique, culturelle ou sociale.

VERS UNE NOUVELLE CONCEPTION DE LA LAÏCITÉ EN TURQUIE ?

Par-delà l'importance des réformes précédemment évoquées, il faut noter que depuis les années cinquante, notamment avec l'arrivée du Parti démocrate au pouvoir, l'islam sunnite turc a connu une expansion nouvelle avec la restructuration des confréries, officiellement interdites dans les premières années de la République, et avec l'émergence de l'islam politique. Toutefois quelle que soit la vitalité de la religion, la société turque a intégré et intériorisé la laïcité comme les chrétiens ont fini par le faire au sein de l'Europe occidentale : on peut ainsi être homme de foi et citoyen, l'ampleur des réformes de laïcisation ayant profondément modifié les rapports entre les sphères publique et privée.

Les Turcs, même très croyants, ne remettent pas en cause les valeurs de la laïcité, sauf quelques groupes infiniment minoritaires. Deux éléments sont sur ce point à prendre en compte : d'une part les partis se réclamant de l'islam politique, dont il faut rappeler que les premiers avatars sont apparus en Turquie à la fin des années soixante, se sont intégrés, moulés et banalisés dans le cadre de l'Etat-nation démocratique en acceptant les règles du jeu politique parlementaire ; d'autre part les formes de renaissance religieuse, comme, par exemple, la réémergence de confréries et des pratiques soufies ou l'augmentation du nombre de femmes voilées, se font en grande partie en dehors des mouvements politiques. Il n'y a ainsi pas, à ce jour, de synergie entre ces deux formes de manifestations de la foi et l'on peut même considérer que la scène religieuse, en se diversifiant, s'est privatisée, ce qui, au-delà du paradoxe, est

l'un des aspects essentiels de la question religieuse en Turquie et finalement l'expression d'un fort enracinement de la laïcisation de la société.

La question de la laïcité se pose toutefois et les débats à son propos se multiplient depuis une vingtaine d'années : ils opposent schématiquement ceux qui contestent les modalités d'application aux tenants de l'orthodoxie kémaliste et étatiste partisans du statu quo. On peut constater qu'entre la laïcité comme segment de l'idéologie kémaliste et la laïcité comprise comme susceptible d'élargir le champ des libertés individuelles, nombreux sont ceux qui, se réclamant de leur attachement à la foi musulmane, demandent une nouvelle définition et de nouvelles formes de régulations entre sphères publique et religieuse, sans pour autant s'inscrire dans la perspective d'une application de la charia, mais en

songeant plus prosaïquement à la réactivation de principes moraux qui, considèrent-ils, manquent singulièrement dans une société sécularisée et mercantile.

Les divergences sont grandes et la possibilité de parvenir à la formulation d'un compromis n'est pas inscrite à l'avance sur l'agenda politique turc. Certains kémalistes considèrent ainsi que le système laïque turc est un acquis qui doit impérativement être maintenu en l'état, tout en regrettant en même temps, certainement à tort, que les valeurs de la laïcité ne soient pas totalement intégrées par le peuple turc, ce qui les incite à juger la période actuelle comme un inquiétant retour en arrière risquant d'entraîner un changement de paradigme dans l'organisation de la vie publique. Les tensions récurrentes qui se développent en Turquie depuis maintenant plusieurs années indiquent parfaitement l'acuité des crispations sur ces questions. Les

particularités de la laïcité kémaliste incitent nombre de partisans de la mouvance islamiste à devenir apparemment plus laïques que les kémalistes eux-mêmes, n'hésitant pas, par exemple, à faire appel à un arbitrage européen [4], pour faire valoir une stricte séparation des sphères publique et religieuse.

Au vu du contexte turc, la question est alors d'évaluer si un islam émancipé du contrôle exercé par l'Etat et administré par une structure autonome serait, oui ou non, respectueux des principes laïques et ne céderait pas à la tentation de restreindre les libertés de celles et ceux qui ne partagent pas les mêmes convictions religieuses ou ne se reconnaissent pas dans ladite structure. Outre les citoyens de confession chrétienne ou juive, ne sous-estimons d'ailleurs pas les membres des confréries musulmanes, nombreux en Turquie, qui ne veulent pas être liés à une quelconque

autorité religieuse autre que celle qu'ils se sont donnée.

Le défi posé est en outre encore plus sensible pour ce qui concerne les alévis, qui seraient évidemment extrêmement méfiants devant une telle évolution. La question des alévis est une preuve supplémentaire de la pluralité de l'islam turc puisqu'on estime généralement leur nombre entre 12 et 20 millions. Ces musulmans non sunnites, attachés à une appartenance religieuse hétérodoxe sont au demeurant difficiles à cerner. Phénomène sui generis, l'alévisme ne se réduit pas à une définition univoque et les spécialistes ne s'accordent pas sur sa nature. Pour les uns, il relève de la sphère religieuse, c'est-à-dire un islam teinté de chiisme ou de turcité, voire une religion propre. Certains mettent en avant la dimension ethnique, qu'elle soit chamaniste turque ou kurdo-zoroastrienne. D'autres enfin y

voient une philosophie politique, manière de vivre tolérante, idéal démocratique, laïcité authentique ou bien philosophie de la révolte et de lutte contre l'injustice et l'oppression. Comme le souligne l'une des meilleures spécialistes de la question alévie, nous avons affaire à « Un mouvement identitaire sans identité » [5].

Leur demande de reconnaissance et leur lutte contre les discriminations, notamment sur la question du statut de la Diyanet, se font désormais de plus en plus nettes. Considérant que c'est le sunnisme hanéfite qui y prévaut, l'alévite en est en effet exclue. Certains alévis y demandent leur intégration, d'autres préférant revendiquer son abolition pure et simple ainsi que la séparation totale de la religion et de l'Etat et la suppression des cours d'instruction religieuse obligatoires à l'école.

Cette question cristallise de nombreux débats : l'enseignement de la religion, graduellement établi durant la décennie 1950 sous le gouvernement du Parti démocrate, est devenu obligatoire dans les collèges et lycées avec la Constitution militaire de 1982. Pourtant l'enseignement strictement sunnite, excluant les autres branches de l'islam, dont l'alévisme, est pour le moins problématique. Ainsi la liberté d'être dispensés de ces cours qui a été offerte aux élèves juifs et chrétiens n'a pas été accordée aux élèves alévis. Après la première victoire électorale parlementaire du Parti de la justice et du développement (AKP), le ministre de l'Éducation avait officiellement accepté, le 3 novembre 2003, de permettre l'enseignement de l'alévisme [6]. Toutefois, il n'est toujours pas prodigué à ce jour.

Celles et ceux qui ne se reconnaissent pas dans le sunnisme ha-

néfite ne manquent pas de relever un double discours de certains islamistes qui considèrent la laïcité comme inadaptable à l'islam, mais qui exigent dans le même temps l'application de la laïcité à la française. C'est le débat récurrent quant à une hypothétique stratégie de l'« agenda caché » qui viserait à bénéficier de la liberté fournie par la laïcité et les droits démocratiques, avant de tenter de les éliminer et d'imposer la charia.



**PARTI DE LA JUSTICE ET DU DÉVELOPPEMENT,
CRÉÉ LE 14 AOÛT 2001**

Il n'apparaît toutefois pas qu'une majorité des électeurs de l'AKP s'inscrive dans une logique qui viserait à imposer des valeurs et des pratiques islamiques à la totalité des citoyens. La préférence est bien plutôt donnée à une moralisation de la vie politique, où la priorité serait donnée à l'edeb [7]. La redéfinition de la laïcité comme stricte séparation des sphères religieuse et publique, l'abandon du contrôle de l'Etat sur le religieux et son élimination comme idéologie de l'Etat sont toutefois clairement inscrits dans le programme de l'AKP. Il est donc, en tant que parti de gouvernement, l'architecte du premier grand projet original de relecture de la laïcité depuis les débuts de la république.

La redéfinition de la laïcité s'appuie en premier lieu sur une clarification de ce qu'il faut entendre par « phénomène religieux ». À ce titre, les néo-islamistes et conservateurs-démocrates de l'AKP

établissent une clarification surprenante et profondément novatrice des religions. Ainsi comme l'explique fort pertinemment Thierry Zarcone : « À côté des religions païennes (chamanisme, manichéisme) et des "religions du Livre" (judaïsme, christianisme et islam), ils reconnaissent comme religions à part entière l'athéisme, le positivisme et le marxisme. La reconnaissance de la dernière catégorie n'est pas innocente, car elle conduit à établir que la laïcité devra veiller à ce que ces trois courants idéologiques soient séparés de l'Etat comme cela doit être aussi avec les religions traditionnelles. Les néo-islamistes se dressent à la fois contre ce qu'ils appellent l'Etat idéologique (ideoloji devleti), entendons l'Etat kémaliste ou néo-kémaliste, et l'Etat religieux (din devleti). Faisant un retour sur l'histoire, ils retiennent que la laïcité a été utilisée jusqu'alors par le pouvoir comme une idéologie dogmatique et que les "laïcards"

(laikçi) ont combattu les partisans de "l'Etat-charia" (cheriat devleti), alors qu'eux-mêmes représentaient un "Etat religieux séculier" (seküler din devleti), de religion kémaliste et cultivant une "charia sécularisée" (seküler cheriat). Ils en retirent que "le laïcisme est contraire à la laïcité" » [8]. Le kémalisme est alors défini comme une religion des Lumières, une religion du positivisme et un culte de la science. Les théoriciens de l'AKP ont évidemment beau jeu, pour les besoins de leur démonstration, d'insister sur la prégnance des rituels du kémalisme avec ses fêtes, ses liturgies et sa statuaire.

En outre, ces théoriciens affirment leur attachement au fait que seuls les responsables politiques élus puissent être en charge des décisions législatives et gouvernementales et que les valeurs de l'islam ne doivent pas être instrumentalisées et conçues comme un système politique vi-

sant la conquête de l'Etat. Quant au concept des communautés multilécales [9], prôné au sein de l'ancien Parti de la prospérité [10] Recep Tayyip Erdogan, leader du parti, le rejette catégoriquement. Il est enfin symptomatique que les dirigeants de l'AKP considèrent la laïcité comme une garantie des droits démocratiques et des libertés de religion et de conscience.



LE PRÉSIDENT TURC RECEP TAYYIP ERDOĞAN

Il faut noter, dans le même registre, qu'une partie des kémalistes a, pour sa part, entamé une réflexion sur ces thématiques et assoupli sa vision des rapports entre sphères religieuse et politique, ainsi qu'on le constate au sein du Parti républicain du peuple (CHP), dont certains membres et responsables professent une laïcité respectueuse des croyances. Bülent Ecevit, plusieurs fois Premier ministre, intransigeant et emblématique kémaliste, posait déjà le même type de problématique en son temps. Plus novateurs sont certainement les intellectuels, souvent issus de la gauche libérale ou radicale, qui, depuis plusieurs années, développent leurs réflexions sur les conceptions turques de la laïcité et considèrent impératif de parvenir à dépasser le kémalisme, ou les manifestations les plus dogmatiques de celui-ci, en procédant à une refondation complète de la laïcité en Turquie [11].

