

*Documents*  
**EPISCOPAT**

**BULLETIN DU SECRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES**

N° 14/15  
OCT.–NOV. 2003

**FOI CHRÉTIENNE,  
ÉGLISE CATHOLIQUE,  
LAÏCITÉ**

**D'un siècle à l'autre :  
lecture à plusieurs voix**

# SOMMAIRE

- **Introduction** par Mgr Claude DAGENS . . . . . 3
  
- **Mémoire, vocation, mission** . . . . . 5  
par Anne-Marie PELLETIER, professeur d'université ; Marguerite LÉNA,  
professeur de philosophie ; Antoine de VIAL, prêtre.
  
- **Église catholique et société civile en régime de laïcité – Une histoire, deux mémoires** . . . 7  
par Émile POULAT, ancien directeur d'études à l'École des hautes études  
en sciences sociales.
  
- **Conscience catholique et laïcité** . . . . . 11  
Mise à l'épreuve et approfondissement par Mgr Claude DAGENS, évêque  
d'Angoulême.
  
- **Pour une nouvelle inscription historique du christianisme** . . . . . 23  
par Guy COQ, agrégé de philosophie.
  
- **L'Église comme force de proposition** . . . . . 31  
par Roger FAUROUX, ancien ministre, et Anne-Marie PELLETIER.
  
- **La liberté religieuse dans le droit de l'Union européenne actuel et en discussion** . . . . . 35  
par Patrick VALDRINI, prêtre, recteur de l'Institut catholique de Paris.



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

Directeur de publication : Mgr Stanislas LALANNE, Secrétaire  
général de la Conférence des évêques de France

# INTRODUCTION

par Mgr Claude DAGENS,  
évêque d'Angoulême

La prochaine Assemblée plénière des évêques à Lourdes, du 4 au 10 novembre 2003, aura à son programme un dossier important qui porte sur « *L'Église catholique dans la France d'aujourd'hui. D'un siècle à l'autre : relations avec l'État, présence dans la société* ».

Dans la perspective de ce dossier et des débats qu'il va susciter, un groupe de travail a été constitué. Ce groupe est composé de prêtres et de laïcs, hommes et femmes, reconnus à la fois pour leurs compétences personnelles, elles-mêmes très variées (d'ordre philosophique, théologique, historique, juridique et politique) et pour leur attachement à l'Église. Ce groupe s'est réuni régulièrement depuis un an. J'avais la responsabilité de l'animer. Je suis heureux, à la veille de notre Assemblée de Lourdes, de présenter les résultats de notre travail.

1. Il s'agit d'un ensemble de réflexions, dont on pourra reconnaître la diversité, non seulement dans les approches auxquelles les auteurs ont eu recours, mais dans les convictions qu'ils expriment. Ces réflexions sont sous la responsabilité personnelle de leurs signataires. Elles ont été débattues entre tous. Ces débats ont permis de mettre en relief un certain nombre d'insistances particulières autour du thème commun « Foi chrétienne, Église catholique, laïcité ». Autour de ce thème commun, nous avons voulu proposer une lecture à plusieurs voix, avec des tonalités et des inflexions diverses.

2. Il faut préciser que ce *Documents Épiscopat* ne constitue aucunement la contribution catholique au premier centenaire de la loi de 1905, dans la France d'aujourd'hui. La perspective que nous avons choisi d'adopter est différente. Il nous a semblé que cet anniversaire pouvait être une occasion favorable pour comprendre la place et la responsabilité de l'Église catholique dans la société française. Cet effort de compréhension exige un travail de réflexion, de mémoire et de conscience. Nous avons cherché ensemble non pas à accomplir ce travail, mais à ouvrir des pistes qui peuvent y contribuer.

En nous arrêtant à un certain nombre de points sensibles qui font partie de notre histoire, de notre mémoire elle-même diverse et de notre conscience catholique, plus spécialement :

- en soulignant le travail de la pensée chrétienne sur elle-même,
- en insistant sur la catégorie « d'inscription historique » du christianisme,
- en faisant apparaître les responsabilités relativement nouvelles qui sont celles de l'Église catholique dans notre société démocratique et laïque.

3. Une préoccupation commune traverse ces réflexions, comme elle anime chacun et chacune de leurs auteurs : **il s'agit de faire face aux conditions et aux exigences actuelles de l'évangélisation en France.**

Tous les détours de nos réflexions ne perdent jamais de vue cet enjeu central : nous cherchons à relire notre histoire afin d'être plus conscients de notre mission actuelle de catholiques, en tenant compte des crises et des évolutions survenues depuis un siècle.

4. Ces réflexions ont été disposées selon un ordre qui nous a semblé respecter leur complémentarité :

- *Une problématique d'ensemble* : « **Mémoire, vocation, mission** » par Anne-Marie PELLETIER, professeur d'université ; Marguerite LÉNA, professeur de philosophie, de la communauté apostolique Saint-François-Xavier ; Antoine de VIAL, prêtre, responsable du Secrétariat pastoral d'études politiques.
- *Une lecture historique et politique* : « **Église catholique et société civile en régime de laïcité – Une histoire, deux mémoires** » par Émile POULAT, ancien directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales.
- *Une lecture théologique et pastorale* : « **Conscience catholique et laïcité. Mise à l'épreuve et approfondissement** » par Mgr Claude DAGENS, évêque d'Angoulême.
- *Une lecture philosophique* : « **Pour une nouvelle inscription historique du christianisme** » par Guy COQ, agrégé de philosophie.
- *Une esquisse des responsabilités actuelles de l'Église* : « **L'Église comme force de proposition** » par Roger FAUROUX, ancien ministre, et Anne-Marie PELLETIER.
- *Une note juridique* sur « **La liberté religieuse dans le droit de l'Union européenne actuel et en discussion** » par Patrick VALDRINI, prêtre, recteur de l'Institut catholique de Paris.

Je souhaite que ces réflexions soient largement reçues dans l'Église catholique et aussi par des personnes qui s'interrogent sur la place de l'Église dans notre société. On comprendra sans peine que ces réflexions nous engagent, comme catholiques, à tenir notre place dans notre société laïque et à y manifester résolument la vitalité de notre foi. Puisse ce *Documents Épiscopats* contribuer à cet engagement !

\*\*

# MÉMOIRE, VOCATION, MISSION

## *Une problématique d'ensemble*

*par Anne-Marie PELLETIER, Marguerite LÉNA,  
Antoine de VIAL*

Tandis que nos sociétés occidentales accélèrent leur sécularisation, nous constatons paradoxalement que le débat public ne cesse de croiser la question des religions. Ainsi, notre histoire mondialisée invite, de plus en plus et de façon inédite, à s'interroger sur la place et le rôle tenus par les religions dans les événements, souvent tragiques, que nous vivons. Dans le même temps, les contacts accélérés de populations et de cultures imposent à l'attention la réalité de traditions culturelles qui gèrent autrement que nous ne le faisons les rapports de la société et de la religion, situent autrement celles-ci dans l'espace public et l'action politique. Dans le cadre de l'Europe, l'effort déployé pour construire une solidarité de valeurs et se donner des objectifs communs rencontre la question des sources chrétiennes de nos cultures européennes. En particulier, les débats suscités par l'élaboration de textes de référence obligent à prendre la mesure de la diversité des manières dont le christianisme s'inscrit aujourd'hui dans ces sociétés ; ils acculent aussi à préciser ce que nous voulons assumer ou non, publiquement, de cet héritage. La France, enfin, se trouve présentement confrontée à un double défi : celui de la revendication d'expressions religieuses dans l'espace public (foulard, règles alimentaires) et celui du lien entre religions et appartenances culturelles ou ethniques. Aussi apparaît-il nécessaire de redéfinir un partenariat entre religions et puissance publique fondé sur la confiance et sur le respect mutuel de leurs rôles respectifs.

Ces questions ne peuvent évidemment laisser indifférents les chrétiens que nous sommes. Étant celles de notre monde, elles sont

les nôtres. Elles se colorent cependant pour nous d'une façon particulière dans la mesure où, Français, nous nous souvenons qu'il y a cent ans les débats actuels sur les relations du politique et du religieux étaient déjà ouverts dans notre pays : la République et l'Église s'affrontaient de rude façon sur cette question, tandis que se mettait en place le régime de laïcité dont la loi de 1905 est restée emblématique. Nous sommes toujours dans le cadre législatif que cette loi et ses amendements successifs ont dessiné, mais de nouvelles réalités, de nouvelles représentations, de nouvelles questions y ont désormais pris place.

La commémoration prochaine de cet événement de notre histoire nationale nous fait mesurer la distance qui s'est creusée entre notre présent et le moment où la France vécut ces querelles douloureuses et leurs aboutissements législatifs. Du côté de la société, le temps des convictions anti-catholiques offensives a cédé la place à un scepticisme qui ignore plus la réalité chrétienne qu'il ne la combat, et à l'émergence de nouvelles formes de religiosité, souvent diffuses. Du côté de l'Église, ce siècle aura été, spécialement à travers le concile Vatican II, celui d'une nouvelle clairvoyance, fruit du travail de l'Esprit, éclairant le rôle de la liberté dans l'acte de la foi, appelant les chrétiens à une estime accrue de leurs responsabilités sociales, ou encore renouvelant leur relation aux religions non chrétiennes. Enfin, chrétiens et non chrétiens, hommes religieux ou non, nous sommes tous affrontés ensemble aux défis communs de ce début de siècle, qu'il s'agisse de la paix ou de la guerre, de la mondialisation ou des nouvelles technologies, et peut-être surtout de l'éducation.

Aussi est-ce devant ces défis communs et de l'intérieur de notre conscience chrétienne sollicitée et approfondie par l'ensemble de cette histoire que nous souhaitons poser à frais nouveaux la question du statut de notre foi et de notre existence chrétiennes au sein de la société laïque à laquelle nous appartenons. Par delà les blessures ou les rancœurs qui purent être celles des générations précédentes, il s'agit de prendre acte de ce qui fut positivement vécu à partir de ces dispositions propres à la vie de la société française. Cet exercice de discernement s'inscrit dans le travail permanent de relecture pascale de l'histoire, dans laquelle la mort n'a jamais le dernier mot et peut même devenir mystérieusement un chemin de croix et de vie. Il s'inscrit dans la logique paradoxale – enracinement et distance critique – de l'existence chrétienne dans cette histoire.

Contrairement à l'appréhension de surface, finalement très régionale, d'un crépuscule du christianisme, nous croyons que la suite du Christ connu et confessé par l'Église n'a nullement épuisé, dans notre société laïque et sécularisée, sa force d'inspiration. L'Esprit Saint ne cesse de tracer des voies nouvelles de sainteté dans les conditions inédites de l'histoire : il veut peut-être inventer aujourd'hui avec nous une nouvelle sainteté de citoyens, et nous invite à offrir à tous et à mettre en œuvre de manière audacieuse, en un temps de doute sur l'homme, les ressources anthropologiques de notre foi.

