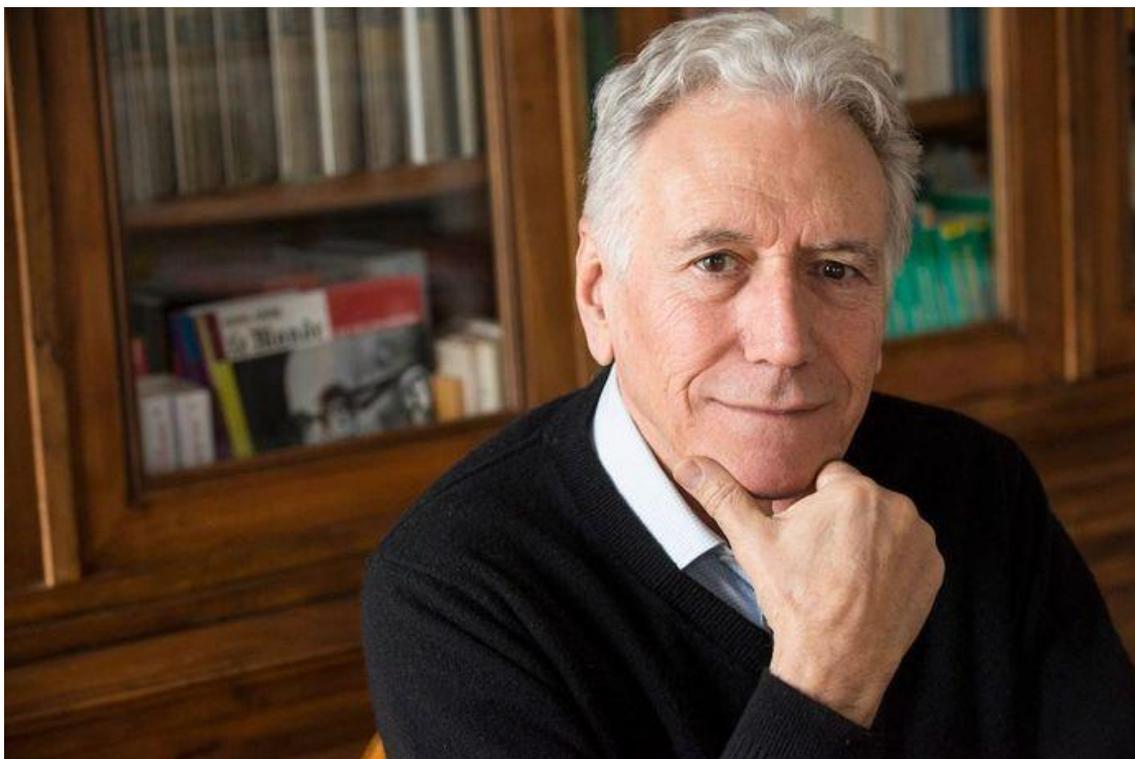


POSTFACE

Henri Pena-Ruiz



Voici donc un livre majeur, qui éclaire de façon décisive la généalogie de la laïcité, là où se joue l'avènement d'une humanité pensante, libre de tout préjugé : à l'école. Par son approche comparée, où l'analyse conceptuelle éclaire et sert un matériau historique choisi avec sûreté, Benoît Mély met en lumière la portée et l'universalité de l'émancipation laïque, par-delà les différents contextes qui en ont spécifié les formes. Il donne à comprendre les aspects essentiels de cette émancipation, et les forces qu'elle a dû surmonter. Son travail a la vigueur alerte d'un récit et la profondeur d'une analyse rigoureuse. Le propos est toujours d'une scrupuleuse précision et d'une stricte objectivité, ce qui est rare dans des ouvrages « engagés », car celui-ci l'est, et dans le sens le plus noble du terme.

Le concept de laïcité qui se dégage ici échappe aux incertitudes et aux relativisations polémiques habituellement pratiquées par les théoriciens d'une laïcité dite « ouverte », qui suggèrent par cette formule spécieuse que la laïcité serait, en elle-même, fermée, et ainsi dissimulent mal la sourde hostilité -qu'elle leur inspire. Parle-t-on de justice « ouverte », ou de droits de l'homme « ouverts » ? Benoît Mély est porté comme naturellement, à partir du détail des faits et des situations, mais aussi de son souci de comprendre et d'éclairer, à dessiner les contours d'une notion forte, et positive, de laïcité. Il retrouve en elle le triptyque dans lequel s'articulent la liberté de conscience étayée par l'autonomie de jugement, l'égalité de tous sans distinction d'option spirituelle, et l'universalité de la loi commune assurée par la puissance publique.

Mieux. En s'attachant à dégager les implications de ce triptyque pour l'institution scolaire, il met en évidence une sorte de logique de la conquête historique de la laïcité. Logique dont le sens se comprend assez aisément dès que l'on considère que toute injustice, même résiduelle, constitue un élément d'instabilité et de contestation dans la situation concrète qu'elle affecte.

