

CENT ANS DE LAÏCITÉ FRANÇAISE

René Rémond

S.E.R. | Études

2004/1 - Tome 400
pages 55 à 66

ISSN 0014-1941

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-etudes-2004-1-page-55.htm>

Pour citer cet article :

Rémond René, « Cent ans de laïcité française »,
Études, 2004/1 Tome 400, p. 55-66.

Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

© S.E.R.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Cent ans de laïcité française*

RENÉ RÉMOND

TOUTE analyse des rapports entre le fait religieux et la société, comme toute réflexion sur le concept de laïcité, relève, à cause de la multiplicité de ses implications, d'une pluralité d'approches : juridique, sociologique et politique ; mais aussi philosophique, théologique et historique — cette dernière n'étant pas la moins éclairante. Seule, en effet, la connaissance des origines et des antécédents permet de comprendre la pérennité de certaines attitudes d'esprit, la persistance de tels jugements, voire l'archaïsme de certaines positions. La démarche historique présente aussi l'avantage de dévoiler l'ampleur des changements qui ont affecté tant l'idée de la laïcité que sa pratique, et elle en propose des explications.

Sans ce regard sur la longue durée, comment comprendrait-on, par exemple, que l'Église de France puisse aujourd'hui dire qu'elle s'accommode d'une loi, celle de la séparation des Églises et de l'État, dans laquelle elle voyait, lors de son adoption, une initiative visant à sa destruction et qui a fait alors l'objet de deux encycliques pontificales qui en condam-

* Cet article reprend une contribution de René Rémond pour l'Assemblée des Evêques de France, tenue à Lourdes du 4 au 10 novembre 2003.

naient absolument et l'inspiration et les dispositions ? Autre exemple de ces changements d'appréciation : la permutation des positions entre catholiques et protestants. Si les premiers ne demandent plus l'abrogation de ladite loi, les Réformés, qui avaient alors applaudi à une initiative qui achevait de les émanciper de l'hégémonie de l'Eglise dominante, se plaignent aujourd'hui de certaines limitations qu'elle impose à leurs activités et souhaitent qu'y soient apportées des modifications. C'est qu'en un siècle tout ou presque a changé : la composition du paysage religieux ; le système de concepts et de valeurs dans lequel s'enracine l'idée de laïcité ; la pratique administrative — sans parler de l'évolution des esprits, y compris chez les catholiques. De ces changements, le jugement sur la laïcité doit tenir compte. En conséquence, si l'on conçoit bien que, pour éviter de réengager des controverses heureusement apaisées, l'on puisse souhaiter ne pas remettre en question le texte de 1905, on ne doit pas pour autant en faire une lecture fondamentaliste et s'attacher religieusement à son interprétation première : on doit témoigner du même attachement à l'ensemble des dispositions qui, en un siècle, sont venues progressivement orienter l'application, parfois infléchir l'orientation, et proposer des solutions inédites aux questions nouvelles.

La loi de 1905 : sa réalité historique

C'est cette évolution qui explique que la loi de Séparation puisse aujourd'hui être tenue pour un texte de conciliation et interprétée comme ayant contribué à la concorde. Ce n'était pas tout à fait la lecture qu'en ont faite sur le moment les contemporains, d'un côté comme de l'autre. Par quel processus singulier a-t-on pu passer d'une interprétation à l'autre ? C'est toute l'histoire de l'évolution de la laïcité comme idée et comme pratique que, en 1905, les catholiques ne pouvaient évidemment pressentir. Sur le moment, ils trouvaient dans le texte comme dans le contexte plus d'une raison d'y voir le point d'orgue du conflit qui opposait la République à l'Eglise. Au reste, dans la majorité qui vota la séparation, plus d'un, convaincu que l'Eglise ne maintenait son influence sur la société que grâce au soutien de la puissance publique, escomptait de la rupture définitive des liens qui les unissaient son dépérissement et, à terme, sa disparition.

Interprétant le texte à la lumière du contexte, les contemporains y virent naturellement le dernier maillon de la longue chaîne de textes qui traduisaient dans la législation la volonté persévérante de soustraire à la tutelle de l'Eglise l'Etat et l'enseignement, la société civile et ses institutions, les comportements collectifs et les conduites individuelles. Cette dernière initiative paraissait bien donner le coup de grâce à tout espoir de fonder des relations apaisées entre le catholicisme et la société moderne.