Ainsi les catholiques que nous sommes estimons que le moment présent nous requiert :

- **De mobiliser notre mémoire** et de réenvisager les événements du siècle passé dans l'intelligence que la foi nous donne, sachant, par la fréquentation de la révélation biblique elle-même, que souvent l'histoire ne découvre sa cohérence profonde et sa marche positive qu'à la relecture croyante de ce qui fut vécu, au départ, dans une opacité douloureuse.

- À la faveur de cette relecture, **d'approfondir notre compréhension de l'identité chrétienne et de la vocation baptismale**, pour la gloire de Dieu et pour la vie du monde ; d'une part, en fidélité à la logique de la foi qui confesse que seule la Croix du Christ, puissance de l'amour éclatant dans la faiblesse et les apparences de l'échec, a pouvoir de libérer l'humanité de ce qui la défigure ; d'autre part, en renouvelant notre perception de la solidarité très spécifique que le Christ met entre ceux qu'il appelle à sa suite et un monde dont Dieu veut le salut, quoi qu'il en soit de ses révoltes ou de ses errances.

- **De reformuler notre mission** et d'identifier concrètement quelques-unes des responsabilités qui nous reviennent en propre, et de façon urgente, compte tenu des défis que rencontre notre société contemporaine, marquée, en particulier, par un effondrement inquiétant des grands repères anthropologiques aussi bien que par des dissolutions ruineuses du lien social, avec, à l'horizon, diverses formes de désespérance que les facilités d'une société, malgré tout très privilégiée au regard de la vie de la planète, parviennent de moins en moins à surmonter.

Qui ne verrait, dès lors, que la conjoncture historique présente constitue un précieux aiguillon ? Il ne s'agit pas de déterminer un programme de survie ou de relance du christianisme en régime de laïcité, comme pourrait le faire une idéologie menacée. Il s'agit de revenir, aujourd'hui comme hier, à la volonté de Dieu, à la mission qu'il confie à son Église et qu'il continue de nous confier par delà toutes les péripéties de l'histoire, afin que le monde croie et soit sauvé. Afin que les hommes et les femmes de ce temps, proches ou éloignés, reconnaissent leur vérité dans le regard de Dieu en eux, qu'ils puissent prendre le chemin de la vie et du bonheur dont la quête travaille obscurément et violemment nos sociétés modernes.

# ÉGLISE CATHOLIQUE ET SOCIÉTÉ CIVILE EN RÉGIME DE LAÏCITÉ

*Une histoire, deux mémoires*

par Émile POULAT

À bientôt un siècle de la loi du 9 décembre 1905, « *concernant la séparation des Églises et de l'État* », quel regard et quelle parole l'Église catholique peut-elle avoir en se penchant sur ce passé qui lui fut si douloureux, sans oublier ni déformer l'histoire et en prenant acte de ce qui est advenu depuis cette date ?

On rappellera d'abord ici que la loi de 1905 n'était que le dernier terme d'un ensemble de « lois laïques », d'une œuvre de laïcisation entamée depuis plus de vingt-cinq ans (sans que soit évoquée cette *laïcité* qui était un néologisme, devenue pour nous une facilité de langage) et perçue dans les milieux catholiques comme une œuvre d'*irreligion* due au *laïcisme* de ses adversaires. L'opposition était frontale entre « *la France qui souffre* » et « *la France qui fait souffrir* » (Mgr Baunard). Ce vécu continue de peser sur l'histoire religieuse de cette période et sur la mémoire catholique d'aujourd'hui.

On ajoutera ensuite que, à la différence des congrégations non autorisées, les diocèses de France n'ont jamais été mis par la loi en situation d'illégalité. La loi de 1905 supprimait toute restriction au libre exercice des cultes (reconnaissance, autorisation et, en 1908, déclaration). Elle ne subordonnait pas cet exercice à la constitution d'associations culturelles. Leur absence ne faisait que mettre les diocèses dans l'incapacité de bénéficier des transferts de biens prévus par la loi et dans la nécessité, pour l'ordinaire, de recourir – pas toujours de façon légale – à d'autres formules juridiques.

On observera enfin que le pape Pie X a, par trois fois, condamné publiquement cette loi, que le pape Pie XI, en 1924, a rappelé et renouvelé cette condamnation, que celle-ci

n'a jamais été levée, et que cependant l'Église – à Rome et en France – en est venue à s'accommoder de cette situation, jusqu'à estimer qu'il n'y a pas lieu d'en demander la révision, moins encore l'abrogation.

C'est bien cela qui demande examen et explication, en direction des milieux laïques autant que des milieux catholiques, entre lesquels la *coupure* reste profonde et vive, malgré un réel apaisement et une indéniable évolution des esprits, malgré des essais limités de rapprochement et les brassages de la société française, malgré le règlement de dossiers sensibles et le sentiment aujourd'hui partagé que la paix religieuse profite à tous.

Il est gravement inexact d'affirmer que, pour toute une part, la loi de 1905 n'a pas été appliquée en raison du refus de l'Église catholique. Elle a été intégralement appliquée, comme il était prévu, par dévolution à des établissements laïques des biens ecclésiastiques, en l'absence d'associations culturelles pour les recevoir : une opération qualifiée de *spoliation* par les milieux catholiques. Ce refus massif, qui n'était pas prévu, a fait apparaître un vide juridique : avec qui passer contrat pour l'exercice du culte dans les églises qui relevaient du domaine public ? Des dispositions seront aussitôt prises en conséquence.

C'est pourquoi il est tout aussi inexact de s'enfermer dans la loi de 1905 : celle-ci a été modifiée neuf fois (particulièrement en 1942) et complétée par de nombreuses mesures ou arrêts. Ce n'est pas elle qui nous gouverne, mais le *régime*, fort complexe, qui en est issu : un régime juridique qui n'est pas affaire de pur droit, comme s'il subsistait dans le vide social.



La position actuelle de l'Église catholique ne s'explique pas seulement par un nouveau *ralliement*, pragmatique, à l'inévitable et à l'irréversible (les « faits accomplis »), ni à un *changement* doctrinal qui la ferait brûler aujourd'hui ce qu'elle canonisait hier (ce que l'on entend souvent), mais à une *compréhension* nouvelle – et donc à une appréciation nouvelle – de la situation faite à l'Église dans le monde de ce temps par le législateur et par la société. La loi de 1905 ne marque pas seulement la fin d'un régime éprouvé, mais l'entrée dans un régime inédit dont aucune des parties n'avait l'expérience.

Le droit public de l'Église était hostile aux thèses *séparatistes* : il peut le rester. Ce dont il s'agit désormais, c'est d'expérimenter historiquement, sous la figure de la « séparation », une *nouvelle manière de vivre ensemble* qui ne peut s'enclorre dans les thèses en présence. Ni d'un côté, ni de l'autre, cela ne s'apprend en un jour.

Tous les esprits n'évoluent pas au même rythme. Tous les problèmes ne se résolvent pas au même instant. Toutes les difficultés n'apparaissent pas au départ. L'affectation au culte catholique des églises et chapelles du domaine public a été réglée en 1907-1908 ; l'accord sur les associations cultuelles diocésaines s'est fait en 1923-1924 ; le délit de congrégation non autorisée a duré jusqu'en 1942 ; l'association des établissements d'enseignement privés au service public de l'éducation nationale s'est faite en 1959 ; le statut des aumôneries publiques (armées, prisons, enseignement, hôpitaux) est une longue histoire ; le sens nouveau donné à la « culture » depuis André Malraux est aujourd'hui source de contentieux que les législateurs de 1905 pensaient avoir réglés ; les problèmes fiscaux sont récurrents, etc.

La loi de 1905 associe violence fondatrice et interprétation libérale. La mémoire longue des catholiques a imprimé en elle le souvenir de cette violence ; l'histoire de la société française s'est faite, non sans à-coups, dans le sens de

ce libéralisme. Histoire et mémoire, tout tient dans ce paradoxe. L'esprit laïque tend au contraire à oublier cette violence et à ignorer ou même à critiquer ce libéralisme pour mieux valoriser l'idée de séparation et d'abstention. Une histoire, deux mémoires, c'est le lot de tout conflit. Or, le paradoxe redouble et s'inverse quand on en revient à la loi elle-même : la séparation qu'affiche son titre n'est qu'une séparation *restreinte* à ce que, depuis le Concordat, on appelle les « cultes » et, dans cette limite, *astreinte* à une cohabitation dont personne à l'époque ne pouvait mesurer les effets et les charges. La République se réservait la propriété des édifices du culte – la quasi totalité – qui relevaient du domaine public, et elle les affectait gratuitement à l'exercice des cultes, sans considérer comme subvention (interdite par la loi) ni la gratuité de cette affectation, ni les charges du propriétaire.

La tendance lourde du siècle écoulé pourrait être résumée en une proposition : ce qui n'est plus reconnu comme culte ni comme service public en est venu à être reconnu comme culture et comme service social. On peut voir justement dans ce glissement un indice fort de la *sécularisation* de notre société et de la transformation des esprits. Mais on ne peut s'en tenir là. L'Église n'est pas demeurée immobile et insensible, mais elle n'a pas seulement subi une évolution qu'elle désapprouvait, déplorait et combattait. Elle a réagi : par l'action et – ce qui a moins retenu l'attention – par la réflexion. Le travail de la pensée chrétienne sur elle-même dans la situation qui s'imposait à elle a opéré, au sein de l'Église, une série de déplacements importants, en interaction avec les déplacements observables dans la société.

On peut juger ce travail insuffisant et trop lent, inchoatif et balbutiant (comme le dialogue interreligieux avec « les autres religions », ou comme le dialogue judéo-chrétien). Il n'en est pas moins réel, très réel.

L'Église catholique ne se contente plus d'une stratégie de défense ou de contre-attaque. La « nouvelle évangélisation » n'est



pas une simple reconquête, ni d'abord une reconquête. Elle n'a pas pour objet de rendre à l'Église le rôle et la place qu'elle avait dans une société culturellement chrétienne, mais à inventer son rôle et sa place dans une société culturellement laïque.

L'interprétation libérale de la loi de 1905 à travers le régime qui en est issu n'a pas empêché la laïcisation d'une société dont « l'héritage chrétien » n'est plus la référence première. Cette divergence manifeste bien que la laïcité de l'État, de l'école ou des administrations ne sont que des formes d'une laïcité plus profonde, liée à un mouvement historique d'émancipation des consciences. Au départ de la laïcité, il y a la *liberté de conscience*, ce foyer de tant de polémiques, des Lumières à Vatican II et même au-delà. Le lieu véritable n'est pas « l'autonomie du temporel », mais bien l'*autonomie du spirituel*, par opposition à toute « hétéronomie ».

La laïcité n'est pas simplement ni même d'abord l'espace de liberté laissé à une Église qui occupait jadis la totalité du terrain. Elle est l'espace ouvert à tous, quel que soit leur rapport à l'Église. Comme l'aigle à deux têtes, elle doit conjuguer aussi harmonieusement que possible deux exigences opposées : la liberté reconnue à chacun de suivre sa conscience en tout et en dernière instance ; la nécessité d'assurer la paix civile et l'unité nationale dans une société qui ne résisterait pas à l'anarchie des convictions, religieuses ou non.

