

Documents EPISCOPAT

BULLETIN DU SÉCRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE

LA LAÏCITÉ QUI NOUS GOUVERNE Au nom de l'État

***E**n 1990, Documents Épiscopat publiait un dossier de M. Émile Poulat, directeur d'Études à l'École des Hautes Études en sciences sociales et directeur de recherche au CNRS.*

Ce débat, qui était alors à l'ordre du jour, reste actuel. Le Conseil permanent a demandé à l'auteur d'actualiser et de développer son travail. Documents Épiscopat livre aujourd'hui la première partie de cette réflexion. Il publiera prochainement une étude historique : « La catholicité dont nous venons ».

À l'approche du centenaire de la loi de séparation des Églises et de l'État, la Conférence des évêques de France veut faire un bilan sur ce qui a été vécu et se situer de façon positive dans la société actuelle.



Bulletin publié
sous la responsabilité
du Secrétariat général
de la Conférence
des évêques de France

Directeur de publication :
Mgr Bernard LAGOUTTE,
secrétaire général
de la Conférence
des évêques de France

PLAN

- I. Quinze propositions apéritives
- II. État des lieux et des questions
- III. Conclusion

Sur Dieu, sur la ou les religions, sur la place à leur reconnaître dans notre société, chacun est libre de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense. Nous sommes en France : la liberté de conscience et d'expression n'y est pas un vain mot mais un droit fondamental.

En l'espèce, il ne s'agit pas seulement de préférences ou de convictions personnelles, mais de la vie publique à aménager. Ces libertés reconnues doivent débattre et composer, précisément pour décider ensemble ce que sera cette place. Celle-ci a longtemps été commandée par le principe de catholicité ; elle est désormais *soumise au principe de laïcité*. Le premier est mort d'avoir été contesté depuis la Réforme ; le second est né contesté par le catholicisme qu'il n'avait pas éliminé. La querelle de la catholicité est devenue notre querelle de la laïcité, à positions renversées : plus de quatre siècles avec un point d'inflexion quand tout a commencé de basculer en 1789. La laïcité qui nous gouverne ne fait que suivre le mouvement des esprits et de la société.

Comme nos mines de fer et de charbon, la querelle semble bien épuisée, au bénéfice d'une laïcité désormais acceptée par tous et modulée par chacun selon ses conceptions. Sur le fond, la divergence de ces conceptions demeure entière ; elle a cessé d'être *casus belli* pour encourager et légitimer, dans la vie, des rencontres qu'elle interdisait naguère. Les esprits ont évolué et désarmé : ils ont appris qu'ils ne se réduisaient pas à ce qui les divise, et que ce qu'ils partagent tout autant que ce qui les sépare peut exiger d'eux, dans leurs rapports, des méthodes moins primitives et moins expéditives, c'est-à-dire plus humaines. On ne conçoit pas une grande famille de pensée sans de puissantes raisons irréductibles, mais l'habillage de ces raisons n'est jamais à toute épreuve.

Notre laïcité traduit donc un état culturel du corps social fondé sur un équilibre empirique et mouvant, où le rêve unanimiste – tous catholiques, tous émancipés – a cédé

devant l'apprentissage d'une communauté diversifiée. Elle est donc le lieu d'une réconciliation limitée et d'une négociation permanente sur fond de reconnaissance mutuelle et de désaccord ultime. Elle s'oppose à tout narcissisme : « *L'autre est l'autre, nom de Dieu* », comme aurait pu dire Maurice Clavel. Elle n'est pas simple « culture de la différence », parce que l'autre est d'abord mon semblable et que les désaccords avec soi-même ou avec les siens l'épignent rarement.

Il faut se faire une raison : l'esprit de laïcité, c'est un peu la quadrature du cercle, qui ne comporte pas de solution parfaite. En ce sens, il n'existe pas, il ne peut pas exister de société parfaite, sinon dans la prétention du prince – *sic volo* – ou dans les constructions de l'utopie. Ce n'est pas aux théologiens et aux canonistes qu'on fera dire le contraire : quand ils théorisent leur *societas perfecta*, ils pensent à tout autre chose, à cette souveraineté que l'Église affirme déterminer dans son ordre comme l'État dans le sien.

L'idéal d'une société laïque, ce n'est donc pas une parfaite neutralité, sous le signe de l'abstinence devant les hautes questions et les sujets risqués : elle n'a pas à concilier des principes, mais des revendications dont chacune, à la limite, menace le principe même de son existence. Elle doit établir et maintenir la loi des parties entre elles, à l'encontre de tout groupe, de tout individu qui n'en veut que pour soi au nom de la vérité qu'il professe ou de la liberté qu'il cultive ; elle cesse d'exister si elle doit régner par la force et sur la jungle, dompter des appétits sans retenue ou des rivalités sans pitié : elle suppose une certaine civilité des esprits et des mœurs.

En revanche, il est vrai que, pour exister, cette laïcité a dû s'imposer : elle n'est pas le pur produit d'une évolution naturelle. Si elle bénéficie maintenant d'une légitimité acquise, elle porte encore la marque originelle de cette violence fondatrice, dont la rémanence affecte nos débats actuels (en phy-

sique des turbulences, on parlerait de « sensibilité aux conditions initiales »). Banalité de l'histoire, dira-t-on : oui, hélas, mais en observant que cette violence est restée contenue loin des débordements de la Révolution. Mal vécue par ceux qui en appelaient contre elle du « pays légal » au « pays réel », elle se concentre dans l'œuvre législative d'une majorité régulièrement élue : les « deux France ».

Le passage de la catholicité à la laïcité n'est donc pas un simple changement de régime : du monopole de la vérité régnante au pluralisme des systèmes de conviction et de référence, à ce que Max Weber nommait « *le polythéisme des valeurs* ». Il tourne une page dans l'histoire de l'humanité et inspire une expérience sociale inédite dont les leçons ne sont ni immédiates, ni évidentes. Pour la première fois, une société renonce à chercher en Dieu son lien, son garant, son fondement, pour s'en tenir à un contrat entre ses membres où leur accord à la majorité décide du statut accordé à la religion.

Depuis un siècle, les catholiques ont eu le temps de se faire leur conception d'une

« légitime et saine laïcité de l'État », suivant une formule de Pie XII en 1958^[1]. Le fait est qu'elle est historiquement seconde par rapport à celle qui nous gouverne, juridiquement équipotente à toute autre conception en désaccord avec elle, différemment reçue en milieu catholique selon les courants qui le travaillent. C'est aussi un fait que la République laïque et l'Église catholique ont fini par en arriver à une concorde sans concordat, selon la formule de Robert Lecourt (1978), tandis que, dans la société française, la situation religieuse se modifiait profondément.

Comment s'étonner si, de tous côtés, à tous niveaux, des hommes se rencontrent, se découvrent et s'apprécient ? Un mouvement se dessine^[2], fondé sur la reconnaissance d'un universel humain à promouvoir dont notre laïcité serait la forme et le nom français. Que peut-il incorporer d'une tradition chrétienne qu'il n'exclut pas mais à laquelle il a cessé de s'identifier, c'est toute la question de la nouvelle culture, française et plus généralement européenne, d'une société brutalement transformée dans son esprit, révolutionnée par ses conditions de vie.

Allocution du 23 mars 1958, en italien, *Documentation catholique*, 1958, p. 456.

Voir le document *Vers un nouveau pacte laïque ?* (avril 1989) de la Fédération protestante de France et de la Ligue française de l'enseignement. Jean Baubérot a repris la question sous ce même titre (Paris, Seuil, 1990).

I. QUINZE PROPOSITIONS APÉRITIVES

Qu'on me permette ce titre blondélien pour situer mon propos. Sa vie durant, Maurice Blondel a eu à cœur une philosophie d'esprit chrétien en régime de pensée laïque, à la différence de Jacques Maritain, préoccupé par une philosophie d'esprit moderne en régime de pensée chrétienne (le thomisme). Sans se couvrir du premier, on tentera ici d'ouvrir l'appétit, l'horizon et le débat, en offrant à découvert, sans détour, une pensée avertie, réfléchie, personnelle, et donc éminemment discutable.

La laïcité est constitutionnelle

En France, la *laïcité* est constitutionnelle depuis 1946 (confirmée dans les mêmes ter-

mes en 1958), mais laissée à l'interprétation des pouvoirs, des tribunaux, des partis, des citoyens. La séparation est légale depuis 1905, mais limitée aux cultes en métropole (à l'exception des trois départements de l'Est recouverts en 1918) et dans trois DOM. La *laïcisation* (les « lois laïques » de 1880-1905) a touché un ensemble de services et établissements publics sous des formes diverses : administration, enseignement, santé, assistance et justice pour l'essentiel ; elle avait débuté en 1792, avec l'état civil.

Aux États-Unis (USA), la séparation est en quelque sorte constitutionnelle à l'échelon fédéral (Premier amendement, 1791, dont l'importance est devenue considérable de-

puis 1947 où il s'est imposé à tous les États), tandis que laïcité reste à la lettre intraduisible.

Tous ces mots doivent être soigneusement distingués : ils ne sont pas synonymes ni équivalents. « Les temps modernes sont de grands sécularisateurs », écrivait en 1861 Charles de Rémusat, le ministre et académicien libéral. La *sécularisation* est un processus social. En un sens, elle explique la laïcisation, qui est un processus légal : elle est première, même si elle débouche sur un état de droit qui la favorise. On ne « laïcise » pas les cultes, donc on les « privatise » grâce à la *séparation*. On sépare des institutions – l'Église et l'État – par décret ; on ne décrète pas la séparation de la société et de l'Église : elle s'établit dans les mœurs et les mentalités pour des raisons qui ne sont pas d'abord juridiques.

Un transfert à double sens

Les mesures de séparation et de laïcisation s'analysent comme un *transfert* à double sens : l'État prend et rend à l'Église ; il se charge et se décharge d'obligations. Mais, s'agissant des personnes, elles ont été vécues en termes d'*exclusion* : les laïques sont ceux qui excluent, les catholiques ceux qui sont exclus.

Le temps passant, ce processus historique peut être plus facilement, de la part des catholiques, l'objet d'une évaluation positive – *loss and gain* –, mais on tronque cette évaluation si l'on oublie sa dimension de révolution religieuse toujours actuelle et active, débordant la somme des drames personnels dont ces mesures ont été cause. En ce sens, ce passé n'est pas révolu : il appartient à l'héritage commun des Français.

Quelle définition de la laïcité ?

Il n'existe aucune définition « consacrée » de ce que nous entendons en France par laïcité : ni officiellement patentée, ni généralement reçue. Le mot était encore un néologisme à la veille de 1914 quand, déjà,

l'esprit républicain laïque avait fait son œuvre. Et nos deux constitutions qui la professent ont choisi le silence. On ne voit donc pas ce qui pourrait fermer le débat public à son sujet : il est libre, naturel, ouvert par définition.

C'est donc instituer un faux débat que de dresser la laïcité contre elle-même : « nouvelle laïcité », « laïcité ouverte », ces formules héritent de vieilles querelles, les mêmes contre les mêmes, alors que du nouveau se manifeste un peu partout, dans les esprits comme dans les problèmes. Plutôt que d'embrayer avec un diviseur général familier au discours catholique – « vraie et fausse » laïcité, ou réforme, ou science –, mieux vaut se mesurer à des dossiers précis où s'éprouveront les exigences des deux traditions.

Pareil langage pose trois questions qu'il ne paraît pas soupçonner :

- Une question de forme : il est désobligeant pour les laïques de tradition, perçus et présentés comme archéos ou fermés.
- Une question de fond : les tard-venus à la laïcité sont-ils les meilleurs interprètes de sa vérité et de son authenticité ?
- Une question de fait : l'histoire de la laïcité est celle de son mouvement, de son développement, de son renouvellement. En un sens, notre « nouvelle laïcité » date des deux constitutions de 1946 et de 1958, quand, de fait majoritaire, elle est devenue volonté nationale. En réalité, déjà depuis 1905, à peine votée la loi de séparation, elle n'avait cessé d'évoluer (on peut lister les mesures prises), et le texte adopté marquait lui-même la victoire d'une conception libérale (Briand, Jaurès) sur une conception radicale (Clemenceau, Viviani).

