

L'école en débat n° 1 : la laïcité

complément en ligne n° 1

Marcel GAUCHET

La religion dans la démocratie

Parcours de la laïcité

Gallimard, 1998. 127p. 85 francs.

« A un moment qui doit se situer vers 1970 ou peu après, nous avons été soustraits sans nous en rendre compte, à la force d'attraction qui continuait à nous tenir dans l'orbite du divin, même de loin. Nul parmi nous ne peut plus se concevoir, en tant que citoyen, commandé par l'au-delà. La Cité de l'homme est œuvre de l'homme, à tel point que c'est impiété, désormais, aux yeux du croyant le plus zélé de nos contrées, que de mêler l'idée de Dieu à l'ordre qui nous lie et aux désordres qui nous divisent. Nous sommes devenus, en un mot, métaphysiquement démocrates. » (p 8)

Le livre de Marcel Gauchet nous offre une réflexion serrée sur la laïcité et plus généralement sur le rapport du religieux au politique. Ce n'est pas uniquement aux relations, souvent mal interprétées, qu'entretiennent les Eglises et l'Etat que s'intéresse l'auteur: la laïcité n'est pas considérée ici dans son acception la plus stricte mais est, au contraire, mise en perspective par un questionnement sur les relations fort subtiles qui unissent l'individu au collectif, le particulier au général . En définitive ce « parcours de la laïcité » restitue au cours de l'histoire moderne et contemporaine les différentes définitions et statuts qu'ont pu prendre l'individuel, le collectif, l'identité et la collectivité et, partant, le privé et l'Etat. La laïcité est justement au centre de ces recompositions et de ces redéfinitions incessantes qui conduisent aujourd'hui à une transformation radicale du statut du religieux et de l'Etat.

Ces transformations se produisent, non pas tant dans les mots ou les structures, qui ne changent pas, que dans les représentations, masquant ainsi ce que Marcel

Gauchet appelle une révolution en profondeur du «croyable ». Ce qui est mis en question est notre capacité à sacraliser, à trouver une dimension transcendante, «*nous avons franchi une frontière supplémentaire avec l'au-delà* » (page 27) ; c'est aussi une transformation de notre sens du collectif.

Ainsi serait-il naïf de croire que les problèmes actuels posés par la laïcité sont une résurgence des problèmes du début du siècle (séparation de l'Eglise et de l'Etat, guerre scolaire). « *La laïcité ancienne manière n'est pas débordée par une remontée des eaux de la foi* » (page 27) Il s'agit toujours d'Etat, de croyance, de religieux, d'identité, de démocratie mais ce n'est pas pour autant le même débat et les mêmes enjeux. Certes le contexte historique a changé mais c'est surtout la valeur et le statut des acteurs de la laïcité qui sont en profonde mutation.

Ce livre qui porte avant tout sur les relations de l'individuel et du collectif permet de penser la question cruciale de la place de l'universel et de la transcendance dans la société : la laïcité étant à cet égard un angle d'étude privilégié mettant en avant les aller-retours et les confusions qui s'opèrent entre le privé et le public. C'est par là, nous y reviendrons plus tard, que la question s'impose avec grande intensité à l'Ecole aujourd'hui.

Le moment contemporain : une rupture majeure

Marcel Gauchet analyse ce qu'il a appelé le « parcours de la laïcité » au cours de ces trois derniers siècles. Il montre le passage de la domination du religieux à sa «secondarisation » (moment où l'autorité royale se subordonne le religieux), puis le passage à la «privatisation ». L'émancipation du religieux est ainsi bien plus qu'une laïcisation de la politique et des mœurs, il s'agit d'une révolution du rapport au sacré. Aujourd'hui nous serions devant le plus grand bouleversement et pour l'Etat et pour le religieux car la cessation de leur combat les oblige à se redéfinir, à se repenser. « *La politique a perdu l'objet et l'enjeu qu'elle devait à son affrontement avec la religion. (...)Nous sommes en train d'apprendre la politique de l'homme sans ciel- ni avec le ciel, ni à la place du ciel, ni contre le ciel.* » (p 64-65).

On aurait pu croire que les grandes idéologies athées, critiques vis-à-vis de la religion, manifestaient cette crise de la religion. Mais ces idéologies, que l'auteur appelle des religions de substitution lui empruntent trop pour ne pas lui ressembler. En fait la crise du croyable est plus visible dans l'apparition d'une attitude consumériste, d'une posture de demandeur qui fait son marché au sein des croyances : ce n'est plus la dimension révélée de la religion qui est un argument mais son apport au bien-être, au même titre que le sport pourrions-nous dire.