Cependant, l'autonomie de l'islam impliquerait-elle que ses pratiques propres puissent être librement appliquées dans des domaines où elles se trouveront en contradiction avec le droit civil actuel ? Les problématiques liées au droit des femmes, au mariage ou à la polygamie viennent ainsi immédiatement à l'esprit. Le débat n'est pas encore tranché. Rien en tout cas ne permet, à ce jour, de considérer que la trajectoire et les évolutions de l'islam politique en Turquie sont contradictoires avec les normes et les valeurs défendues par l'Union européenne (UE). A contrario, il nous semble que les questions abordées en Turquie constituent un facteur d'enrichissement intellectuel et culturel pour l'UE elle-même. C'est d'ailleurs paradoxalement ce qu'ont saisi les dirigeants démocrates chrétiens européens qui ont ouvert les portes du Parti populaire européen aux membres de l'AKP en leur fournissant le statut d'observateur au mois de mars 2005. [12]

I LA QUESTION DE L'AKP

La question se pose alors quant à la caractérisation politique de l'AKP : créé sur les cendres d'une formation islamiste interdite, s'agit-il d'un parti islamiste, islamiste modéré, musulman conservateur, islamo-démocrate, islamique ou autre ? L'AKP ne peut, en tout cas, être purement et simplement qualifié de réactionnaire. Le noyau le plus rétrograde qui était l'une des composantes de l'ex-Parti de la vertu (FP) se retrouve en effet aujourd'hui essentiellement au sein du Parti de la félicité (SP), désormais groupusculaire, lié à Necmettin Erbakan. L'AKP est alors, sans conteste, le produit de l'évolution des partis islamiques turcs.

On peut considérer qu'il constitue une forme nouvelle de l'islam politique et de l'islamisme qu'on pourrait qualifier de néo-islamisme [13]. Alors que l'islam po-

litique traditionnel cherche à islamiser la société par le haut, les néo-islamistes visent, pour leur part, à répondre aux besoins de spiritualité de la population en se qualifiant de démocrates-conservateurs.

Il y a donc deux façons de définir l'AKP [14]. Selon la première interprétation, qui le considère comme l'expression d'un néo-islamisme, l'islam politique, sous la forme de la démocratie conservatrice, est victorieux en Turquie. De ce point de vue, l'Idéologie nationale prônée [15] il y a près de quarante ans se perpétue sous une forme sans cesse renouvelée. Ainsi Turgut Özal [16], comme Recep Tayyip Erdogan, sont issus de l'Idéologie nationale et leurs partis ont été ou sont des versions démocrates de l'islam politique, ce qui explique, au passage, pourquoi le second s'inscrit dans la continuation du premier et le revendique comme tel. Selon la seconde interprétation, l'AKP est sorti de l'islam po-

litique, désormais représenté par le seul Parti de la félicité, et s'est transformé en parti de la droite libérale classique.

En tout état de cause, les aspirations de l'AKP sont démocratiques au niveau politique, conservatrices aux niveaux social et culturel, libérales au niveau économique.

Au niveau politique, par exemple, il reconnaît clairement la supériorité du système parlementaire, et se montre plus tolérant que ses prédécesseurs sur les questions de diversification culturelle. Le principal défi auquel l'AKP est confronté est celui de la démocratisation de la société turque et la sortie de l'idéologie de sécurité nationale exacerbée depuis le 12 septembre 1980, ce qui pose inéluctablement la question d'une éventuelle redéfinition de la laïcité. Pour ces raisons, l'AKP constitue une réelle menace pour la

bureaucratie civile et militaire, jalouse de son autonomie et de son ascendant sur la société civile. Ainsi, ces dernières années, la rapide réduction des prérogatives de l'institution militaire dans le champ politique est l'expression d'un processus qui va en ce sens.

L'AKP est l'expression politique de l'émergence d'une nouvelle classe moyenne industrielle, parfois parée du vocable de « Tigres anatoliens », dont les intérêts économiques deviennent anti-nomiques avec ceux de la bourgeoisie turque classique radicalement occidentalisée et intégrée au capitalisme mondial. Les affinités culturelles conservatrices entre les artisans et commerçants de province, les petits et moyens entrepreneurs qui vivent dans des villes et bourgs anatoliens, dont beaucoup sont à la fois employeurs et employés, et les jeunes cadres intermédiaires qui ont un niveau de formation universitaire,

notamment dans les domaines techniques, favorisent l'unification de ces groupes sociaux qui sont devenus le noyau de cette nouvelle classe entrepreneuriale.

D'un point de vue partisan les représentants politiques de cette nouvelle catégorie sociale étaient jusqu'alors les partis de centre droit (ANAP, Parti de la mère-patrie, et DYP, Parti de la juste voie). Les résultats des élections de 2002 et 2007 montrent sans conteste que l'AKP est le net vainqueur de la lutte pour devenir le représentant politique de cette nouvelle classe moyenne. La carrière économique et politique d'une partie significative des élites de l'AKP a été déterminée par leur exclusion des sphères économique et politique par les élites républicaines consacrées. Il est de ce point de vue possible de considérer qu'une réelle lutte oppose la classe moyenne supérieure traditionnelle et la nouvelle classe moyenne, une

lutte dont l'apparence extérieure est caractérisée par les symboles des identités politiques et étayée par les positions économiques respectives.

Toutefois les votes de l'AKP ne proviennent pas uniquement de cette nouvelle classe moyenne. Ce parti s'est incontestablement constitué une solide base électorale au sein des catégories de salariés aspirant à gravir l'échelle sociale et à s'intégrer dans les rangs des classes moyennes, ainsi que dans les couches sociales les plus défavorisées. La figure de leader charismatique de Recep Tayyip Erdogan est, à ce propos, hautement symbolique : issu d'une famille modeste et longtemps qualifié d'« enfant du peuple » par les propagandistes du parti, il incarne cette volonté d'intégration et de revanche sociales.

Le profil dominant qui émerge de cet ensemble de paramètres

rappelle le conservatisme populaire aux Etats-Unis. Ce n'est visiblement pas une coïncidence si les cercles conservateurs formant le noyau du Parti républicain constituent l'une des formations socio-politiques, en dehors de la Turquie, avec laquelle une bonne partie des élites de l'AKP se sent les affinités les plus proches. Nous savons l'importance traditionnelle de la religion dans la vie politique aux Etats-Unis. Si l'on relativise les franges extrémistes, mais marginales, la religion y est plutôt perçue comme un corps de préceptes moraux et non comme la manifestation affirmée d'un dogme. Ainsi, par exemple, le conservatisme américain accorde une valeur supérieure à l'esprit et à la liberté d'entreprise et considère que l'organisation de la solidarité sociale par l'Etat encourage la paresse et la dépendance. Il croit non en l'Etat social, mais plutôt à l'institution familiale, à la générosité individuelle et aux actes de charité volontaire.

Cette approche, interprétant les valeurs de la religion comme des valeurs sociales guidant le comportement quotidien, très attachée à la liberté de conscience et qui conçoit les valeurs du nationalisme, non comme l'amour de l'Etat, mais comme celui pour le pays, est finalement beaucoup plus proche des conceptions de l'AKP, que celle de la démocratie-chrétienne ouest-européenne. Le projet de l'AKP représente, en ce sens, une phase de modernisation conservatrice des traditions de l'islam turc, intégrée au processus de sécularisation. Il incarne une étape plus achevée et plus consistante des valeurs conservatrices-libérales américaines que celles qui avaient été partiellement initiées par Turgut Özal dans les années quarante-vingt. Il est d'ailleurs singulièrement révélateur que le Premier ministre de l'époque, Abdullah Gül, ait dé-



claré dix jours après sa victoire du 3 novembre 2002, que les électeurs de l'AKP étaient les WASP de la Turquie [17].

C'est sûrement à propos de la question des femmes et de la famille que le conservatisme de l'AKP s'exprime le plus nettement et le plus fortement. Le programme et les déclarations des dirigeants du parti insistent explicitement sur le fait que les politiques familiales sont prioritaires, et choisissent d'aborder la question de la participation des femmes à la vie économique uniquement à travers le prisme de leur contribution à l'harmonie au sein de la famille. Au lieu de reconnaître une spécificité de la condition des femmes, ils préfèrent traiter cette question dans le contexte de l'institution familiale définie comme « une solide institution de sécurité sociale » et comme la structure qui est capable de maintenir la cohésion de la société. Les organisations de

femmes de l'AKP ont ainsi exprimé le fait qu'elles considéraient comme normal et approprié pour la gent féminine de rester à la maison. La même approche conservatrice apparaît, par exemple, dans une déclaration de Recep Tayyip Erdogan [18], quand il expliqua qu'une Turquie musulmane de 100 millions d'habitants représentait un objectif majeur et que la politique de planification des naissances constituait de ce point de vue une trahison de l'intérêt national.

Toutefois, malgré ces affinités et ces références culturelles, il faut comprendre que l'AKP est, en réalité, plus une confédération de sensibilités politiques qu'un mouvement totalement centralisé, même si la démocratie interne est assez faible. Comme dans les autres partis turcs, les rivalités de personnes sont fortes et ne manquent pas de s'exacerber au fur et à mesure que l'expérience gouvernementale se

prolonge. Savoir si Recep Tayyip Erdogan, qui est autoritaire, mais pragmatique et fédérateur, possédera suffisamment de charisme pour continuer à tenir ce rôle dans les années à venir reste une question centrale de la vie politique en Turquie. Il n'empêche, ce parti, au pouvoir depuis plus de huit années, n'a pas, à ce jour, initié de mesures attentatoires aux libertés démocratiques et aux principes laïques. On peut, en outre, considérer qu'en l'absence d'une opposition constructive, il est en mesure de remporter une troisième victoire consécutive aux prochaines élections législatives de juillet 2011.

Nous pouvons donc conclure à l'existence en Turquie d'une véritable réflexion sur les liens entre les sphères religieuse et politique dans le contexte d'une situation léguée par un kémalisme qui a profondément marqué et façonné le pays : il n'y a ainsi pas de danger

avéré pour la pérennité des valeurs de laïcité. Dans ce cadre, il faut manier avec prudence les grilles d'analyse récurrentes proposées pour décrypter les dynamiques du pays, qui se résument souvent à la présentation d'une lutte entre les partisans des valeurs de laïcité et ceux qui s'y opposeraient. Enfin il faut souligner l'acuité du défi portant sur la construction d'une véritable alternative politique qui puisse à la fois se distinguer de l'AKP, mais aussi d'une opposition sclérosée et stérile.