Ceux qui tiennent ce langage ne réalisent ni ce qu'ils disent ni à quoi ils touchent. Un audit sur ce que notre régime français en matière religieuse apporte à l'Église et coûte à la République pourrait avoir des effets ravageurs.

Une laïcité de combat et une laïcité de fait

Entre une *laïcité de combat* (« laïcisme » en langage catholique) et une *laïcité de fait* (« sécularisation » en langage sociologique), s'est peu à peu construite et inscrite dans la société française une *laïcité de droit*. Celle-ci se définit par un corpus doctrinal (lois, décrets, arrêtés et circulaires des pouvoirs publics ; décisions du Conseil constitutionnel ; arrêts et avis du Conseil d'État ; jurisprudence des tribunaux), mais aussi par une pratique administrative (avec ses aspects discrétionnaires).

La France est un vieux pays de droit écrit : tout y aboutit à des textes juridiques qui ne sont ni de simple politique, ni de pur droit. Ils sont le code d'une civilisation, de ses valeurs, de ses conflits. Notre laïcité s'enracine ainsi dans la séculaire divergence et rivalité de deux droits, civil et canonique : on était jadis docteur *in utroque*. On est aujourd'hui, sauf exceptions qui ne font pas une culture, ou canoniste ou civiliste : d'autant plus que le renouveau canonique depuis le code de 1983 insiste justement sur sa dimension théologique, tandis qu'a perdu sa dimension universitaire (à la différence de l'Italie, de l'Espagne et de l'Allemagne) la tradition d'un droit civil ecclésiastique, qui fut puissante et qu'on disait gallicane.

Revisiter la laïcité est donc devenu une tâche nécessaire

Elle commence par un état des lieux, un tour du propriétaire, peut-être une codification de ce qui reste vif dans ce droit civil ecclésiastique (y apparaîtrait, par exemple, tout ce qu'il y avait de sciemment transitoire et conjoncturel dans la loi de 1905 et qui se trouve aujourd'hui sans objet).

Elle passe aussi par une hygiène mentale et une ascèse intellectuelle dont le besoin est général. De part et d'autre, on parlerait moins de laïcité et l'on en parlerait mieux si ce qu'on en dit reposait sur la connaissance des dossiers, la précision du vocabulaire, l'exactitude des énoncés en référence au régime de droit qui est le nôtre.

Nous sommes trahis par les facilités de langage que nous nous accordons, par les représentations déformées qu'elles induisent et les conclusions erronées que nous en déduisons. En rigueur de termes, il y a bien eu ce que Rome appelle un concordat et ce qui, en France, a été « la convention de messidor devenue loi de germinal » pour le culte catholique. Mais comment parler de « régime concordataire » dès qu'on y inclut les articles organiques du culte catholique (unilatéralement ajoutés et toujours récusés par le Saint-Siège), les régimes particuliers des cultes reconnus non catholiques et le principe général de la liberté des cultes ? Comment dire que la France vit « en régime de séparation » sans préciser que celle-ci est limitée aux cultes et compatible avec l'existence de plusieurs autres régimes cultuels ? S'il y a un lien historique entre séparation et laïcité, est-ce assez pour postuler leur équivalence, alors que le principe de laïcité n'impose pas la règle de séparation et que celle-ci peut s'établir sans lui, voire – Irlande – sous les auspices de la Très Sainte Trinité ?

Le langage partagé est un puissant moyen de paix, d'apaisement, de confiance : il a pour condition que l'état des lois soit la loi des parties, sinon chacun parle son dialecte et peut soupçonner l'autre de toutes les arrière-pensées. Peut-on par exemple parler d'« associations diocésaines » pour signifier que « ce ne sont pas des associations cultuelles » ? Accepter la laïcité en général sans esprit de retour et s'afficher « Université catholique », devant la réforme désirée ? Peut-on dire tout à cru qu'il n'y a qu'une seule histoire et qu'elle est religieuse ? Et faut-il forcer les « sciences religieuses », laïques, à inclure la théologie parmi elles ? Parler ne va pas de soi, ni sans difficultés, qui appellent attention et réflexion : nos « façons de parler » sont souvent révélatrices.

Comment réguler la laïcité ?

Aujourd'hui, la laïcité de droit est le régime qui nous permet de réguler une laïcité de fait qui est de plus en plus notre

situation commune et, par là même, de désarmer une laïcité de combat dans une société qui n'a pas refait son unité spirituelle.

Au lieu de s'établir dans le droit sereinement, les catholiques demeurent fondamentalement tiraillés entre le souvenir de ce combat et les sollicitations de ce fait : leur passé et leur présent, l'un et l'autre mal vécus. Si les laïques leur apparaissent « archéos », eux-mêmes paraissent aux laïques « schizos ».

Séparation et laïcité

Séparation et laïcité sont historiquement, en France, une conquête laïque sur une résistance catholique. Elles ne sont en rien, pour l'essentiel, une conquête catholique, même s'il a bien fallu après coup ratifier le fait accompli : ralliement, adaptation, adoption. De là le malaise intellectuel : si les événements ont donné raison aux laïques, comment les catholiques ne reconnaîtraient-ils pas qu'ils ont eu tort, et s'ils ont eu tort, qu'advient-il de leur prétention à la vérité ? Et comment peuvent-ils rendre raison aux laïques s'ils doivent se garder de toute contamination « moderniste » ? Brumes et brouillards ont là des conditions de choix.

Les laïques sont apparus tard dans l'histoire, portés par l'esprit des Lumières dont les tendances naturalistes et les principes libéraux heurtaient de front « la civilisation chrétienne », comme on aime dire au XIX^e siècle, ou, avec les jésuites italiens, la *civiltà cattolica*. Dès lors, malgré les phénomènes de contact, se sont développées une culture laïque et une culture catholique, en extériorité réciproque. La séparation culturelle a précédé la séparation institutionnelle. La culture laïque apparaît ainsi comme une déculturation par rapport à un christianisme d'origine – sa matrice – dont elle se détache, tandis que la culture catholique se trouve entraînée dans une acculturation par rapport à un « laïcisme » en expansion qui lui impose ses évidences. On comprend que leur rencontre ait été si longtemps vécue sous la forme d'un *Kulturkampf*. Si nous voulons un

test, regardons comment, depuis un siècle, ont évolué notre lecture de la Bible, l'enseignement du catéchisme et de l'histoire sainte, la prédication des paroisses, etc.

Au sein du catholicisme, un travail de discernement et d'intériorisation s'imposait : il sera poursuivi avec persévérance, souvent dans la méfiance et l'incompréhension laïque aussi bien que catholique. Mais, si poussé soit-il, il n'a pas en lui-même le pouvoir de réduire cette dualité. L'Église romaine et la culture catholique n'ont pas encore fini de vider leur grande querelle avec les Lumières modernes et libérales. Les racines chrétiennes qu'on peut facilement découvrir aux Lumières et à la laïcité n'y aident en rien : le problème n'a jamais été là, mais dans l'émancipation d'une entreprise qui s'est retournée contre ses origines religieuses.

Une conception laïque de la laïcité

Sommes-nous alors voués à un conflit interminable, sans autre fin que la neutralisation d'un des deux adversaires ? Non, si l'on veut bien considérer que, paradoxalement pour un catholique, une « saine conception de la laïcité », ce n'est pas une conception chrétienne, mais une conception laïque de la laïcité.

Notre histoire nationale et religieuse repose sur le passage conflictuel, tumultueux, d'une société fondée sur le principe de catholicité à une société fondée sur le principe de laïcité. Symétrie antithétique parfaite, mais en apparence seulement. Le processus de transition a placé sous le signe de l'opposition deux principes qui ne sont pas directement opposables. Le principe de catholicité – sur le modèle du *cujus regio ejus religio* – était exclusif : il fallait être catholique pour avoir droit de cité au Royaume de France. Le principe de laïcité est englobant : il reconnaît à tout homme liberté publique de conscience et de conviction. Chacun a son prix et sa loi : le premier se règle sur l'intolérance, le second sur l'indifférence. Nous sommes passés d'une société fondée sur la vérité absolue et l'autorité sou-

veraine à une société formée de consciences singulières et de libertés inaliénables, où la voix de la conscience prime l'administration de la vérité.

Un « état de siège »

Pour l'Église, ce fut un passage éprouvant et onéreux, voire traumatisant, l'entrée – si l'on n'a pas peur des mots – dans un *régime moderniste* de la pensée et donc, inévitablement, de la pensée religieuse qui ne peut poursuivre sa croisière en solitaire, coupée de son temps. Comment s'étonner si ce passage est loin d'être achevé, et si la pensée chrétienne contemporaine présente de telles oscillations ?

La foi catholique avait un statut social privilégié : elle symbolisait la vérité objective et universelle, garantie par l'autorité de l'Église, soutenue par le pouvoir de l'État. Contester la vérité, c'était menacer son statut ; attaquer le statut, c'était ébranler la vérité et la société. La circularité de la vérité religieuse et de son statut public bloquait en doctrine toute évolution interne du système. Pris dans l'étau – un « état de siège » qui l'étouffait –, celui-ci répondit d'instinct par une résistance qui associait *intransigeance* (rien aux ennemis de Dieu) et *intégralité* (tout selon la loi de Dieu). De là sortirent en esprit de défense le *Syllabus* de 1864, puis en esprit de reconquête tous les efforts de « mouvement catholique » et les projets de « nouvelle chrétienté ». Pour l'historien, la vitalité et la créativité de cette culture catholique « anti-moderne » (J. Maritain, 1922) sont fascinantes, tandis que les recherches pour un nouveau régime de la pensée chrétienne et de la discipline intellectuelle dans l'Église apparaissent souvent dramatiques.

Pluralité du champ des convictions

Pour la vérité catholique, que signifie une renonciation sans équivoque à son privilège public pour entrer dans le droit commun après la victoire de cet humanisme éclairé qu'elle disait luciférien ?

Il est sûr que, dans le combat, le principe de laïcité s'est imposé sur le contre-mode du principe de catholicité – la laïcité de la raison alternative à la catholicité de la foi, intransigeance contre intransigeance, exclusion pour exclusion – et que, dans les faits, il conduit doucement de l'*indifférence* entre les religions vers l'*indifférence* à tout ce qui est religieux. Mais, en droit, il lui faut bien revenir à sa nature, à son centre de gravité : le forum ouvert à tous, sans autre condition que les conditions qui le permettent, l'État garant et régulateur des libertés publiques sous le contrôle des citoyens. La liberté peut devenir anarchique comme la raison totalitaire. La Révolution a mieux réussi en donnant forme juridique aux libertés qu'en voulant diviniser la Raison.

Dès lors, pour adhérer à ce principe de laïcité, point n'est besoin ni d'adopter ses fondements idéologiques, ni de lui trouver une couverture chrétienne. Il suffit de le prendre pour ce qu'il est, très laïquement, et d'occuper l'espace naturel qu'il garantit à chacun. Rien n'interdit, ensuite, d'y poursuivre, à l'ombre du droit, la vieille querelle promue « dialogue ». La vérité du principe catholique réside dans la croyance catholique ; la vérité du principe laïque ne réside pas dans l'incroyance laïque, mais, au nom d'une conviction qui est ce qu'elle est, dans le droit reconnu à tout homme de forger et d'affirmer sa conviction s'il sait ne pas l'imposer.

De soi, directement, le principe de laïcité ne relativise rien et n'oblige personne à rien relativiser de ce qu'il tient pour l'absolu, mais il pluralise le champ des convictions admises à l'existence légitime et au débat public. Sous le régime du principe de catholicité, la pensée éclairée était une erreur condamnable ; sous le régime du principe de laïcité, vérité biblique et vérité catholique deviennent des pensées discutables. Qu'un certain état historique des enseignements catholiques ait mal supporté le choc dû à ce changement de régime témoigne, contre cet état, du travail de mise à jour qui s'impose, d'une impréparation et d'illusions cher payées, rien de plus et rien d'autre.