Les catholiques trouvent aussi dans les circonstances des raisons de voir dans ce texte une agression de plus. La loi met unilatéralement fin à un régime qui naguère avait été instauré par une négociation bilatérale entre la République française et le Saint-Siège : la nouvelle loi n'a pas fait l'objet de pourparlers avec le Vatican, la France ayant même rompu les relations diplomatiques avec lui. Comment les catholiques n'y auraient-ils pas vu une résurgence du gallicanisme ? Circonstance aggravante aux yeux d'un peuple de fidèles pour qui la foi chrétienne et l'attachement à l'Eglise s'identifiaient, depuis près d'un siècle, à une obéissance inconditionnelle au Souverain Pontife.

On déchiffre toujours le présent à la lumière du passé. Cette nouvelle rupture est lue en France, comme à Rome, par référence à une autre rupture : la malheureuse expérience de la Constitution civile du clergé de 1790, qui a provoqué la fracture de la conscience nationale et dissocié le catholicisme de la société moderne. Ce précédent a projeté son ombre sur les débats de 1905. Rome a craint un nouveau schisme : la formule des associations culturelles, telle qu'elle était définie par le texte de loi, rappelait par trop le précédent de l'Eglise constitutionnelle.

Ajoutons que la procédure des inventaires se justifiait par la nécessité de procéder à une évaluation des biens avant leur transfert des fabriques d'hier aux culturelles de demain ; décrétée sans consultation, exécutée avec brutalité, elle a frappé les imaginations et associé au principe de la séparation une connotation de violence de l'appareil d'Etat. De surcroît, Pie X avait fait défense de se prêter à l'application d'une loi réputée mauvaise et injuste. La transmission des biens n'ayant pu, de ce fait, s'opérer conformément à la loi, la séparation fut associée à une spoliation qui n'était pas dans l'esprit des législateurs, mais dans laquelle les fidèles virent une conséquence logique. Dans

ces conditions, il n'y a pas lieu de s'étonner que les autorités religieuses et les fidèles aient porté sur la loi et sur le régime de séparation, ainsi que sur l'idée de laïcité à laquelle ils en attribuaient avec raison l'inspiration, un jugement entièrement négatif.

A ce trop bref rappel de quelques données circonstancielles, on mesure à quel point l'image actuelle d'un texte de pacification est éloignée de la réalité historique ; à méconnaître la violence des passions, à oublier le déchirement des consciences, on manquerait au devoir de vérité et au respect des convictions des uns et des autres.

Pourtant, la réputation qui est faite actuellement à cette loi d'avoir concouru, à sa façon et avec le temps, à l'apaisement des passions n'est pas totalement fautive et la suite montrera que le texte ne justifiait pas une lecture aussi sévère. Mais il a fallu du temps pour s'en aviser et pour que certaines dispositions développent des effets inattendus. La majorité qui adopta la loi ne rêvait pas tout entière de la disparition du catholicisme, ni ne souhaitait même son effacement. En tranchant le nœud des relations Eglise/Etat, beaucoup entendaient mettre un point final au contentieux qui résultait de l'application du Concordat, en espérant une réelle liberté religieuse et pas seulement la liberté des consciences individuelles. L'article premier de la loi ne stipulait-il pas que la République garantissait le libre exercice des cultes ? Formule grosse de sens, qui reconnaissait le fait religieux dans sa dimension sociale et son expression collective. Plusieurs dispositions assuraient la réalisation de cette garantie par l'instauration d'aumôneries dans toutes les communautés fermées. De surcroît, au cours des débats, il avait été fait mention, à propos des associations cultuelles, de leur « conformité aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice ». Allusion discrète, mais de grande importance : la République renonçait à imposer aux religions un cadre uniforme. Concession au principe de réalité, dont on verra la portée et qui permet de dire aujourd'hui avec pertinence, et sans solliciter les textes, que l'évolution ultérieure des relations entre les Eglises et l'Etat, pour différente qu'elle ait été de ce qu'imaginaient ses auteurs et de ce que pouvaient redouter les catholiques, n'a pas contrevenu au texte de 1905.

A l'évolution de la pratique et de l'interprétation, les considérations proprement idéologiques ont eu beaucoup

moins de part que la reconnaissance des réalités, la nécessité de conformer la pratique à des besoins reconnus, à des contraintes historiques et politiques. Elle a été le fruit de l'intelligence et de la sagesse des acteurs.