[1] François Georgeon, « Les combats d'Atatürk », L'Histoire, juillet-août 2004, p. 75.

[2] Ziya Gökalp, sociologue disciple de Durkheim, proposera dès 1916 la constitution d'un Etat laïque, fondé sur le couple formé par une nation et une culture turques et la civilisation scientifique et technique de l'Occident, l'islam devenant une affaire de conscience individuelle, une pratique personnelle sans prise sur la conduite de la société.

[3] Elise Massicard, L'islam en Turquie, pays « musulman et laïc », La Turquie aujourd'hui - Un pays européen ?, sous la direction de Olivier Roy, Le tour du sujet-Universalis, 2004, p. 58.

[4] On peut par exemple évoquer le cas de l'étudiante turque, Leyla Sahin, qui a saisi la Cour européenne des droits de l'homme - CEDH - arguant du fait qu'elle avait été contrainte d'abandonner ses études de médecine en 1998 en raison de l'interdiction de porter le voile au sein de l'Université. La CEDH a toutefois par deux fois conclu, en juin 2004 et novembre 2005, à la non-violation par la Turquie de l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme sur la liberté de pensée, de conscience et de religion.

[5] Elise Massicard, L'autre Turquie, PUF, collection Proche Orient, 2005, p. 9.

[6] Turkish Daily News, 25 février 2004.

[7] Morale de l'honnête homme, sagesse pratique, telles que définies par Thierry Zarcone dans son ouvrage La Turquie moderne et l'islam, Flammarion, 2004.

[8] Thierry Zarcone, op.cit., p. 262.

[9] Théorie développée par des intellectuels musulmans tels Rasim Özdenören ou Ali Bulaç visant à instituer un nouveau contrat social, un programme de communautés multilégales, inspiré du Pacte de Médine passé en 622, entre Arabes musulmans, Arabes païens et juifs. Ce programme serait un système de participation et non de domination, fondé sur le pluralisme juridique dans lequel chaque religion est respectée par l'autre et vit selon ses lois. En fait ce système de communautés multilégales n'est autre qu'un plurithéocratisme et l'institutionnalisation juridique du communautarisme religieux.

[10] Refah Partisi, parti fondé par Necmettin Erbakan en 1983, il incarne l'islam politique en Turquie, devient la première force politique lors des élections législatives de décembre 1995 - son chef est Premier ministre en 1996 - avant d'être finalement dissous en 1998.

[11] C'est par exemple le cas de ceux rassemblés autour de la revue Birikim, notamment animée par Ahmet Insel et Murat Bilge, ou dans un autre registre des travaux de la sociologue Nilüfer Göle.

[12] Par ailleurs, au sein du Conseil de l'Europe les députés de l'AKP siègent au sein du groupe PPE-DC (Parti populaire européen - Démocrates Chrétiens) depuis mars 2003.

[13] On emprunte ce vocable à Thierry Zarcone, op. cit., p. 256.

[14] Yalçın Akdoğan, Muhafazakar Demokrasi (Démocratie conservatrice), Ankara, Ak Parti, 2003.

[15] Idéologie fondée par Necmettin Erbakan au cours des années soixante-dix s'opposant à ce qu'il nommait alors les idéologies libérale et socialiste incarnées par les deux partis qui dominaient la vie politique en Turquie dans cette période. Ce vocable d'idéologie nationale, faisant ouvertement référence aux valeurs musulmanes, est devenu le nom d'un mouvement bien implanté dans l'émigration turque notamment en Allemagne, le Milli Görüş.

[16] Turgut Özal, premier ministre de 1983 à 1989, puis président de la République de 1989 à 1993. Si sa politique économique ultra-libérale fut contestable, il n'en a pas moins été l'un des rares hommes politiques turcs doté d'une véritable vision prospective pour son pays. Dans les années qui ont suivi le coup d'Etat de septembre 1980, il s'est singularisé en se démarquant de l'institution militaire, en favorisant l'émergence de la société civile et en tentant d'opérer une sorte de synthèse entre tradition musulmane et modernité.

[17] Sükran Pakkan, "Gül'ün WASP'ini anlayan gel-sin !" [Si quelqu'un comprend le WASP de Gül, qu'il nous le dise !], Milliyet, 14 novembre 2002.

[18] Zaman, 17 février 2002.



L'AUTEUR : DIDIER BILLION

Didier Billion est directeur adjoint de l'IRIS.

Docteur en Science politique et certifié d'Histoire et Géographie, Didier Billion est spécialiste de la Turquie et du Moyen-Orient. Il dirige le Programme Moyen-Orient/Afrique du Nord de l'IRIS.

Auteur d'ouvrages et de nombreux articles sur les problématiques régionales, il a, en outre, rédigé de multiples études et notes de consultance pour des institutions françaises (ministère de la Défense, ministère des Affaires étrangères) ainsi que pour des entreprises françaises agissant au Moyen-Orient.

Il a rejoint l'IRIS en 1991 et en est devenu l'un des directeurs adjoints, après avoir été directeur des études, puis directeur des publications et rédacteur en chef de La Revue internationale et stratégique.

Il enseigne par ailleurs au sein d'IRIS SUP.

L'Institut de relations internationales et stratégiques, est un think tank français créé en 1991, travaillant sur les thématiques géopolitiques et stratégiques. Il est dirigé par son fondateur, Pascal Boniface.



NEUTRALITÉ, FONCTION PUBLIQUE ET PORT DES SIGNES CONVICTIONNELS : BALISES POUR LE(S) DÉBAT(S)

ARTICLE D'ALEJO STEIMBERG - ULB
PARU EN DÉCEMBRE 2023 – CCLJ, CENTRE COMMUNAUTAIRE LAÏQUE JUIF

I. INTRODUCTION : QUELQUES DÉFINITIONS INDISPENSABLES

LAÏCITÉ FRANÇAISE ET NEUTRALITÉ BELGE

« Neutre.

1. Qui ne participe pas à un conflit. Pays neutre. 2. Qui s'abstient de prendre parti. Impartial, objectif. Rester neutre dans un débat. ».

Comme on peut le voir dans les deux premières définitions du dictionnaire, la personne ou l'entité qui exprime sa neutralité, que ce soit dans le cadre d'un conflit, un débat ou même une discussion, fait preuve d'une équidistance par rapport aux positionnements exprimés par les participants. En politique et dans les relations internationales, la neutralité a longtemps fait référence presque

uniquement à la non-implication d'un État dans un conflit entre des pays tiers. Depuis l'émergence de notions comme liberté de pensée, de conscience et de religion, l'idée de la neutralité de l'État est aussi appliquée à la question des convictions religieuses et philosophiques. Or, ce concept n'a pas évolué de la même manière partout, y compris à l'intérieur de l'Europe francophone. Ainsi, en France, la neutralité est abordée comme émanation de la laïcité.

Le dictionnaire Larousse définit la laïcité comme la « conception et organisation de la société fondée sur la séparation de l'Église et de l'État et qui exclut les Églises de l'exercice de tout pouvoir politique ou administratif, et, en particulier, de l'organisation de l'enseignement ». La séparation entre ces deux entités apparaît dans la législation française avec la Loi de séparation des Églises et de l'État de 1905, dont les prin-

cipes sont les suivants : liberté de conscience, libre exercice des cultes et séparation des cultes et de la République. La laïcité est inscrite dans la Constitution en 1946, et reprise dans le premier article de celle de 1958, actuellement en vigueur, qui définit la France comme « une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ». Si le concept de neutralité n'apparaît pas explicitement dans la Constitution, son rapport avec la laïcité est précisé dans le rapport Stasi en 2003 : « La laïcité, pierre angulaire du pacte républicain, repose sur trois valeurs indissociables : liberté de conscience, égalité en droit des options spirituelles et religieuses, neutralité du pouvoir politique ». Cette neutralité a pour conséquence, comme il est précisé ensuite, que « le pouvoir politique reconnaît ses limites en s'abstenant de toute immixtion dans le domaine spirituel ou religieux ».

Comme nous venons de voir, la République française se positionne comme neutre dans le contexte de la séparation entre les Églises et l'État. Cette conception de neutralité diffère de celle utilisée en Belgique, où l'équidistance de l'État face aux convictions philosophiques n'amène pas à une séparation stricte. En outre, le statut du principe de neutralité en Belgique n'est pas le même que celui de laïcité en France. Il est vrai que la Belgique est souvent définie comme un État neutre, en général par opposition au caractère laïque de la France. Néanmoins, la comparaison n'est pas tout à fait correcte : en France c'est la Constitution qui établit le caractère laïc de l'État, alors que la Constitution belge ne fait pas de précision équivalente. Le mot « neutre » y apparaît bel et bien depuis la réforme de 1988. Cependant, il n'est pas appliqué à la nature de l'État : il est utilisé pour caractériser l'enseignement. Si cette neutralité n'est pas définie de manière

spécifique, il est précisé qu'elle suscite « notamment le respect des conceptions philosophiques, idéologiques ou religieuses des parents et des élèves ». L'usage de « notamment » sous-entend d'autres implications de la neutralité, mais elles ne sont pas développées.

Pour Unia, la séparation de l'Église et de l'État, « principe essentiel pour une société pluraliste », garantit tant « la séparation formelle en matière religieuse » que [...] l'abstention de l'État en matière religieuse, à savoir que l'État ne peut être influencé par un courant philosophique ou religieux et, par conséquent, l'obligation pour les agents de la puissance publique de ne pas favoriser ou défavoriser un-e usager-e sur base de ses convictions.

Le principe de neutralité des pouvoirs publics et la séparation entre l'Église et l'État, continue l'institution, ne sont pas explici-

tement inscrits dans la Constitution. Néanmoins, ils découlent des articles 19, 20 et 21, qui postulent respectivement : la liberté des cultes, de leur exercice public et de manifester ses opinions ; l'interdiction de contrainte pour participer aux actes ou aux cérémonies d'un culte ; et la non-intervention de l'État dans la nomination des ministres du culte. Le Conseil d'État confirme le rang de principe constitutionnel de la neutralité des pouvoirs publics, considérée comme « intimement lié(e) à l'interdiction de discrimination en général et au principe d'égalité des usagers du service public en particulier ». L'obligation d'agir de manière neutre pour les agents des services publics est aussi liée au respect du principe d'impartialité, qui, lui, est violé « dès qu'une apparence de partialité suscite des doutes légitimes quant à l'aptitude de l'agent à exercer sa tâche en toute impartialité ». L'apparence de neutralité

est donc, sans contestation, une exigence pour les agents. Le problème est que, tout comme pour « neutralité » tout court, la neutralité d'apparence n'est abordée. Cette indéfinition a ouvert la voie à des interprétations divergentes.