« Liberté de conscience », l'expression prête à discussion et appelle des précisions. L'Église catholique n'y a pas manqué, au prix d'interminables polémiques. En régime de laïcité, cette liberté est publique, absolue et intégrale, mais elle n'est pas illimitée : précisément au nom de la loi qui veille à l'ordre public, mais de la loi seule, à l'exclusion de toute intervention religieuse. Par ailleurs, si elle a concerné au premier chef le rapport de l'individu à l'autorité ecclésiastique, elle a fini par gagner l'ensemble du champ social, qu'il s'agisse de « l'objection de conscience » – désobéissance civile

ou militaire – ou du droit de chacun à disposer de lui-même, pour en jouir à sa guise (« ton corps est à toi »), faire don de ses organes ou mourir dans la dignité.

On peut comprendre la répulsion de l'Église devant cette tour de Babel et cette boîte de Pandore, son appréhension devant la perspective d'une société de ce type dont tous ses efforts n'ont pu empêcher l'établissement. Il ne lui est pas demandé de voir en elle le modèle idéal de toute société humaine, ni d'approuver tout ce qui se pense, se dit ou se fait au nom de cette liberté. Il lui suffit de revenir à sa doctrine de la liberté humaine, en acceptant que, désormais, son exercice et son contrôle lui échappent, dans une société où elle bénéficie en droit des libertés reconnues à tous, à commencer par sa pleine liberté de dire publiquement ce qu'elle croit, ce qu'elle pense, ce qu'elle refuse. Son vrai problème est de savoir le faire entendre.

Les « laïques » purs et durs ont un horizon : la fin de l'Église et des religions au nom de la libre pensée. Notre laïcité publique n'en demande pas tant : le respect de la légalité dans l'esprit de la démocratie lui suffit. C'est plus qu'une reconnaissance de fait et autre chose qu'une reconnaissance de principe : l'acceptation d'un régime de droit.

Pour l'Église catholique, ce que nous nommons « la laïcité » doit donc être entendu à trois niveaux : un processus historique irréversible, qui relève en ce sens et dans cette mesure du *fait accompli*, comme le fut en 1870 la prise de Rome (rien ne laissait alors prévoir la *conciliazione* de 1929) ; un cadre juridique évolutif où il lui appartient de trouver sa place et de conduire son action ; une nouvelle culture dite *humaniste* parce qu'elle en appelle aux seules ressources de l'expérience et de la pensée humaines, disqualifiant ainsi la culture catholique à la racine sans lui contester son droit à l'existence.

Cette acceptation présuppose la connaissance de ce dont on parle et l'accord sur ce

dont on parle. Elle n'implique aucun renoncement à ce que l'Église tenait pour bien et pour vrai, mais elle enregistre la perte des moyens de droit qui lui permettaient de l'imposer et même du capital de crédit qu'elle avait amassé. Il lui faut trouver d'autres moyens de se faire écouter et se constituer un nouveau crédit, à partir d'une réflexion sur cette dou-

ble perte. Elle a réussi à s'ajuster à notre régime laïque : elle demeure massivement étrangère à la culture laïque qui la pénètre sans grande résistance. *Libertas Ecclesiae*, *libertas conscientiarum* : notre régime de laïcité définit le cadre institutionnel où se jouent le rapport et l'avenir de ces deux libertés.

\*\*\*

# CONSCIENCE CATHOLIQUE ET LAÏCITÉ

## *Mise à l'épreuve et approfondissement*

par Mgr Claude DAGENS

### I. DE L'ACTE DE MÉMOIRE À L'EXAMEN DE CONSCIENCE

Si nous célébrons des anniversaires, c'est que nous sommes tenus à des actes de mémoire qui respectent la complexité de notre histoire. Mais près d'un siècle après l'affirmation politique et institutionnelle du projet laïque, qui culmine dans la loi dite de séparation entre les Églises et l'État, votée en 1905, nous, membres de l'Église catholique qui est en France, nous sommes sans doute plus libres pour accomplir cet acte de mémoire et pour en faire aussi l'occasion d'un examen de conscience. En effet, l'histoire de la laïcité française ne peut pas être séparée de celle de l'Église catholique. Nous sommes, à des degrés divers, les héritiers de cette double histoire, qui a été longtemps celle d'un conflit apparemment insurmontable entre le catholicisme et la Révolution, puis la République. Ce conflit est jalonné par ces crises dramatiques que sont la Révolution française, avec, en 1790, le trouble provoqué par la Constitution civile du clergé, puis, autour des années 1880, le vote des lois qui marquent la séparation de l'Église et de l'école, avant la loi de 1905 qui instaure la séparation entre les Églises et l'État. Et on ne saurait oublier, au début du XX<sup>e</sup> siècle, les mesures qui organisent le démantèlement des congrégations religieuses, et spécialement des congrégations enseignantes.

Ces crises successives, où des historiens discernent comme des seuils de laïcisation, expliquent que nous soyons un peuple à la mémoire blessée. Il est d'autant plus important de faire un bon usage de nos anniversaires, en cherchant à tirer les leçons de cette longue histoire conflictuelle.

- Pourquoi et comment la conscience catholique a-t-elle été durablement mise à l'épreuve par la laïcité, surtout si l'on considère la laïcité non pas seulement comme un cadre institutionnel qui affecte la nature de l'État, mais aussi et surtout comme une tradition de pensée, inséparablement philosophique, morale et politique ? Ce sont les éléments constitutifs du projet laïque qu'il faut donc examiner, dans leur genèse, dans leur évolution historique et dans leurs retentissements sur la conscience catholique.
- En ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, il est clair que nous sommes affrontés à une nouvelle donne historique, qui a des conséquences importantes aussi bien pour la tradition laïque que pour la tradition catholique. C'est pourquoi un nouvel examen de conscience est aujourd'hui nécessaire.

Cet examen de conscience comporte à son tour des exigences : il s'agit de comprendre ce qui fonde la place de l'Église catholique dans la société française et ce que requiert notre engagement dans le travail de l'évangélisation.

### II. LA CONSCIENCE CATHOLIQUE À L'ÉPREUVE DU PROJET LAÏQUE

Le caractère global du projet laïque apparaît clairement dans le discours prononcé en 1904, à Toulouse, lors du congrès du parti radical et radical-socialiste, par Ferdinand Buisson, un des proches collaborateurs de Jules Ferry et un des pères fondateurs de l'école primaire publique : « *Nous sommes le pays qui a entrepris d'appliquer sans hésiter les seules lois de la raison humaine au gouver-*

*nement des affaires humaines. Nous tentons les premiers cette grande expérience de montrer au monde un grand pays qui n'a qu'une morale et des institutions laïques ; qui, prétendant se passer extérieurement de l'appui du dogme, de la foi et de la peur, ne veut faire appel qu'à la raison [...] Si la nation a voulu que tous ses établissements soient exclusivement laïques, c'est qu'elle l'est elle-même. C'est que, légalement et officiellement, le pays n'a ni dieu, ni maître »<sup>[1]</sup>.*

Ce discours de combat a le mérite d'être explicite et de montrer clairement que le projet originel de la laïcité comporte un affrontement avec la tradition catholique, qui va se déployer sur le terrain de la pensée philosophique, de l'éducation morale et de la vie politique. Un siècle après l'affirmation conquérante d'un tel projet, il vaut la peine de comprendre ce qui est advenu de la tradition laïque dans chacun de ces domaines et comment l'Église catholique a fait face au conflit qui l'attendait.

### **1. L'épreuve philosophique : la raison, la religion et la foi**

**a.** Dans le sillage de la philosophie des Lumières, et aussi de la pensée de Kant et de celle d'Auguste Comte, le projet laïque s'appuie essentiellement sur le pouvoir de la Raison qui doit tout à la fois chasser les illusions religieuses et émanciper les consciences. Plus radicalement, la raison laïque refuse la soumission de l'esprit à des vérités révélées, qu'elle juge imposées de l'extérieur. En conséquence, la libre pensée, gouvernée par la raison, s'engage à combattre toute foi dogmatique, considérée comme aliénante.

**b.** Face à une telle ambition, des voix s'élèveront au cours du XIX<sup>e</sup> siècle pour restituer à la foi chrétienne droit de cité dans la pensée humaine. Déjà en 1802, Chateaubriand montrait dans *Le Génie du christianisme* que la religion catholique est fondée sur le culte de

la beauté et des émotions nobles, et non sur la seule raison.

Il faudra attendre Bergson, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, pour réhabiliter, contre la conception étriquée de l'intelligence que propose le positivisme, le droit de l'esprit à l'absolu et la valeur de l'expérience mystique chrétienne. Il faudra surtout l'œuvre de Maurice Blondel pour manifester la cohérence intime entre les plus hautes démarches de la raison et le don gratuit de la révélation.

**c.** Toutefois, l'attitude dominante de l'Église catholique, en France, face au rationalisme conquérant, a été de résister en se repliant sur des positions essentiellement défensives, ce qui aboutira à la crise moderniste et à la condamnation des méthodes rationnelles appliquées au domaine de la foi, que ce soit en exégèse ou en histoire de l'Église. Il en est résulté, à l'intérieur de l'Église catholique en France, une tendance tenace à un certain anti-intellectualisme, qui porte à déprécier la réflexion et à lui préférer l'action ou la seule expérience spirituelle. On peut comprendre aussi pourquoi, à l'intérieur de l'enseignement public, certains catholiques ont adopté des attitudes pratiquement fidéistes : en réservant l'expression de leur foi au domaine de la vie privée, tout en se conformant aux règles de la rationalité dans leurs disciplines particulières.

**d.** En ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, le contexte philosophique a considérablement changé. Les pratiquants authentiques de la raison sont assez souvent conscients des limites de celle-ci, d'autant plus que la raison elle-même ne peut pas être réduite à la seule raison technique et instrumentale. Il faut aussi faire place à ce champ des connaissances que l'on qualifie de symboliques et qui touchent à l'être humain dans sa profondeur et dans ses relations à autrui. Mais surtout, on ne peut plus se permettre d'évoquer l'affrontement inévitable entre les militants de la raison et les défenseurs de la foi.

[1] Cité par Émile POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de modernité*, Paris, Cujas-Cerf, 1988, p. 211.

Comme Jean-Paul II le constate en 1998, dans son encyclique *Fides et Ratio*, l'affaiblissement de la foi s'accompagne d'une perte d'assurance de la raison : « *Il est illusoire de penser que la foi, face à une raison faible, puisse avoir une force plus grande ; au contraire, elle tombe dans le grand danger d'être réduite à un mythe ou à une superstition. De la même manière, une raison qui n'a plus une foi adulte en face d'elle n'est pas incitée à s'intéresser à la nouveauté et à la radicalité de l'être [...] À la "parrhèsia" (assurance) de la foi doit correspondre l'audace de la raison* » (*Fides et Ratio*, 48).

C'est dans ce nouveau contexte philosophique qu'il s'agit de faire place au fait religieux dans l'enseignement, en évitant de le rejeter dans le domaine de l'irrationnel et en lui appliquant une approche rationnelle.