Le régime de séparation

D'entrée de jeu, la mise en vigueur de la loi de Séparation a buté sur un obstacle inattendu : le refus des catholiques de s'y conformer. Faute qu'aient été engagés des pourparlers avec le Saint-Siège, la mise en place du nouveau régime était suspendue au jugement de Rome, comme pour la Constitution civile. Il y eut moins longtemps à attendre qu'en 1791, mais la décision intervint dans le même sens pour les raisons qui viennent d'être rappelées : la crainte d'un schisme fit que Pie X défendit de former les cultuelles. A la différence de ce qui s'était passé en 1791, où clergé et fidèles furent écartelés entre leur fidélité à Rome et leur loyauté de citoyens, et bien que, sur le moment, la majorité de l'épiscopat ainsi que de nombreux fidèles eussent été tentés de faire l'expérience, il n'y eut pas la moindre velléité de passer outre à l'interdiction de Rome, ni la moindre ébauche de schisme. Ainsi la conjonction de l'intransigeance romaine et de la discipline de l'Eglise de France mit-elle les pouvoirs publics devant une situation imprévue. Instruit peut-être par le précédent révolutionnaire, le gouvernement se garda bien de susciter une division dans les rangs des catholiques. En l'absence de partenaires auxquels transférer les biens et avec lesquels régler l'application de la loi, il fallut improviser et adopter des dispositions qui instituèrent d'emblée un régime assez différent de celui prévu par la loi. Les pouvoirs publics ne tardèrent pas à se convaincre qu'il n'y avait pas d'autre voie pour prévenir tout trouble à l'ordre public que de prendre acte de la situation de fait et de mettre à la disposition du clergé et des fidèles les édifices affectés au culte. Si, à refuser de constituer les cultuelles, l'Eglise perdit son patrimoine, il est possible, un siècle plus tard, de mesurer l'inappréciable avantage que représente pour la communauté catholique l'entretien par l'Etat et les communes des milliers d'églises. Dans toute évaluation raisonnée de la situation juridique et financière procédant de la loi de 1905, on ne doit pas omettre de prendre en compte l'aide indirecte constituée par cette prise en charge qui

a d'emblée infléchi la pratique de la séparation : le souci de la plupart des élus de s'acquitter consciencieusement de cette charge a contribué à fonder une pratique apaisée de la laïcité.

Préoccupé de sortir de la situation de non-droit créée par la non-constitution des cultuelles, le gouvernement de la République, dans un climat politique modifié par l'épreuve de la Grande Guerre et l'Union sacrée, répara l'erreur de ses prédécesseurs, qui avaient cru pouvoir légiférer sur le statut de l'Eglise catholique en dehors de toute négociation avec le Saint-Siège. Se référant à l'article précité, qui prend en considération les règles propres à l'organisation des différents cultes, il consentait à reconnaître le caractère hiérarchique de l'Eglise catholique : aux cultuelles sont substituées les associations diocésaines, qui préservent l'autorité de la hiérarchie. On ne saurait trop souligner la portée, symbolique autant qu'effective, du *modus vivendi* instauré par l'accord de 1923 : la République reconnaissait que l'Eglise catholique reposait sur un principe différent de celui dont elle-même tirait sa propre légitimité et qu'elle s'appliquait à étendre à toute la société civile, celui de la souveraineté démocratique qui fonde toute autorité sur l'élection. C'en était fini du projet révolutionnaire de réorganiser l'Eglise sur le modèle politique démocratique. Depuis, l'Eglise catholique en France vit davantage sous le régime de cet accord que sous l'empire du texte de 1905. Cet accord n'a jamais été remis en question : tous les gouvernements en ont respecté la lettre et l'esprit. Le Conseil d'Etat a été le gardien de son observation scrupuleuse et a édifié depuis trois quarts de siècle une jurisprudence qui garantit la liberté et la paix religieuses. La chose est relativement peu connue — sans doute, en partie, parce que l'accord passé entre la République et le Saint-Siège n'a pas fait l'objet d'un débat et d'une ratification parlementaires, les gouvernements ayant probablement redouté de réveiller des passions mal éteintes. C'est pour les mêmes motifs qu'aujourd'hui les politiques s'accordent à écarter l'idée d'une révision de la loi de Séparation ; souci qui doit s'étendre aux différents textes adoptés plus tard et en première ligne à l'accord de 1923.