NEUTRALITÉ EXCLUSIVE VS. NEUTRALITÉ INCLUSIVE

« Le choix de la neutralité n'est pas neutre », écrit le philosophe et politologue Vincent de Coorebyter dans son article homonyme, « en ce qu'il est toujours assorti, implicitement ou explicitement, potentiellement ou expressément,

d'un choix en faveur de l'un ou l'autre des modalités du principe de neutralité ». C'est qu'il y a au moins deux grandes manières de concevoir la neutralité, l'une inscrite dans le cadre de la pensée laïque, et l'autre, qui peut s'y opposer. Ces divergences n'ont pas toujours existé : au début, laïcité et neutralité étaient pratiquement synonymes. L'apparition de conceptions de la neutralité qui divergent de son sens d'origine est liée à l'évolution des pouvoirs publics, qui sont devenus neutres mais ne l'étaient pas à l'origine. Au lendemain de l'indépendance il y a une forte imprégnation catholique dans les services publics, en raison tant d'une vision dominante du rôle de la religion dans le maintien de l'ordre public, que du poids politique et sociologique du catholicisme. La neutralité est alors conçue « comme une exigence de déconfectionnalisation de l'appareil de l'État et de son enseignement ».

Il existe alors, écrit le même auteur, « une neutralité d'inspiration laïque et une neutralité qui ne l'est pas, et ce, dans le débat public comme dans le débat juridique » ; Ces deux façons ont reçu les dénominations respectives de neutralité exclusive et inclusive. Pour Unia, « la neutralité exclusive consiste à interdire tous les signes philosophiques ou religieux, afin d'assurer une certaine cohésion interne entre tous les agents de la fonction publique ». Ce point de vue comporte également une neutralité d'apparence, étant donné que « l'autorité du fonctionnaire est liée à l'apparence qu'il-elle donne en public ». Vincent de Coorebyter précise, lui, que cette méfiance ne porte pas sur la foi, mais plutôt sur les convictions religieuses affichées : la liberté de pensée, fer de lance du combat « doit pouvoir se vivre avec assez de distance intérieure, pour ne pas déteindre sur le croyant dans l'exercice de ses éventuelles fonc-

tions publiques ». La neutralité inclusive, de son côté, autorise le port de signes philosophiques ou religieux. D'après cette conception, la neutralité émane des actes et non de l'apparence des agents. Cela implique de considérer que porter des signes convictionnels ne constitue pas en soi un acte non neutre.

De Coorebyter pointe avec justesse que le dialogue entre ces deux approches est difficile en raison de lectures divergentes de l'histoire. S'il existe de nombreux laïques croyants, la vision laïque reste marquée par des siècles de domination catholique. De cette sorte, le monde laïque accorde beaucoup d'importance à la vigilance face aux risques d'emprise du religieux sur l'État, tandis que d'autres univers de pensée ne voient pas la situation de la même manière. Dans ce contexte, ceux qui prônent une neutralité dite exclusive cherchent à protéger

l'État de l'emprise de la religion, alors que les défenseurs d'une approche de la neutralité qui se veut inclusive visent à éviter une discrimination religieuse par l'État. Nous avons en conséquence, d'un côté, une vision de l'État comme garant des libertés des citoyens, de l'autre, une position qui fait plus confiance à la liberté religieuse et aux Églises ; en résumé, libertés individuelles versus liberté de culte. C'est que ces deux acceptions de la neutralité, conclut l'auteur, divergent surtout dans leur vision de la religion. De fait, la neutralité inclusive met l'accent sur son caractère de source de foi, « expérience existentielle irréductible qu'il faut protéger de toute agression », alors que la neutralité exclusive l'approche principalement comme source de pouvoir, « susceptible de vouloir s'inféoder l'État, l'École et les familles ».

Il est utile de mentionner que la déclinaison de la neutralité en

deux versants n'est pas unanimement acceptée, ni dans l'espace politique, ni dans le monde associatif. Dans son article de 2022 « Les usages de neutralité dans les discours politique et de presse écrite belges lors d'une double polémique sur le port des signes convictionnels dans la fonction publique », Laurye Joncret signale ainsi que certains acteurs politiques, comme les présidents du MR (Georges-Louis Bouchez) et de Défi (François De Smet), préfèrent « une vision universelle à la française de la neutralité ». Et la chercheuse d'ajouter que « la conception exclusive de la neutralité semble être l'équivalent de 'la' neutralité, perçue comme un tout indivisible, chez ces acteurs qui ne souhaitent pas en négocier le sens ». Du côté associatif, le Collectif Laïcité Yallah s'oppose également à l'idée qu'il y aurait deux formes différentes de neutralité. Cette posture est explicitée déjà dès le titre dans leur carte blanche

« La neutralité n'est ni exclusive ni inclusive, elle est émancipatrice », publiée dans Le Soir le 9 juin 2021.

II. LA DISCUSSION SUR LE PORT DES SIGNES CONVICTIONNELS DANS LA FONCTION PUBLIQUE : UN DÉBAT "SUR LE VOILE" ? QUI CONCERNE QUI ?

On a abordé jusqu'ici la question du port des signes convictionnels dans la fonction publique de manière générale. Or, force est de constater que le débat est axé sur le



port d'un signe en particulier : le hijab, voile ou foulard islamique, qui est aussi le seul à avoir été l'objet d'une revendication collective et soutenue dans le temps. Les villes, communes ou services publics qui ont autorisé le port de signes convictionnels l'ont fait à partir de demandes (assorties ou pas d'un processus judiciaire) de travailleuses ou candidates qui souhaitent porter le foulard dans l'exercice de leurs fonctions. En Flandre, les villes de Gand et Malines ont autorisé le port des signes convictionnels dans l'administration ces dix dernières années. En 2017, le Tribunal du Travail de Bruxelles a ordonné la cessation de l'article du règlement de travail d'Actiris « qui interdisait au personnel d'afficher ses préférences religieuses, politiques ou philosophiques ». En mai 2021, le même tribunal a condamné la STIB à payer des indemnités à une candidate à un emploi, non retenue, qui avait annoncé qu'elle porterait le voile au

travail. Néanmoins, cette réalité ne doit pas mener à une confusion concernant le sujet de la discussion. Oui, les remises en question récentes de l'interdiction du port des signes convictionnels dans les services publics ont émané d'une revendication du port du foulard dans ce contexte. Non, le fait de se manifester pour le maintien de cette interdiction ne signifie pas une fixation ou une hostilité contre ce signe religieux en particulier ou contre la religion à laquelle il s'identifie.

La mouvance islamiste relève d'un présumé insultant. De manière semblable, l'accusation d'islamophobie lancée contre les tenants de la neutralité d'apparence est tout aussi inacceptable. En effet, elle rend illégitime la sensibilité laïque, qui fait de la séparation entre l'État et les religions sa pierre angulaire et qui ne vise aucune religion en particulier.

Une deuxième condition pour le débat consisterait à établir qui sont les sujets politiques concernés par la discussion. Bien évidemment, les femmes qui revendiquent le port du foulard islamique en font partie, mais elles ne sont pas les seules : les personnes qui refusent le port de tels signes, dans le secteur public dans son entièreté ou dans certaines de ses branches, le sont également. Ceux et celles qui se sentent lésés par l'interdiction des signes convictionnels - religieux en l'occurrence - ont bien entendu le droit de le manifester et d'agir en conséquence. Parallèlement, il en va de même pour celles et ceux qui, aussi au nom de leur conviction, éprouvent le sentiment contraire. Si la voix des personnes dénonçant des discriminations sur base d'une identité religieuse paraît avoir obtenu droit de cité dans le combat antiraciste, celle des personnes revendiquant une sensibilité laïque peine à se faire entendre. On leur rétorque même

que l'identité laïque est hors sujet quand on parle de racisme et des discriminations. De deux choses l'une : soit on valide que la discrimination ou le rejet sur base d'une conviction puisse être assimilé à du racisme, soit on ne le fait pas. L'accepter pour les religions et non pas pour les sensibilités laïque et athée impliquerait de postuler de fait une hiérarchie entre les cadres de pensée, au profit des religions.

"L'AFFAIRE DU VOILE" À LA STIB, ÉTINCELLE DU DÉBAT

La discussion sur le port des signes convictionnels s'est enflammée en mai 2021, à partir de la décision du Tribunal du Travail d'ordonner en première instance à la STIB de renoncer à sa politique de neutralité dit « exclusive », basée sur la neutralité d'apparence. Dans son compte-rendu de l'arrêt, le spécialiste en droit social Jean-François Neven explique

que le Tribunal, en examinant la politique de neutralité de la STIB au regard de la distinction en fonction du genre, [...] a considéré que l'interdiction de porter un quelconque signe politique, philosophique ou religieux sur le lieu de travail affecte, principalement, les femmes (de religion musulmane) et non les hommes (en ce compris ceux qui se revendiquent de cette religion). Il a notamment relevé que le port de la barbe, qui peut aussi être la manifestation de convictions religieuses, n'est pas interdit par la STIB.



En estimant que ce désavantage pour les femmes ne répond à aucun objectif légitime, le Tribunal conclut à l'existence d'une discrimination indirecte fondée sur le genre. Le Président du Tribunal donne également injonction à la STIB de [...] cesser de fonder sa politique de l'emploi sur le principe de neutralité exclusive interdisant, de manière générale, à l'ensemble des membres du personnel, le port de tout signe convictionnel, quel qu'il soit (religieux, politique, philosophique).

Le souci de préserver l'image de neutralité de l'entreprise, poursuit le juge, n'est pas un objectif pertinent pour justifier l'interdiction. Si la légitimité d'obtenir une paix sociale via la politique de neutralité « exclusive » est reconnue par le Président du Tribunal, ce dernier signale néanmoins que cet objectif pourrait être aussi atteint « de manière moins dommageable pour le droit à la liberté de religion ou de conviction en laissant aux travailleurs et travailleuses la possibilité d'exprimer leur appartenance religieuse ou philosophique de manière non intrusive dans le cadre du service public, sans porter atteinte à la neutralité de l'administration.



L'ENSEIGNEMENT LAÏC

1904 – DISCOURS DE JEAN JAURÈS SUR L'ENSEIGNEMENT LAÏC

Mesdames, Messieurs, Jeunes
Élèves,

Je remercie votre municipalité - laissez-moi dire la nôtre - de m'avoir donné, dans cette fête des écoles Laïques, l'occasion de dire une fois de plus que l'éducation rationnelle et scientifique du peuple est un besoin essentiel, une nécessité vitale de la République. Vous l'avez compris, car ici, par l'accord de vos maîtres et maitresses, dont le dévouement a été admirable, et d'une municipalité où toutes les forces de la démocratie sont représentées, le nombre des élèves de vos écoles, en quelques années, a triplé.