La « voie française »

Ce régime est, depuis plus de quarante ans, celui que professe la communauté des nations sans référence à la laïcité : il n'est guère de pays dont la constitution ne reconnaisse le droit à la liberté publique de conscience et de religion pour tous (d'où ne suit pas toujours le droit d'abjurer celle-ci). Dans une perspective de science politique comparée, la laïcité se présente ainsi comme la *voie française* vers un modèle de société qui prend valeur de norme universelle. Tout autre fut, par exemple, la voie américaine WASP^[3], où la légitimation du pluralisme résulta de la victoire des « *dissenters* » sur l'Église établie d'Angleterre et se limita d'abord à eux.

Laïques émancipés ou protestants dissidents, leur lutte est donc à trois étages : commencer par conquérir leur droit à exister sans discrimination ; arriver à convaincre l'humanité de la justesse de leurs idées ; entre cette revendication et ce prosélytisme, séparer l'individu et la société en sorte que tout individu puisse trouver place dans toute société. Pour bien parler de la laïcité, il faut avoir à l'esprit ces trois plans et le jeu variable de leur articulation.

« *Nous sommes tous laïques, tous athées* »

La pensée catholique a brisé son moule scolastique. Elle a joui de sa liberté et elle a été saisie par le désordre. On peut célébrer son esprit de recherche et la richesse de sa diversité. On peut aussi poser une question ; parmi ces théologiens et ces intellectuels, combien ont idée d'où nous venons et conscience où nous en sommes ? Nous ne savons plus guère aujourd'hui nous représenter ce régime de catholicité, tant il est loin de nos mœurs et de nos mentalités, alors que Vatican II en est peut-être la dernière grande expression. Et nous ne savons guère mieux mesurer le façonnement silencieux, le lent conditionnement de l'intelligence catholique par le régime de laïcité où nous sommes entrés sans retour : la « crise moderniste » en fut la première et brutale révélation ; elle en

fut aussi le bouc émissaire commode, qui dispensait de trop s'interroger et dont le sacrifice rituel valait assurance d'orthodoxie.

« *Nous sommes tous chrétiens* », pouvait encore écrire Sartre dans *L'Idiot de la famille* (1972). La proposition doit être retournée : « *Nous sommes tous laïques, tous athées.* » Sartre a été nourri dans une famille et une culture chrétiennes : il savait qu'on n'échappe pas facilement à ses origines. Nous avons baigné dans une société sécularisée, laïcisée. La pénétration mutuelle n'a pas réduit la dualité culturelle, mais nous vivons tous aujourd'hui notre quotidienneté dans un monde « sorti de Dieu » (Alphonse de Châteaubriant). L'homme de conviction laïque sait d'instinct et parfois de naissance ce qu'est ce nouveau monde dont il se veut le constructeur, même s'il dispose de plusieurs projets. L'homme de foi chrétienne ne sait plus ce qu'était cette société catholique qui enserrait et informait toute la vie sociale ; d'ailleurs, il n'en veut plus, il la répudie et la désavoue sans la remplacer. Il n'est pas pour autant entré dans cette « terre nouvelle » dont l'institution catholique avait à cœur de le préserver ; il en use comme n'en étant pas véritablement.

Une énergie considérable a été dépensée pour éviter ce qui est finalement advenu. Elle a soulevé d'immenses espérances dont les moissons paraissaient prometteuses et qui ont tourné court. Cet effort a eu sa fécondité, mais il n'a pas récolté ce qu'il croyait avoir semé. Ce qui fut en France le puissant « monde catholique » n'est plus présentement qu'un univers instable et disloqué : à des années-lumière de la grande nébuleuse régie par le tout-religieux et le tout-symbolique, butant sur une culture laïque qui le pénètre et qu'il ne pénètre pas. Le contraire serait étonnant : on a trop longtemps escompté la victoire pour demain, vingt-cinq ans demandait Cardijn – le fondateur belge de la JOC – pour la classe ouvrière en 1929.

Une laïcité constitutionnelle

Sur l'Église et l'État, sur l'histoire et la théorie de leurs rapports, il existe des rayons

White
Anglo-Saxon
Protestant.

[3]

entiers de bibliothèque, toujours dans la perspective d'un État chrétien ou de sa négative, l'État païen. Il est vrai que le droit international était celui des nations chrétiennes, et ce n'est qu'en 1856 que l'Empire ottoman, le premier, a été admis dans le « concert européen » des puissances.

Aujourd'hui, l'État existe comme État sans connotation religieuse, dans une communauté d'États qui se reconnaissent entre eux selon des raisons purement politiques, même si certains, relativement nombreux et selon plusieurs modèles, affichent une « référence religieuse ». C'est une situation nouvelle, dont la réflexion chrétienne n'a pas encore pris la mesure ni tiré les conséquences, et sans doute justifie-t-elle à elle seule la « liberté religieuse » tant débattue à Vatican II. Il en va ici de l'État comme de la science et de la technique, ou même de l'art : il ne demande qu'à lui-même sa légitimité et, s'il reconnaît un ordre supérieur à l'homme, il en fait son affaire propre.

Cette laïcité essentielle, constitutive de l'État moderne, n'entraîne pas nécessairement, comme en France, sa laïcité constitutionnelle. En toute hypothèse, elle ne préjuge pas du régime religieux qu'il instituera : elle autorise à peu près tous les cas de figure sauf, précisément, une « religion de l'État ». Les « États confessionnels » se limitent désormais à des aires culturelles ou à des survivances historiques.

Sur ces rapports entre « les deux puissances » – les « deux glaives » –, l'Église romaine a longtemps cultivé une théologie politique aujourd'hui dépassée, mais d'abord affaiblie sous l'effet de trois facteurs :

- La « question sociale » et le mouvement social catholique ont rencontré l'État de

manière nouvelle et se sont divisés sur son rôle : interventionnisme, associationnisme, libéralisme. Le débat s'est développé sur le plus ou moins d'État.

- La séparation, en 1905, en coupant des relations séculaires, a favorisé le désintérêt et l'ignorance.
- Le passage de l'alternative État chrétien/État païen à la réalité brute d'un État sans qualification religieuse l'a soustrait aux prises de la théologie traditionnelle et du droit public de l'Église.

« *Le trou noir de la laïcité* »

La laïcité républicaine reposait sur un postulat évident et avoué par ses fondateurs, Jules Ferry en tête. Avec les catholiques, il subsistait une connivence profonde, un dénominateur commun : ce n'était pas l'origine chrétienne dont pouvait se réclamer leur philosophie positive et éclairée, mais « la morale de nos pères », fondée sur le Décalogue, manière biblique de dire la loi naturelle.

Les uns et les autres se trouvent aujourd'hui confrontés au même problème : qu'advient-il d'une société quand se dissout ce qui la cimentait malgré tous ses désaccords et qu'elle doit intégrer des apports étrangers aux deux parties ? L'école laïque est née d'une volonté politique, mais la crise culturelle qu'elle connaît, dans le domaine religieux en particulier, n'était pas inscrite dans cette volonté politique : elle s'est cuisinée dans un devenir social que personne n'avait prévu. Le conflit des « deux France » fait place à une interrogation devant un défi général qui n'épargne aucune de nos traditions historiques : pour Edgar Morin, « *le trou noir de la laïcité* »^[4].

Le Débat,
n° 58,
janv.-févr. 1990,
p. 41.

[4]



II. ÉTAT DES LIEUX ET DES QUESTIONS

L'ampleur de la divergence, la profondeur des oppositions n'ont jamais empêché la société moderne et le monde catholique de vivre l'un sur l'autre. Les deux sont indissociables, même s'ils semblent évoluer en sens contraire. D'Adam Smith à Jules Ferry, on savait ce que représentait le capital chrétien, dont Karl Marx voulait le total dépassement et dont Max Weber, qui n'était pas chrétien, observait avec inquiétude l'épuisement rapide au sein du capitalisme. De son côté, l'Église catholique doit de plus en plus à la production moderne : au siècle dernier, les évêques ont réagi fortement devant le chemin de fer, progrès et menace ; aujourd'hui, le TGV ne suscite plus que des mouvements écologiques.

Nous vivons ce processus inachevé où la société n'en finit pas de se séparer de la religion, où l'État préfère les demi-mesures habillées d'autorité, où l'Église affiche sa différence, son loyalisme et sa disponibilité. Partout, on aménage en ménageant : le ton peut monter et se durcir, mais sans couper les ponts définitivement. Il ne faut pas sous-estimer l'importance des grandes déclarations laïques ou catholiques : elles nous révèlent le mal-être d'une société divisée contre elle-même et le long terme de ses objectifs contradictoires. Mais ce qui se passe et comment fonctionne la société ainsi faite, ce n'est pas là qu'on le trouve : le bruit des discours publics fait écran au monde silencieux des textes qui régissent la pratique administrative et des gestes qui règlent les rapports quotidiens.

Ces textes ont leur vocabulaire. Ils sont avarés de définitions. Prudence oblige : *Omnis definitio periculosa*, apprenait tout étudiant en droit. Faut-il rappeler qu'il n'existe aucune définition juridique de l'homme et de son humanité, bien que le droit soit sa création ? C'est cette situation qui a inspiré

à Vercors son étonnante fable, *Les Animaux dénaturés* (1952), et à Yves Coppens cette déclaration : « *Je ne me sens pas le droit de définir l'homme* » (*La Croix*, 30 janvier 1998).

La loi de 1901 a défini le mot « association » : c'est exceptionnel. Le droit français n'a pas éprouvé le besoin de définir les mots religieux dont il use : « religion » (un tribunal s'est référé au *Larousse*), « Église », « secte », « culte », « congrégation ». Il ne définit pas davantage la ou les libertés qu'il reconnaît, garantit et régleme, sinon, précisément, par cette réglementation et la jurisprudence qui s'ensuit. De même, « liberté religieuse », expression classique en France, appartient à la langue commune, mais non au vocabulaire juridique français qui distingue techniquement « liberté de conscience » (individuelle) et « liberté de culte » (associative).

De la Révolution, nous avons hérité une séparation totale et réussie (la laïcisation de l'état civil en 1792), une séparation totale et avortée (le calendrier républicain substitué à l'ère chrétienne et au calendrier grégorien), une séparation définitive mais à plusieurs modules (la fin du catholicisme unique religion du royaume et la gamme des régimes culturels successivement institués). Le Concordat de 1801 repose sur le fait accompli de cette séparation : la Séparation de 1905 marque un changement non de nature, mais de degré.

Un rapide examen des dossiers de l'administration civile des cultes de 1801 à 1905 suffit à montrer la masse des questions qui sont aujourd'hui obsolètes et dont la seule idée nous paraît incongrue. À qui parle encore, par exemple, « l'appel comme d'abus » ? Étant sans objet, elles ne génèrent plus de disputes. Mais on s'interroge : une religion qui, où qu'on regarde, fut si contentieuse, quelle religion

était-ce ? L'État et les plaideurs : que d'énergie tournée en fatrasie ! En ce sens, la « séparation » a été libératrice – comme peut l'être sur un autre plan la « décentralisation » – et pacificatrice^[5].

A. LA SITUATION ACTUELLE ET SES ÉQUILIBRES

La situation actuelle repose sur quelques grands équilibres : autonomes et bien circonscrits, d'inégale importance, et dont les intéressés sont inégalement armés en conseil juridique (certains se trouvant fort bien équipés). Notre laïcité ne doit rien au baron Haussmann, elle n'est pas l'œuvre d'un architecte jacobin. Est-il excessif de dire qu'avec ses strates successives, elle s'est construite par appartements et par départements ? Comme les cités anciennes, on n'a jamais fini de la visiter.

La plus ancienne mesure a sans doute été, en 1792, la **laïcisation de l'état civil**, institué par François Ier et confié au clergé puisque ses trois actes – naissance, mariage, décès – étaient associés à une cérémonie religieuse. Cette innovation garde une incidence légale sur le ministère cultuel en deux cas : le mariage (on y reviendra) et les funérailles.

Le **régime général des cultes** (au départ, loi de 1905), voisinant avec le « régime local » des trois départements d'Alsace et Moselle (au départ, Concordat de 1801) ; le régime particulier du département de la Guyane (ordonnance royale de 1828 : le catholicisme religion reconnue et lui seul, le droit commun pour les autres cultes) ; les régimes « missionnaires » (base : décrets Mandel de 1939) dont bénéficient la Polynésie française (Tahiti et Iles Marquises), la Nouvelle-Calédonie, Saint-Pierre-et-Miquelon ; le cas particulier de Mayotte (le décret de 1913 appliquant à Madagascar la loi de 1905 en excluait les Comores), avec son statut personnel de droit local pour les musulmans.