Pour nous, catholiques, un tel défi exige une pratique conjointe du savoir et du croire, de la culture religieuse et de la catéchèse, avec des rencontres et des confrontations indispensables entre enseignants et catéchistes, aussi bien dans l'enseignement public que dans l'enseignement catholique. On comprend aussi pourquoi face à de telles exigences, il est demandé aux esprits laïques de ne plus pratiquer une laïcité d'incompétence, et encore moins de mépris, mais une laïcité d'intelligence et de compréhension, comme Régis Debray le souhaite dans son rapport de 2002 sur « *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque* ».

## **2. L'épreuve morale : droits de Dieu, droits de l'homme et liberté de la foi**

a. À l'acte de foi philosophique dans les pouvoirs de la Raison, le projet laïque originel joint une forte exigence d'éducation des consciences. Jules Ferry a compris que la suppression du catéchisme à l'école exigeait qu'une véritable instruction morale et civique soit donnée aux enfants et assurée par les instituteurs. Cette instruction fera partie des programmes de l'école laïque, dès l'enseigne-

ment primaire. Elle s'inspire de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, de la philosophie des Lumières et surtout de la pensée de Kant. Elle estime que tout être humain est capable de répondre à l'appel de sa conscience et que la conscience elle-même doit se référer à des valeurs de portée universelle : le respect d'autrui, l'obéissance aux lois, l'exigence de vérité, le souci de la justice pour tous.

b. Sur ce terrain de l'éducation morale, un antagonisme très fort va s'affirmer entre la tradition catholique et la tradition laïque, qui se traduira localement par l'opposition emblématique entre les curés et les instituteurs. On fera comme si l'État laïque devait préserver et promouvoir exclusivement les droits de l'homme, tandis que l'Église catholique se ferait la gardienne intransigeante des droits de Dieu. On opposera volontiers la morale laïque, fondée sur la liberté, et la morale catholique, fondée sur l'autorité, voire sur la contrainte.

c. Plus d'un siècle après l'affirmation de la morale laïque, il est possible de procéder à des évaluations beaucoup plus nuancées. Tout d'abord, au-delà des antagonismes d'antan, réels ou supposés, on peut aujourd'hui reconnaître qu'il existait un socle de valeurs relativement communes aux deux traditions, même si leurs sources et leur inspiration étaient différentes : en particulier le goût de la droiture, de l'honnêteté et de la justice. On peut relire à ce sujet bien des dialogues de Marcel Pagnol ou des réflexions d'Albert Camus.

d. Mais il faut surtout constater que l'éducation morale, notamment celle des jeunes, se présente aujourd'hui dans des conditions radicalement différentes.

C'est le rapport à l'universel qui est désormais en question. Pour la morale laïque du XIX<sup>e</sup> siècle, « être soi » implique un effort permanent pour échapper à ses particularités individuelles et pour tendre vers un idéal universel. Aujourd'hui, ce serait plutôt l'inverse : « être soi » consiste à affirmer sa différence, en tout

domaine, social, religieux, psychologique, ethnique, en exigeant que cette différence soit reconnue par la société civile.

C'est aussi la notion même d'une morale universelle qui est discutée, à partir des philosophies du soupçon qui démasquent les mécanismes inavoués de production de la Loi, ou à partir de l'affirmation unilatérale des droits de l'individu, sans référence à aucune altérité.

S'il y a une crise de l'éducation morale, elle touche tout autant la tradition laïque que la tradition catholique. C'est une crise qui se traduit par une recherche des fondements : sur quoi bâtir une formation civique ? Au nom de quoi proposer des valeurs communes ? Comment discerner le bien du mal ? Pourquoi affirmer et défendre la dignité essentielle de toute personne humaine ?

e. Au concile Vatican II, par sa déclaration solennelle sur la liberté religieuse, l'Église catholique a tenu à affirmer le caractère radicalement libre de l'acte de foi et les responsabilités de l'État pour garantir cette liberté religieuse essentielle : « *C'est un des points principaux de la doctrine catholique, contenu dans la Parole de Dieu et constamment enseigné par les Pères, que la réponse de foi donnée par l'homme à Dieu doit être volontaire ; en conséquence, personne ne doit être contraint à embrasser la foi malgré lui [...] C'est pourquoi un régime de liberté religieuse contribue, de façon notable, à favoriser un état de choses dans lequel l'homme peut être sans entrave invité à la foi chrétienne, peut l'embrasser de son plein gré et la confesser avec ferveur par toute sa vie* » (*Dignitatis humanæ*, 10).

L'expérience des catéchumènes confirme ces affirmations conciliaires : il est clair que, pour ces hommes et ces femmes qui deviennent chrétiens et demandent le baptême, l'acte de foi est un acte de liberté, qui est visiblement au service de leur dignité personnelle et de la construction de leur vie, surtout quand cette vie est blessée. L'antagonisme théorique entre les droits de Dieu et les droits

de l'homme est radicalement dépassé à travers cette relation de liberté que la foi établit entre l'homme et Dieu.

### **3. L'épreuve politique : Église, République et démocratie**

a. Le principe de laïcité est intimement lié à l'instauration du régime républicain. Lors de sa fondation, la III<sup>e</sup> République est affectée d'un caractère quasi-religieux, d'une sorte de transcendance, précisément pour se substituer et s'opposer au catholicisme politique.

L'histoire de notre peuple va être ainsi durablement marquée par ce qu'Émile Poulat a appelé la guerre des deux France. Deux projets politiques et idéologiques se font face et s'opposent l'un à l'autre de façon plus ou moins explicite : d'un côté, la France révolutionnaire, puis républicaine et laïque, qui considère le cléricalisme et l'Église comme des ennemis, de l'autre, la France catholique, le plus souvent attachée à l'idéal monarchique et méfiante à l'égard de la République.

Cet affrontement a été durable. Si durable que l'appel au ralliement formulé par le pape Léon XIII en 1892, après l'avertissement du cardinal Lavignerie à Alger, a été très inégalement accueilli par l'Église catholique de France. Même en 1926, la condamnation de l'Action française par Pie XI se heurtera à beaucoup de résistances et d'incompréhensions. Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, et au-delà, l'Église catholique qui est en France estime qu'elle ne peut pas ne pas s'opposer à la tradition laïque qui se présente elle-même comme son ennemie irréductible.

Cependant, au moment même où se durcit cette opposition apparemment insurmontable, les catholiques de France participent largement à l'expansion missionnaire qui caractérise le XIX<sup>e</sup> siècle et qui s'étend aux cinq continents, spécialement à l'Afrique et à l'Asie. La République laïque elle-même ne pourra pas refuser que la présence française passe par cette présence des missionnaires catholiques, et tout particulièrement des membres des congrégations religieuses mas-



culines et féminines. Tant il est vrai que les réalités de l'histoire débordent souvent les oppositions les plus tranchées.

b. Ces oppositions vont d'ailleurs s'atténuer, au cours du XX<sup>e</sup> siècle, non pas seulement pour des raisons de principe, mais surtout à cause des circonstances, et notamment des deux guerres mondiales, qui ont permis à ceux qui se considéraient comme des adversaires de se connaître et de se respecter. Les épreuves partagées ont certainement facilité et même hâté une sorte de reconnaissance mutuelle.

Des déclarations de l'épiscopat jalonnent cette évolution historique. En novembre 1945, au lendemain de la guerre et alors que s'élabore la constitution de la IV<sup>e</sup> République, les évêques de France reconnaissent officiellement, dans son sens objectif et positif, la « laïcité de l'État » : « *Si, par ces mots, on entend proclamer la souveraine autonomie de l'État dans son domaine de l'ordre temporel, son droit de régir seul toute l'organisation politique, judiciaire, administrative, fiscale, militaire, de la société temporelle et, d'une manière générale, tout ce qui relève de la technique politique et économique, nous déclarons nettement que cette doctrine est pleinement conforme à la doctrine de l'Église.* » Et aussitôt après, les évêques condamnent explicitement le cléricisme, « *cette tendance que pourrait avoir une société spirituelle à se servir des pouvoirs publics pour satisfaire sa volonté de domination* »<sup>[2]</sup>.

Cinquante ans plus tard, dans leur *Lettre aux catholiques de France*, les évêques portent une appréciation positive sur la pratique de la séparation entre l'Église et l'État : « *La séparation de l'Église et de l'État, après un siècle d'expérience, peut apparaître comme une solution institutionnelle qui, en permettant effectivement de distinguer ce qui revient "à Dieu" et ce qui revient à "César", offre aux catholiques*

*de France la possibilité d'être des acteurs loyaux de la société civile. Affirmer cela revient à reconnaître le caractère positif de la laïcité, non pas telle qu'elle a été à l'origine, lorsqu'elle se présentait comme une idéologie conquérante et anti-catholique, mais telle qu'elle est devenue après un siècle d'évolutions culturelles et politiques : un cadre institutionnel et, en même temps, un état d'esprit qui aide à reconnaître la réalité du fait religieux, et spécialement du fait religieux chrétien, dans l'histoire de la société française* »<sup>[3]</sup>.

c. Il est clair que l'Église est aujourd'hui décidée à inscrire sa présence dans le cadre institutionnel de la laïcité. C'est dans ce cadre qu'elle entend manifester sa nature spécifique de « sacrement du salut de Dieu » offert à tous les hommes.

Les causes d'une telle évolution sont multiples, aussi bien du côté de la société française que de l'Église. Outre les épreuves de la guerre et aussi la résistance à l'occupant allemand, on doit mentionner le phénomène de désacralisation qui marque le système républicain, désormais dépouillé de cette espèce de transcendance quasi-religieuse qui le caractérisait au moment de sa fondation.

Quant à l'Église catholique, grâce au pape Jean XXIII et au concile Vatican II, elle a compris qu'elle ne pouvait pas se contenter de défendre ses propres droits, mais qu'elle a mission de défendre les droits de tout être humain créé à l'image de Dieu. Elle ne s'est donc pas ralliée à l'idéologie laïque des droits de l'homme, mais elle a accordé toute son importance proprement chrétienne à l'exigence de liberté, et spécialement de liberté religieuse, inscrite en chaque personne humaine.

D'autre part, l'Église a considérablement approfondi la conscience qu'elle a d'elle-même et de sa mission dans le monde : elle se définit à partir de ce qu'elle vient révéler et

[2] Déclaration du 13 novembre 1945, *La Documentation catholique*, n° 955, 6 janvier 1946, p. 6.

[3] *Lettre aux catholiques de France*, éd. Le Cerf, 1996, p. 27-28.



communiquer au monde, l'amour de Dieu manifesté en Jésus Christ. Son terme de référence n'est donc pas principalement l'État, le pouvoir politique, auquel elle serait tantôt alliée et tantôt opposée, mais plutôt la société civile, à laquelle elle s'efforce d'être activement présente à travers l'engagement de ses membres.

d. Plus radicalement encore, cette acceptation de la société démocratique et laïque comporte pour l'Église des exigences relativement nouvelles. Elle a à se déterminer, à parler et à agir, non pas à partir des appréciations extérieures que l'on porte sur elle, surtout quand on la réduit à une force politique et sociale, mais de l'intérieur même de la foi qu'elle professe. Elle ne doit pas craindre de manifester la « logique spirituelle » qui est la sienne, en vertu de laquelle elle est présente au monde, au nom de la charité du Christ, tout en gardant, à l'égard du monde et de la société où elle vit, une distance et une liberté critique inspirées par la foi : « *C'est dans le contexte de la société actuelle que nous entendons mettre en œuvre la force de proposition et d'interpellation de l'Évangile, sans oublier que l'Évangile est susceptible de contester l'ordre du monde et de la société, quand cet ordre tend à devenir inhumain* »<sup>[4]</sup>.