Cette éducation doit être l'objet d'une sollicitude constante et

la communication doit être incessante entre la vie de la nation et la vie de l'école. L'Enseignement national dans une démocratie n'est pas une forme immobile et figée : ce n'est pas un mécanisme monté une fois pour toutes et qu'on abandonne ensuite à son fonctionnement : l'éducation est liée à toute l'éducation politique et sociale, et il faut qu'elle se renouvelle et s'élargisse à mesure que s'élargissent et se renouvellent les problèmes.

Déjà, il y a trente-quatre ans, au lendemain des désastres effroyables que le despotisme avait déchainés sur la patrie, (la guerre de 1870 contre la Prusse, ndlr) un grand cri s'éleva de tout le parti républicain : il faut refaire la France ! Il faut l'éclairer ! Il faut l'éduquer !

La tyrannie est fille et mère d'ignorance, ou plutôt elle est l'ignorance même, car en subordonnant toutes les volontés à une seule, en résumant toute la force

active de la patrie dans une dynastie ou dans une caste, elle rend inutile, au moins dans la conduite de la chose publique, l'intelligence de tous. Et c'est une loi de la vie qu'un organe inutile languisse et s'atrophie.

Il se peut que, dans des sociétés compliquées, où les intérêts privés sont si variés et si ardents, l'intelligence subsiste, appliquée au maniement de ces intérêts. (...) Et dès que survient une crise, elle ne suffit plus à la force des événements. La liberté républicaine, qui donne à tout citoyen le droit et qui lui crée le devoir d'intervenir dans la conduite des affaires publiques, qui l'oblige sans cesse à avoir une opinion et une volonté, est donc un incessant appel à tous les hommes, à la force de la pensée et à la force du vouloir. Elle est donc la grande et universelle éducatrice.

Mais cette éducation par la liberté serait insuffisante, elle investirait

DISCOURS DE JEAN JAURÈS.

les citoyens de droits et de devoirs supérieurs à leurs facultés si la nation ne mettait pas tous les citoyens en état de se reconnaître dans la complication des événements et de dégager de la contrariété des égoïsmes le droit de chacun et l'intérêt de tous. C'est pourquoi l'éducation de tous par la liberté républicaine doit être soutenue de l'éducation de tous par l'École et par l'École de la Nation et de la Raison, par l'École civile et Laïque.

Oui, c'est là ce qu'à peine sortis du gouffre criaient, il y a trente-quatre ans, les républicains et les patriotes : refaire la France par l'éducation de tous, éduquer tous les citoyens par la République et par l'École ; la souveraineté agissante pour tous, la Lumière pour tous, la responsabilité pour tous. C'est là, pour appliquer à ces jours tourmentés et tragiques la grande image du Dante, le premier appel jeté par les naufragés, dès que roulés par les vagues ils abordaient

au rivage tout haletants encore et presque suffoqués.

C'est là ce que, dès 1871 et 1872, sous le double fardeau de l'occupation étrangère et de la réaction versaillaise, Gambetta proposait au pays en ses discours de Bordeaux, du Havre, d'Angers, de Saint-Quentin, de la Ferté-sous-Jouarre, partout où il portait son admirable apostolat républicain.

(...)

Et si, au lendemain même de l'orage qui avait bouleversé le sol, il proposait ce programme Laïque qui devait soulever nécessairement les controverses les plus violentes et les résistances les plus passionnées ; si lui, l'homme de la conciliation nationale, il jetait à la France, encore toute meurtrie et déchirée, cette formule de laïcité qui allait irriter les divisions anciennes et provoquer des divisions nouvelles, c'est bien que la laïcité

de l'éducation était, à ses yeux, une nécessité nationale, une nécessité vitale, la condition même du relèvement de la patrie et de l'institution de la liberté, l'âme, le souffle, la respiration même de la République !

Même une société aristocratique, selon lui, si elle ne veut pas languir dans une routine superstitieuse ou se laisser fasciner par des rêves mystiques, si elle veut vivre d'une vie naturelle, moderne, active, doit faire appel à une éducation de laïcité et justifier le privilège de son aristocratie non par l'investiture du pouvoir clérical, mais par l'activité sociale exceptionnelle de cette aristocratie. Et pour une société démocratique, à moins qu'elle ne se soit laissée envahir et corrompre jusqu'aux moelles, sous prétexte de libéralisme, par les principes de servitude, la question ne se pose même pas.

DÉMOCRATIE ET LAÏCITÉ SONT DEUX TERMES IDENTIQUES.

Qu'est-ce que la Démocratie ? Royer-Collard, qui a restreint arbitrairement l'application du principe, mais qui a vu excellemment le principe même, en a donné la définition décisive : "La démocratie n'est autre chose que l'égalité des droits". Or il n'y a pas égalité des droits si l'attachement de tel ou tel citoyen à telle ou telle croyance, à telle ou telle religion, est pour lui une cause de privilège ou une cause de disgrâce.

Dans aucun des actes de la vie civile, politique ou sociale, la démocratie ne fait intervenir légalement la question religieuse, elle respecte, elle assure l'entière et nécessaire liberté de toutes les consciences, de toutes les croyances, de tous les cultes ; mais elle ne fait d'aucun dogme la règle et le fondement de la vie sociale.

Elle ne demande pas à l'enfant qui vient de naître et pour reconnaître son droit à la vie à quelle confession il appartient, elle ne l'inscrit d'office dans aucune Eglise. Elle ne demande pas aux citoyens quand ils veulent fonder une famille et pour leur reconnaître et leur garantir tous les droits qui se rattachent à la famille, quelle religion ils mettent à la base de leurs foyers ; si ils y en mettent une. Elle ne demande pas au citoyen, quand il veut faire pour sa part acte de souveraineté et déposer son bulletin dans l'urne, quel est son culte et s'il en a un. Elle n'exige pas des justiciables qui viennent demander à des juges d'arbitrer entre eux qu'ils reconnaissent, outre le Code civil, un Code religieux et confessionnel. Elle n'interdit point l'accès de la propriété, la pratique de tel ou tel métier à ceux qui refusent de signer tel ou tel formulaire et d'avoir telle ou telle orthodoxie. Elle protège également la dignité de toutes les funérailles, sans recher-

cher si ceux qui passent ont attesté avant de mourir leur espérance immortelle ou si, satisfaits de la tâche accomplie, ils ont accepté la mort comme le suprême et légitime repos. Et quand sonne le tocsin de la patrie en danger, la démocratie envoie tous ses fils, tous ses citoyens, affronter sur les champs de bataille le même péril, sans se demander si contre l'angoisse de la mort qui plane, ils chercheront au fond de leur cœur un secours dans les promesses d'immortalité chrétienne ou s'ils ne feront appel qu'à cette magnanimité naturelle qui méprise la peur de la mort comme la plus dégradante servitude.

Mais qu'est-ce à dire ? Et si la démocratie fonde en dehors de tout système religieux toutes ses institutions, tout son droit politique et social : famille, patrie, propriété, souveraineté, si elle ne s'appuie que sur l'égalité de dignité des personnes humaines appelées aux mêmes droits et invitées à un res-

pect réciproque ; si elle se dirige, sans aucune intervention dogmatique et surnaturelle, par les seules lumières de la conscience et de la science, si elle n'attend le progrès que du progrès de la conscience et de la science ; c'est-à-dire d'une interprétation plus hardie du droit des personnes et d'une plus efficace domination de l'esprit sur la nature, j'ai le droit de dire qu'elle est foncièrement Laïque, Laïque dans son essence comme dans ses formes, dans son principe comme dans ses institutions, et dans sa morale comme dans son économie. Ou plutôt, j'ai le droit de répéter que démocratie et laïcité sont identiques.

Mais si laïcité et démocratie sont indivisibles, et si la démocratie ne peut réaliser son essence et remplir son office, qui est d'assurer l'égalité des droits, que dans la laïcité, par quelle contradiction mortelle, par quel abandon de son droit et de tout droit la démocratie renoncerait-elle

à faire pénétrer la laïcité dans l'éducation, c'est-à-dire dans l'institution la plus essentielle, dans celle qui domine toutes les autres et en qui les autres prennent conscience d'elles-mêmes et de leurs principes ?

Comment la démocratie, qui fait circuler le principe de laïcité dans tout l'organisme politique et social, permettrait-elle aux principes contraires de s'installer dans l'éducation, c'est-à-dire au cœur même de l'organisme que les citoyens complètent individuellement par telle ou telle croyance, par tel ou tel acte rituel, les fonctions Laïques, l'état civil, le mariage, les contrats. C'est leur droit, c'est le droit de la liberté. Qu'ils complètent de même, par un enseignement religieux et des pratiques religieuses l'éducation Laïque et sociale, c'est leur droit, c'est le droit de la liberté. Mais, de même qu'elle a constitué sur des bases Laïques l'état civil, le mariage, la propriété, la souveraineté politique, c'est sur des bases

Laïques que la démocratie doit constituer l'éducation.

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. Comment l'enfant pourra-t-il être préparé à exercer sans crainte les droits que la démocratie Laïque reconnaît à l'homme si lui-même n'a pas été admis à exercer, sous forme Laïque, le droit essentiel que lui reconnaît la loi, le droit à l'éducation ? Comment, plus tard, prendra-t-il au sérieux la distinction nécessaire entre l'ordre religieux, qui ne relève que de la conscience individuelle, et l'ordre social et légal qui est essentiellement Laïque, si lui-même dans l'exercice du premier droit qui lui est reconnu, et

dans l'accomplissement du premier devoir qui lui est imposé par la loi, il est livré à une entreprise confessionnelle et trompé par la confusion de l'ordre religieux et de l'ordre légal ?

Qui dit obligation, qui dit loi, dit nécessairement laïcité. Pas plus que le moine, ou le prêtre ne sont admis à se substituer aux officiers de l'état civil dans la tenue des registres, dans la constatation sociale des mariages ; pas plus qu'ils ne peuvent se substituer aux magistrats civils dans l'administration de la justice et l'application du Code, ils ne peuvent, dans l'accomplissement du devoir social d'éducation, se substituer aux délégués civils de la nation, représentants de la démocratie laïque.

Voilà pourquoi, dès 1871, le parti républicain demandait individuellement la République et la laïcité de l'éducation. Voilà pourquoi, depuis trente-cinq ans, tout recul

ou forte somnolence de la République a été une diminution ou une langueur de la laïcité, et tout progrès, tout réveil de la République, un progrès et un réveil de la laïcité.

Jesuis convaincu qu'à la longue, après bien des résistances et des anathèmes, cette laïcité complète, légale, de tout l'enseignement, sera acceptée par tous les citoyens comme ont été enfin acceptées par eux, après des résistances et des anathèmes dont le souvenir même s'est presque perdu, les autres institutions de laïcité : la laïcité légale de la naissance, de la famille, de la propriété, de la patrie, de la souveraineté.