Une étude qui se voudrait complète du régime de séparation tel qu'il est effectivement pratiqué devrait inclure tous les accords particuliers, les règlements sectoriels qui se sont attachés à répondre à des problèmes concrets : statut des aumô-

neries ; diocèse aux Armées ; régime de la Sécurité Sociale pour les ministres des cultes ; règlement de la question scolaire, avec la reconnaissance du caractère propre de l'enseignement catholique et de sa participation au service public ; statut des émissions religieuses sur les chaînes publiques de radio et de télévision. Autant de dispositions qui dessinent un régime original que le terme de séparation définit mal et qui s'inspire d'une conception de la laïcité assurément différente de l'idée que s'en faisaient les auteurs de la loi de 1905, mais qui n'est cependant pas fondamentalement contraire à sa lettre et à une partie de son esprit.

Les trois piliers de la laïcité à la française

Plutôt que d'énumérer ces textes, dont certains — la loi Debré, par exemple — sont bien connus et décrire la situation qu'ils ont instituée, il est peut-être plus utile, parce que moins rebattu, plus essentiel et plus éclairant pour une réflexion sur la signification de cette évolution de la notion et de la pratique de la laïcité, de s'attacher à l'analyse des changements qui, en un siècle, ont affecté la philosophie de la société qui l'enrobait. Car aucun concept — et celui de laïcité peut-être moins que d'autres — ne se suffisant à lui-même, il s'inscrit dans une configuration d'autres notions, qui concourent à lui donner sa légitimité et sa tonalité propre. Pour les acteurs de la politique de laïcisation de la société française, l'idée de laïcité faisait corps avec un système de postulats dont la permanence dans notre culture politique explique les résistances persistantes aux tentatives d'adaptation aux données nouvelles et entretient l'idée de ce qu'on appelle parfois une exception française.

Au plus fort de la querelle qui opposait, dans les premières années du xx^e siècle, le catholicisme à la République, le principe de laïcité est indissociable d'une certaine notion d'unité du corps social qui intéresse la nation, d'une conception du rôle de l'Etat qui concerne ses relations avec la société civile, et d'une définition de la République qui touche la démocratie comme idée et comme pratique.

Héritiers d'une histoire qu'ils croient exceptionnelle et dont ils sont fiers, fidèles à la tradition de la Révolution qui a triomphé des tentations fédéralistes, les républicains, pour qui la République est « une et indivisible », ont la religion de

l'unité nationale. Ils s'attachent jalousement à la préserver de tout ce qui pourrait la menacer. La défaite de 1870-1871 a encore avivé leur inquiétude et leur attachement. Or, à l'époque, on se faisait généralement de l'unité une idée philosophique qui l'assimilait à unicité et l'identifiait à uniformité. Est-ce nostalgie de l'unité de foi si longtemps confondue avec l'appartenance à une nation commune, ou bien incapacité, héritée de cette histoire, de concevoir l'unité autrement que fondée sur l'adhésion unanime à un corps de croyances communes ? Toute différence est perçue comme une menace pour la cohésion du corps social et ressentie comme une atteinte au bel idéal d'une pensée unanime et de valeurs partagées par tous. Mais, puisque la religion, qui avait été durant tant de siècles le ciment de l'unité politique, est désormais dissociée de l'identité nationale et est même devenue un sujet de discorde, un facteur de division, l'unité commande d'exclure le religieux de l'espace public et de le refouler dans la sphère du privé individuel. La laïcité est la garantie juridique et philosophique d'une unité qui ne tolère pas l'expression de la diversité.

Pour démocrates qu'ils soient, et même s'ils s'engagent sur la voie d'une politique sociale, les républicains et, avec eux, l'esprit du temps n'en sont pas moins acquis aux postulats essentiels de la philosophie libérale et imprégnés de ses principes majeurs ; en particulier, de la distinction, capitale, entre le public et le privé et d'une séparation tranchée entre les deux, garantie effective de la liberté des individus qui est le bien suprême, garantie de tout progrès. Cette liberté, notamment celle des consciences et des esprits, sera d'autant mieux assurée que le domaine public sera défini plus restrictivement : pour les libéraux, il n'est pas douteux que le religieux relève exclusivement du domaine privé. Est de ce fait récusée, dans son principe même, l'idée que les croyances de cet ordre comportent une dimension sociale. Au reste, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen qui, pour la première fois, dissocie la citoyenneté des confessions, ne parle-t-elle pas, dans son article X, des croyances comme d'opinions individuelles ? De surcroît, en un temps où l'Etat se garde d'intervenir dans de nombreux secteurs d'activité collective, où l'argent public fourni par l'impôt ne pourvoit qu'aux besoins propres de l'Etat, au fonctionnement de ses services et à l'accomplissement des quelques fonctions qu'on s'accorde depuis toujours

à considérer comme régaliennes, on ne comprend plus que l'Etat conserve une administration des Cultes, ni qu'une partie des ressources publiques aille à leur entretien : on a perdu le souvenir des circonstances de la création du budget des Cultes et oublié qu'il traduisait l'engagement par l'Assemblée Constituante de dédommager le clergé pour la perte de ses biens qu'il avait mis à la disposition de la nation pour éteindre la dette publique.