### III. POUR UN APPROFONDISSEMENT DE LA CONSCIENCE CATHOLIQUE

#### 1. De nouvelles conditions historiques

Depuis plus d'un siècle, les conditions historiques de l'identité catholique en France ont considérablement évolué, en fonction même des changements profonds qui ont affecté le projet laïque.

Pour résumer cette évolution globale, on peut dire que nous sommes passés d'un

catholicisme agressé, et donc obligé d'adopter des positions défensives, à un catholicisme sinon apaisé, du moins décidé à s'inscrire dans le cadre institutionnel de la laïcité et à être reconnu comme un élément constitutif de l'identité nationale. Il vaut la peine de souligner ce qu'implique une telle évolution. Il est clair, tout d'abord, que le catholicisme ne s'affirme plus comme une religion hégémonique, liée à un État catholique et qui chercherait à imposer à toute la société son autorité morale et spirituelle.

D'autre part, dans une démocratie pluraliste, le problème qui est posé n'est pas seulement celui des rapports juridiques et institutionnels entre l'Église catholique et l'État, mais aussi celui de la présence des citoyens catholiques à la société civile, surtout quand celle-ci se trouve en état d'incertitude, obligée de renouveler ses raisons d'un vouloir-vivre commun.

Par ailleurs, à la suite du concile Vatican II, un des maîtres-mots du catholicisme contemporain est celui de présence au monde, présence originale, « sacramentelle », c'est-à-dire capable de révéler et de communiquer le don de Dieu aux hommes.

De sorte qu'une autre logique interne exprime le rapport de l'Église catholique à la société : il ne s'agit plus d'un système de rapports de forces, avec des alternances de résistance et de soumission. Il s'agit d'abord d'être vraiment catholiques, c'est-à-dire ouverts à la plénitude de Dieu et, en même temps, ouverts à la totalité de l'humain, même si nous sommes loin de recouvrir la totalité de notre société.

L'Église catholique qui est en France demande donc à être acceptée comme constitutive de l'identité nationale : non pas comme l'expression d'une religion dominante, mais comme une référence vitale, porteuse d'un

---

[4] *Lettre aux catholiques de France*, p. 20-21.

ensemble d'expériences et de valeurs qui font partie de l'histoire de notre nation et qui doivent servir à son avenir.

Une telle acceptation peut se traduire sur le terrain institutionnel, mais elle doit surtout se réaliser sur le terrain culturel et social : comment permettre à la foi catholique de ne pas être réduite à une opinion privée, mais de constituer une *mémoire vivante*, en faisant apparaître les racines de notre histoire, que nous devons assumer dans sa totalité et, en même temps, une *force d'inspiration* pour vivre et pour servir la vie de tous, aujourd'hui et demain ?

Pour cela, deux conditions semblent indispensables :

- Que, soit de l'intérieur, soit de l'extérieur de l'Église, rien n'empêche les catholiques d'être en état de relation et de confrontation ouverte avec l'ensemble de la société, surtout quand notre société doit faire face à une grave crise de transmission.
- Que l'Église suscite chez tous ses membres le désir de se manifester comme des croyants, des baptisés, des catholiques, présents dans la société pour y manifester la présence du Christ, « *venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité, pour sauver, non pour condamner, pour servir, non pour être servi* » (*Gaudium et spes*, 3).

Nous sommes donc tenus non seulement à un acte de mémoire et à un examen de conscience, mais aussi à un approfondissement de notre conscience catholique. Cette exigence d'approfondissement fait partie des appels que le pape Jean-Paul II a explicitement adressés à la France, à plusieurs reprises.

Dès sa première visite, en 1980, Jean-Paul II n'a pas hésité à nous poser une question radicale, en considérant que le baptême chrétien fait partie de notre identité nationale : « *France,*

*fille aînée de l'Église, es-tu fidèle aux promesses de ton baptême ? Permettez-moi de vous demander : France, fille aînée de l'Église et éducatrice des peuples, es-tu fidèle, pour le bien de l'homme, à l'alliance avec la sagesse éternelle ? »*<sup>[5]</sup>

Seize ans plus tard, venu à Reims pour commémorer le baptême du roi Clovis, Jean-Paul II a lancé un appel analogue, adressé aux baptisés eux-mêmes, en s'appuyant sur les paroles de Jésus quand il demande à ses disciples d'être « *sel de la terre et lumière du monde* » (Mt 5, 13-14) : « *Vous, chrétiens baptisés, vous, catholiques de France, comme communauté, vous pouvez conserver la saveur du message évangélique, ou alors vous pouvez la perdre. En tant que communauté, portant dans votre cœur la lumière qui vient de Dieu, vous pouvez être la lumière qui illumine les autres, comme une ville située sur une montagne, ou bien vous pouvez devenir le contraire de cette lumière qui illumine les autres* »<sup>[6]</sup>.

Au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle, il est indispensable d'entendre ces appels. Qu'est-ce qu'exige de nous l'approfondissement effectif de notre conscience catholique ? Notre réponse concerne inséparablement notre consentement à vivre l'expérience de la foi sous le signe du don de Dieu, à revaloriser la mission éducative de l'Église et à témoigner du Christ dans une société laïque.

## **2. *Vivre l'expérience de la foi sous le signe du don de Dieu***

La première conversion touche à notre façon de vivre et de comprendre l'expérience chrétienne de la foi en Dieu. L'obstacle, à cet égard, ce ne sont pas seulement les indices négatifs, quand ils soulignent la baisse de la pratique religieuse, la perte de la mémoire chrétienne, surtout chez les jeunes, et la dissémination des croyances sur une sorte de marché ouvert à la consommation religieuse.

[5] Homélie à la messe du Bourget, *La Documentation catholique*, 1788, 15 Juin 1980, p. 586.

[6] Homélie de Reims, *La Documentation catholique*, 2146, 20 octobre 1996, p. 872.

L'obstacle principal à la reconnaissance du don de Dieu provient plutôt de cette habitude mentale en vertu de laquelle certains croyants, certains baptisés considèrent l'identité chrétienne et catholique comme le simple résultat d'un héritage culturel, garanti par des institutions et par des traditions. Parfois aussi, cette habitude mentale est renforcée par une attitude sociale, qui tend à renvoyer le catholicisme dans le passé, à le respecter pour ses réalisations dans l'histoire, mais en se refusant à reconnaître sa vitalité actuelle.

Il n'est pas question de nier cet héritage qui est le nôtre et qui fait partie de notre identité nationale. La foi catholique reçue des apôtres s'inscrit dans l'histoire de notre peuple, comme dans celle de tous les peuples d'Europe. Nous sommes fiers et solidaires de cette histoire. Mais, comme Jean-Paul II le soulignait à Reims, en 1996, en commémorant le baptême de Clovis, « *l'Église est toujours une Église du temps présent. Elle ne regarde pas son héritage comme le trésor d'un passé révolu, mais comme une puissante inspiration pour avancer dans le pèlerinage de la foi sur des chemins toujours nouveaux* »<sup>[7]</sup>.

À l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, sans rien renier de notre héritage, l'heure est venue de faire apparaître la foi pour ce qu'elle est toujours de façon radicale. Même quand elle s'inscrit dans l'histoire d'un héritage, elle n'est jamais un phénomène seulement culturel. Elle est d'abord un don de Dieu, un don qui a une origine transcendante et aussi une inscription intérieure, puisque ce don s'exprime en l'être humain par une sorte d'engendrement, par une nouvelle naissance à partir de l'eau et de l'Esprit Saint, comme Jésus l'explique à Nicodème (cf. Jn 3, 5).

Cette référence au baptême chrétien fait évidemment écho aux appels de Jean-Paul II. Mais elle correspond aussi à un phénomène relativement nouveau qui se produit depuis

quelques années en France et qui commence à peine à déployer ses effets dans nos paroisses et nos communautés : des hommes et des femmes, généralement jeunes, et souvent marqués par les précarités de l'existence, s'éveillent au mystère de Dieu et demandent à recevoir le baptême. Ces nouveaux croyants sont une illustration concrète de la théologie de la grâce : ils attestent, par leur existence même, à quel point l'Alliance du Dieu vivant peut s'inscrire dans des libertés personnelles pour les transformer du dedans.

Pour approfondir notre conscience catholique, nous devons écouter davantage ces nouveaux baptisés pour comprendre à quel point la foi chrétienne est une force de régénération et de construction intérieure. Ces témoignages nous obligent à aller plus résolument au cœur du mystère de la foi, tel que l'évoque l'apôtre Paul : « *En effet, le Dieu qui a dit : "Que du sein des ténèbres brille la lumière" est Celui qui a brillé dans nos cœurs, pour faire resplendir la connaissance de la gloire de Dieu qui est sur la face du Christ. Mais ce trésor, nous le portons en des vases d'argile, pour qu'on voie bien que cette extraordinaire puissance appartient à Dieu et ne vient pas de nous* » (2 Co 4, 6-7).

Cette expérience de la conversion au mystère du Christ ne concerne pas seulement le catéchuménat des adultes ou nos pastorales dites d'accueil. Il s'agit pour l'Église entière qui est en France d'être conduite ou reconduite à la racine de l'identité chrétienne, là où le don de Dieu s'inscrit dans des libertés humaines qu'il vient ressaisir et façonner. Si nous voulons que notre conscience catholique soit approfondie et renouvelée par l'expérience de la foi vivante, il nous faut comprendre davantage que la Révélation du Christ et son Évangile sont attendus aujourd'hui d'une façon nouvelle : non pas comme un code de bonne conduite, mais comme une force pour vivre et pour faire face à ses responsabilités.

---

[7] Homélie de Reims, *ibid.*, p. 873.

### 3. Revaloriser l'engagement éducatif de l'Église

Vivre ainsi l'expérience chrétienne oblige à reconnaître la mission prioritairement éducative de l'Église, qui est faite pour éduquer à la foi reçue, vécue, professée et célébrée.

Affirmer une telle intention, c'est avouer aussi que l'Église peut, historiquement, être détournée de cette mission. Surtout quand elle ne sait pas résister à ceux qui la considèrent comme une institution parmi d'autres, que l'on réduit volontiers à son influence politique ou à son utilité sociale.

Il lui arrive aussi d'être obsédée par le souci d'elle-même, qu'il s'agisse du souci de ses propres fonctionnements ou du souci de ses déchirures. Et c'est ainsi que, du dehors ou même du dedans de l'Église, certains ont beau jeu de dresser face à face une « Église du ressassement », qui regrette l'époque où le catholicisme dominait la société française, et une « Église du ressentiment » qui considère que l'autorité dans l'Église est toujours un frein pour les initiatives du peuple de Dieu.

On peut alors se demander si cette double caricature ne correspond pas à une réelle illusion : on dirige d'autant plus ses critiques sur l'Église identifiée à une force sociale que l'on estime impossible tout rapport critique du christianisme à la société.