Ainsi, pour l'exemple, une situation concordataire, où la puissance temporelle octroie à une Eglise des privilèges publics, peut évidemment sembler préférable, comme moindre mal, à une théocratie totalitaire qui réprime et opprime au nom d'une religion officielle. Elle n'en héberge pas moins une injustice, car -elle déroge au principe d'égalité des citoyens athées et des citoyens croyants. D'où l'idée que seule une stricte séparation – Hugo disait « *l'Etat chez lui et l'Eglise chez elle* » – remplit les exigences de l'égalité comme de la liberté, tout en finalisant la loi commune par l'intérêt général, commun à tous les hommes. Autre exemple, actuel à bien des égards. Prévoir des cours de religion dans les écoles publiques, et obliger les familles athées ou agnostiques à solliciter une dérogation, comme en Alsace-Moselle, c'est porter atteinte aux trois principes évoqués. Imagine-t-on un cours d'humanisme athée, et une obligation similaire pour les familles de croyants ? « *Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse...* » Propos attribué, selon les Evangiles, à un certain Jésus Christ.

Le fait que l'Eglise ne semble pas vouloir renoncer, là où elle en jouit encore, à de tels privilèges, laisse planer un doute sur son ralliement proclamé aux valeurs d'égalité et de liberté. Ainsi que sur la filiation supposée entre les droits de l'homme et la religion chrétienne. Un constat s'impose en effet : les institutions religieuses dominantes n'ont jamais reconnu spontanément les droits dont aujourd'hui elles prétendent être la source. Il a fallu du sang et des larmes, des luttes tenaces inspirées par la seule soif de liberté et d'égalité, pour que les droits de l'homme soient formulés et reconnus, puis acquièrent une valeur fondatrice dans les constitutions. Ce n'est pas être hostile à la religion comme démarche spirituelle que de faire un tel constat, et de refuser les réécritures fallacieuses de l'histoire. N'admettre des principes que lorsqu'on se trouve contraint de le faire, ce n'est pas en être l'inspiration première. Les Croisades, l'Inquisition, les guerres de religion au nom d'une orthodoxie, les pogroms religieux, l'antisémitisme chrétien fondé sur le thème inepte du « peuple déicide », et dont on sait qu'il eut un rejeton sinistre avec le génocide nazi, l'Index des livres interdits supprimé seulement en 1963, attestent que l'Occident chrétien n'est guère fondé à s'arroger la palme dans le palmarès des civilisations, s'il faut vraiment en établir un, ce qui est contestable. Les « civilisations » ne sont pas des totalités compactes qu'il faudrait admettre ou rejeter en bloc, sans possibilité d'examen critique, c'est-à-dire de distinctions interdisant toute hiérarchie abstraite. C'est ce que rappelait opportunément Claude Lévi-Strauss dans sa conférence « *Race et Histoire* », et que semble oublier délibérément Samuel Huntington dans son pamphlet idéologique « *The clash of civilisations* ».

De fait, en Europe, la persistance de certains privilèges institutionnels des Eglises et leur défense intransigeante par leurs bénéficiaires montrent que l'idéal laïque n'est pas si nettement accepté. Pire, la revendication de prérogatives propres pour les Eglises – dont on a trace dans l'article 51 de la future Constitution européenne – est de mauvais augure, comme le fut l'intense pression exercée pour que soit placée en exergue de cette constitution une reconnaissance discriminatoire, car préférentielle et exclusive, de l'héritage religieux. C'est mal inaugurer la nouvelle Europe que de la placer d'emblée sous l'empire d'une reconnaissance privilégiée de la religion, et de donner ainsi à entendre aux citoyens agnostiques ou athées qu'ils seront à certains égards citoyens de seconde zone. Où l'on voit ce que peut recouvrir la trop fameuse « laïcité ouverte » : à la religion, un statut de droit public ; à l'humanisme athée ou agnostique un statut de droit privé... Une constitution n'est pas un livre d'histoire, et si on veut vraiment y faire de l'histoire, il faut le faire honnêtement. Pourquoi faire silence alors sur l'humanisme athée des Lumières, le rôle de la franc-maçonnerie, ou encore celui de la philosophie grecque et du rationalisme classique ?

Parti bien trop tôt, Benoît nous laisse un travail admirable, digne de l'ampleur de sa culture, de sa rigueur intellectuelle, et de sa générosité. Qu'il soit permis de dire maintenant quelques mots de la personnalité qui en est la source. Certains de ses traits exemplaires ont présidé à un engagement constant et multiforme dans une lutte inlassable en faveur de la laïcité et de la justice sociale, que Benoît, comme Jean Jaurès, se refusait à dissocier. Au cœur de cet

engagement, la Générosité, vertu laïque par excellence, dont on peut rappeler à la fois le sens cartésien et le sens spinoziste.