Cette énumération introduit des territoires qui n'ont jamais connu ni le Concordat, ni la Séparation : la France ne se réduit pas à sa métropole, malgré une identification courante et abusivement simplificatrice. Par ailleurs, la laïcité constitutionnelle et républicaine n'ex-^[5]cepte aucun de ces territoires ; tous ces régimes cultuels, antérieurs à la IV^e République, ont été jugés compatibles avec elle. En ce sens, cette diversité enrichit une réflexion théorique sur les concepts français de « laïcité » et de « séparation » et sur leur rapport.

Les **aumôneries publiques** dont la loi de 1905 a posé le principe et qui relèvent chacune de leur ministère de tutelle (lycées ; hospices et hôpitaux ; prisons). L'histoire la plus ancienne (elle remonte au 1^{er} Empire), la plus complexe et la plus conflictuelle est sans aucun doute celle des aumôneries de l'enseignement secondaire public^[6].

Indépendant des cultes, le domaine de l'**enseignement privé ou libre**, massivement catholique, conquis sur le monopole universitaire institué par Napoléon en trois temps : primaire (1833), secondaire (1850), supérieur (1875). Inscrite dans la constitution de 1795 (art. 300), la liberté de l'enseignement a été reconnue comme un principe à valeur constitutionnelle par décision du Conseil constitutionnel du 23 novembre 1997^[7].

La loi Debré du 31 décembre 1959 a mis fin à la « guerre scolaire » en associant par contrat au service public de l'enseignement les établissements privés qui le demandent et qui en acceptent les contraintes. Le secrétariat général de l'enseignement catholique (SGEC) a joué un rôle décisif, non prévu par la loi, dans la mise en œuvre de celle-ci et dans ses développements^[8].

Organisés plus tardivement, l'**enseignement professionnel**, soit technique, soit commercial (loi Astier, 1919) et l'**enseignement agricole** (en dernier lieu, loi Rocard, 1984) ont un régime propre d'établissements privés, agréés et subventionnés, dont beaucoup sont catholiques.

Voir la bibliographie récente, en fin d'article.

Étude essentielle : la thèse de JEAN-MARIE SWERRY : *L'Aumônerie catholique dans l'enseignement public*, Paris, Cerf, 1995, 448 p.

LOUIS FAVOREU et LOÏC PHILIP, texte de la décision dans : *Les grandes décisions du Conseil constitutionnel*, Paris, Sirey, 4^e éd., 1986, pp. 370-386.

BRUNO POUCKET : *Paradoxes de l'État éducateur ?* Amiens, CRDP, (colloque pour le 40^e anniv.), 2001, 279 p. Sur la guerre scolaire, on retiendra les souvenirs de Guy Gauthier, *Un village, deux écoles. Mémoire d'un paléolaique*, Paris, Arléa-Corlet, 1994, 246 p.

Voir la somme de JEAN-PAUL DURAND, *La liberté des congrégations religieuses en France*, Paris, Cerf, 3 vol. XVII-498, 844 et 710 p.

XAVIER BONIFACE, *L'Aumônerie militaire française (1914-1962)*, Paris, Cerf, 2001, 5-596 p.

Le **régime propre des congrégations religieuses** et ses vicissitudes (loi de 1901, titre III modifié par la loi de 1942 maintenue provisoirement par l'ordonnance de 1944 à la Libération et définitivement en 1970), sans préjudice de la situation acquise par les congrégations antérieurement autorisées^[9].

Les **relations diplomatiques avec le Saint-Siège**, les négociations et conventions qu'elles permettent par le double canal d'une nonciature à Paris et d'une ambassade à Rome.

Le **statut universitaire de l'enseignement de la théologie catholique** à Strasbourg (1923) et à Metz (1970), en vertu de conventions relatives à son établissement entre le Saint-Siège et la République.

Le **statut de l'aumônerie militaire** (armées de terre et de l'air, marine, gendarmerie), plusieurs fois modifié. L'aumônerie catholique a été constituée canoniquement en « diocèse aux armées françaises » (1952) avec un évêque à sa tête^[10].

Un **régime particulier de protection sociale et de retraite pour le clergé et les communautés religieuses** (CAMAC et CAMAVIC, loi de 1978, désormais unifiées dans la CAVIMAC, Caisse d'assurance vieillesse, invalidité et maladie des cultes).

La **reconnaissance d'utilité publique** accordée à de nombreuses œuvres ou associations confessionnelles – grandes ou petites – d'assistance et de bienfaisance.

Enfin, on risque de l'oublier, le **droit commun des libertés publiques** : celui dont usent presse, édition et librairie catholique, syndicats chrétiens, radios chrétiennes, associations et sociétés en tous genres.

Cette liste laisse entrevoir le nombre et l'importance des dispositions législatives ou réglementaires postérieures à 1905. Elles témoignent, dans l'ensemble, d'une évolution continûment favorable au fait religieux

majoritaire, l'Église catholique : non, il est vrai, sans une forte détermination catholique, ni sans résistances laïques. Cette évolution n'a été contrariée – indirectement, mais lourdement – que par le mouvement général de la société française et ses problèmes de masse dont les successives réformes scolaires sont un bon indicateur. Cette situation commence-t-elle à changer, voire à se renverser ? Certains signes montrent du moins que rien n'est jamais acquis sans retour, ne serait-ce qu'en raison des problèmes nouveaux qui émergent.

L'aménagement de la laïcité depuis 1905 résulte ainsi de ce qu'on pourrait appeler la conjugaison du « vieil esprit catholique », très ecclésiocentré (ce qui est bon pour l'Église est bon pour le pays), et du « nouvel esprit laïque » (ce qui favorise le consensus est bon pour le pays). Il a produit des effets en plusieurs directions et principalement :

- l'entretien et la construction des édifices culturels ;
- l'enseignement privé, agréé comme service contractuel d'intérêt général s'il le désire ;
- les congrégations et communautés religieuses, admises au bénéfice de la reconnaissance légale ;
- le personnel religieux, intégré *suo modo* au système national de protection sociale.

B. RECONNAÎTRE OU NE PAS RECONNAÎTRE

« La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » : repris à un terme près (le troisième) du décret de 1795, c'est l'art. 2 de la loi de 1905, qui demeure en France un principe fondamental et sans doute intouchable, mais qui demande à être bien compris. « Reconnaître » n'est pas affaire d'information ou d'ignorance : c'est un mot du vocabulaire juridique auquel sont liés des effets juridiques. On reconnaît un enfant, une dette, un gouvernement, une

frontière, etc. On reconnaît *de jure* ou *de facto*, toujours en précisant quoi et comment, à quel titre et dans quelles limites. C'est subtil et complexe. Du principe énoncé, rien ne permet de savoir dans quel esprit il sera appliqué, ni de prévoir les applications qu'il permettra ou interdira.

« Ne pas reconnaître », c'est marquer une distance : ligne mobile et invisible, mais infranchissable. Ici s'affirme une *transcendance sans transcendance*, l'absolue souveraineté de l'ordre étatique qui ne se laisse opposer aucun ordre antérieur et supérieur. Les Églises, les religions sont libres dans l'État ; elles ne sont pas de l'État, ni au-dessus de l'État. Elles ne participent pas à la puissance publique et ne la légitiment pas. Que l'Église catholique reconnaisse cette *laïcité souveraine* non pas en doctrine théologique (c'est son affaire), mais en droit civil, tout devient négociable ou à peu près. Il est vrai que cette simple reconnaissance ne pourra rester sans incidence doctrinale : le fait de société dont elle prend acte, c'est l'État en tant qu'État imposant sa réalité, et non l'alternative dont la théologie définissait les termes, État chrétien ou État païen.

De son côté l'État reconnaît juridiquement le fait religieux, son existence et son droit à l'existence publique en vertu non plus de la volonté sans appel et d'un acte discrétionnaire du pouvoir suprême, mais des droits et libertés reconnus à tout citoyen, à tout être humain. Il ne cesse de reconnaître à l'Église catholique (et aux autres) son statut de droit public que pour reconnaître sa liberté publique de droit et, de surcroît, par voie de conséquence, son ordre canonique en tant que droit interne de ses institutions et convention faisant la loi des parties dans le cadre des lois françaises.

Il est évident que le mot « Église » ne peut avoir le même sens à Rome et pour la République à l'âge de la laïcité. Chacun parle son langage sans l'imposer à l'autre. L'objet de la reconnaissance est toujours

déterminé et spécifié, jamais global. Il ne peut concerner la manière dont se pense l'Église catholique (ou toute autre Église). Il ne s'étend ni à l'institution divine, ni au caractère surnaturel, ni à la vérité religieuse que celle-ci met en avant, ni aux conclusions juridiques qu'elle en tire. Ce n'est plus, dans la pensée moderne, le fait social qui est reconnu religieux, mais le fait religieux qui est socialement reconnu. Réciproquement, le Saint-Siège peut reconnaître inconditionnellement la République sans nécessairement accepter tous ses principes et approuver tous ses actes. La première reconnaissance est celle de l'extériorité mutuelle, éventuellement sur le même territoire, et de liberté commune, à respecter mais aussi à gérer.

La loi de 1905 ne met donc pas fin aux relations de l'Église et de l'État : elle en ouvre un nouveau chapitre dans des conditions redéfinies. Désormais, leurs rapports passent du droit public au droit privé (au sens classique de cette division). À ces personnes ou associations privées, l'État peut concéder des avantages publics et confier des services publics : en aucun cas, d'aucune manière, ces décisions ne leur confèrent les attributions et prérogatives de la puissance publique ou même de la fonction publique. Il lui reste pour se déployer en pleine liberté non seulement le sanctuaire de la vie privée et du for intérieur, mais aussi l'immense domaine de l'intérêt public, de l'utilité publique, du bien public, des grandes causes nationales, sociales ou humanitaires.

Si les « envahissements de l'État » sont aujourd'hui un thème porteur, le « dessaisissement de l'État » en matière religieuse n'a jamais été remis en cause. Les ministres du culte ne sont plus considérés comme fonctionnaires publics, même en Alsace et Moselle où leur traitement continue de figurer au budget de l'État. Les autorités religieuses peuvent trouver place et rang dans les cérémonies publiques mais, depuis 1907, elles ne figurent plus parmi les corps et autorités dont le protocole de la République tient la

liste. Pour mémoire, on rappellera que, légalement, pendant plus d'un siècle, jusqu'en 1907, le Saint-Sacrement avait préséance sur le souverain – le Chef de l'État, monarque ou président – pour les honneurs militaires et civils, même si les armées, dans les années 1880, avaient été dispensées de certaines obligations.

La République, ce sont l'État et les collectivités locales, de la région à la commune. L'Église catholique en France y mène une existence légale et libre, mais juridiquement fragmentée : à la différence de l'Allemagne et d'autres pays européens, elle n'a, comme telle, ni forme unitaire ni personnalité juridique. Civilement, elle s'est constituée au premier chef, depuis 1924, en associations cultuelles diocésaines (loi de 1905), puis elle a formé une union de ces associations, enfin elle a déclaré une association (loi de 1901) représentant la Conférence des évêques de France.

Le Concordat a été un régime de transaction et de transition. Ce qu'il reconnaissait était, du côté français, un hommage à ce qui restait « la religion de la grande majorité » de la population et celle du Premier Consul. Qu'en subsiste-t-il dans le régime général issu des « lois laïques de la III^e République » ?