Or, la mission éducative de l'Église implique une réelle liberté critique sur ce qui manque, parfois terriblement, à notre société : en particulier le sens et le respect des personnes humaines, la pratique effective d'une réelle fraternité et aussi la capacité d'aller au-delà des satisfactions immédiates pour concevoir des projets d'avenir. Dans le domaine éducatif lui-même, l'Église a aussi la liberté de dénoncer le caractère mutilé de la culture ambiante : la rationalité technique et le vécu individuel y sont survalorisés, alors que l'on dévalorise souvent tout ce qui a trait à la formation des consciences.

C'est au nom de l'Évangile du Christ et de tout ce qu'il révèle de notre humanité que l'Église est engagée dans cette critique du monde. Cet engagement exige d'elle qu'elle accepte elle-même d'accueillir vraiment l'Évangile, comme Paul VI l'avait souligné dans l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* : « *Évangélisatrice, l'Église commence par s'évangéliser elle-même. Communauté de croyants, communauté de l'espérance vécue et communiquée, communauté d'amour fraternel, elle a besoin d'écouter sans cesse ce qu'elle doit croire, ses raisons d'espérer, le commandement nouveau de l'amour* » (*Evangelii nuntiandi*, 15).

En tout cas, la responsabilité de proposer la foi dans la société actuelle ou, si l'on préfère, d'évangéliser implique que l'Église tout entière, en France, consente résolument à cet engagement éducatif, qu'elle en fasse même une priorité. Et le terme « éducatif » s'applique évidemment à l'éducation de la foi, avec tout ce qu'implique une telle éducation, aussi bien pour des adultes que pour des jeunes et des enfants : l'exigence élémentaire d'accueillir, d'écouter, d'appivoiser ceux qui sont en attente de vérité et de vie, mais aussi et surtout de les conduire jusqu'à la source de vérité et de vie, le Christ Seigneur qui se révèle en plénitude dans la Parole et le Pain de vie.

Sur ce chemin d'initiation, une tâche relativement nouvelle nous attend : celle qui consiste à évangéliser l'expérience religieuse, surtout quand cette expérience emprunte les voies ou les techniques du paganisme, selon lequel c'est l'homme qui doit s'élever vers les hauteurs du divin, afin de s'en saisir et de s'en servir. L'initiation chrétienne comporte à cet égard une conversion radicale : c'est Dieu qui sort de lui-même, en son Fils, pour se livrer à nous. L'homme est dès lors appelé à accueillir Dieu qui se donne, en Parole et en Sacrement, sacrement de l'Eucharistie et sacrement du prochain et du pauvre. « *J'avais faim, j'avais soif, j'étais un étranger, j'étais nu, malade ou en prison [...] et vous êtes venus à moi* » (cf. Mt 25, 35-36).

De sorte que l'éducation chrétienne est inséparablement une éducation à la Vérité de Dieu manifestée en Jésus et une éducation à l'amour et au service des hommes, à travers lesquels le Christ se révèle aussi. En dernière instance, l'Église n'a rien d'autre à proposer que le signe de la Croix, par lequel se dit la nouveauté absolue de l'Amour de Dieu quand il fait renaître notre humanité.

Et quand certaines personnes découvrent ce signe et perçoivent son importance décisive, même en dehors des chemins habituels de la foi, il ne faut pas considérer que ces personnes sont en dehors de l'Église dite institutionnelle. Il faut plutôt que l'Église catholique reste fidèle à sa source, qu'elle se réjouisse en voyant cette source jaillir là où on ne l'attendait pas et qu'elle aille elle-même, avec ces nouveaux croyants, au cœur du mystère de la foi.

#### **4. Témoigner du Christ dans une société laïque**

En ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, dans un monde devenu incertain et même dangereux, notre société ne déborde ni d'assurance, ni d'espérance. Elle fait plutôt l'expérience de ses limites, de ses blocages et souvent de ses peurs.

Nous sommes le peuple des baptisés dans cette société et nous avons la mission d'y révéler du dedans, et non pas de manière conquérante, le signe de Jésus Christ qui s'est inscrit en nous.

Nous devons bien constater ce qui résiste à une telle intention. Et d'abord cette longue tradition, liée à un usage sans doute perverti de la laïcité, qui aboutit à marginaliser toute adhésion religieuse ou, du moins, à la ranger dans un domaine strictement privé et rigoureusement étanche aux réalités publiques. La foi chrétienne est dès lors condamnée à n'être considérée que comme un sentiment individuel, parfois même une illusion ou une vaine consolation pour des être faibles.

Mais il y a peut-être pire que cette marginalisation déclarée et presque officielle. Il y a

la réduction culturelle de la foi : comme si le catholicisme n'était aujourd'hui respectable qu'au titre d'un passé prestigieux dont il faut conserver les traces artistiques, mais tout à fait déconsidéré quand il se manifeste comme une force active au sein de la société civile.

Face à cette marginalisation plus ou moins rampante, nous, membres de l'Église catholique, nous pouvons être tentés de réagir, en montrant, avec plus ou moins d'efficacité, l'utilité sociale de notre religion. Certes, il est important et même nécessaire d'être reconnus comme des partenaires loyaux, dans tous les domaines de la vie sociale, de l'éducation, de la solidarité, de la santé, de l'économie, de la politique, et de montrer nous-mêmes que l'adhésion au Dieu de Jésus Christ soutient nos engagements dans tous ces domaines.

Mais nous ne pouvons pas accepter une réduction sociale du christianisme, tout comme nous ne consentons pas à sa réduction culturelle. Nous avons à nous manifester effectivement comme les disciples de Celui qui, en venant chez le publicain Zachée et en provoquant sa conversion, se révèle et s'affirme comme le Fils de l'homme « qui est venu chercher et sauver ce qui était perdu » (Lc 19, 10).

Notre vocation chrétienne est inséparable de ce mystère du salut qui vaut pour l'humanité entière, pour chaque personne humaine et pour toute société. Si nous sommes ouverts et présents au monde, c'est pour être les signes de cette ouverture du Christ à notre humanité. Nous avons à manifester la pertinence humaine de ce salut, qui est annoncé par l'Église parce qu'elle est elle-même comme le sacrement primordial du salut, « *signe et moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain* » (*Lumen gentium*, 1).

Cette dimension sacramentelle de la mission chrétienne est inséparable des grandes affirmations conciliaires de la constitution *Gaudium et spes* quand elles mettent en relief la dimension



anthropologique du mystère du Christ, puisque « *le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné* » (*Gaudium et spes*, 22). C'est redire aussi ce que Jean-Paul II a si vigoureusement affirmé dans sa première encyclique, en proclamant que « *l'homme est la première route et la route fondamentale de l'Église, route tracée par le Christ lui-même, route qui, de façon immuable passe par le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption* » (*Redemptor hominis*, 14).

Pour témoigner du Christ dans notre société laïque, nous sommes appelés à attester, en paroles, en actes, en prières, et aussi, parfois, en silences et en souffrances, la pertinence humaine du salut de Dieu accompli en Jésus Christ.

Cela signifie que nous avons à croire nous-mêmes et à montrer que la Révélation chrétienne touche à ce qu'il y a de plus essentiel en tout être humain, à ces questions que tant de jeunes et d'adultes se posent ou nous posent parfois avec anxiété : « Pourquoi vivre ? Pourquoi ne pas se donner la mort ? Pourquoi aimer la vie, même quand elle est dure ? Comment surmonter la peur de ne pas être aimé ? Où trouver la force d'aimer de façon durable ? »

L'évangélisation ne peut pas ignorer ces questions qui font appel à une sorte de grammaire élémentaire de l'existence humaine. Notre conscience catholique ne peut que s'élargir et s'approfondir au contact de ces ques-

tions, surtout si nous les faisons nôtres et si nous acceptons de pratiquer l'évangélisation de l'intérieur de notre condition humaine en même temps que du dedans de notre foi.

Madeleine Delbrêl, assistante sociale à Ivry, avertissait jadis ses amis catholiques, en leur expliquant qu'ils ne savaient pas atteindre du dedans le monde des incroyants : « *Nous défendons Dieu comme notre propriété, nous ne l'annonçons pas comme la vie de toute vie, le prochain immédiat de tout ce qui vit. Nous ne sommes pas les informateurs de la nouveauté éternelle de Dieu, mais des polémistes défendant une vision de la vie à faire durer. Aussi serait-il inutile d'être assez proches pour être entendus, de parler la langue de nos semblables, de leur être présents et existants si, toutes ces conditions étant remplies, nous n'avions pas retrouvé nous-mêmes le message total que nous avons reçu et que nous avons à transmettre* »<sup>[8]</sup>.

Il ne peut y avoir de proposition authentique de la foi dans la société actuelle, ni d'évangélisation effective sans cette passion catholique qui animait Madeleine Delbrêl et qui anime notre Église : cette passion qui nous donne de croire que, même si nous ne pouvons plus rêver de recouvrir toute la société, nous sommes envoyés à tous les enfants de Dieu, car « *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que tout être humain qui croit en Lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle* » (Jn 3, 16).



---

[8] Madeleine Delbrêl, *Nous autres, gens des rues*, Paris, Éditions du Seuil, 1966-1971, p. 257.





# POUR UNE NOUVELLE INSCRIPTION HISTORIQUE DU CHRISTIANISME

## *Une lecture philosophique*

par Guy Coq

Le moment est venu pour l'Église, pour les croyants de la Bonne Nouvelle d'apprendre à relire la longue histoire du christianisme afin de comprendre la situation où nous sommes aujourd'hui. En Europe et tout particulièrement en France, la civilisation contemporaine est marquée par la modernité démocratique et laïque. L'Église se trouve ainsi dans un contexte radicalement neuf. Cette civilisation moderne est certes ambiguë, mais elle est travaillée par ce qui est profondément positif dans la démocratie.

Dans l'horizon historique où nous nous trouvons, la démocratie, la laïcité peuvent apparaître comme des conditions plus favorables à la liberté de l'acte de foi que des situations antérieures. Une lecture de l'Évangile à partir de cette perspective de la société démocratique et laïque révèle une certaine harmonie entre les valeurs de la démocratie et de la laïcité et la lumière évangélique. Il s'agit donc d'approfondir notre mémoire afin d'exercer un effort d'intelligence de ce moment présent. Dans ce but, la réflexion proposée se caractérise comme un regard philosophique sur les relations entre l'Église et la société et notamment sur la situation historique inédite que crée l'émergence du principe de laïcité. Ce travail sur la mémoire vise à construire un rapport plus juste avec l'histoire qui a eu lieu, avec ce monde actuel dans lequel nous sommes immergés et auquel l'Église doit être présente.

### L'INSCRIPTION HISTORIQUE

Pour construire cette réflexion sur notre devenir d'Église du Christ, nous recourons à un concept dont il ne faut pas dissimuler les

sources « péguystes » : nous mettons donc à l'épreuve la notion d'inscription historique. Même s'il y a une réelle continuité dans la civilisation européenne au cours des deux millénaires écoulés, il s'y est produit de grandes ruptures historiques, des mutations culturelles, des bouleversements politiques et sociaux à travers lesquels se dessinent des changements d'époques, des périodes radicalement différentes. Nous appelons inscription historique l'ensemble des modalités grâce auxquelles l'Église s'insère dans une époque, une société, une nation, un moment de la civilisation, voire un siècle.

