

La laïcité comme dispositif intellectuel?

Qu'est-ce que la laïcité? de Catherine Kintzler. Librairie philosophique J. Vrin, « Chemins philosophiques », 128 p.

David Koussens

Numéro 234, automne 2010

Enjeux de la laïcité I

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/61948ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Koussens, D. (2010). La laïcité comme dispositif intellectuel? / *Qu'est-ce que la laïcité?* de Catherine Kintzler. Librairie philosophique J. Vrin, « Chemins philosophiques », 128 p. *Spirale*, (234), 41–42.

La laïcité comme dispositif intellectuel?

PAR DAVID KOUSSENS

QU'EST-CE QUE LA LAÏCITÉ? de Catherine Kintzler
Librairie philosophique J. Vrin, « Chemins philosophiques », 128 p.

Dans le contexte fourni par le débat actuel, la tentation d'une « laïcité républicaine » trouve souvent écho, aussi bien chez les intellectuels que dans le milieu politique ou dans la société civile. Catherine Kintzler est sans doute la philosophe française qui a proposé la théorisation la plus achevée de ce que Jean Baubérot qualifierait de « vision nationaliste de la laïcité ». Le postulat initial de cet ouvrage revisitant la notion de laïcité est qu'une réflexion approfondie sur cette notion ne peut faire l'économie d'une théorisation philosophique, notamment parce que l'étude de ses fondements historiques et des aménagements juridiques de la régulation de la diversité religieuse ne saurait suffire à en retracer la substance. Il faut donc, nous dit l'auteure, dépasser ces considérations empiriques, car avec la laïcité « *c'est tout un rapport à la pensée qui est engagé, une façon que la pensée a de se penser elle-même* ». Selon cette perspective, Kintzler propose de construire le concept de laïcité et de le « *caractériser comme dispositif intellectuel* ». Il s'agit là d'un angle d'approche qui constitue le principal intérêt mais aussi la première limite de la démarche de la philosophe.

LAÏCITÉ COMME DISPOSITIF INTELLECTUEL

C'est en distinguant la notion de laïcité d'une notion qui lui est voisine, celle de tolérance, que Kintzler entame son propos. Pour l'auteure, la tolérance n'implique pas l'abstention absolue de l'État en matière religieuse. Elle exige seulement qu'il ne commande pas ou n'interdise pas dans ce domaine. Selon cette lecture, la tolérance n'empêche pas que l'État professe et promeuve un culte officiel. La devise « *In God We Trust* » apposée sur les billets de dollars américains en serait ici l'illustration. Si la tolérance ne peut alors renvoyer à elle seule à la laïcité, c'est parce que cette dernière la dépasse en exigeant de l'État qu'il s'abstienne de tout discours public relatif aux croyances.

La laïcité s'éloigne ensuite de la figure moderne de tolérance parce que dans les États que Kintzler qualifie de « *pays à tradition de tolérance* », c'est-à-dire le Royaume-Uni, les États-Unis ou les Pays-Bas, la proposition selon laquelle personne n'est tenu d'adhérer à une religion plutôt qu'à une autre est souvent interprétée positivement. Selon cette lecture, « *la normalité sociale [serait donc] d'avoir une religion* » et, de ce

fait, l'association politique s'apparenterait aussi bien à une association d'individus qu'à une association de communautés. Dans un tel contexte, la figure de l'incroyant révélerait les limites de ces formes d'associations politiques, celles-ci ne trouvant leur modèle que dans « *la forme du lien religieux* ». Cette position de tolérance que Kintzler qualifie de « *restreinte* » et dont elle situe les fondements dans la pensée lockéenne, consacrerait ainsi un « *nœud entre lien religieux, lien social et lien politique* » avec lequel trancherait pourtant la notion de laïcité.

L'auteure s'appuie alors sur la pensée de Pierre Bayle pour préciser que la tolérance ne saurait se réduire à cette position restreinte. À partir du cas de l'incroyant, elle retrace comment cet auteur a permis de poser la disjonction entre le lien social et le lien politique : si les athées peuvent être admis dans la société politique, c'est justement parce que l'absence de lien avec une communauté religieuse les assujettit plus directement aux lois. Cette conception élargie de la tolérance amène Kintzler à énoncer une triple proposition : « *1) personne n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'une autre ; 2) personne n'est tenu de n'avoir aucune religion ; 3) personne n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'aucune* ». Mais le système ici énoncé n'est pas encore complet, car il ne permet pas de distinguer la tolérance élargie de la laïcité. L'auteure le perfectionne alors en y ajoutant deux principes : « *1) l'abstention absolue de la puissance publique en matière de croyance ou d'incroyance (...)* 2) *l'exclusion des communautés (...) de la formation de la loi* ».

Kintzler propose ensuite une grille de lecture permettant de rendre solidaires les deux principes qui spécifient la laïcité avec le système des trois propositions préalablement formulées. Il importe dans ce système d'accorder un statut particulier à la troisième proposition, celle-ci ayant en effet un statut fondamental, car elle contient « *le principe de contingence de l'attitude religieuse elle-même* ». En effet, cette dernière proposition comprend intrinsèquement le principe de primauté de l'individu sur la communauté. Dans cette optique, « *la laïcité dégage un "moment transcendantal" qui s'interroge sur les conditions de possibilité a priori de la liberté de pensée, de croyance et d'opinion. Ce moment transcendantal écarte ipso facto de la constitution politique tout acte de foi comme superflu* ». Cette lecture suppose une démarche d'abstraction totale. Un incroyant disposerait ainsi de la garantie de sa

liberté dans un État laïque même s'il est le seul dans cette condition... et même s'il n'existe pas.

UNE CONCEPTION NATIONALISTE DE LA LAÏCITÉ?