1. Ce que la République reconnaît

- Avant tout, on l'a dit, le fait religieux en tant qu'il est lié aux libertés publiques et aux droits de l'homme, sans avoir donc à se prononcer sur sa positivité, sa vérité ou sa divinité.
- Le droit à la liberté publique de conscience et d'expression pour tous (qu'elle assure).
- Le droit, qui en découle, au libre exercice public des cultes (qu'elle garantit).
- La spécificité des réunions cultuelles, qui ne sont pas exactement assimilables à des « réunions publiques » (au sens de la loi du 30 juin 1881) et qui doivent donc bénéficier des « atténuations au droit commun commandées par les nécessités du culte » (circulaire Briand, 10 décembre 1906).
- La spécificité d'associations formées exclusivement pour « subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte » (loi de 1905, titre IV), dans les limites mais avec les avantages qui leur ont été accordés au fil de leur histoire, principalement en 1905 avec l'entrée en possession des biens des établissements dissous, et en 1942, avec la possibilité de recevoir dons et legs exonérés de droits fiscaux. Ainsi jouissent-elles de la « grande capacité », comme les associations reconnues d'utilité publique (loi de 1901, titre II).
- L'affectation gratuite, exclusive et insubstituable, essentiellement au culte catholique, d'églises demeurées ou devenues propriétés nationales ou communales quand il ne s'est trouvé aucune association cultuelle régulièrement constituée (et donc non schismatique) pour en recevoir le transfert.
- Le droit du curé et des fidèles à cette jouissance, avec les prérogatives qui en découlent pour le desservant.
- Le maintien d'un service public des cultes dans les établissements publics qui doivent assurer un régime d'« internat » (hôpitaux et hospices, prisons, lycées). L'aumônerie militaire a été une application de ce principe, ainsi que le gouvernement en avait donné l'assurance lors des débats parlementaires.
- Un régime propre aux congrégations et communautés religieuses, d'abord contraignant et finalement assoupli jusqu'à la totale liberté d'utiliser au mieux de leurs intérêts le cadre associatif et sociétaire que leur offre le droit français, assorti,

pour celles qui le demandent et dans les limites qu'elles déterminent, des avantages de la reconnaissance légale.

- L'autorité de l'évêque diocésain en trois circonstances juridiques : comme président de droit de l'association cultuelle diocésaine ; comme autorité légitime dont dépendent les curés des églises affectées au culte catholique et les aumôniers catholiques des établissements publics ; en préalable nécessaire à toute reconnaissance légale d'une congrégation de son ressort territorial.
- Le décret Mandel de 1939 en faveur des missions dans les colonies françaises l'avait oublié : il sera suivi d'un décret rectificatif.
- « Les règles d'organisation générale du culte » (loi de 1905, art. 4), et donc, pour l'Église catholique, son droit canonique comme loi interne que l'administration et le juge devaient prendre en compte dans toute affaire de cet ordre.
- L'utilité publique, libéralement accordée aux associations religieuses non cultuelles qui en remplissent les conditions.
- La liberté de l'enseignement.
- Un temps pour le catéchisme.
- Un régime particulier de protection sociale et de retraite.
- Les établissements privés (confessionnels ou non) d'enseignement professionnel ou agricole qui répondent aux normes et conditions posées par leur ministère de tutelle.

Au terme de cette revue, comment ne pas ressentir quelque embarras ? Qu'il s'agisse des objets ou des effets de cette « reconnaissance », sa plasticité défie toute réduction à l'un. Pauvreté du vocabulaire ? Non, puisque, dans le langage administratif, reconnaissance

voisine avec agrément, habilitation, convention, contrat, délégation, mission, etc.

2. Ce que la République salarie ou rémunère

- Les ministres des cultes reconnus de quatre départements (Bas-Rhin, Haut-Rhin, Moselle, Guyane) et de Saint-Pierre-et-Miquelon.

Quelques erreurs circulent sur les Terres australes et antarctiques françaises (TAAF), où n'existe aucune juridiction ecclésiastique, mais où sont implantées trois chapelles et un oratoire (sur le domaine public puisqu'il ne peut y avoir appropriation privée du sol). Le service religieux y est assuré depuis plusieurs années par un aumônier militaire basé à La Réunion^[11].

- Le service public du culte dans les aumôneries reconnues (traitement pour les aumôniers militaires, indemnité dans les autres cas).
- Les professeurs de religion des collèges et lycées publics en Alsace et Moselle.
- L'enseignement universitaire de la théologie sur les deux sites de Strasbourg et de Metz.
- Quelques postes de chercheurs et ingénieurs au CNRS au titre des « sciences religieuses » en fiefs ecclésiastiques (sans caractère « culturel »).
- Les maîtres des établissements scolaires privés sous contrat.
- Deux postes contractuels de conseillers ecclésiastiques à l'ambassade de France près le Saint-Siège à Rome (dont l'un est actuellement occupé par un universitaire laïc).
- Le gardiennage d'églises affectées au culte là où il est assuré, comme le prévoit la loi de 1905.

Un timbre de 3 F a été émis par les TAAF en 1999 à l'effigie du père André Beaugé, qui fut capucin, prêtre-ouvrier, menuisier et aumônier à bord des expéditions françaises dans l'Antarctique.

[11]

3. Ce que la République finance ou exonère

- L'entretien (dans un sens progressivement étendu) des édifices cultuels demeurés ou devenus propriétés publiques et affectés au culte (catholique pour l'essentiel).
- Les facilités diverses accordées pour la construction d'édifices cultuels.
- La subvention prévue par l'art. 69 de la loi Falloux pour les établissements scolaires privés du second degré, dans la limite du dixième de leurs dépenses annuelles.
- Les conventions passées au titre de la recherche scientifique ou de l'enseignement supérieur avec des établissements libres ; les subventions en faveur d'activités dérivées (publications d'ouvrages, organisation de colloques, frais de missions, bourses d'étudiants, etc.).
- Les contrats, conventions et subventions de l'État et des collectivités locales au titre des activités culturelles, éducatives, sportives, sociales, associatives ou syndicales.
- La sauvegarde du patrimoine religieux lié à l'histoire et à la culture nationale : entretien des monuments classés (principalement des cathédrales), confié à la Caisse nationale des monuments ; conservation d'objets et de documents dans les archives, bibliothèques et musées.
- Par voie indirecte, les déductions fiscales dont bénéficient les libéralités faites aux associations cultuelles admises à la grande capacité, aux congrégations et communautés religieuses autorisées ou légalement reconnues, aux associations reconnues d'utilité publique ou agréées par la Fondation de France, aux associations de bienfaisance.
- L'exonération de la taxe foncière et de la taxe d'habitation dans les cas prévus par le Code des impôts pour les espaces religieux ouverts au public.

Il n'existe plus aujourd'hui de budget des cultes. Pourtant, la question se pose : en l'état actuel des choses, tous ministères confondus, toutes collectivités réunies, combien la République dépense-t-elle annuellement pour les « cultes » au sens légal du mot ? Des milliards, a-t-on dit. Question subsidiaire, à la fois plus limitée mais aussi plus ample : combien la communauté catholique reçoit-elle de la République ? En effet, elle ne limite pas ses activités à l'exercice du culte : contribuant à la vie sociale, ses organisations ont accès comme tout le monde aux ressources fort diverses offertes par le système français. On s'emploie plus volontiers à le justifier qu'à l'évaluer. Il faut aussi inverser la question : combien les activités religieuses (au sens large) rapportent-elles à l'État et aux collectivités locales, directement ou indirectement ? Au bout du compte, État ou Église, qui perd et qui gagne dans tous ces flux d'argent ? Ceux-ci ont fait couler beaucoup d'encre et alimenté bien des fantasmes : curieusement, ils n'ont guère inspiré de travaux sur les aspects économiques et financiers de la vie religieuse.

Une chose est sûre. La question restera privée de sens et de réponse tant qu'on la prendra sous un jour essentiellement comptable : ce que l'État débourse, ce qu'il encaisse ; ce que l'Église touche, ce qu'elle reverse. Parce que l'État n'est pas seul en cause et que, sous cet aspect, « l'Église » est un agrégat sans unité réelle. Parce que ces activités sont de nature très disparate et ne peuvent être uniformément récapitulées sous la rubrique « religion ». Parce qu'à chaque pas, la chaîne des opérations soulève des problèmes d'imputation inséparables de la manière dont chacun voit la marche de la société.

*
**

C. LES DEUX MALENTENDUS MAJEURS DE 1905

1. La spoliation

On n'en peut douter : la loi de 1905 a été vécue par les laïques comme une *politique de séparation* (l'expression revient sans cesse dans les discours parlementaires et les documents administratifs), et par les catholiques comme une *histoire de spoliation*. Elle fut, dans la réalité, une séparation limitée et une spoliation encore plus limitée.

Voilà bien l'exemple d'une question clairement délimitée et facilement maîtrisable sur laquelle nous ne disposons d'aucune étude économique et financière. En 1789, le besoin d'argent avait fait imaginer la nationalisation des biens du clergé et des fabriques (suivie par celle des biens des hôpitaux et hospices). Rien de semblable en 1905 : la séparation n'a pas été une affaire d'argent. Briand l'a explicitement professé : « Le législateur a voulu qu'elle apparût comme une réforme purement morale et qu'elle ne pût passer en aucune manière pour une opération financière combinée en vue de procurer un bénéfice matériel à l'État » (circulaire du 17 avril 1906). Il commentait ainsi l'art. 41 de la loi, prévoyant que les sommes rendues disponibles chaque année seraient réparties entre les communes.

Ce ne fut jamais considérable. En 1905, le budget des cultes dépassait légèrement 42 millions de francs-or, dont 37,5 pour les traitements et pensions : soit 1 franc par citoyen, 1 000 francs par commune. En 1906, les pensions et allocations étaient évaluées à près de 30 millions, en diminution constante, mais, après la guerre, commença la dévaluation qui justifia en 1934 l'annulation de cette ristourne.

Demeure l'argument bien oublié de Briand, qui aurait offert au Parlement un précédent au-dessus de tout soupçon quand, en 1985-87, il s'inquiétait si une déduction fis-

cale des dons faits aux associations culturelles ne contreviendrait pas à la loi de 1905 : « C'est en vue de faciliter aux personnes qui voudront participer aux frais d'un culte les moyens d'acquitter leur part contributive » que cette loi transfère les sommes libérées au profit des communes, la diminution des impôts locaux qui en résultera apportant aux contribuables « une compensation appréciable des charges nouvelles qu'ils croiront devoir s'imposer en matière culturelle » (circulaire du 17 avril 1906).

Les catholiques voyaient les traitements ecclésiastiques comme la reconnaissance d'une dette et une compensation à la nationalisation des biens du clergé, tandis que pour l'État, ce n'était que la rémunération d'un service auquel il était mis fin. Mais la grosse affaire, pour l'opinion catholique, fut le transfert des biens immobiliers et mobiliers des établissements ecclésiastiques publics aux associations culturelles privées. Il passait naturellement par un inventaire dont les raisons ne furent pas comprises : il fut ressenti comme une effraction sacrilège et une vexation administrative ; il fut embrouillé par les deux dimensions du problème, le statut des biens et la finalité des associations.

La tenue à jour d'un inventaire par les fabriques paroissiales était de droit depuis 1809, ce qui devait grandement simplifier les formalités prescrites par la loi de 1905. Celles-ci devaient établir les distinctions nécessaires entre les biens et rentes des fabriques : ce dont elles avaient la propriété par don, legs ou acquisition, et ce dont elles n'avaient que l'affectation ; ce qui concernait l'exercice du culte, et ce qui avait une autre destination (charitable, par exemple) ; enfin ce dont le titre n'était pas toujours évident (au premier chef, les églises reconstruites au XIX^e siècle). Trois principes éclairaient la suite :

- Tout ce qui était à l'État ou aux collectivités locales à la suite de la nationalisation des biens du clergé en 1789 restait leur

propriété : privée (évêchés, séminaires, presbytères) ou publique (églises). Une distinction essentielle : les propriétaires retrouvaient la jouissance de leur domaine privé et pouvaient en disposer à leur gré ; en revanche, les églises étaient inaliénables, sauf désaffectation dans les cas prévus et les formes voulues. Mises à la disposition des évêques en 1802, celles-ci devaient être mises à la disposition des associations cultuelles en 1906 dans des conditions analogues.

- Ces associations avaient pour unique vocation l'exercice du culte : elles ne pouvaient donc hériter des biens grevés d'une autre destination. Dans un esprit de libéralisme, toute liberté était laissée aux « représentants légaux des établissements ecclésiastiques » dissous – prêtres et laïcs, tous catholiques – de les transmettre à l'établissement public ou à l'institution privée d'utilité publique de leur choix dans le délai d'un an.
- Quant aux édifices du culte construits après 1790 avec les dons des fidèles ou de bienfaiteurs et l'apport des communes (souvent pour le terrain, au centre du village), la règle était tirée du droit civil : la propriété du sol l'emporte sur la propriété des murs. Il régnait une sorte d'indivision : un examen des titres devenait nécessaire.

