

Laïcité : quelques dangers de la pensée binaire

Tout comme l'islam ne se réduit pas à l'islamisme politique, la laïcité n'est pas synonyme d'athéisme ni de sécularisation sociale. On ose espérer que les Tunisiens sauront trouver leur propre réponse à la question qui taraude tout État démocratique : quel est le rapport, sur le plan politique, entre la loi des hommes et la loi de Dieu ?

CÉCILE LABORDE

La Tunisie postrévolutionnaire fait l'expérience d'une effervescence démocratique sans précédent, à l'approche des élections à l'Assemblée constituante du 23 octobre. On ne peut que se réjouir du fait que les Tunisiens prennent ainsi en main leur destin collectif, dans un débat démocratique contradictoire et ouvert. Toutefois, il est un clivage idéologique qui semble prendre le dessus sur tous les autres et qui, dans le contexte politique actuel, risque de rendre difficile l'invention d'un modèle politique novateur, en phase avec l'histoire et la société tunisiennes. Il s'agit de la polarisation croissante entre « laïcs » et « islamistes ».

Ainsi, en réponse au danger islamiste que représenterait Ennahda, partis et organisations laïques se sont récemment regroupés en un large front laïque. Comme le note, en le regrettant, Mohammed Nachi, le refrain des uns et des autres semble bien rodé. Les laïcs s'inquiètent du retour de l'obscurantisme et du moralisme religieux à la tête de l'État, de la régression de la condition des femmes, et des dangers de l'application étatique de la charia. Les partis islamiques, de leur côté, fustigent l'occidentalisme néocolonial, l'autoritarisme politique, et les dérives athées et antireligieuses d'une laïcité brandie par ses adeptes comme l'unique voie démocratique. Sans vouloir sous-estimer la pertinence de ces débats dans une société marquée par l'héritage ambigu de l'État bourguibien — la laïcité occidentale comme vecteur d'une modernisation autoritaire et comme rempart au terrorisme islamiste —, il n'est peut-être pas inutile de les replacer dans un contexte historique, géographique et théorique plus vaste, qui en montre les limites et les impensés.

Laïcs et islamistes ne présentent pas deux modes politiques alternatifs. Ils se nourrissent l'un de l'autre, suscitant et attisant une série de polarités réductrices. C'est la prégnance de ces polarités — islam *versus* démocratie ; laïcité *versus* religion ; islam *versus* égalité des sexes ; laïcité *versus* tradition, etc. — qui risque de bloquer l'imagination démocratique en Tunisie et ailleurs. Ces polarités sont largement héritées du régime colonial et postcolonial, et plus récemment de la rhétorique du « conflit des civilisations » véhiculée par les élites occidentales et leurs alliés dans le sillage des attentats du 11 septembre 2001.

En France, et en Europe plus généralement, l'imaginaire laïque a été récemment ravivé et mobilisé en réaction contre un ennemi intérieur musulman fantasmé. Il n'est pas surprenant, dès lors, qu'une certaine laïcité soit devenue un repoussoir pour des réformateurs musulmans en quête d'un modèle politique démocratique plus en phase avec la tradition islamique majoritaire, de Rabat à Damas. La montée en puissance de partis politiques conservateurs religieux — de l'AKP en Turquie aux Frères musulmans en Égypte — a sûrement plus d'affinités avec les mouvances démocrates-chrétiennes européennes, ou même avec la droite américaine, qu'avec un islamisme politique théocratique antilibéral et antidémocrate à l'iranienne. Les recompositions actuelles dans le monde musulman nous invitent donc à repenser les potentialités démocratiques des mobilisations islamiques.

Mais ces mobilisations sont-elles nécessairement incompatibles avec la laïcité ? Tout dépend de ce qu'on met derrière le terme. L'hypothèse que, modestement, je fais ici est que, tout comme la pensée islamique du politique ne doit pas être confondue avec l'islamisme, de même la laïcité ne saurait être réduite à la caricature qui en est présentement donnée en France, et dont une version autoritaire a été promue par divers régimes antidémocratiques, tels que la Turquie kémaliste ou l'Irak baathiste. Une autre laïcité existe. De l'Inde aux États-Unis, de la Grande-Bretagne à l'Indonésie, et dans la tradition de la loi française de 1905, maints ordres politiques se revendiquent d'une forme politique de laïcité — ou, pour le dire en termes moins franco-français, d'une forme de sécularisme (*secularism*) en politique. Cette laïcité-là doit être considérée comme une réponse à une question qui hante toute révolution démocratique. Comment créer un régime politique qui soit vraiment le régime de tous ? Comment articuler la loi de Dieu et la loi des hommes ? Comment assurer l'égalité entre tous les citoyens, quel que soit leur rapport au religieux, et quelle que soit leur religion ? Comment, dans une société pluraliste, faire droit, politiquement, aux différences et au pluralisme conflictuel ?

Ces questions ne sont pas exclusives à l'Occident chrétien. Elles sont consubstantielles à l'État moderne — un État qui a opéré une certaine différenciation entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel, qui prétend reconnaître les droits à la liberté religieuse de tous, et qui institue l'État de droit et la séparation des pouvoirs. Ces questions sont, par ailleurs, loin d'être étrangères à la grande tradition islamique, qui au moins depuis Averroès (Ibn Rushd) s'interroge sur les rapports entre philosophie et religion, sur les conditions de l'*ijtihad* et sur les sources de l'autorité politique. Nombre de penseurs de la démocratie

moderne (Khaled Abou el Fadl, Rashid al-Ghannouchi, Abdolkarim Soroush, Tariq Ramadan, Abdullah Ahmed an-Na'im) réfléchissent sur les fondements islamiques des principes de justice, d'égalité, de la règle de droit, du rôle des peuples dans la sélection des gouvernements, du pluralisme et du compromis dans la délibération démocratique. Le grand débat qui traverse la philosophie politique islamique contemporaine concerne la question de savoir s'il est possible et désirable de confier à l'État le rôle d'appliquer la loi de Dieu (charia) de manière souveraine. Cette question politique est, bien sûr, la question laïque par excellence.

En somme, tout comme l'islam ne se réduit pas à l'islamisme politique, la laïcité n'est pas synonyme d'athéisme ou de sécularisation sociale. Seule une vision binaire et simpliste d'un « conflit de civilisations » entre islam et Occident permet d'entretenir ces deux erreurs symétriques. On ose espérer que l'intelligence politique des Tunisiens et la vitalité de leurs débats démocratiques leur permettront d'éviter les écueils de la polarisation entre « islam » et « laïcité » qui, ailleurs, a enlisé la réflexion nécessaire sur la relation entre le politique et le religieux. Il est fort possible que le terme de laïcité soit, en Tunisie comme dans d'autres pays musulmans, trop discrédité pour, de nos jours, être utile comme point de réflexion dans les sociétés musulmanes en transition. Mais les questions qu'elle pose sont, à mon sens, indispensables pour toute réflexion et pratique démocratiques. On peut avec raison, comme Gil Anidjar, espérer que le débat sur la laïcité n'éclipse pas les formidables défis qui se présentent à la Tunisie : à l'évidence, ni le modèle de développement économique, ni la redistribution sociale, ni l'égalité entre les sexes ne seront miraculeusement garantis par l'invocation de la laïcité. Mais s'il est vrai que le débat sur la laïcité n'est pas — ne doit pas devenir — un enjeu identitaire civilisationnel, il n'est pas, non plus, un faux problème. ■