La reconnaissance des Eglises et la prise en charge des cultes par l'Etat allait aussi à l'encontre de la philosophie politique et sociale qui réglait les relations — ou prescrivait leur absence — entre la puissance publique, expression de la société politique, et la société que nous appelons aujourd'hui civile. La tradition politique instaurée par la Révolution ne connaissait, en face du corps politique formé des citoyens — considérés abstraction faite de toute particularité qui pourrait les différencier —, que des individus, elle ignorait les corps intermédiaires ; la Révolution s'est employée à les dissoudre et a pris des dispositions pour entraver leur reconstitution. Un type d'institution faisait exception, qui frappait d'autant plus qu'elle était isolée dans le paysage : les Eglises, qui jouissaient d'une reconnaissance de droit et bénéficiaient d'une aide publique donnant lieu à une administration publique, occupaient dans la société une position enviée. Cette singularité accordait aux Eglises un privilège dont la survivance avait perdu une partie de sa légitimité depuis que l'Etat ne professait plus de religion.

Au début du *xx*^e siècle, la notion de laïcité et la politique qui l'introduit dans la législation trouvent leur source dans l'incorporation du concept dans ce système philosophique qui repose sur ces trois piliers : l'unité nationale, le rôle de l'Etat (strictement confiné dans le domaine public) et l'absence de reconnaissance de la société civile. C'est cette cohérence qui fait alors la force de la conviction laïque et fonde sa légitimité.

L'évolution des mentalités

C'est cette harmonie même qui porte en germe le principe d'une évolution qui a substitué, en une centaine d'années, à une interprétation conflictuelle ou négative de la laïcité une autre conception, plus compréhensive. Car les trois piliers auxquels s'adossait la laïcité ont tous subi des transformations

profondes. De l'unité, nous n'avons plus cette notion unitaire ou uniciste. La différence n'est plus suspecte d'être dissidence. La diversité, loin d'être réputée pernicieuse, est honorée et tenue pour un facteur d'enrichissement pour une collectivité. Depuis la Grande Guerre et l'Union sacrée, on a pris le pli de parler, au pluriel, des familles spirituelles dont se compose la nation. La pratique des relations sociales repose sur la pluralité des organisations représentatives de travailleurs. Avant même que les premières lois de décentralisation ouvrent la voie à une différenciation des politiques mises en œuvre par les régions, le régime établi au lendemain de 1968 pour les nouvelles Universités comportait la possibilité, dans le cadre de leur autonomie naissante, d'innover au lieu de se borner à reproduire à l'identique un modèle uniforme défini d'en haut. Surtout, la notion de pluralisme s'est chargée d'une connotation positive, au point qu'il est devenu un attribut et un critère de la démocratie ; on juge aujourd'hui du caractère effectivement démocratique d'un régime à ce qu'il admet et garantit une réelle liberté de choix entre plusieurs propositions. Dans cette perspective, ce qu'était le régime traditionnel des cultes paraît moins exorbitant du droit commun, puisqu'il était fondé sur la pluralité des cultes et sur leur traitement sur pied d'égalité. D'une certaine façon, plus qu'une survivance d'ancien régime, on pourrait presque y voir comme une anticipation de ce qui est devenu depuis la règle des relations de l'État avec la société.

Quant au rôle de celui-là, même si l'on s'interroge actuellement sur la redéfinition dans un sens restrictif de son périmètre, notre vision est assez éloignée de la pure doctrine libérale : on ne trouve pas anormal que l'État intervienne dans de très nombreux secteurs qui ne correspondent pas aux fonctions réputées régaliennes, afin de remédier aux carences de l'initiative privée ; on le presse de réduire les inégalités ; on attend de lui qu'il promeuve des activités nécessaires. Le budget public n'a plus pour seule raison d'être d'assurer le fonctionnement des services publics : il opère une redistribution des ressources et soutient toute activité jugée utile à la collectivité. C'est de ce raisonnement que procède la prise en charge d'une partie des frais de l'enseignement catholique. A la lumière de cette évolution, la vieille maxime « A école publique, fonds publics ; à école privée, fonds privés » apparaît

obsoète. Son application serait discriminatoire en imposant à ce qui est enseignement une restriction qui ne joue pour aucun autre secteur d'activité.