La crise de la démocratie est plus décisive dans la cessation du combat contre le religieux que lors de ces combats eux-mêmes. Ce combat donnait de la substance à la démocratie, son ennemi la définissait. La voilà aujourd'hui dénaturée, déstabilisée, miroir du collectif certes mais incapable de lui donner un sens.

Le déficit de collectif

Ainsi nous trouvons-nous dans cette situation paradoxale : la sortie de la religion dont devait résulter un progrès de l'autonomie (capacité à se donner sa loi) du sujet

s'est faite aux dépens d'une autonomie par la démocratie, le monde des hommes organisés par eux-mêmes ressemble peut-être à ses composantes mais manque d'unité et de lisibilité. Nous voyons les détails du tableau sans en voir l'ensemble, nous croyons assister au triomphe de l'autonomie mais celle-ci a aussi perdu de son sens et de sa substance : l'autonomie n'est plus du domaine de la volonté générale et nous passons d'un idéal qui aurait été «l'Etat c'est nous » à «l'Etat c'est moi, plus toi, plus lui, plus elle... ». L'autonomie est alors comprise comme la juxtaposition des volontés particulières, ce qui n'en fait donc plus de l'autonomie à proprement parler mais une indépendance. Il ne s'agit plus de nous organiser ensemble par nous-mêmes mais seulement de se libérer des tutelles sans proposer de modèle collectif en contrepartie. Reste l'illusion (préoccupante) que nous participons à une destinée et à une organisation communes que nous nommons «autonomie », illusion qui rend d'autant plus problématique une véritable autonomisation et organisation du collectif. Le lecteur se rappellera, à propos de cette illusion, cette phrase de Madame de Ménéville en 1789 : « jamais l'égoïsme ne s'était montré plus à découvert, mais le bien public, la liberté, la vertu même étaient dans toutes les bouches »... La promotion continuelle du collectif qui caractérise notre époque (multiplication des fêtes, des rassemblements, consensus officiel autour de grandes idées dites généreuses) contribue d'autant plus à cette illusion : un consensus mou ne pouvant tenir lieu de volonté générale.

« Laïcisation » et « sortie de la religion »

Dès son livre, *Le désenchantement du monde* (1985), Marcel Gauchet proposait le concept de «sortie de la religion », à côté de ceux de «sécularisation » et de «laïcisation ». Il juge, en effet, la notion de «laïcisation », telle qu'elle est employée, trop «descriptive » et trop peu «compréhensive » : elle décrit une prise de distance de la communauté vis-à-vis de la loi divine sans analyser la transformation radicale qu'induit cette distance. Cela masque la révolution anthropologique que constitue cet événement. La notion de «laïcisation » garde une empreinte religieuse. Le concept de «sortie de religion » est celui de plus grande extension qui permet de décrire ce phénomène plus général et plus moderne qui consiste en la fin de l'emprise du religieux. En revanche l'auteur réserve le terme de «laïcisation » à cette expérience historique précise qui est la solution apportée à l'hégémonie du catholicisme en France.

Ce dont il s'agit depuis près de 30 ans n'est plus principalement conditionné par le religieux. Ce dont il est question ce n'est plus de la subordination du religieux, du combat contre le religieux mais de la sortie du religieux. « *Nous avons été soustraits à la force d'attraction qui continuait à nous maintenir dans l'orbite du divin* ». Le terme de «laïcisation » est une notion qui nous maintient dans l'orbite du divin mais qui est inopérant, hors de ce référent, dans ce nouvel espace étudié, dans ce nouveau champ de forces.

Ainsi la notion de «laïcisation » est trop liée à une situation historique précise et rend trop peu compte d'une transformation inédite de l'humanité. C'est pourquoi Marcel Gauchet utilise une notion neuve : la «sortie de la religion » qui permet de comprendre la nouveauté du phénomène.

Ayant ici tracé les grandes lignes de l'ouvrage nous allons maintenant suivre les étapes du « parcours de la laïcité », la laïcité désignant la voie française qui a finalement mené à ce moment inédit du présent, celui où l'on est sorti de la religion.