La condamnation des cultuelles par Pie X empêcha l'application du premier principe. Elle conduisit le gouvernement à régulariser une affectation au culte sans cultuelles. Elle dispensa d'un inventaire monumental et, le cas échéant, de décisions de justice qui auraient permis de déterminer le véritable propriétaire. Elle fit tomber dans le patrimoine des communes ces églises postérieures à la Révolution dont le titre de propriété aurait été reconnu non communal. Elle n'interdisait pas le transfert des biens non culturels à un établissement catholique : on ignore totalement quel usage a été fait de cette faculté et quel pouvait en être le

volume. Enfin, elle fut fatale au patrimoine et au portefeuille des établissements dissous, menses ou fabriques : personne à ce jour n'est en mesure de dire ne serait-ce que l'ordre de grandeur de cette « spoliation ».

La séparation selon Clemenceau excitait ces alarmes. L'art. 2 de la loi réservait la présence d'aumôniers dans certains établissements publics. Ministre de l'Intérieur, il fixa les modalités de leur désignation : « L'évêque n'a plus aucun caractère officiel ; il est sans caractère pour nommer, agréer, ou présenter le titulaire d'un emploi public. Le préfet n'a même point à aviser l'évêque de la nomination qu'il aura faite » (circulaire du 2 août 1906, réitérée le 13 octobre 1906). La séparation selon Briand rejette cet état d'esprit. En témoignent toutes les circulaires qui furent adressées sous sa signature à l'administration dès janvier 1906 et qui n'étaient pas confidentielles : le retrait de l'État doit signifier la liberté pour tous sans pénalisation pour personne et, en cas de doute, c'est l'interprétation la plus libérale qui doit prévaloir. Une laïcité sur mesure a prévalu sur une laïcité coup de poing.

2. Les cultuelles

Ce qui obstrua tout, ce fut certainement les *associations cultuelles* prévues au titre IV de la loi de 1905 « pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte » (art. 18) en lieu et place des établissements ecclésiastiques publics supprimés, dont les fabriques paroissiales formaient la grande masse.

La formule était impensable avant la loi de 1901 sur la liberté d'association dont elles étaient une forme et une application. Le Saint-Siège y vit un empiètement laïc sur les prérogatives de l'évêque et du clergé. Clemenceau et ses amis l'y incitaient : les cultuelles devaient être un cheval de Troie, une machine de guerre pour « démocratiser l'Église » par-dessus la hiérarchie. Les tribunaux refusèrent de les suivre dans cette voie et condamnèrent

toutes les tentatives de « cultuelles schismatiques ». L'accord de 1923-1924 entre le Saint-Siège et la République sur la forme diocésaine des cultuelles catholiques (une « convention non diplomatique », dans le langage du Quai d'Orsay) confirma cette interprétation : il assurait à l'évêque le contrôle de l'association et déchargeait celle-ci de l'exercice du culte. Dix ans plus tôt, pareille négociation eût évité, de part et d'autre, bien des complications : elle était aussi impensable en 1905 qu'une association sans entraves avant 1901.

En réalité, le malentendu était total, et double : culte et exercice n'avaient pas le même sens pour les deux parties. Pour la tradition française, l'exercice public du culte, c'était à peu près ce que, sous l'Ancien Régime, on appelait « l'extérieur de la religion », qui n'engageait ni la foi ni la conscience : le « service divin » n'était pas de son ordre, ni la liturgie et son rituel. Quant au culte, il était pris dans toute son extension et avec le bon sens le plus ordinaire : c'était ce que, dans chaque commune, la population attendait de son pasteur selon la tradition ancestrale. Inutile de chercher une définition. Chacun comprenait sans phrase de quoi il s'agissait : les cérémonies, certes, mais aussi les ministres pour les célébrer, leur logement (presbytère) et leur formation (séminaire), l'autorité épiscopale qui les gouverne (avec sa cathédrale, son chapitre et son évêché), sans oublier le prône, la prédication, le catéchisme, la visite des malades, le réconfort des mourants et tout ce qu'un bon curé doit à ses paroissiens. Le culte et son exercice, c'était la vie diocésaine et paroissiale dont le clergé séculier avait la charge, ou son équivalent chez les protestants et chez les juifs^[12].

Les « associations cultuelles » n'innovaient qu'en apparence : pour l'essentiel, elles adaptaient avec deux clés. Tout d'abord, elles ouvraient le modèle associatif aux cultes sans distinguer entre eux : la loi valait pour tous, mais le modèle semblait plus pro-

testant que catholique. On le dit, on le craignit et tout alimentait le soupçon. On ne s'avisait pas que la loi transposait du public au privé ce qui, pendant un siècle, avait été sans problème le régime des *fabriques paroissiales* en France dans le catholicisme. Rien ne parut plus naturel que de constituer des associations paroissiales pour hériter de leurs biens et assumer leur rôle. En revanche, disparaissaient les contraintes légales imposées aux fabriques, corollaire de la liberté reconnue par la loi aux associations.

Ce régime avait été fixé par les 113 articles du décret impérial du 30 décembre 1809. Aux termes de l'art. 1, elles devaient « assurer l'exercice du culte et le maintien de sa dignité », étant bien précisé que, « pour tout ce qui concerne le service divin, les prières et les instructions, et l'acquittement des charges pieuses », le curé « se conformera aux règlements de l'évêque » (art. 29). Les conseillers (laïcs, catholiques et paroissiens) se cooptaient entre eux « parmi les notables ». Membres de droit, le curé et le maire siégeaient le premier à la droite et le second à la gauche du président. Tous élisaient un bureau de trois membres – les marguilliers – auquel s'adjoignait le curé avec la première place. À ce bureau revenait « l'administration journalière du temporel de la paroisse » (avec une caisse ou armoire fermant à trois clés), qui incluait la nomination des prédicateurs extérieurs sur présentation du curé et des serviteurs laïcs de l'église (au moins un sacristain) sur proposition du même.

Le modèle fabricien n'est pas une invention napoléonienne : il doit beaucoup à l'Ancien Régime et nous rappelle ce temps où les laïcs tenaient dans l'Église une place dont nous n'avons plus idée. Briand avait voulu « achever l'œuvre de *laïcisation* entreprise par la République ». Sans l'avoir cherché, la République a favorisé une *cléricalisation* de la vie paroissiale. Le balancier est aujourd'hui reparti dans le sens inverse, mais faute de clercs pour des raisons internes à l'Église, et non plus par le fait de l'État.

[12]

Seul le « service divin » retient Robert WILL, professeur à la faculté de théologie protestante de Strasbourg dans son traité, *Le Culte. Étude d'histoire et de philosophie religieuses*, Strasbourg, 3 vol., 1925-1935.

Ainsi, la loi de séparation – l'État et les Églises – est l'aboutissement d'une vision – « les deux France » – dont le contentieux s'alourdit de complications secondaires, vaines mais tenaces et coûteuses. Si ces malentendus éclairent enjeux et difficultés, ils aveuglent les solutions et activent l'incompréhension. Ce qui s'écrit encore – par exemple que les associations diocésaines ne sont pas des « culturelles » – suffit à montrer leur persistance, fût-ce d'ailleurs pour blâmer Pie X de son intransigeance.

D. LES DOSSIERS EN INSTANCE

La loi de 1905 a fait son œuvre. Elle était inséparablement une loi de principe et une loi de circonstance. Elle avait à régler par des mesures transitoires une situation qui est aujourd'hui définitivement résolue (les ayants-droit sont décédés et les biens attribués) et à instituer sur des bases solides un ordre capable de durer. Cet ordre nouveau s'est stabilisé sans demeurer immobile. Une codification ou une chronologie des nombreux textes intervenus depuis lors en matière religieuse aiderait à se faire une idée claire du chemin parcouru, de la situation présente et des dispositions périmées. Elle permettrait aussi de mieux saisir le genre et l'objet des rapports qui se sont établis entre l'Église catholique et les pouvoirs publics. Sans attendre ce « Code des religions en France » – à l'instar du Code du travail et de tant d'autres –, on peut faire un tour d'horizon de quelques questions, d'inégale urgence et importance, dont s'impose l'actualité.

Associations culturelles diocésaines. L'accord de 1923-24, entériné par une déclaration gouvernementale à la Chambre et consacré par une encyclique pontificale, *Maximam gravissimamque*, n'a jamais été un acte diplomatique, mais une interprétation juridique agréée des deux côtés. Comment se porte-t-il aujourd'hui ? Est-il toujours considéré comme engageant solennellement la parole de la France ? Quelle incidence a-t-il sur le statut

susceptible d'être accordé à l'obéissance de Mgr Lefebvre ? Le dossier n'est pas en béton, ni en verre.

Un projet de statuts, élaboré par trois juristes catholiques, avait été accepté par Rome, puis soumis au Conseil d'État qui l'avait reconnu conforme aux dispositions législatives, mais, avait précisé le président du Conseil, Raymond Poincaré, dans une lettre au Nonce lue au Parlement, sans que le gouvernement puisse se substituer pour l'avenir à la magistrature, seule qualifiée en cas de contentieux. On en est toujours là, malgré des hésitations perceptibles à la fois sur la persistance de l'accord (que soutient le Saint-Siège) et sur les modalités de son application devant des situations non prévues à l'origine comme le « schisme d'Écône » ou le désir d'un évêque qui voudrait disposer de deux associations.

Édifices culturels affectés au culte catholique. Ils sont, en droit, réservés à l'exercice du culte. Qu'en est-il de l'usage croissant de les ouvrir, avec l'autorisation du curé, à des manifestations non culturelles (mais non politiques), concerts spirituels ou expositions artistiques par exemple ? Et de leur occupation médiatisée au titre du « droit d'asile » ?^[13]

Mariage religieux. Il doit suivre le mariage civil, sous peine des sanctions prévues par les art. 199 et 200 du Code pénal (1810), réactivées en 1945 par le gouvernement du Général de Gaulle, adoucies mais maintenues en 1992 par le nouveau Code pénal (art. 433-21). Que valent aujourd'hui les raisons qui ont si longtemps motivé cette exigence ? Les conditions de la vie sociale et religieuse se sont profondément modifiées. La notion de « ministre du culte » n'est plus ce qu'elle était et le mariage religieux n'est plus seulement l'affaire des « cultes anciennement reconnus ». La mariage civil lui-même n'est plus ce qu'il était, ni l'institution familiale. À l'heure où on légalise le contrat d'union libre et le pacte d'intérêt commun, le maintien de ces dispositions lèse des intérêts légitimes, pénalise d'honnêtes citoyens

Philippe SÉGUR,
*La Crise
du droit d'asile*,
Paris, PUF,
1998, 182 p.
(bibliographie).

[13]

et porte atteinte à la liberté de conscience reconnue à tous.

Cimetières. Ils étaient paroissiaux, avec un coin réservé aux infidèles et aux suicidés, sans exclure cimetières privés, protestants ou juifs. Ils ont été « municipalisés » et laïcisés, tout en laissant liberté à chacun d'avoir sur sa tombe les emblèmes de son choix. Aujourd'hui, l'exercice de cette liberté commence à susciter des regroupements par appartenance ou affinité et favorise la création de « carrés confessionnels », essentiellement musulmans à ce jour. Cette évolution relève d'une bonne gestion de notre laïcité : elle ne modifie pas le caractère laïque des cimetières publics qui ont cessé d'être un *campo santo*.

Congrégations et communautés religieuses. Il a existé de 1901 à 1942 un délit de congrégation non autorisée. Elles peuvent désormais se former et exister librement. Elles peuvent demander à bénéficier d'une reconnaissance légale. Depuis 1970, elles sont encouragées dans cette voie dont les avantages sont évidents. Chacune considère son avantage, mais sans qu'un vrai débat général se soit développé. Le conflit majeur dont elles étaient le lieu s'est aujourd'hui déplacé vers les « sectes ».