Mais pourquoi ceux qu'on appelle les croyants, ceux qui proposent à l'homme des fins mystérieuses et transcendantes, une fervente et éternelle vie dans la vérité et dans la lumière, pourquoi refuseraient-ils d'accepter jusque dans son fond cette civilisation

moderne, qui est, par le droit proclamé de la personne humaine et par la foi en la science l'affirmation souveraine de l'esprit ?

Quelque divine que soit pour le croyant la religion qu'il professe, c'est dans une société naturelle et humaine qu'elle évolue. Cette force mystique ne sera qu'une force abstraite et vaine sans prix et sans vertu, si elle n'est pas en communication avec la réalité sociale, et ses espérances les plus hautaines se dessècheront, si elles ne plongent point par leurs racines dans cette réalité, si elles n'appellent point à elles toutes les sèves de la vie.

(...)

Mais maintenant, par le grand effort qui va de la Réforme à la Révolution, l'homme a fait deux conquêtes décisives : il a reconnu et affirmé le droit de la personne humaine indépendant de toute

croyance, supérieur à toute formule, et il a organisé la science méthodique, expérimentale et inductive qui, tous les jours, étend ses prises sur l'univers.

Oui, le droit de la personne humaine à choisir et à affirmer librement sa croyance quelle qu'elle soit, l'autonomie inviolable de la conscience et de l'esprit, et, en même temps, la puissance de la science organisée qui, par l'hypothèse vérifiée, vérifiable, par l'observation, l'expérimentation et le calcul, interroge la nature et nous transmet ses réponses sans les mutiler ou les déformer à la convenance d'une autorité, d'un dogme ou d'un livre ; voilà les deux nouveautés décisives qui résument toute la Révolution ; voilà les deux principes essentiels ; voilà les deux forces du monde moderne.

(...)

Et il s'agit de savoir si les tenants du dogme sont disposés enfin à

accepter nettement et jusqu'en leur fond ces principes vitaux.

Que gagneraient-ils à s'insurger contre eux ? Ils ne le peuvent pas sans s'exposer eux-mêmes à une incessante défaite, à un incessant désaveu. A quoi leur a servi, au siècle dernier, de lancer l'anathème en un document retentissant, aux libertés et aux droits modernes, à la liberté de conscience et de pensée, à tout le droit de la Révolution ? Devant le scandale qu'il a provoqué, même dans l'immense majorité des croyants en qui un commencement d'esprit moderne a pénétré, ils ont dû si bien l'expliquer, l'atténuer, le déguiser, que ce fut presque comme une rétraction. A quoi leur a servi de dénoncer si longtemps et de nier comme impie le nouveau système du monde entrevu par Copernic et Galilée ? Longtemps, ils ont prolongé leur résistance, puisque c'est seulement en 1855 qu'ils ont levé l'Index sur les œuvres de Co-

pernic. Mais cette résistance a fini comme elle devait finir, par une capitulation. Et maintenant les proscriptionnaires se glorifient d'avoir des astronomes revêtus de la robe du moine qui interrogent et calculent le mouvement des astres, selon le système qu'ils avaient pros crit. Maintenant ? Ils commentent le Caeli enarrant gloriam Dei au moyen de ces grandes découvertes de l'esprit vouées par eux, durant des siècles, à l'anathème et au bûcher ! Ils font servir à la gloire de Dieu ces vérités de la science qu'au nom de ce même Dieu ils tentèrent d'abolir. Et l'on ne sait qui admirer le plus dans ce long effort contre la science ; si c'est son atrocité ou si c'est sa vanité.

(...)

Mais s'ils acceptent ces deux principes, ils acceptent par là même l'Ecole Laïque, qui n'en est que l'application à l'enseignement. Car, d'un côté, en éveillant

dans les esprits le besoin de la réflexion et du contrôle, en écartant de l'éducation toute contrainte intellectuelle, en soumettant aux esprits les objets sur lesquels la conscience et la raison s'exercent librement, elle donne à la personne humaine le sentiment de son droit et de sa valeur. Et, d'un autre côté, elle ne limite par aucun dogmatisme, par aucun parti pris confessionnel, la puissance de la science ; elle ne se livre à aucune agression systématique contre aucune croyance ; mais elle ne subordonne par aucune complaisance servile les vérités de la science aux intérêts du dogme.

Ainsi se dissiperont les préjugés, ainsi s'apaiseront les fanatismes ; ainsi le jour viendra où tous les citoyens, quelle que soit leur conception du monde, catholiques, protestants, libres penseurs, reconnaîtront le principe supérieur de laïcité. Et la conscience de tous ratifiera les lois nécessaires et bien-

faisantes dont l'effet prochain sera, je l'espère, de rassembler dans les écoles Laïques, dans les écoles de la République et de la nation, tous les fils de la République, tous les citoyens de la nation.

Et n'est-ce point de voir les enfants d'un même peuple, de ce peuple ouvrier, si souffrant encore et si opprimé, et qui aurait besoin pour la libération entière de grouper toutes les énergies et toutes les lumières, n'est-ce pas pitié de les voir divisés en deux systèmes d'enseignement, comme entre deux camps ennemis ? Et à quel moment se divisent-ils ? A quel moment des prolétaires refusent-ils leurs enfants à l'Ecole Laïque, à l'Ecole de lumière et de raison ? C'est lorsque les plus vastes problèmes sollicitent l'effort ouvrier : réconcilier l'Europe avec elle-même, l'humanité avec elle-même ; abolir la vieille barbarie des haines, des guerres, des grands meurtres collectifs, et en même temps, préparer la frater-

nelle justice sociale, émanciper et organiser le Travail.

Ceux-là vont contre cette grande oeuvre, ceux-là sont impies au droit humain et au progrès humain qui se refusent à l'éducation de laïcité.

Ouvriers de cette cité, ouvriers de la France républicaine, vous ne préparerez l'avenir, vous n'affranchirez votre classe que par l'école Laïque, par l'Ecole de la République et de la Raison !





MÉDÉRIC CHAPITAUX.

Ancien gendarme, fonctionnaire du ministère des Sports, spécialiste des sports de combat et sociologue, Médéric Chapitiaux a travaillé en immersion au plus près des acteurs du terrain pour mener à bien ce travail de recherche, et son enquête montre l'ampleur d'un phénomène que l'on voudrait taire : l'entrisme islamiste au sein des clubs de sport.

En effet, alors que les responsables de la lutte antiterroriste considèrent le sport comme un lieu sensible et parfois « un facteur aggravant du risque de radicalisation », les institutions sportives semblent refuser de s'attaquer à cette menace sociétale. Qu'il s'agisse de repli communautaire, de séparatisme, de radicalisation, voire de bascule vers le terrorisme, aucun des faits et chiffres avancés et partagés par les autorités ne laisse subsister de doute sur cette réalité inquiétante. Dans ces conditions, comment continuer à mettre en danger les enfants dans des

clubs identifiés comme déviants ou auprès d'éducateurs sportifs fichés pour « atteinte à la sûreté de l'État » ?

Pour les éducateurs sportifs, il est essentiel de prendre la mesure des différents processus qui entrent en jeu dans leur gestion quotidienne de ces déviations, car ils sont souvent mis en difficulté, en raison de l'inaction des autorités sportives.

Médéric Chapitiaux, docteur en sociologie, est membre du Conseil des sages de la laïcité. Son dernier ouvrage, « Le Sport, une faille dans la sécurité de l'État », est paru chez Enrick B. Éditions.

Préface de Bernard Rougier

LAÏCITÉ ET NEUTRALITÉ DANS LE DOMAINE DU SPORT

DANIEL SCLAVON,
RÉDACTEUR DU LIEN.

1. LA NEUTRALITÉ DANS LES DIFFÉRENTS DOMAINES DE VIE.

La bonne application du principe de neutralité et de la gestion du fait religieux est un problème délicat à traiter, bien évidemment dans tous les domaines de la vie, mais plus encore dans celui du sport.

Il est d'abord souhaitable de rappeler quels sont les différents domaines de vie de tout individu en société :

- **L'espace privé**, à savoir le domicile privé, où la liberté de manifester ses convictions est absolue, sous la seule réserve du respect de la loi.

- **L'espace administratif**, à savoir l'espace de l'Etat, des pouvoirs régionaux, provinciaux et locaux, des services publics et d'autres lieux ayant une mission de service public sont soumis au principe de neutralité.

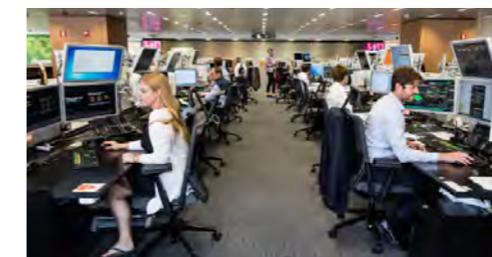
Bâtiments et agents de l'administration censés être au service des citoyens dans leur diversité ne peuvent manifester, dans le cadre de leur mission, une quelconque orientation politique, religieuse ou philosophique. En revanche, les usagers peuvent exprimer leur liberté de conscience, dès lors que cela n'entraîne aucune perturbation.



LE PARLEMENT EUROPÉEN À BRUXELLES.

- **L'espace social**, c'est-à-dire tout espace qui n'est pas investi d'une mission de service public, comme les entreprises et associations privées, que l'on partage ensemble.

La liberté de manifester ses convictions y est garantie, mais sous de nombreuses réserves : respect des règles d'hygiène, de propreté, de sécurité, de la bonne marche de l'entreprise et interdiction du prosélytisme qui, dans ce cas, ne concerne pas le port de signes religieux, qui est autorisé, mais bien le comportement, à savoir des paroles, des écrits ou des actes.



SALLE DES MARCHÉS AU SEIN D'UNE BANQUE.

- **L'espace partagé**, à savoir l'espace commun à tous comme la rue ou la place par exemple. Dans cet espace, chacun est libre d'exprimer ses opinions et de les manifester par des signes extérieurs, à condition de ne pas perturber l'ordre public.

C'est ainsi que sont autorisées les manifestations politiques, syndicales et religieuses, à condition qu'elles soient encadrées pour éviter tout débordement.



UNE MANIFESTATION
DU PERSONNEL HOSPITALIER.

2. LE FAIT RELIGIEUX DANS LE DOMAINE DU SPORT.

Si le sport est pour beaucoup une véritable religion. Quand les religions s'immiscent dans l'univers sportif, cela donne une toute autre saveur à cette déclaration.