Subordination, séparation et émancipation : parcours de la laïcité

Le moment absolutiste : la subordination

Le point de vue adopté par Marcel Gauchet consiste à mettre l'accent sur des moments charnières souvent sous-estimés par la vulgate historique et à relativiser quelques moments phares privilégiés par l'historiographie traditionnelle (comme la Constitution civile du clergé qu'il met sous le signe de la continuité avec l'absolutisme).

L'absolutisme, paradoxalement, est déjà une étape fondamentale dans ce « parcours de la laïcité » et le pouvoir de droit divin en constitue un moment crucial, celui de la subordination. Le pouvoir de droit divin (l'Eglise se rallie à ce principe à la fin du XVII^{ème} siècle) n'est pas ici compris comme le triomphe du religieux qui dicterait son pouvoir au roi mais au contraire comme son instrumentalisation. C'est une manière pour le souverain d'intégrer en lui une partie de l'hétéronomie propre au religieux (la loi vient d'ailleurs) et de l'associer à la sienne : le sujet n'est pas autonome, la loi lui est dictée mais d'un point unique incarné par la figure du roi. Cette subordination s'illustre dans la Raison d'Etat qui consacre la prééminence de l'Etat. Les intérêts politiques passent en effet avant les prescriptions de l'autorité religieuse ce qui permit par exemple à Richelieu de s'allier avec les Protestants contre les Espagnols catholiques lors de la guerre de Trente Ans. La Révolution Française n'est pas ici, considérée sous le signe de la rupture mais sous celui de la continuité, elle réaffirme ce principe absolutiste : l'Eglise est dans l'Etat mais l'Etat n'est pas dans l'Eglise.

Le moment républicain : la séparation

Après cette conjonction du politique et du sacré, l'ère républicaine ouvre une nouvelle étape, celle de la séparation.

Cette étape est celle de l'autonomisation du collectif vis-à-vis de l'Etat lors de laquelle il va s'agir de mettre l'Eglise du côté du privé. Auparavant le collectif restait indissociablement lié au public, le privé étant du domaine de l'individuel. L'interdiction des associations par la Loi le Chapelier (1791) en étant l'expression : « *il n'y a que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général* ». La dimension privée du collectif est niée, l'intérêt particulier est conçu comme individuel et non collectif., ce qui est aussi une manière de libérer l'individu du collectif puisque les corporations, fort contraignantes, ne laissaient aucune place à l'initiative individuelle.

Nous sommes alors dans un moment transitoire où la difficile articulation entre l'individu et l'Etat est en redéfinition. « *Tout le temps où l'on réfléchit dans le cadre d'une opposition entre une sphère privée exclusivement composée d'atomes individuels et une sphère publique détenant le monopole de la gestion collective, il est extrêmement difficile de penser la place d'une institution comme l'Eglise. Il n'en*

est pas moins difficile de penser le statut d'institutions comme le parti politique ou le syndicat » (page 42).

Le grand changement de la fin des années 1870 est la progressive auto-organisation de la société (loi sur les syndicats, les associations). Il s'agit de trouver les « *voies du déblocage, en donnant peu à peu forme et droit à la puissance d'expression et d'auto-organisation de la société civile* » (page 42). La séparation de l'Eglise et de l'Etat rencontre un défi : la capacité de la société à s'organiser de manière autonome dans le domaine religieux, à ramener l'Eglise du côté de la société civile et à concevoir « *des collectifs indépendants, de puissantes autorités sociales pourvues de leur légitimité propre en face de l'autorité politique* » (page 43) A charge pour l'Etat de se réinventer une dimension spirituelle et morale, d'affirmer sa primauté, de lutter contre les empiètements du religieux. L'enjeu est alors de réussir cette séparation ainsi que de trouver les voies de la prise en main de l'humanité par elle-même.

L'émancipation ou l'intériorisation du modèle de marché

La banalisation de cet enjeu comme l'intégration des religions dans la démocratie font perdre de sa réalité et de sa vigueur au combat entre l'Eglise et l'Etat. La sortie de ce combat ne conduit pas à un triomphe mais au contraire à une véritable révolution qui conduit à la redéfinition et la transformation totale des belligérants. Le « le cléricalisme » était peut-être l'ennemi, il n'en était pourtant pas moins utile.

La « sortie de la religion » qui est effective depuis près de trente ans constitue dès lors la dernière rupture fondamentale et entraîne une véritable transformation en profondeur du religieux, du social et du politique.