Les ruptures qui marquent l'histoire font qu'une inscription historique réussie dans un siècle peut devenir obsolète avec le temps et les événements. Sur le plan mondial, à un moment donné de l'histoire, plusieurs inscriptions historiques peuvent coexister, soit à cause d'un retard dans le changement nécessaire d'inscription, soit à cause de l'existence de systèmes politiques tyranniques, voire totalitaires. Mais cet état de fait ne saurait remettre en cause les contraintes historiques globales et les conséquences que l'unité conquise de l'histoire mondiale impose à l'Église universelle quant à son inscription historique.

Comprendre la nécessité de ces inscriptions nécessiterait un immense travail d'intelligence de l'Incarnation qui fait partie de nos urgences négligées. L'Incarnation a comme matrice la figure du Christ en qui le Verbe « se fait » homme. Nous ne saisissons qu'une infime partie du sens de cette formule, car le « faire » de Dieu demeure un grand mystère. Mais alors que la foi au Dieu unique peut conduire à une culture du Dieu lointain et sur-

plombant, l'Incarnation appelle les croyants à œuvrer dans la civilisation, dans l'humanité, dans l'histoire humaine où se réalise et s'accomplit l'Incarnation.

De ce fait, le christianisme n'existe que dans des inscriptions historiques. Certes, c'est toujours le même Évangile dont on scrute l'éternelle nouveauté. Mais l'Église qui a la mission de communiquer aux hommes de chaque époque et de tous les continents cette lumière source de la Vie est logiquement conduite à une pluralité d'inscriptions historiques, de l'intérieur desquelles elle devient capable de s'adresser à l'humanité. Voilà pourquoi plusieurs inscriptions historiques doivent être distinguées dans la longue histoire du christianisme.

L'Église est affrontée à de grands défis quand des mutations historiques de grande ampleur exigent un changement d'inscription historique. La difficulté tient au fait que, lorsqu'on est lié à une forme d'inscription historique, on est porté à penser que celle-ci est la seule manière d'exprimer la Bonne Nouvelle dans l'humanité. La part de contingence historique inévitable dans l'inscription disparaît de la conscience, elle est identifiée avec l'immutabilité du message. Celui qui se croit capable de départager l'élément permanent et l'élément contingent d'une inscription est dans l'illusion sur l'Incarnation. C'est finalement dans la série des grandes inscriptions historiques que le christianisme exprime la totalité de son sens, en même temps que se déploie la totalité de l'humanité.

## **LA MODERNITÉ DÉMOCRATIQUE ET LA LAÏCITÉ APPELLENT UN CHANGEMENT D'INSCRIPTION HISTORIQUE**

Dans une urgence qui a subi une accélération depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, le christianisme, l'Église, se trouvent appelés en Europe à changer d'inscription historique. Il s'agit d'une évolution culturelle et politique majeure, inspirée par les Lumières, mise en forme historique par l'ébranlement de la Révolution de 1789. La

nouvelle configuration historique qui s'impose porte comme idéal la démocratie, la confiance dans les pouvoirs de la raison humaine, l'émergence d'une volonté d'autonomie de la société par rapport à toutes les sujétions religieuses anciennes, en un mot, la laïcité.

On mesure assez bien tout ce que porte avec elle l'ère démocratique depuis que la redécouverte de Tocqueville, et l'essor de la philosophie politique marqué notamment par l'œuvre d'un Marcel Gauchet, ont porté l'attention sur le sens et les conséquences du principe démocratique. Que la Révolution de 1789 ait été aussi un des événements fondateurs de la laïcité, c'est un fait moins connu. Et finalement, osons affirmer que la laïcité elle-même est un grand principe dont le vrai sens est souvent ignoré. Sans avoir la prétention de résumer ici toutes les dispositions juridiques qui composent la laïcité, nous rappellerons les grands aspects d'une définition de la laïcité. Ainsi, à un premier niveau de sens, la laïcité désigne une société qui accueille en son sein le pluralisme religieux, philosophique, culturel, politique. Elle désigne donc la neutralité du pouvoir politique par rapport au sens de la vie, les options le concernant étant renvoyées à la liberté des individus, à la liberté de leur conscience et de leur pensée. Ce niveau de sens de la laïcité est bien connu et en fait, pour la plupart des gens, la laïcité est synonyme de neutralité et se limite strictement à cela. Cette position mutile gravement la laïcité. Car un second niveau de sens est nécessaire au premier : il consiste à fonder la laïcité, c'est pourquoi il inclut une constellation de valeurs éthiques. Bref la laïcité est inséparable des valeurs qui la fondent, et du coup dire qu'elle serait neutre sur le plan axiologique ou éthique est un non-sens.

On osera même avancer que la notion de valeur, au sens moderne de ce mot, est contemporaine de l'émergence de la laïcité. Le concept de valeurs éthiques découle fondamentalement du principe de laïcité. De quelles valeurs s'agit-il ici, comment les nommer ? Le pluriel est de règle, car les mots qui

désignent les valeurs ou la valeur éthique font sens dans leurs relations. Certes la première idée qui surgit, parce qu'elle bénéficie aussi d'une priorité historique, est la tolérance. Celle-ci eut un rôle historique bénéfique, comme on le voit avec l'Édit de Nantes. Cependant la tolérance est une valeur de fin de guerre : on n'assassine plus le concitoyen qui croit autrement, ou qui récusé la religion, on le supporte. Mais il reste un progrès à accomplir : aimer la différence, aimer rencontrer la position spirituelle de l'autre, là où elle contredit la mienne, parce que l'altérité de l'autre enrichit ma propre humanité.

On peut alors reconnaître que les valeurs de la laïcité jaillissent dans une pluralité des mots, pluralité indécidable des valeurs, et en même temps solidarité et confluence des mots repères : dialogue, accueil, ouverture, fraternité et amitié.

Ce domaine éthique de la laïcité est largement déserté par la pensée depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle. On peut voir dans cette négligence l'une des causes de la faillite de l'éducation éthique dans nos écoles.

Certains voudraient limiter à ce sens éthique la portée de la laïcité : ils diraient qu'elle comporte des valeurs fondatrices, ce qui est très juste, et que son sens s'arrête là, ce qui est une mutilation. Car la laïcité est aussi une nouvelle manière de construire et d'instituer l'espace social. Ce sens politique de la laïcité se compose de deux principes solidaires : l'autonomie et la distinction. Celui-là dit que la société laïque se réfléchit comme le simple produit de l'interaction des humains, comme réalité purement humaine, autonome par rapport à un fondement transcendant, sacré, religieux. Du coup, les citoyens doivent assumer la totale responsabilité de leur société.

Dès lors, si la société est autonome par rapport à toute religion, ou à tout sacré, il importe que les institutions de cette société, et éminemment les institutions politiques, soient distinctes des institutions qui structu-

rent les religions. On sait qu'en France le principe d'autonomie fut acquis à la Révolution de 1789 et que la reconnaissance explicite de la distinction entre les religions et l'État prit le nom de séparation dans la fameuse loi de 1905.

On le comprend mieux au bout d'un siècle d'application, cette loi ouvre la possibilité pour l'Église d'exister dans l'espace social : elle privatise l'institution, mais n'interdit pas à l'Église d'exister collectivement. Mais il importe de dépasser le contexte historique d'instauration de la laïcité pour évaluer lucidement la valeur du principe : comment pourrait-on dépasser la liberté de conscience, la liberté rendue aux religions, la distinction des cultes et de l'État, c'est-à-dire la distinction du spirituel et du temporel ?

Pour compléter cette définition politique de la laïcité éclairée par l'expérience, il faudrait insister sur sa contrefaçon : le laïcisme. Celui-ci est une véritable perversion du principe de laïcité car il prétend que la laïcité implique une lutte sans merci contre les religions. Les tenants de cette idéologie prétendent défendre la vraie laïcité. Certes, on ne nie pas ici le droit de ceux qui estiment en conscience devoir lutter contre les religions. Nous estimons qu'ils ne sont pas fondés à dire que ces combats sont ceux de la laïcité. Des déformateurs laïcistes de la laïcité ont fait beaucoup de tort à celle-ci et ont notamment obscurci son sens à l'extérieur de la France. L'origine historique de la confusion se trouve probablement dans le fait que tel ou tel militant éminent de l'instauration de la laïcité était en même temps un militant anti-religieux, ou simplement opposé à l'hégémonie de l'Église. Cette confusion est aisée à faire cesser, dès lors qu'on examine le vrai sens de la laïcité.

Enfin, il faut distinguer clairement laïcité et sécularisation. La laïcité se compose d'un ensemble de principes fondant un certain type de société. La sécularisation désigne un mouvement historique de longue durée qui se caractérise par un recul de l'influence des religions sur

les sociétés et les cultures. Certes, le principe de laïcité n'a pu être explicité qu'à un certain stade de la sécularisation. Une fois formulé, il a le statut d'un principe, de la même façon que les droits de l'homme. Il faudrait pouvoir dire que même si l'immense majorité de la population avait une appartenance religieuse, ou rejoignait la même religion, le principe de laïcité garderait sa pertinence comme garantie essentielle pour la liberté de l'acte de foi.

C'est donc l'émergence de l'idée démocratique et du principe de laïcité qui crée une situation historique radicalement nouvelle et qui défie l'Église, la mettant en demeure de s'arracher aux anciennes inscriptions historiques, pour en inventer de nouvelles, sous peine de perdre le contact avec l'humanité. Pour qui regarde l'histoire à partir de ce lieu d'une nouvelle inscription, les limites et les défauts de l'ancienne inscription, son inadaptation à notre ère historique, apparaissent clairement. Conserver aujourd'hui l'ancienne inscription obscurcirait la clarté du message évangélique. Chaque fois que l'annonce de l'Évangile s'accompagna d'une contrainte sur l'autre humain, d'une méconnaissance de sa liberté, et des exigences de sa conscience, elle se niait elle-même comme Bonne Nouvelle. Et nous devons bien reconnaître ici que l'obstacle à l'accueil de la Bonne Nouvelle par l'humanité fut parfois créée par des chrétiens. Nous pouvons ainsi mesurer l'écart, voire la contradiction entre certains compromis historiques admis dans d'anciennes inscriptions, et la Bonne Nouvelle chrétienne.

## **LE DIFFICILE ABANDON DE L'ANCIENNE INSCRIPTION HISTORIQUE**

On demandera peut-être : mais quelle est précisément cette ancienne inscription qui sombre dans la désuétude ? Disons que nous élaborons ici simplement une méthode d'examen, quelques outils d'analyse, pour mener l'analyse des ruptures dans l'inscription historique. À un certain niveau, il est possible de

dire que l'enjeu est de mettre un terme à l'ère de l'augustinisme politique, avec tout ce qu'il charriait d'ailleurs de trahison d'Augustin. Nous avons également marqué quelles ruptures supposaient l'accueil de la démocratie et de la laïcité.