Exceptions à la loi de 1905. La « séparation » a été étendue par décret à l'Algérie en 1907 (tout en restant largement sur le papier) ; aux trois « vieilles colonies » placées sous régime concordataire en 1850 et dotées d'un « clergé colonial » – Réunion, Martinique, Guadeloupe – en 1911 ; à Madagascar en 1913, à l'exception des Comores, et donc de Mayotte. La Guyane conserve son statut propre de 1828, confirmé en 1946 lors de sa départementalisation : le clergé catholique y relève du budget local. Saint-Pierre et Miquelon et les Territoires d'outre-mer vivent sous le régime des décrets-lois Mandel de 1939 : des « missions » de droit privé avec « conseil d'administration ».

La question toujours débattue reste l'Alsace et la Moselle qui ignorent les « lois

laïques » de la III^e République votées pendant leur annexion à l'Empire allemand : culte, congrégations, associations, enseignement. Un « statut local » s'y est ainsi développé depuis 1870. Pour les cultes « non reconnus » légalement, la jurisprudence a fait prévaloir le principe constitutionnel des libertés de conscience et de culte reconnues à tous sur les dispositions restrictives du régime en vigueur. Le statut local, combinaison de lois françaises et de lois allemandes à travers deux annexions, est régulièrement contesté par les milieux laïques, particulièrement sensibles au statut scolaire (obligation de l'enseignement religieux, sauf demande de dispense, statut des professeurs de religion des cultes reconnus). Le désaccord s'amplifie autour du caractère obligatoire et sur son fondement juridique, surtout en Moselle. Une étude des réformes proposées par les autorités religieuses est en cours au ministère de l'Intérieur depuis plus de dix ans^[14]. Un récent arrêt du Conseil d'État (6 avril 2001) vient de trancher un point de droit : l'obligation de l'enseignement religieux s'impose à l'État ; il lui incombe de l'assurer, non de l'imposer. L'insertion du culte musulman dans ce cadre ne pose pas de problèmes particuliers, même s'ils se posent de façon particulière.

Le dimanche. Cheval de bataille de l'évêque au XIX^e siècle et aujourd'hui de la CGT, il caractérise une laïcité de terrain chrétien. Il est aujourd'hui soumis à une double pression : d'un côté, les « nécessités » de la vie moderne, aussi bien travail que loisirs, que savent faire valoir de puissants intérêts économiques ; de l'autre, la règle d'autres religions (islam, judaïsme, adventisme) dont le jour réservé est soit le samedi, soit le vendredi. Il est certain que la conception et la pratique catholiques du *Jour du Seigneur* se sont profondément modifiées : quel est l'avenir de ce pilier ?

Dans cette ligne, le calendrier des fêtes religieuses et des prescriptions propres aux différents cultes que ne peut ignorer le calendrier scolaire.

Discours de M. Pierre Joxe, ministre de l'Intérieur, à Strasbourg, le 12 septembre 1990, à la préfecture de la région d'Alsace.

[14]

Aumônerie militaire et aumôneries des établissements publics. Un point d'équilibre semble trouvé pour chacune, en particulier dans l'enseignement. À noter pourtant l'indemnité dérisoire allouée aux aumôniers des prisons dont le rôle apprécié dans ce milieu défavorisé ne se limite pas à « dire la messe ». Problème quand un hôpital disposant d'une chapelle est démoli pour être reconstruit, parfois sur un autre site.

Participation financière de l'État et des collectivités locales aux constructions nouvelles, culturelles ou scolaires. Une tentative parlementaire pour modifier l'article 69 de la loi Falloux a échoué : la question est passionnelle ; l'étude de ce qui se passe et de ce qui aurait changé ne passionne pas.

Enseignement secondaire public. En débat : les conditions de la catéchèse et la place de la culture religieuse dans les programmes. À noter le précédent des écoles européennes (9 dans la Communauté, aucune en France), dont la France a ratifié le statut et partage le financement : ce statut prévoit des « professeurs de religion » salariés par l'établissement pour répondre à la demande des élèves des divers cultes.

Enseignement secondaire privé. Essentiellement, un contentieux sur la parité quand les contraintes et les avantages ne sont pas les mêmes dans les deux enseignements. Le débat confus sur le « caractère propre » s'est apaisé, mais pour renaître au sein même de l'enseignement catholique, compte tenu des obligations liées au contrat et du progrès de la « sécularisation ».

Enseignement supérieur privé. Les problèmes n'y manquent pas : rapports avec les universités, concours financiers de l'État et des collectivités locales, délivrance et valeur des diplômes, équivalences dans le cadre européen, statut épistémologique de la théologie par rapport aux « sciences religieuses » (au sens français laïque et universitaire) et aux « sciences humaines », revendication d'un

statut universitaire de la théologie et des théologiens, droit à l'appellation d'université légalement réservée aux établissements publics...

L'Europe religieuse : non pas celle des Églises, mais celle des États, dont les Églises ne peuvent se désintéresser, mais dont ces États n'ont ni le temps, ni le goût de se préoccuper. La France a-t-elle quelque chance de faire prévaloir sa conception de la « laïcité » ou devra-t-elle sacrifier celle-ci sur l'autel européen, voire se résigner au modèle allemand ? Pour l'heure, l'Union européenne considère que les affaires religieuses ont, par rapport à elle, un caractère subsidiaire et relèvent de chaque État (tout comme en Suisse elles relèvent des cantons), ce qui n'empêche pas le Parlement européen de se montrer très sensible au problème des « sectes » et de la liberté religieuse.

Œcuménisme. Le débat sur la laïcité ne peut s'enfermer dans un tête-à-tête de l'État et de l'Église catholique : il devient par nécessité une « table ronde » avec sa polyphonie. De son côté, l'œcuménisme a trop ignoré le débat sur la laïcité : les divergences sur ce point entre Églises chrétiennes sont profondes, enracinées doctrinalement et culturellement.

Liberté religieuse et « sectes ». Tout ce qu'on peut lire ou à peu près montre ici, au total, une gêne théorique et des comportements incertains. Sectes et nouveaux mouvements religieux ne bénéficient pas dans les Églises de l'esprit œcuménique qui s'étend aux juifs, aux musulmans et aux bouddhistes, voire aux humanistes et aux athées : pour des raisons qui se légitiment elles-mêmes, mais qui demandent à être élucidées et accordées à l'heure de la liberté religieuse pour tous enseignée par Vatican II, dans un régime laïque qui, en droit, reconnaît à tous une égale liberté religieuse et ne discrimine pas les sectes. L'accueil est encore plus négatif dans l'opinion publique et parmi les responsables politiques, comme l'ont montré deux rapports officiels. La presse parle naturelle-

ment de « chasse aux sectes » ou même de « guerre aux sectes », et plusieurs défraient la chronique. Il y a là indubitablement une tendance à revenir au système des « cultes reconnus » par opposition aux autres, plus précisément au cadre posé par la loi de 1901 : si toutes les associations sont égales devant le droit, elles ne sont pas toutes égales en droits.

Le paradoxe, c'est que l'État n'a pas de griefs religieux à leur faire et qu'aucune Église n'a qualité pour traiter leurs infractions pénales ; c'est aussi qu'en France, les convertis à l'islam dépassent en nombre les adeptes des nouveaux mouvements. Il y a là un point sensible et aveugle, devenu un point chaud du débat public dans une République dont la Constitution affirme – en pensant au christianisme – que, laïque, elle « respecte toutes les croyances » et dont les tribunaux n'ont pas à juger de celles-ci. Comment définir les « sectes » et comment justifier une législation spéciale à leur rencontre ? Ne seraient-elles pas les symptômes d'une part d'un état de mal-être dont les raisons sont à chercher dans la société, d'autre part de l'individualisme, de l'irrationalisme et du pluralisme que cultive cette société ?

Réflexion sur trois concepts à clarifier. Laïcité, bien sûr et d'abord, avec les données nouvelles que suggère le fait musulman en France. État, celui que s'est donné la doctrine catholique et celui auquel les Églises ont chaque jour à faire, mais aussi celui dont la décentralisation française et la construction européenne redéfinissent le rôle, voire la nature et, en toute hypothèse, la « souveraineté ». Enfin, le couple privé-public, qui a perdu son étanchéité et la simplicité de son évidence, et qui expliquait le terme séparation.

Autre clarification nécessaire, d'un autre type : un désir profond de l'épiscopat (dont René Rémond s'est fait l'écho en 1996 à un colloque de la Ligue des droits de l'homme), voué à rester informé tant qu'il n'aura pas été exprimé en termes juridiques : sans revenir à

l'état ancien, voir accorder à l'Église catholique, aux Églises, aux religions historiques, **une certaine reconnaissance publique** de leur rôle et de leur place dans la société, dont le premier effet serait de les distinguer clairement des « sectes ». Au-delà de la portée symbolique du geste, quel contenu et quel libellé donner à cette revendication ? Quels en seraient les effets sur la situation présente ?

La nouveauté apportée par le **développement de l'islam en France** et surtout son handicap par rapport aux religions anciennement établies : en tête, lieux de cultes, formation des imams, enseignement universitaire de la théologie islamique^[15] ; secondairement mais passionnellement, ce qui est devenu « l'affaire des foulards islamiques » et l'imaginaire social autour de l'islamisme.

E. TROIS GRANDS CHANTIERS À OUVRIR

1. Nous disposons, grâce à Louis Capéran, d'une histoire parlementaire de la laïcité scolaire et de ses prodromes^[16]. Nous n'avons rien d'équivalent sur l'histoire parlementaire de la séparation, retracée par Violette Méjan à travers les papiers de son père, dernier directeur général des cultes et homme de confiance de Briand^[17]. Il serait utile de revisiter ces débats, d'une haute tenue, et les divers projets qu'ils ont suscités, comme l'ont fait pour la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* en 1989 Stéphane Rials et Antoine de Baecque. Ainsi comprendrait-on mieux les sentiments et les idées qui, de part et d'autre, habitaient les acteurs de cette loi fondamentale. Rêves et appréhensions, peurs et fantasmes y ont tenu une place déterminante. Il a fallu que retombent les passions pour que prévale l'œuvre de paix.

2. La loi de 1905 a été vécue par les catholiques comme une spoliation : à la suite du veto opposé par Pie X à la formation d'associations culturelles seules habilitées à recevoir les biens et fonds des établissements dissous. Une autre spoliation l'avait précé-

Un projet a été étudié par l'université des sciences humaines de Strasbourg, fondé sur l'existence en son sein des deux facultés de théologie protestante et catholique. Première incertitude : une telle création relèverait-elle du Parlement ou du Gouvernement ? Exige-t-elle une loi ou suffirait-il d'un décret ?

Louis CAPÉRAN, *Histoire contemporaine de la laïcité française*, Paris, Marcel Rivière, 2 vol. 1951, XXVII-296 p. et 1960, 290 p. (avec index), suivie par un 3^e volume, *La laïcité en marche*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1961, 329 p. Un dernier volume, annoncé, n'a jamais paru.

L. V. MÉJAN, *La séparation des Églises et de l'État*. *L'œuvre de Louis Méjan*, Paris, PUF, 1959, XVI-572 p. Préface de Gabriel Le Bras.

dée peu auparavant, lors de la dissolution (titre III de la loi de 1901) des congrégations non autorisées à la date de la loi ou n'ayant pas demandé l'autorisation dans les délais fixés. On avait parlé à l'époque du « milliard » (en francs-or) des congrégations. La liquidation s'était faite dans des conditions scandaleuses (il y eut des procès, et même des condamnations aux travaux forcés), et le gouvernement fut obligé – ce par quoi il aurait sans doute dû commencer – d'en confier la charge aux Domaines.

Pour la loi de 1905, tout se passa dans les règles. L'inventaire de ce qui appartenait aux établissements publics du culte fut consciencieusement et minutieusement publié au *Journal officiel* : de l'ordre d'un millier de pages. *L'Ami du clergé* a relevé dans son supplément *La Jurisprudence civile ecclésiastique au presbytère* (tome VIII, 1909-1910, pp. 49 et 129), pour chaque département (en tête, l'Eure-et-Loir, 29 novembre 1908), la date de parution au *JO*, de ces listes. Cette masse documentaire permettrait de dresser un état de la fortune de l'Église de France en 1905 (alors évaluée entre 300 et 400 millions) : elle attend l'historien qui aura le courage de s'y plonger.