Ce phénomène qu'est la « sortie de la religion » est apparu dans les années 1970 dans un contexte historique bien particulier même si sa datation peut rester encore floue. Il n'y a pas, à proprement parler de rupture radicale. Cependant une révolution d'une importance majeure se produit au point de rencontre d'évolutions fondamentales : la « sortie de la religion » est à la croisée de deux idéologies, le Socialisme et le Libéralisme, qui ont pour point commun une promotion de l'individualisme.

L'instauration de l'Etat Providence après 1945 a profondément modifié la société. En sécurisant les individus, en les protégeant, il a par là même été un agent de déliaison et de désolidarisation : en permettant l'indépendance, il a libéré les individus de l'obligation d'entretenir les liens familiaux et de bon voisinage qui solidarisaient les sociétés traditionnelles. Le lecteur mesure par sa propre expérience que cette libération est ambivalente : pour le meilleur ou pour le pire. L'Etat Providence, et cela est fort paradoxal, a été un agent fondamental des progrès de l'individualisme.

C'est en faisant fond sur cette sécurité acquise qu'ont pu se déployer les dynamiques libérales dans les années 1970, et celles-ci ont encore accru l'individualisation notamment avec Thatcher en Grande-Bretagne et Reagan aux Etats-Unis. La loi du marché ne s'est pas cantonnée à l'économie mais a touché aussi la culture, la société, l'amour, la mode, la religion. Marcel Gauchet s'intéressant plus, dans ce livre, à une « société de marché » qu'à une économie de marché : les volontés particulières, les droits privés des individus s'auto-organisent au sein d'une société illusoirement encadrée par un Etat pourtant inapte à rendre signifiant le collectif.

Individualisme et transcendance

Le statut de la transcendance aussi bien étatique que religieuse se trouve ainsi complètement transformé. Nous sommes à l'ère du choix. Au lendemain des hostilités, l'homme semble libéré des tutelles du sacré. La religion n'est plus du domaine de la révélation mais se doit de répondre à une demande de sens. Elle n'est plus perçue comme englobante, normative. Elle est au contraire instrumentalisée dans une logique consumériste et se doit de fournir des éléments de réponse à chaque individu, se trouvant par-là même atomisée, parcellisée au risque de perdre sa cohérence globale.

La démocratie a vécu une transformation similaire : les individus ne se projettent plus dans un Etat qui les unirait et transformerait et unifierait leur image composite. Il n'est plus question de dépasser la diversité au sein d'un Etat souverain. Il n'est plus question d'endosser l'habit du citoyen, de parler la langue de l'intérêt général. La figure de l'homme de la Troisième République, chantre de la République et de la Laïcité, produit d'une promotion sociale par l'école a été perdue de vue. Ce qui est désormais demandé à l'Etat ce n'est pas d'incarner un intérêt général c'est de réfléchir dans son miroir (par le jeu de la représentativité) chacune des particularités. L'Etat n'a pas cette dimension fédératrice, cette capacité d'unification et de cohésion qu'il disputait à l'Eglise et laisse une société civile individualisée, amas composite de minorités, incapable de dépasser ce pluralisme.

Il n'y plus acceptation globale de la religion ni tension vers l'Etat mais une posture de demandeur qui veut du choix, qui pioche et qui veut avant tout se reconnaître dans ce qu'on lui propose et cet individualisme n'est pas même un individualisme militant, mais un individualisme par défaut, faut de trouver ou de désirer un véritable intérêt général.

Substituts à la religion et retour du religieux¹.

Dans ces conditions, il est nécessaire, on le comprend, de réévaluer le phénomène récent du « retour du religieux ».

Marcel Gauchet reconsidère la portée de deux phénomènes qui ont souvent été compris comme des étapes fondamentales dans le parcours de la laïcité : celui du remplacement du religieux par des idéologies de substitution (sacre de l'histoire, marxisme) comme celui du retour récent du religieux (révolution islamique en Iran, nouvelles spiritualités).

La conception hégélienne de l'Histoire comme le marxisme ont ainsi été considérés, de manière illusoire, comme un dépassement du religieux et comme réponse laïque à la question de notre devenir. L'hégélianisme a souvent été considéré comme une réappropriation de l'absolu par l'homme à travers l'Histoire. Or, à bien le considérer, le sacre hégélien de l'Histoire est avant tout une nouvelle forme d'eschatologie : Dieu prend la figure de la Raison qui oriente la fin de l'Histoire. Le marxisme qui tente d'enlever toute connotation théologique à la dialectique n'échappe pas pour autant

¹ M.Gauchet fait une distinction entre retour *au* religieux et retour *du* religieux. Il ne s'agit pas aujourd'hui d'un retour à la religion proprement dite mais d'un retour des formes religieuses (le religieux) plus ou moins vidées de leur substance, dénuées de réelle transcendance.

au religieux. L'eschatologie réapparaît sous les traits d'une «*foi sacrificielle dans l'altérité du futur* ». Du jugement dernier au Grand Soir le chemin n'est pas si long.