Et force est de constater que, depuis de nombreuses années, des hommes et des femmes, quelle que soit leur discipline, ont témoigné de leur foi, et de l'import-

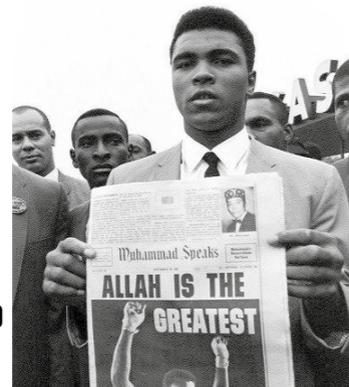
tance de la religion dans leur vie de sportif.

Quelques exemples dans des disciplines bien différentes.

Né **Cassius Clay** à Louisville en 1942, la légende de la boxe transforme son nom en 1964 lorsqu'il se convertit à l'Islam. Il se fera désormais appeler Mohammed Ali.

A partir de ce jour, le poids lourd noir américain va diamétralement changer sa conception de la vie, dissertant davantage sur l'importance de l'Islam et de la force spirituelle dans sa vie que sur ses exploits sportifs.

« Je crois en l'Islam. Je crois en Allah et la paix » déclarait-il.



Sportif chéri des Américains, qui le surnomment « le très grand », le boxeur musulman, qui a participé avec succès aux plus grands combats de sa discipline, est couronné de récompenses, puisque la communauté internationale, à travers l'ONU, va le décorer de la médaille de la paix en 2005, pour son engagement en faveur du mouvement américain contre la ségrégation et pour l'émancipation culturelle des noirs à l'échelle mondiale.

Après avoir quitté le ring, Mohammed Ali continuera à proclamer sa foi en Allah.

Bien qu'il ne soit pas footballeur, le brésilien **Ayrton Senna**, pilote de formule 1, devient une véritable idole dans son pays, à l'instar de Pelé.

Champion du monde à trois reprises, vainqueur de 41 Grand Prix, 65 fois en pole position sur la grille de départ, ce pilote hors pair était un fervent croyant.

« Magic », son surnom, n'avait aucun problème à parler de son rapport à Dieu et s'est longuement exprimé sur la question. Un aspect que les pilotes gardent généralement pour eux. Sa foi lui a d'ailleurs valu quelques railleries de la part de ses adversaires, qui laissaient entendre à l'époque qu'il pilotait en se croyant protégé de Dieu, ce qui le rendait dangereux.

Quant à Dieu, on aurait retrouvé une bible dans le cockpit de sa voiture, après son accident mortel lors du 6^{ème} tour du Grand Prix de Saint-Marin, le 1^{er} mai 1994, à Imola en Italie.



SENNA PRIANT AU DÉPART D'UNE COURSE.

Tim Tebow, né le 14 août 1987, à Manille, dans une famille de missionnaires évangéliques, est une personnalité célèbre par son parcours de footballeur professionnel impressionnant, mais aussi par l'expression répétée et originale de sa foi.

Quarterback de légende, ce « superman » de 111 kilos, qui accumule les victoires et les trophées, porte sa foi chrétienne, sur sa manche et de façon plus controversée, sur le terrain. Il arbore toujours un verset biblique peint sur son visage et il prie ouvertement à genoux, la main droite sur le front, à la fin de chaque match, une attitude qui est devenue si connue, qu'elle porte maintenant le nom de : "Tebowing".

Alors que sa foi chrétienne exprimée sans retenue est une inspiration pour beaucoup, la "Tebow mania" a suscité un débat national sur la puissance de la prière, beau-

coup de fans et même des joueurs émettant des réserves face à cet excès de démonstration de foi, disant qu'un match de football n'est pas un endroit pour faire du prosélytisme.

Ce qui importe peu à Tebow qui déclare : "Pour moi, c'est une excellente occasion d'être au-devant de la scène publique, afin de remercier le Seigneur pour toutes les bénédictions qu'il a mises dans ma vie".



LE QUARTERBACK DE LÉGENDE PRIE EN SILENCE, DEVANT 45 MILLIONS DE TÉLÉSPECTATEURS.

3. UNE RÉPONSE ADAPTÉE.

Comment doit-on réagir lorsqu'un sportif professionnel fait le signe de croix ou tout autre signe d'adhésion à un culte sur le terrain lors d'une compétition sportive : est-ce admissible ?

La réponse n'est pas simple.

En effet, les règles qui s'appliquent à la pratique du sport sont évidemment plus complexes, si l'on considère que le domaine sportif regroupe à la fois les espaces public, social et administratif et s'adresse à plusieurs catégories d'acteurs, certains professionnels, d'autres amateurs.

Et cette situation génère chez les acteurs de terrain un sentiment d'impuissance, qui conduit à deux types d'attitude incompatibles avec les principes de neutralité et de laïcité, à savoir soit à

tout autoriser, quitte à favoriser ainsi les replis communautaires, soit à tout interdire, avec le risque de créer de nouvelles discriminations.

En effet, si un sportif, au même titre que tout un chacun, est libre de manifester individuellement sa liberté de conscience, puisqu'il n'est pas soumis au principe de neutralité comme le sont les personnes ayant un statut de fonctionnaires publics, à condition que son geste n'entraîne pas de troubles à l'ordre public, ni qu'il soit la manifestation d'un véritable prosélytisme.

Par ailleurs, il est bon de rappeler ce qu'on entend exactement par liberté de conscience des athlètes dans le champ du sport et quelles sont les limites à l'exercice de cette liberté.

3.1. LE PRINCIPE.

Le respect du principe de la laïcité dans le cadre de l'activité ou de la pratique du sport doit concilier en permanence trois exigences :

- La manifestation de la liberté de conscience du pratiquant sous réserve du respect de l'ordre public.
- L'exigence de neutralité des pouvoirs publics dans l'organisation et l'accès aux activités sportives.
- L'exigence de neutralité des dirigeants, des arbitres, des cadres des fédérations sportives reconnues et de leurs organes - comités, ...

3.2. LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

La liberté de conscience est ainsi définie dans l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme de 1950 :

« Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la Loi ».



SIGNATURE DE LA CONVENTION EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME PAR ROBERT SCHUMAN (ROME, 4 NOVEMBRE 1950).

Il ne s'agit pas en l'occurrence d'une simple déclaration d'intention puisqu'elle a une valeur constitutionnelle, norme suprême de l'ordre juridique auquel le législateur, l'administration et les juges sont soumis.

3.3. LES LIMITES DE LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

Si la liberté de conscience est absolue, sa manifestation ne l'est pas.



CARICATURE DE CHARLIE HEBDO.

En effet, « 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, lesquelles sont déterminées par la Loi ».

Quelles sont ces limites ?

- L'intervention du législateur pour encadrer l'exercice de la liberté de manifester ses convictions.
- Des raisons objectives relatives à la sécurité, à l'hygiène ou à l'ordre public. Ainsi, l'ordre public est souvent associé à la sauvegarde du bon ordre, de la sûreté, de la sécurité publique, de la salubrité, de la tranquillité publique, et, plus largement, à éviter la survenance de troubles matériels. Ce à quoi il faut ajouter la moralité publique et la dignité humaine.

4. LAÏCITÉ ET SPORT, UNE PHILOSOPHIE.

La question des liens éventuels entre sport et laïcité est souvent posée. Les réponses sont, toute-

fois, nettement plus rares. Y aurait-il un tabou chez les laïques à propos de la santé du corps? Ce n'est pourtant pas faute de revendiquer, par exemple, la liberté pour chacun de disposer du sien...



Soyons clairs d'emblée: la laïcité organisée ne s'est jamais intéressée à l'univers sportif. On compte, parmi les militants, une bonne proportion d'intellectuels pour qui le sport, en dehors de celui qu'ils pratiquent eux-mêmes, n'est qu'une forme de divertissement juste bon à assurer le minimum de *corpore sano* dans leur *mens sana*. Raillé pour sa propension à provoquer chez ses

spectateurs ou ses pratiquants des comportements qu'ils jugent indignes, le sport populaire offre pourtant au plus grand nombre l'occasion de rencontrer des valeurs de respect, de solidarité et de partage. Des valeurs au coeur des principes qui animent la laïcité et qui ont pour effet de gommer les inégalités sociales, les communautarismes, les replis identitaires, l'inégalité des chances en termes d'éducation...

4.1. SPORT ET LAÏCITÉ : DES VALEURS UNIVERSELLES.

Chaque jour, sur la terre entière, des millions de gosses ou d'ados découvrent ces valeurs dans l'anonymat des terrains de sport de toute nature, au contact de moniteurs souvent bénévoles. C'est parfois le seul encadrement que ces jeunes connaissent. Quant à l'indispensable respect des règles du jeu, il s'agit souvent de la première expérience d'une soumis-

sion librement consentie à une loi collective. C'est déjà énorme.

Quelles que soient les motivations obscures sous-jacentes - la gloire, l'argent, le rang, la séduction, la domination... - le sport nourrit des rêves mais pousse à l'effort.

Rappelons-nous qu'il fut un temps où la pratique sportive était réservée aux élites. Elles seules avaient le temps de s'entraîner et les moyens de participer à des épreuves officielles. Exceller dans le sport apportait un surcroît de prestige à des jeunes gens par ailleurs bien éduqués et brillants élèves de grands collèges et universités.

Souvenons-nous du film « Les Chariots de feu » ou du livre « Les Olympiques », de Montherlant, dans lequel l'écrivain magnifie l'athlète philosophe, personifie en lui l'être complet et accompli. L'avènement des congés payés

et d'une société de loisirs a démocratisé beaucoup de disciplines sportives ; de nombreux jeunes défavorisés ont trouvé dans sa pratique une vie associative doublée, parfois, d'un ascenseur social inespéré.



DRAME BIOGRAPHIQUE BRITANNIQUE, RÉALISÉ PAR HUGH HUDSON EN 1981, QUI S'INSPIRE LIBREMENT DE L'HISTOIRE VÉCUE DE DEUX ATHLÈTES BRITANNIQUES CONCOURANT AUX JEUX OLYMPIQUES D'ÉTÉ DE 1924 À PARIS.

« *Le sport est à l'image de l'homme : un fort potentiel d'élévation pour qui parvient à se libérer des forces obscures et des instincts vulgaires.* »

On peut trouver au sport tous les vices et toutes les vertus.

Creuset de fraternité et de saine émulation, il peut aussi cristalliser les haines et on peut y trouver le dopage, la violence, l'hébétude du fanatisme, le trucage, la tricherie, la corruption, l'exacerbation du nationalisme, le *panem* et *circenses*.

En réalité, le sport est à l'image de l'homme : un fort potentiel d'élévation pour qui parvient à se libérer des forces obscures et des instincts vulgaires. Car il offre à celles et ceux qui le pratiquent un formidable terrain de dépassement de soi, une école de volonté, de persévérance et de triomphe sur la souffrance. Où l'on ne peut compter que sur soi-même.