Au sens cartésien, le généreux est celui qui fait sans cesse le pari de la liberté humaine, et s'interdit par conséquent de réduire les hommes à ce qu'ils sont, à ce que les circonstances plus ou moins favorables ont fait d'eux. Il n'est d'autre critère d'estime que l'usage que chacun fait de sa liberté, car de cela au moins l'homme est responsable, et non des conditions fastes ou néfastes qui pèsent sur lui. Reste que ce volontarisme émancipateur ne peut faire le silence ni l'impasse sur tout ce qui dessert l'accomplissement humain, qu'il s'agisse de l'injustice sociale ou des infortunes diverses de la vie. Descartes, dans une lettre à Elisabeth de Bohême, concédait que certaines souffrances peuvent altérer le libre arbitre humain, qui fait ordinairement que « nous sommes à nous », autrement dit que nous sommes maîtres de nous-mêmes et des décisions que nous prenons. Dès lors la responsabilité de l'usage de la liberté continue sans doute à nous incomber, mais il importe de se soucier de ce qui effectivement donne un sens, et toutes ses chances, à cette liberté. La générosité cartésienne est au cœur d'une philosophie de la liberté, mais elle ne peut en remplir la promesse pour tous les hommes que si elle prend en compte les rapports qui se jouent entre la force du désir de vivre pleinement et les facteurs qui l'entravent.

Ici intervient la générosité spinoziste, qui veut qu'un homme soucieux de s'accomplir aide les autres à s'accomplir également. Cette solidarité active met en jeu l'espace social de réalisation de soi, car si l'homme est destiné à s'accomplir par et dans la cité, comme le dit Aristote, on ne peut rester indifférent aux conditions concrètes de cet accomplissement. D'autant que la puissance de comprendre se proportionne aussi à leur caractère plus ou moins faste. Plus nombreux seront les hommes à vivre dignement, et à jouir pour cela des conditions requises, plus grande sera la faculté de s'accomplir de chacun. Plus nombreux seront les hommes à penser lucidement, et plus grande sera la lucidité de chacun dans sa puissance de comprendre et dans sa conduite existentielle. Selon Spinoza est libre un être qui agit selon la nécessité de sa nature, c'est-à-dire sans être empêché par des forces contraires. Mais les hommes, à l'instar de toute réalité singulière, sont toujours en rapport avec un monde d'êtres et d'objets, une nature totale où ils prennent place et cherchent à s'affirmer. Agir selon la nécessité de sa nature, c'est donc agir dans les limites de ce qu'un tel rapport permet. Il faut prendre pour cela toute la mesure des choses, du poids des circonstances, de la logique d'une nature totale dont les lois sont indépendantes de mes désirs du moment. Le philosophe de l'« *Ethique* » rappelle que l'accomplissement de soi, qu'il appelle « perfection », au sens d'achèvement plus ou moins réalisé d'un être, se joue dès lors à deux niveaux, eux-mêmes liés l'un à l'autre : la puissance d'agir et la puissance de comprendre. Mue par le désir d'être et ses diverses traductions concrètes en désirs spécifiques, la puissance d'agir varie. Entre mon désir et le monde qui m'entoure, le rapport qui s'établit est plus ou moins favorable. Mieux je comprends ma place dans la nature totale et la façon dont celle-ci opère, plus je suis en mesure d'agir, effectivement, et de me réaliser. Plus je me réalise, et mieux je comprends. Ainsi, la dialectique positive des deux puissances – comprendre et agir – accomplit la générosité qui vise à les accroître en soi et en autrui. Elle est à ce titre le signe et l'instrument d'un épanouissement humain aussi bien collectif que personnel. Ma lucidité me fait saisir tout l'intérêt qu'il y a à faire advenir un monde où tous les hommes s'élèvent à la raison, qui n'est pas l'autre du désir, mais la compréhension positive de ce qu'il implique, enveloppée dans une dynamique de la vie consciente et forte, éveillée à ce qui la réalise de façon optimale. Tout progrès dans cette voie, augmentant la puissance de l'humanité qui m'entoure, augmente par là même ma puissance propre, dans les deux registres de l'agir et du comprendre. Eluard le rappelait, en solidarisant ces deux registres d'accomplissement : « *de l'horizon d'un -homme à l'horizon de tous* ».

Benôit le généreux le fut dans les deux sens, cartésien et spinoziste. Son travail inlassable de recherche et d'élucidation des fondements comme de l'histoire de l'idéal laïque, dans la question décisive de l'école, est une remarquable contribution à la puissance de comprendre

collective. Son engagement de tous les jours en faveur de la justice sociale a été une non moins remarquable contribution à la puissance d'agir des hommes soucieux d'un monde meilleur. Et l'on sait bien, selon la dialectique des deux puissances, que les deux contributions se nourrissent l'une l'autre.

Ainsi, la parution aujourd'hui de la thèse de Benoît enrichit la mémoire que l'humanité a du meilleur d'elle-même. La culture est cette sorte de lucidité que permet la distance à soi d'un monde qui sinon serait captif de sa réalité immédiate. Benoît Mély a fait œuvre de culture en ce sens libérateur. Et par là même il vit encore, de cette vie secrète et forte qui anime la pensée humaine déposée dans les œuvres.

(15 août 2004)