L'idéologie ne vient donc pas à bout du religieux dans la mesure où elle reste une foi dans le futur qui détermine le présent. Cette pseudo «*sortie du religieux* » par l'idéologie ne peut donc éviter la «*réinjection du religieux* ». Ainsi l'idéologie n'est-elle pas un progrès dans le parcours de la laïcité mais un retour masqué du religieux. Cette illusion d'une émancipation par l'idéologie rend d'autant plus brutale la véritable émancipation actuelle accélérée par la chute des idéologies de substitution. Ce n'est donc pas tant l'apparition des substituts de religion qui marque la sortie de la religion que leur débâcle et les années 1970 ainsi que la chute du socialisme en Europe sont au cœur de cette déroute.

Le retour du religieux qui s'ensuit est aussi illusoire. Ce retour est en partie motivé par la nécessité d'une réponse à la crise économique des années 1970, il résulte de l'impossibilité dans ce contexte de crise d'un véritable espoir dans l'avenir qui se manifeste par un retour au passé que nous appelons «*retour du religieux* », la tradition religieuse semblant pouvoir offrir des éléments de réponse à la crise actuelle.

Qu'en est-il exactement ? Il ne s'agit plus de rentrer dans un monde religieux (impossible retour au passé) mais de piocher des réponses dans les religions. «*Je tiens toutefois à dire au passage que ces «retours du religieux» me semblent correspondre à tout sauf à un retour à la religion, dans l'acception rigoureuse du terme - ils procèdent bien davantage d'une adaptation de la croyance aux conditions modernes de la vie sociale et culturelle qu'ils ne nous ramènent à la structuration religieuse de l'établissement humain* »(page 29).

Dans ce retour, la religion ne s'impose pas mais est l'objet d'un choix, celle-ci est recherchée pour le surcroît de sens qu'elle peut apporter plus que pour la transcendance qu'elle suppose. Le croyant est extérieur à l'objet de sa croyance ce qui souligne ô combien l'esprit démocratique a ainsi pénétré cette foi qui se relativise et se secondarise elle-même. Elle ne réclame aucune universalité, aucun monopole, elle se sait particulière, ce qui exclut tout retour à l'identique puisque la religion a perdu sa dimension révélée, la foi n'est plus affaire de transcendance, la croyance ne se veut plus universelle. Ce qui est au cœur de ce retour est la volonté de se retrouver, de s'identifier : la religion est vécue de manière identitaire, culturelle, relativiste. Ce retour du religieux n'est pas un danger pour la laïcité mais son triomphe : la religion est vidée de sa transcendance, elle se transforme en option culturelle.

A la lumière de cette analyse de Marcel Gauchet, le lecteur peut reconsidérer (ce qui ne conduit pas à la minimiser) la crise de la laïcité vécue de nos jours, notamment dans les écoles lors de l'affaire des foulards. Ce n'est pas le signe d'un retour au religieux qui risque de mettre à mal la laïcité mais une crise politique, sociale et culturelle et ce n'est pas tant un retour en force de la religion dans les écoles que la déstabilisation d'une école sous les coups de l'individualisme. L'école qui se veut intégratrice, de portée universelle se voit obligée de réagir en face d'une demande constante de reconnaissance, elle se trouve aux prises avec cette question cruciale : doit-elle faire un effort pour s'adapter aux particularités, aux identités ou continuer d'essayer d'uniformiser, d'égaliser, voire de transcender. Elle doit repenser le statut de l'identité en son sein et cela avec d'autant plus d'attention que la notion «*d'identité* » est en profonde mutation.

Qu'est-ce que l'identité ?