La relation entre l'Etat et la société — le troisième pilier — a, elle aussi, beaucoup changé. A l'ignorance de principe qui était la règle s'est substituée progressivement une reconnaissance de fait et de droit. De façon assez paradoxale, ce mouvement de reconnaissance a commencé au moment où s'engageait le processus de sens contraire, par lequel l'Etat a mis fin aux relations qui l'unissaient aux Eglises et qui aboutira à la séparation. Dès 1884, la loi confère un statut aux organisations professionnelles qui ont pour fin de défendre des intérêts communs. La loi de 1901 fait de l'association un droit, et non plus un délit ou une simple tolérance. Ainsi le législateur est-il alors engagé dans deux démarches de sens contraire, qui illustrent l'embarras des politiques devant le fait religieux. Ont-ils tellement changé depuis ? Avant 1905, le fait religieux jouissait d'un statut qui était privilégié ; après, il fait l'objet d'un régime plutôt discriminatoire, mais qui a perdu toute justification depuis que l'Etat s'est engagé dans la reconnaissance de la société dans sa diversité et qu'il a noué avec ses composantes des relations de partenariat. Cette reconnaissance a touché, l'un après l'autre, tous les niveaux de décision, jusqu'au plus élevé : n'a-t-on pas vu des gouvernements se former sur le principe de l'association des politiques avec des représentants de la société civile ? Comme si les premiers ne représentaient pas l'ensemble des citoyens ! Sans tomber dans de tels excès, l'évolution a institué un dialogue entre l'Etat et toutes les composantes de la société. Replacé dans ce contexte, l'établissement de rencontres régulières, à ciel ouvert, entre le gouvernement et la présidence de la Conférence épiscopale non seulement n'a rien de choquant ni ne contrevient à l'inspiration de la laïcité, mais encore il est en harmonie avec l'interprétation moderne des trois piliers auxquels s'adosse son concept.

Le jugement de l'Eglise

Pareille évolution a été rendue possible parce que, parallèlement — oserais-je dire symétriquement ? — le jugement de l'Eglise et des siens sur la laïcité, tant comme principe que comme réalité juridique et politique, a aussi grandement évo-

lué. J'ai mentionné les raisons d'ordre historique pour lesquelles, jadis, les catholiques ne pouvaient guère envisager la laïcité comme positive ou simplement acceptable. Mais leur jugement a évolué. Quelques dates, quelques textes jalonnent l'évolution de leur regard : 1925, en riposte à l'offensive anticléricale d'un gouvernement de gauche qui se propose de revenir sur les assouplissements des dispositions législatives, l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques adopte un texte qui condamne catégoriquement l'ensemble des lois dites de laïcité, affirme que les catholiques ne sont pas tenus de leur obéir, et invite les fidèles à travailler à leur abrogation. Vingt ans plus tard, en 1945, la même Assemblée adopte un texte d'inspiration fort différente, qui distingue entre idéologie — le laïcisme — et régime de laïcité. Il distingue aussi quatre acceptations de la notion de laïcité, dont il estime que deux sont parfaitement acceptables par l'Eglise, et rejette les deux autres. Vingt ans plus tard, le vote par les Pères conciliaires de la déclaration sur la liberté religieuse, en reconnaissant que l'Etat n'est pas compétent en matière religieuse et en affirmant que l'acte de foi ne doit être l'objet d'aucune contrainte, ouvre la voie à l'acceptation de vivre dans une société pluraliste et dans le cadre d'une laïcité qui n'ignore pas — et moins encore ne combat — la religion.



On mesure, à ce trop bref rappel, l'ampleur de la mutation effectuée, qui n'est pas seulement l'effet de changements de fait, mais aussi l'expression d'une profonde transformation intellectuelle. La notion de laïcité s'est enrichie en même temps que l'application s'est assouplie. Il ne faudrait pas que les faits nouveaux qui relancent le débat et le ramènent au premier rang de l'actualité — des croyances nouvelles, l'irruption de l'islam, l'élargissement du débat à l'échelle du continent européen — suscitent un retour à la conception première de la laïcité et fassent perdre à la société française le bénéfice d'une évolution positive. Ce n'est pas dans la régression vers un état archaïque que peut se trouver la réponse aux nouveaux défis, mais dans l'invention de solutions originales et généreuses autant qu'intelligentes.