4.2. LES VRAIS HÉROS DU SPORT.

En termes de popularité, aucun sport ne rivalise avec le football. La fascination de tous les peuples de la terre pour le ballon rond constitue un phénomène sociologique unique au monde et dans l'Histoire, qui véhicule une notion d'universalité. En n'importe quel point du globe, rassemblez quelques personnes et lancez un ballon : le jeu prendra forme automatiquement, selon les lois immuables que chacun connaît. Un véritable langage universel. La logique du jeu, la simplicité de ses règles, l'infinité de figures qu'il permet ont fait du football le sport-roi, le plus admiré, le plus pratiqué, le plus médiatisé. Il attire tant les femmes que les hommes, suscite des passions, suggère des identités, crée des modèles.

Il inspire les artistes, dont beaucoup d'écrivains admiratifs comme

LE GARDIEN BRÉSILIEN DE LIVERPOOL, ALISSON BECKER, ÉLU MEILLEUR GARDIEN DU MONDE LORS DE LA CÉRÉMONIE DU BALLON D'OR, PENDANT SON DISCOURS.



Maurois : « Une belle partie, c'est de l'intelligence en mouvement », caustiques comme Sartre : « Au football, tout est compliqué par la présence de l'équipe adverse » ou lyriques comme Montherlant : « Ô majesté légère, comme s'il courait dans l'ombre d'un dieu ! »



THE CAGEN (LA CAGE) ÉGALEMENT CONNU SOUS LE NOM DE « WEST FOURTH STREET COURTS » EST UN DES CÉLÈBRES TERRAINS PRÉSENTS DANS LE MONDE DU BASKET NEW-YORKAIS.

Tant de lyrisme suggère l'héroïsme, la chanson de geste. Mais en réalité, les vrais héros du sport sont ailleurs. Ils sont ces milliers de bénévoles qui consacrent leurs loisirs à encadrer des jeunes, afin de leur offrir la chance d'une

meilleure santé, l'approche d'une camaraderie forgée dans l'effort partagé, le respect de l'autre et la solidarité dans le surpassement.

Dans les rues, sur les terrains vagues des cités, dans les clubs de quartier, dans les cours des HLM, des milliers d'anonymes – et même d'anciennes gloires – consacrent leur temps à encadrer la pratique d'un sport par des gamines et gamins sinon livrés à eux-mêmes, des sinistrés de l'exemple parental, exclus du système de recrutement des grands clubs.

I 4.3. DIEUX HORS-JEU.

Lionel Messi, sacré un lundi de décembre 2019, pour la sixième fois Ballon d'Or, et Alisson Becker, désigné meilleur gardien au monde, ont tous les deux évoqué l'importance de Dieu dans leur parcours au moment des traditionnels discours de remerciements !

Curieusement, sur ces terrains-là, comme sur ceux du sport amateur qui s'exerce loin des médias, on voit des participants se livrer à des démonstrations soi-disant religieuses, comme se signer trois fois en montant sur le terrain, se prosterner sur le sol ou, et c'est le pompon, remercier le ciel après un but – toutes sortes de simagrées prosélytes.

Ces manifestations ont pourtant quelque chose de méprisant pour les autres, à commencer par les équipiers et les adversaires. Elles glorifient l'individualisme au détriment de l'équipe. Comme si Dieu, en admettant qu'il existe, se préoccupait de savoir que c'est Duchmol qui a mérité de marquer contre Dugenou, sûrement moins dévot, ou que l'équipe Truc devait nécessairement battre l'équipe Machin, ordre du Très-Haut. Mais dans ce cas, pourquoi encore jouer ? Il suffirait de prier et de demander à un prêtre de désigner le vainqueur par la plus grande sincérité de sa ferveur.

Mais alors, que peuvent encore faire les non-croyants ?

« Telle devrait rester la place de la religion dans le sport : dans le cœur des compétiteurs, comme une motivation supplémentaire peut-être, mais jamais comme un étendard. »

Les instances dirigeantes du sport-spectacle se plaisent à déclarer, urbi et orbi, qu'elles n'acceptent pas de manifestations politiques sur les terrains. Pourquoi tolérer alors des manifestations religieuses, qui plus est aussi peu spontanées ? Pourquoi les cadres de la télé ne manquent-ils pas un seul gros plan sur ces simagrées d'une bigoterie de façade ? Lors des Jeux de 1924, le protestant presbytérien Éric Liddell, grand favori du 100 mètres, renonce à concourir parce que la finale se déroule un dimanche, ce que la religion lui interdit. C'est un dilemme intérieur, intime, dans sa relation entre sa conscience et

sa foi. Il ne prend pas le public à témoin et n'en fait nulle démonstration. Telle devrait rester la place de la religion dans le sport : dans le cœur des compétiteurs, comme une motivation supplémentaire peut-être, mais jamais comme un étendard laissant croire qu'une puissance divine a dirigé qui son pied, qui sa main, qui sa force, qui sa détente vers la victoire.

I 4.4. ÉLOGE DU FAIR-PLAY.

Au grand banquet de l'humanité, dont celui du sport est le reflet, j'aimerais que tous les convives s'attablent en égaux et partagent un idéal commun. Si la laïcité dite « organisée » s'est toujours tenue à l'écart du sport, c'est aussi pour ne pas encourager outre mesure l'esprit de compétition qui survalorise le vainqueur au détriment du perdant. Or, sans concurrents prêts à perdre, pas de vainqueur possible !

Si la laïcité devait n'encourager qu'une valeur dans le sport, ce serait bien celle du jeu franc et correct : le fair-play, qui fait fi du résultat mais privilégie l'aspect humain du sport.

Une notion à préserver, à choyer, à entretenir afin que le sport, dans un monde déjà tellement divisé où l'on cultive les antagonismes et la performance comme autant de chardons et d'orties, soit le terrain où la rencontre est un jeu, une découverte de l'autre pour construire ensemble un monde dans lequel la compétition est un chemin vers le progrès de l'humanité.

Bibliographie

- Espace de libertés - Janvier 2017 - Article « Pour une philosophie du sport » - Yves Kengen.
- Ministère français des Sports - Mai 2019 - Guide « Laïcité et fait religieux dans le champ du sport - Mieux vivre ensemble ».
- « Le sport, une caisse de résonance pour la religion » - Article de Marguerite de Crécy et Jean-Baptiste Le Roux - Juin 2014.

LA LAÏCITÉ DANS LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE



Une déjà longue histoire, contée à travers une remarquable exposition.

Fille d'une même mère nourricière, la laïcité à la française diffère sensiblement de la laïcité à la belge et c'est son histoire que nous allons brièvement parcourir ici.

Le XIX^e siècle, siècle de combats s'il en est, s'ouvre sur l'ère révolutionnaire, la chute de la monarchie et l'instauration de la république, puis sur l'épopée napoléonienne.

C'est une époque de luttes contre le cléralisme et la toute-puissance de l'Église catholique, son obscurantisme et son asservissement des consciences, ses dogmes qui dominent la vie sociale et politique.

Une domination qui passe par l'éducation, raison pour laquelle des lois tentent d'encadrer l'enseignement

- primaire avec la loi Guizot de 1833, loi qui est attaquée par les catholiques, hostiles à l'existence de l'enseignement public, mais aussi par la gauche voltairienne et anticléricale, qui combat la liberté de l'enseignement confessionnel ;
- et secondaire avec la loi Falloux de 1850, elle aussi vivement critiquée pour l'influence jugée excessive du clergé catholique et qui fait réagir Hugo avec cette phrase célèbre : « L'Église chez elle et l'État chez lui ».

Après le coup d'état de celui que le grand Victor Hugo qualifiait de Napoléon le petit, puis la chute du II^e Empire suite à la débâcle de Sedan si bien décrite par Emile Zola, la Commune de Paris se dis-

DANIEL SCLAVON,
RÉDACTEUR DU LIEN.

sout dans la semaine sanglante de mai 1871.

La fin du siècle est alors marquée par le retour de la IIIe République et les grandes lois de liberté : liberté pour l'école laïque, notamment les lois de Jules Ferry, liberté d'expression avec la fin du délit de blasphème, ...

Le début du sanglant XXe siècle, qui voit la France divisée par l'affaire Dreyfus et l'antisémitisme, proclame la liberté de conscience organisée par la République.

Avec la décennie 1930, on entre dans les années noires du second conflit mondial, qui voit la France dominée par le régime pétainiste, anti-républicain et anti-laïque.

Guerre terminée et péché de la France consommé, retour vers les libertés de pensée, de conscience et de religion.

Après ce très, trop bref aperçu historique, l'exposition jette un regard sur l'Humanisme et le Siècle des Lumières, avant d'aborder la période moderne, la république laïque et les textes qui assurent le principe de la laïcité dans la Constitution.



Mais comment ne pas évoquer aujourd'hui les dérives religieuses, idéologiques, politiques et autres qui menacent l'existence même de la laïcité et l'universalisme républicain.

Un rappel bien utile de la fragilité de la pensée laïque. Reste à en être conscient, à faire preuve de vigilance et, à l'image de nos anciens, à nous battre pour qu'elle reste vivante dans nos sociétés.



VERNISSAGE DE L'EXPOSITION
LE DIMANCHE 28 JANVIER 2024
À 11H00



QUELQUES INFOS PRATIQUES

NOS PERSONNES DE CONTACT

- André **Ceuterick**, président :
0475 / 70 73 79 – a.ceuterick@hotmail.com
- Jacqueline **Loiseau**, secrétaire :
0479 / 90 41 16 – desloi@skynet.be
- Danièle **Gosselet**, responsable des cérémonies laïques :
0474 / 95 04 07 – danièle.gosselet@gmail.com

NOS ADRESSES

- **Poste** : 152, rue de la Libération, 7080 Frameries (La Bouverie)
- **Téléphone** : 065 / 78 11 53
- **Courriel** : maisonlaiciteframeriers@skynet.be

NOUS SOMMES AUSSI PRÉSENTS

- Sur **Facebook** :  Maison de la Laïcité de Frameries
- Sur **Instagram** :  maisonlaiciteframeriers
- Sur **TikTok** :  maisonlaiciteframeriers
- Sur notre **site WEB** : www.laicite-frameriers.be

PRÉSIDENT, ÉDITEUR RESPONSABLE DU PÉRIODIQUE « LE LIEN » : André **Ceuterick**
RÉDACTEUR EN CHEF DU PÉRIODIQUE « LE LIEN » : Daniel **Sclavon**
COORDINATION : Patrick **Beth** | Jean-Paul **Delhaye**

GRAPHISME : Dropix Studio (dropixstudio@gmail.com)

Les articles signés engagent la seule responsabilité de leurs auteurs.

avec le
soutien de





**MAISON
DE LAÏCITÉ
FRAMERIES**