La transformation de la notion d'identité est d'une importance considérable dans la mesure où elle remet en question « l'idée de la subjectivité associée à la figure du citoyen depuis le XVIII^{ème} siècle. »

Jusqu'à une époque récente trouver son identité signifiait l'aboutissement d'un chemin de culture par lequel s'approfondissait l'authenticité comprise comme une manière d'échapper à ses déterminations, à ses particularités vers plus d'universalité. L'identité était alors l'aboutissement d'une libération, elle était une manière d'être ce que l'on était devenu et non uniquement ce que l'on était né et s'opposait au déterminisme, à la contingence, à l'appartenance. A cette recherche de l'universel s'oppose aujourd'hui une nouvelle conception de l'identité dans laquelle le « donné » reprend ses droits » : l'appartenance et la contingence reviennent au premier plan. Il n'est plus question de s'identifier à l'ensemble, à des valeurs universelles mais de s'identifier à soi, à ce soi que l'on n'a pas choisi mais que l'on a reçu. Ce qui était à assumer (voilà d'où je viens) devient notre identité quasi exclusive.. L'identité était un accomplissement, elle devient un préalable. La tension vers l'universel s'estompe mais son affaiblissement est relativisé par l'homogénéisation des modes de vies, par une « *unification morale* » qui rend les membres de la communauté assez proches les uns des autres malgré la mise au premier plan des particularités.

Un problématique rapport à la culture scolaire

Cette transformation de l'identité est peut-être une clef pour comprendre le malaise ressenti par les enseignants. Ce qui aurait changé en profondeur serait un certain rapport à la culture scolaire, à la transcendance des savoirs. L'Ecole était conçue comme le cadre où les futurs citoyens se forgeaient une identité (au sens premier d'une libération des particularismes dans une élévation à l'universel). Aujourd'hui on lui demande de prendre en compte des identités déjà préétablies auxquelles elle se doit de s'adapter : la question se pose de manière cruciale et diverse. Nous entendons souvent reprocher à l'Ecole (notamment dans les débats autour du film de Bertrand Tavernier *Ca commence aujourd'hui*) le fait que les enfants d'ouvriers n'apprennent pas la culture de leurs parents à l'école. L'Ecole serait élitiste et masquerait aux enfants tout un pan de la culture populaire. De même, dans les nombreux débats autour de ce film nous avons entendu dire que les enfants s'ennuient, qu'ils étudient des auteurs fastidieux issus d'époques reculées qui ne disent plus rien à personne et dont les préoccupations ne sont plus les leurs (j'ai à cet égard entendu nommer de Mérimée et Racine). C'est sous-entendre qu'il leur faut une culture qui leur ressemble. Reste aussi à savoir ce qui leur ressemble : il est naïf de croire par exemple que les enfants d'immigrés africains vont s'enthousiasmer pour l'art massai et il semble que les enfants de mineurs soient las d'étudier *Germinal* chaque année. Nous sommes ici au cœur du problème de l'identité et des enjeux que la transformation récente de cette notion soulève.

La réflexion de l'auteur sur le primat accordé actuellement à l'individu renvoie à la proposition récente de mettre l'élève au centre du système éducatif. Les débats actuels ont tendance à durcir la polarisation entre deux positions : l'Ecole est-elle un

collectif préexistant aux identités et à la diversité des élèves ou est-elle au contraire le réceptacle de ces diversités en vue de leur épanouissement ? L'École : doit-elle être le reflet, la représentation en miroir de la société ou doit-elle au contraire proposer un modèle ? Comment l'école doit-elle se positionner en face des identités et des cultures ? Comment peut-elle éviter l'enfermement culturaliste ?

Le problème de la laïcité se pose surtout aujourd'hui en ces termes dans la mesure où la religion est aujourd'hui plus affaire d'identité que de vision du monde. Ce problème de l'identité est au cœur des réflexions sur les missions de l'École aujourd'hui. Il est aussi au cœur d'une conception même de la société et de la démocratie.

De la transcendance à la ressemblance : « parcours » de l'Etat

Les relations qu'entretiennent la société et l'Etat se trouvent considérablement modifiées. La prééminence de la sphère publique s'estompe. « *L'évanouissement du principe qui assurait la supériorité « métaphysique » de la sphère publique modifie la nature du rapport entre la société civile et l'Etat* » (page 111). L'Etat se doit de « représenter » au sens où il est utilisé comme miroir et cette instrumentalisation de l'Etat semble vécue comme un progrès de la décision collective, comme un niveau supérieur de l'autonomie. La représentation n'est plus transfiguration mais stricte réflexion. L'Etat perd sa substance normative, sa prééminence, sa supériorité hiérarchique et s'il nous représente ce n'est pas plus haut que de notre hauteur. Nous sommes passés de la transcendance à la ressemblance. « *Il était métaphysiquement supérieur il devient spéculativement extérieur* ».