La loi du 13 avril 1908, qui précisait les règles d'attribution ou de dévolution de ces biens, se montrait très attentive au passif qui les grevait (dettes et charges) et aux droits des tiers (donateurs, fondateurs, ou même employés des Pompes funèbres de Paris).

3. Une étude a récemment circulé : « Deux poids, deux mesures », relative aux édifices du culte, à leur titre de propriété et à la charge de leur entretien. Il en ressort que ceux qui ont obéi à la loi en acceptant les associations cultuelles (avant tout les Églises protestantes) se trouvent défavorisés par rapport à ceux qui lui ont désobéi (les catholiques) en les refusant, puisqu'ils n'ont pas la charge des églises dont ils ont l'usage.

La question n'est pas simple et appelle des distinctions.

- Les effets du refus des associations cultuelles ne se sont pas limités au patrimoine immobilier, comme il vient d'être expliqué.
- Le refus des associations cultuelles a été sans effet sur les églises et cathédrales qui étaient devenues biens nationaux à la Révolution. Il a de même été sans effet sur les édifices du culte construites ou reconstruites au XIX^e siècle sur des terrains communaux, et de même sur ceux dont un particulier ou une société pouvaient revendiquer la propriété.
- Les chiffres disponibles n'entrent pas dans ces conditions. Aucun tableau récapitulatif n'existe, permettant de connaître le nombre actuel des édifices du culte selon l'origine du titre de propriété. Reste un fait qui mérite attention et explication : le législateur n'a pas vu dans la « séparation » une raison suffisante pour renoncer à ses divers titres de propriété sur les édifices des cultes dont il garantissait le libre exercice public.
- En un siècle, la situation démographique s'est profondément transformée : les villages se sont vidés, les villes se sont étendues. Les paroisses rurales ont été regroupées, et l'église appartient désormais à la mémoire, à l'identité, au patrimoine et au paysage de la commune, quoi qu'il en soit de l'exercice du culte et de l'ouverture au public. En ville, au contraire, il a fallu construire des églises et ériger des paroisses, aux dépens des diocèses^[18] : à Paris, dix en vingt ans, tandis que se perpétue le souvenir de l'œuvre des Chantiers du Cardinal, une centaine dans la décennie 1930-39. À ce jour, aucun tableau national ne permet d'évaluer le poids de cet effort.

Une enquête officielle du ministère de la Culture, lancée en 1980, a reçu plus de 38 800 réponses puis 84 départements sur 96, pour la période antérieure à 1905 : « un parc architectural imposant ». Elle constate

Il faudrait que soit prolongé et généralisé le travail d'Yvan DANIEL, *L'équipement paroissial d'un diocèse urbain*, Paris (1805-1962), Paris, Éditions ouvrières, 1957, 198 p.

[18]

que personne n'est actuellement capable de répondre à une question pourtant simple : « Combien d'édifices cultuels ont existé ou existent sur le territoire envisagé ? ». Elle estime enfin que « l'utilisation pour le culte est le meilleur remède » en vue de leur préservation, eu égard à leurs deux tutelles, « l'État protecteur lointain » et « les collectivités locales entre soucis financiers, volonté culturelle et projets économiques »^[19].

D'autant plus, ajoutera-t-on, que des difficultés risquent de surgir, un jour ou l'autre, au sujet des édifices publics du culte et de leur mobilier là où, depuis 1905, n'a pas été tenu régulièrement l'inventaire des acquisitions et des cessions.

Le pire, ici, serait une polémique engagée sur des bases incertaines et confuses.

[19]

Bernadette DUBOSCQ et Pierre MOULINIER, *Églises, chapelles et temples de France : un bien commun familial et menacé*, Paris, La Documentation française, 1987, 188 p.

III. CONCLUSION

En supprimant tout corps intermédiaire et en refusant les libertés associatives, l'idéologie révolutionnaire – libérale – ne voulait connaître que l'État et le citoyen : le public et le privé. La loi de 1901 sur la liberté d'association a opéré une révolution dans cette révolution. Entre l'étatique et l'individuel, elle a favorisé le développement d'un espace social associatif (deux mots chers à la tradition catholique), où les Églises ont toute latitude de se développer, mais hors de l'État, et de nouer leurs relations, y compris avec l'État. En ce sens, la loi de 1905 a été une loi de privatisation, entraînant pour l'État un dessaisissement, pour les Églises un désétablissement, et donc non la fin, mais une redéfinition de leurs relations. Pour apprécier les avantages de ce nouveau régime général des cultes, l'Église catholique n'a nul besoin de réviser son jugement (critique) sur l'idée de séparation : il lui suffit de ne pas trop vite identifier cette idée à la réalité qui s'impose.

L'Église catholique, en France, accepte aujourd'hui le régime républicain de séparation et de laïcité. Cette situation la satisfait quitte à en discuter les modalités et les aménagements, comme à réserver son droit de critique. Elle peut admettre que ce soit le principe qui gouverne la société française.

Peut-elle aussi reconnaître que ce principe ne contrevient pas, de soi, à sa doctrine ? Peut-elle accepter la laïcité tout court sans les enjoliveurs qui facilitent sa légitimation : « laïcité mais », « laïcité nouvelle », « laïcité ouverte », « vraie laïcité », « laïcité sans laïcisme », rapportée à ses origines chrétiennes ou mêmes bibliques (« Dieu est laïc ») ? Peut-elle adopter cette attitude sans reniement ni accaparement, sans ralliement tardif et récupération rapide ?

« Si je sais mal ce qu'est le droit dans une société, je crois savoir ce que serait une société sans droit », écrivait le doyen Georges Vedel, ancien membre du Conseil constitutionnel^[20]. De même peut-on se demander ce que serait notre société française sans sa laïcité : pour penser la laïcité, il est commode de penser à « l'autre de la laïcité », et par exemple cette catholicité dont nous venons.

[20]

Dans *Droits-Revue française de théorie juridique*, n° 11, Paris, PUF, mai 1990.

L'Église catholique a pu se reconnaître dans les droits de l'homme sans sacrifier son anthropologie à une philosophie qu'elle ne partage pas : il lui a suffi de leur apporter sa tradition séculaire de défense du faible et de l'orphelin ou, en langage plus savant, de la personne humaine. Elle a pu faire droit à la liberté de conscience après l'avoir condam-

née et combattue : en présence de problèmes nouveaux, où les mêmes mots ne renvoient plus ni aux mêmes choses, ni aux mêmes interlocuteurs, au prix – inévitable – de confusions et d’incompréhensions. C’est la question majeure posée par Maurice Blondel en pleine crise moderniste : comment assurer la continuité de la doctrine – la « tradition » – à travers la succession des discours et la mouvance du langage ?

Comme les droits de l’homme et la liberté de conscience au sens moderne, la laïcité est née de l’esprit libéral des Lumières qui entretient avec la foi et la pensée catholique un contentieux toujours ouvert. Mais de la laïcité éclairée sont nées des libertés publiques pour tous dans une société démocratique. Ses inventeurs en avaient la doctrine sans l’expérience. L’Église catholique n’en avait ni l’expérience ni la doctrine. Elle en a fait l’expérience : place pour tous, c’était aussi place pour elle. Le devoir de reconnaître autrui pour ce qu’il dit être, c’est aussi le droit d’être reconnu pour ce que soi-même on dit être. Ainsi se trouve versé au débat démocratique ce qui, hors laïcité, relèverait du conflit idéologique, nous renverrait aux guerres de religion (elles prospèrent en cette fin de siècle) ou à l’athéisation par force.

Les sociétés anciennes, fermées sur elles-mêmes, offraient à l’étranger l’*hospitalité*, qui avait ses règles, reçues de part et d’autre. La *laïcité*, c’est, à l’horizon terrestre, l’apprentissage d’un nouveau style de rapport entre les hommes au sein d’une société ouverte. Nul n’est contraint d’abandonner ou de modifier ses convictions. Mais si leur expression publique est de droit, ce droit les soumet à l’épreuve de la rencontre des autres, à la *loi du forum*. En régime de laïcité, l’Église catholique peut continuer à se professer publiquement « mère et maîtresse » pour l’entière humanité, sous réserve de ne pas prétendre faire loi de cette foi partout et pour tous. Le risque pour elle aujourd’hui n’est plus que, cessant d’être indiscutable, elle devienne

massivement discutable, mais qu’elle apparaisse comme inutilement discutable, sauf par le dernier carré du vieil anticléricalisme.

L’ouverture et le renouveau que beaucoup de catholiques appellent ne donnera pas une laïcité plus chrétienne et moins laïque (« laïciste »), mais une laïcité tranquille, affermie sur ses bases et assurée de sa légitimité. En revanche, cette laïcité forte sera moins agressive et moins timorée : elle pourra se permettre et se permet déjà bien des choses qu’une laïcité faible croyait devoir s’interdire. Elle se sentira plus libre et plus libérale : le catholicisme français est-il préparé à une égale liberté ? Celle-ci passe par une conscience forte de sa place et de sa tâche parmi les hommes de ce temps.

Il n’a jamais existé, il n’existera jamais de société parfaite fonctionnant parfaitement sinon au royaume de l’utopie. La nôtre a institué, sous le nom de laïcité, un changement à la fois d’époque historique et de paradigme culturel. Pour l’Église, depuis vingt siècles, ce n’est pas la première fois que sa tradition se reformule d’une époque à une autre, d’un paradigme à un autre. Âge biblique avec sa pensée sémitique. Âge patristique avec sa pensée symbolique. Âge scolastique avec sa pensée logique. Âge modernistique, a risqué un théologien canadien, avec sa pensée laïque : avec lui, nous sommes passés du paradigme des deux puissances, sociétés parfaites chacune en son ordre (au sens juridique, insensible à leurs rapports tumultueux), au paradigme des libertés publiques pour tous, individuelles et associatives.

À ce passage, l’Église catholique n’a, sur le fond, aucune objection de principe, même si, en fait, elle a multiplié les objections, et des objections lourdes. Elle peut fort bien comprendre que le régime laïque de la pensée soit le premier mot et l’unique langage de la science s’il n’est pas le dernier mot de la connaissance et de la vie, ni le seul langage humain.

Immanence-transcendance, mais aussi immanence-rémanences. Apprendre à vivre et à penser dans ce style nouveau des rapports humains innombrables, là où régnait seule la vérité catholique devant les erreurs et les égarements de l'esprit humain, c'est

une entreprise de longue haleine qui ignore l'instantanéité et l'unanimité. Un monde au risque de l'homme et de sa liberté reste, pour le chrétien, un monde à la grâce de Dieu ■



Bibliographie récente

- Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, *Le Jeu concordataire dans la France du XIX^e siècle*, Paris, PUF, 1988.
- Alain BOYER, *Le Droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993.
- Jacques LAFON, *Les Prêtres, les fidèles et l'État. Le ménage à trois du XIX^e siècle*, Paris, Beauchesne, 1987.
- Jean-Michel LENIAUD, *L'Administration des Cultes pendant la période concordataire*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1988.
- Émile POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre de deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cujas-Cerf, 1988 ; *La Solution laïque et ses problèmes*, Paris, Berg International, 1997 (avec le texte de ce qui subsiste de la loi de 1905).
- Jean BOUSSINESQ, *La laïcité française. Mémento juridique*, Paris, Seuil, 1994 (avec Michel Brisacier et Émile Poulat).
- Patrick VALDRINI, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, Jacques VERNAY, *Droit canonique*, 2^e éd., Paris, Dalloz, 1999, XII-696 p.
- Le corpus des textes juridiques a été rassemblé par Bernard Jeuffroy et François Tricard, éd. *Les Libertés religieuses et régimes des cultes en droit français*, Paris, Cerf, 1996, 1258 p.



Toute reproduction interdite

Édité par le Secrétariat général de la Conférence des évêques de France

Directeur de la publication : Mgr Bernard Lagoutte

Secrétariat de rédaction : Mme M.-H. Tornéro-Torrès

Maquette : Mme A. Dedieu

106, rue du Bac - 75341 PARIS CEDEX 07

Dépôt légal : juin 2001

Imprimerie INDICA - 27 rue des Gros-Grès, 92700 COLOMBES