On pourra dire que la construction théorique de Kintzler s'inscrit dans une vision nationaliste de la laïcité. Si l'auteure en propose néanmoins une théorisation plus achevée que chez d'autres théoriciens, Régis Debray ou Henri Pena-Ruiz notamment, cette approche ne saurait pour autant faire l'économie de la discussion. À partir de sa grille de lecture, Kintzler énonçait cinq conclusions. Premièrement, seule une association politique peut être laïque et la loi doit formuler le principe de contingence de la croyance. L'auteure estime que la structuration de la loi française de séparation des Églises et de l'État de 1905 en serait d'ailleurs une parfaite illustration. L'article 1^{er} de cette loi dispose que la République assure la liberté de conscience (plutôt que la liberté religieuse), ce qui permet de ne pas exclure les incroyants comme courant de pensée en accordant implicitement une primauté aux associations religieuses. La liberté de religion est aussi garantie, mais de façon secondaire, ne prenant corps que dans le deuxième article de cette loi avec la garantie du libre exercice des cultes. Deuxièmement, la religion civile est contraire à la laïcité, cela parce que l'association politique ne peut se penser qu'indépendamment de toute référence religieuse.

Troisièmement, « *le principe de la suspension du lien social apparaît comme constitutif de lien politique* ». Quatrièmement, la laïcité ne saurait prendre en compte ce qui existe. Elle ne consiste pas à réguler et harmoniser différentes positions : elle se borne à « *produire un espace rendant cette harmonisation a priori possible* ». Cinquièmement, la laïcité n'est donc pas un courant de pensée comme les autres. Parce qu'elle est « *une condition de possibilité, un espace vide où vont pouvoir s'inscrire les différentes options possibles* », elle ne peut être considérée comme une doctrine. Elle dépasse toutes les doctrines.

Trois points peuvent ici être soulevés. Le premier tient à l'idée selon laquelle la laïcité serait un « moment transcendantal » sans ancrage dans la réalité empirique afin de pouvoir créer effectivement les conditions de possibilité *a priori* de la liberté. On rappellera cependant les nombreux apports théoriques qui ont montré comment des éléments de laïcité pouvaient justement émerger d'aménagements fondés sur des considérations empiriques. Notamment, une *Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle*, signée en 2005 par plus de 250 universitaires de 30 pays, a refusé de proposer une conception substantiviste qui figerait la notion de laïcité, mais en a plutôt énoncé les principes fondamentaux. Ces principes sont présentés à l'article 4 de la Déclaration : il s'agit du respect de la liberté de conscience et de sa pratique individuelle et collective, de l'autonomie et de la société civile et l'égard des normes religieuses et philosophiques particulières, et de la non-discrimination directe ou indirecte envers des êtres humains. Ce sont ceux-là mêmes qui avaient déjà été théorisés en 2002 par Micheline Milot au Québec. À partir

de l'observation de leur réalité empirique, il devient possible de déceler des éléments de laïcité dans toute société démocratique et d'évaluer ces différentes laïcités en prenant en compte tant les fondements philosophiques qui les ont légitimées que leur réalité sociale actuelle. Vus sous cet angle, certains États comme les États-Unis ou la Grande-Bretagne ne sont pas de simples sociétés de tolérance mais bien des sociétés révélant des aménagements laïques qui leur sont propres.

Deuxièmement, si le dispositif intellectuel développé par Kintzler propose une conceptualisation « universelle » de la laïcité, celle-ci s'ancre pourtant dans le contexte sociohistorique particulier de la France. C'est pour cette raison que la perspective de l'auteure est véritablement nationaliste. Dans cette perspective, la laïcité ne tiendrait en effet qu'à un modèle politique – la République – auquel elle est d'ailleurs associée tout au long de l'ouvrage. En moulant son modèle de laïcité à même la tradition républicaine française, Kintzler en limite d'emblée l'application dans d'autres sociétés.

Troisièmement, tout en indiquant que la laïcité dépasse toutes les doctrines, l'auteure estime qu'elle reste néanmoins « *une théorie dont les conséquences politiques et morales sont loin d'être neutres* ». La philosophe s'éloigne ainsi d'autres auteurs, tels H. Pena-Ruiz ou R. Debray, pour lesquels la laïcité de l'État n'implique aucun relativisme concernant les prin-

Si l'objectif initial était bien de caractériser la laïcité comme un dispositif intellectuel, cette position renvoie pourtant – bien qu'indirectement – la laïcité à une valeur de civilisation.

cipes philosophiques fondant la République, cela parce que ces principes incarneraient les valeurs propres à la laïcité. Kintzler relève d'ailleurs le paradoxe de cette position. Toutefois, associant étroitement la laïcité à l'instruction publique, elle ajoute que la laïcité ne saurait être « *étrangère au champ de la moralité* ». Par ce biais, la laïcité ne renvoie pas à des principes de justice mais s'articule autour d'une conception du bien : elle puise en effet ses justifications dans une visée normative d'émancipation qui s'inscrit dans un projet de transformation des comportements sociaux des individus.

Au final, on dira que malgré un argumentaire riche et particulièrement bien construit, la proposition de Kintzler ne permet pas de saisir la réalité des mondes vécus auxquels doivent faire face les aménagements laïques d'une société et qu'elle tend à essentialiser la laïcité à partir d'un cadre sociohistorique limité. Si l'objectif initial était bien de caractériser la laïcité comme un dispositif intellectuel, cette position renvoie pourtant — bien qu'indirectement — la laïcité à une valeur de civilisation. Ce faisant, elle n'a dès lors d'autre effet — et nous empruntons ici cette expression à Pierre Kahn — que de la condamner à la perte de son universalité.