Cette représentativité est une réflexion sans partage : la société se projette intégralement dans l'Etat sans distinction de ce qui devrait être du domaine du privé ou du public. L'Etat absorbe tout et doit tout réfléchir. On écarte tout risque d'Etat totalitaire dans la mesure où cet Etat se révèle sans substance.

Que reflète alors l'Etat, que représente-t-il ? Il se doit de représenter les différentes identités. Celles-ci ont besoin de l'Etat pour s'affirmer en particularités, en portion de l'espace public. Représenter ne signifie plus unifier, dépasser les différences mais les exhiber, les faire voir, c'est-à-dire les présenter.

La représentation est une mise en scène de la diversité sociale. Cette représentation semble être un aboutissement et n'a pas pour but d'être dépassée, aucun travail ne semblant devoir succéder à cette forme de la représentation. Les différences sont mises en avant, les problèmes sont soulevés, l'Etat fait figure de caisse de résonance mais les différends, les problèmes, les nœuds, les confrontations devront se résoudre d'eux-mêmes. On est ici au cœur du libéralisme et du système de la main invisible, tous les éléments sont représentés sans cohérence et semblent devoir s'organiser par eux-mêmes. On demande donc à l'Etat de jouer un rôle ambigu, qui ne lui confère que peu de transcendance tout en le replaçant au cœur de la vie privée, voire intime, des individus. L'incapacité de l'Etat à dépasser les pluralités, à unifier est partout visible dans le discrédit dont il est atteint : que représente le représentant de l'Etat ? Nous comprenons, à la lumière de cet ouvrage pourquoi le professeur n'incarne plus aux yeux de certains élèves ou parents une fonction symbolique, pourquoi les professeurs ont du mal à se persuader qu'ils sont investis d'une mission claire : ce qu'ils sont sensés représenter est flou et mal perçu. Lors d'un cours d'éducation civique portant sur Police et Justice, il est aisé de voir

quelle vision ont les élèves de leur Etat : « magouilles », « bavures », « policiers ripoux » sont parmi les mots qui reviennent constamment. Non seulement ils ont une vision prosaïque et dégradée de l'Etat (non sans explication) mais en plus ils considèrent que celui-ci leur doit des comptes et se doit de leur fournir le moindre de leur désir. Il est remarquable, en effet, qu'aujourd'hui la demande de lois semble s'emballer : il est demandé à l'Etat de légiférer sur tout et le nombre de cas faisant jurisprudence s'accroissent. Ce phénomène a été qualifié avec humour par Philippe Muray « d'envie du pénal ». Il semblerait que la société demande à l'Etat de codifier à outrance sans, par ailleurs, lui reconnaître une réelle transcendance : il s'agit de faire son marché dans ce que peut proposer l'Etat. Nous sommes au niveau le plus bas de la représentation, nous sommes plongés dans un système d'offre et de demande sans relief, sans symboles, sans transcendance. L'Etat est un produit de consommation comme un autre et la société civile s'en trouve remise à elle-même.

La religion dans la démocratie de Marcel Gauchet nous offre donc une réflexion stimulante sur le « parcours de la laïcité ». Ce livre éclaire le sens des débats actuels sur la laïcité ; il les replace dans ce parcours de la laïcité sans lequel nous ne pouvons saisir que des épiphénomènes. Loin de tout passéisme et de tout pessimisme il éclaire ce moment nouveau où nous nous trouvons. Ce moment qui succède aux combats est celui d'un vaste champ de redéfinitions et de recompositions : le « parcours » de la démocratie est loin d'être univoque et n'est en rien tracé.

Il s'agit de l'organisation d'unités singulières dans un projet collectif, il s'agit pour la démocratie de se donner un véritable contenu, il s'agit d'imaginer ce que seront l'Etat et la religion hors de leur combat. Loin de tenir des discours sur le déclin ou sur la décadence, cet ouvrage souligne au contraire que nous ne sommes qu'aux prémices de l'histoire de la démocratie, à ses balbutiements et que tout reste à imaginer.

« A un moment donné, l'idéal de l'autogouvernement ramènera au centre de l'attention, comme ses points d'appui indispensables, ces dimensions de la généralité publique et de l'unité collective répudiées par les aspirations de l'heure » (p 127).