Nous voudrions ici esquisser une réinterprétation de l'histoire moderne, comme passage difficile d'une inscription historique dépassée à une nouvelle inscription de l'Église dans le monde, en montrant comment notre méthode d'analyse évite des positions manichéennes par rapport au passé, se garde de condamner après coup, mais en même temps récuse les identifications à une période du passé, et toute tentation de nier l'inexorable mouvement de l'histoire inachevée de l'humanité.

À partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, à travers la philosophie des Lumières, l'hégémonie de l'Église sur l'ensemble de la culture et de la société suscite un mouvement de refus qui s'amplifie, un profond désir d'autonomie. Celui-ci s'exprime, notamment sur le plan intellectuel, par l'anticléricalisme et le rejet de toute pensée dogmatique. Le refus a également un aspect moral. À partir de la Révolution, la remise en cause portera finalement sur l'ensemble de l'ordre politique et culturel.

En tout cas, dans le contexte de l'opposition vivace entre la France royaliste et la France républicaine, la création de l'école laïque sera avant tout perçue comme un arrachement à l'Église de son rôle dans l'éducation et interprétée comme instrument d'un combat idéologique contre la foi, ce que résume la formule « école sans Dieu ». Cette fracture de longue durée a provoqué une mémoire négative des positions de l'Église par rapport au système scolaire public, et se trouve probablement à l'origine d'une certaine marginalité des croyants par rapport au monde intellectuel. Jusqu'au-delà du milieu du XX<sup>e</sup> siècle la querelle scolaire sera le lieu privilégié de cette querelle des deux France, et peut-être l'ultime forme de ce vieux combat.

La création de l'école laïque, puis la loi de 1905 seront donc les étapes décisives grâce auxquelles la société française achèvera la conquête de son autonomie, c'est-à-dire l'affirmation du principe selon lequel les sociétés n'ont pas à se décharger sur des instances supérieures religieuses ou sacrées du poids de la responsabilité qu'elles ont d'elles-mêmes.

C'est un fait que la position dans laquelle l'Église se trouvait engagée à l'intérieur de la société dissimulait à ses regards le vrai sens des événements. Dans ce vieux couple qu'elle faisait avec l'État-nation, elle mit plus longtemps que lui à comprendre la libération réciproque qui s'imposait.

Le schéma éclairant de la lutte des deux France ne rend pas suffisamment compte du fait que la mutation de l'inscription historique provoqua des clivages dans l'Église elle-même : certes la majorité du monde catholique se solidarisa au départ avec les tenants du conservatisme, mais peu à peu, et notamment au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle, se forma dans l'Église un courant novateur qui, à travers de fortes personnalités comme Frédéric Ozanam, Albert de Mun, Marc Sangnier, Charles Péguy, Emmanuel Mounier et bien d'autres, comprit qu'il y avait un problème fondamental : celui d'une nouvelle inscription historique pour l'Église, rendue nécessaire par l'émergence d'une ère historique nouvelle.

## **ÉLÉMENTS POUR UNE INTELLIGENCE DE LA NOUVELLE INSCRIPTION HISTORIQUE**

Nous avons donc évoqué le défi auquel l'Église est confrontée par la société moderne. Saura-t-elle, fidèle à l'esprit de l'Évangile, aller à la rencontre des hommes vivant cette nouvelle configuration historique ?

Non seulement cette nouvelle inscription est possible, mais elle est souhaitable. Car la société moderne, démocratique et laïque, renvoie l'Église à son essence. Elle lui refuse désormais toute confusion avec la société,

avec l'État, elle lui refuse aussi le droit de se construire comme contre-société. Elle la prive de la possibilité d'imposer la volonté de ses responsables en s'appuyant sur le bras séculier. Elle la met en demeure de revenir à elle-même, elle la renvoie à son essence de communauté de croyants saisis par l'éclat de l'Évangile, et appelés à montrer la présence du Christ à travers la qualité de leur vie.

Du coup, la communauté, l'institution même, doivent s'en remettre au lien d'amour, d'agapè qui est censé relier les croyants entre eux s'ils veulent vivre de la présence du Christ et ne pas trahir la vérité. Il y a là une chance inouïe pour que l'élan spirituel ne soit plus perverti par une instrumentalisation politique. Parler ainsi n'implique aucun mépris de la politique elle-même, mais un refus de la confusion entre la logique spirituelle et celle du pouvoir. Mais le croyant est renvoyé personnellement à des engagements, notamment politiques, au service de l'humanité.

Après coup, à ce moment où il nous faut d'urgence penser et effectuer une nouvelle inscription historique, nous voyons mieux le coût spirituel des anciennes inscriptions, au temps où l'Église était en France quasi identifiée à la société et impliquée dans les enjeux politiques. Cette Église rendue à elle-même, privée de l'appui des pouvoirs pour obtenir le consentement des masses, sera une institution qui se trouve devant la tâche immense d'inventer d'urgence des formes d'expression et de vie collective en accord avec son essence. Cette Église est mise au défi de mieux vivre la logique spirituelle de l'Évangile. Il lui revient d'inscrire dans l'espace de la société le lien d'Agapè qui doit exister entre les croyants et qui est censé exprimer la présence du Verbe aimant à l'humanité. En même temps, cette Église doit vivre la tension interne de l'Évangile : le lien entre les croyants, cet amour source et sens de tous les amours, est censé être offert à toute l'humanité, ce qui interdit la clôture sectaire de l'Église sur elle-même. Elle ne peut pas se limiter à des communautés chaudes, mais fermées, elle est vouée à être

ouverte à toute l'humanité. Elle a l'exigence de se fonder sur une absence de pouvoir de l'homme sur l'homme, de reposer sur une radicale liberté des personnes.

Cette nouvelle situation ouvre la voie à une Église qui cultive chez les croyants l'urgence d'un engagement au service de l'ensemble de la société, et de l'humanité entière. Dans ce qu'elle dit, dans ce qu'elle fait, tout ce qui peut être entendu comme peur de la liberté humaine devient dans cet horizon historique de la démocratie cause d'incompréhension par rapport à l'Évangile. En elle désormais, c'est la fonction d'accueil de tout être humain dans la spécificité de son être qui est l'exigence première.

La nouvelle inscription historique appelle donc à un travail sur elles-mêmes des communautés de croyants, mais elle présuppose une sorte d'évaluation de ce qui constitue la civilisation contemporaine : cet examen critique consiste à discerner les valeurs, les aspects positifs de la civilisation et à les appuyer. Il nous reste à souligner quelques aspects de ce travail.

La démocratie, la laïcité sont des acquis historiques dont les effets sur l'humanité sont d'une immense richesse qui lui sont propres : reconnaissance de la responsabilité entière de tous les membres de la société par rapport au devenir de celle-ci, rejet du fatalisme comme justification de l'injustice des situations établies, affirmation de la liberté fondamentale des personnes devant les options métaphysiques ultimes, recherche des fondements du vivre ensemble dans des valeurs communes respectueuses de la diversité spirituelle d'une société vouée au pluralisme, refus de contraindre la liberté des consciences. L'Église reconnaît dans ces acquis historiques des éléments auxquels il est possible de trouver une source dans l'Évangile.

Il est clair que cet idéal de laïcité donne son plein effet à un principe essentiel pour la

liberté : la distinction claire du pouvoir de l'État démocratique et de la sphère des religions, ce qui est en même temps une limite impérative fixée au pouvoir politique. Si la laïcité met une limite à l'intervention des religions dans les questions politiques, elle offre en contrepartie aux confessions une autonomie que ne reconnaît aucun autre système politique. La laïcité garantit la liberté religieuse et d'organisation des communautés croyantes. De plus, elle pose comme principe public la liberté de conscience.

Il n'est pas difficile de trouver dans les sources chrétiennes, spécialement les Évangiles, des fondements solides pour les principes démocratique et laïque. Le Christ se montre toujours, dans les récits évangéliques respectueux de la liberté des humains quand il appelle à la foi, et il s'adresse toujours à une personne unique. Le Dieu personnel s'adresse toujours à chaque être humain et l'appelle du fond de son originalité la plus intime. Sa transcendance récuse toute idolâtrie des sociétés, des États, des cultures, des ethnies. En ce sens ni un État, ni une nation ne devraient se prétendre chrétiens. Les hommes sont constamment renvoyés à leurs responsabilités les uns vis-à-vis des autres, et l'ordre social ne saurait être sacralisé.

Il y a de nombreuses convergences entre les principes démocratique et laïque qui régissent nos sociétés et des idéaux indiscutablement présents dans les textes fondateurs du christianisme. Est-ce une récupération suspecte de la laïcité par l'Église ? La réponse est dans une seconde question : pourquoi les chrétiens devraient-ils être les seuls dont l'adhésion à la démocratie et à la laïcité soit suspectée ? De quel droit une telle disqualification ? À partir du moment où l'Église sait reconnaître des évolutions à travers sa longue histoire, où elle n'idéalise pas plus son histoire que l'histoire, on peut lui accorder le droit, comme à toute institution, à la prise en compte de situations historiques diverses. Dans des siècles monarchiques, l'Église s'est inscrite dans des régi-



mes d'autorité et des institutions politiques conformes à l'esprit de l'époque.

En ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, il est clair que le système démocratique qui accueille toujours une forme de laïcité, est une condition nécessaire de la civilisation. C'est ainsi qu'il arrive, dans l'histoire de l'humanité, que des principes émergent et s'imposent à la conscience humaine comme une avancée qui rend intolérable tout retour en arrière. Cette affirmation est particulièrement vraie pour l'idée démocratique et la laïcité. Celles-ci appellent l'émergence de valeurs éthiques favorables à l'accueil du pluralisme, au progrès de la justice et de la liberté dans les sociétés. Au plan international, la modernité démocratique et laïque est la plus favorable à l'avancée de l'humanité vers la paix.

Le principe de laïcité est intimement dépendant du principe démocratique de sorte qu'aucun pays démocratique ne peut être définitivement opposé à une certaine mise en œuvre du principe de laïcité. Et d'ailleurs, quand on examine les systèmes démocratiques, on s'aperçoit que, notamment en Europe, ils s'accompagnent toujours d'une forme de laïcité.

Ces considérations conduisent l'Église de France à souhaiter une ample réflexion collective, un travail de mémoire sur la laïcité à la française, à l'occasion du premier centenaire de la loi de 1905. Cette commémoration serait en même temps l'occasion de faire comprendre aux autres pays européens le sens et la portée que l'on peut attribuer au principe de laïcité, en tenant compte du caractère spécifique de l'histoire de la France. Elle permettrait aussi aux citoyens de ce pays eux-mêmes de mieux connaître un grand principe de leur vie collective. Ce serait enfin le moment d'une

grande réflexion sur les moyens d'une mise en œuvre plus complète de cette grande idée qu'est la laïcité.

La perspective esquissée dans cette note conduit l'Église à ne pas se réfugier dans la neutralité, par rapport à la mise en œuvre effective de la démocratie, de la laïcité, des valeurs communes. Rien n'assure que la société démocratique et laïque demeure constamment fidèle à ses principes et à ses valeurs. Du coup, apparaît l'espace d'un droit de critique et d'interpellation de l'Église par rapport aux pouvoirs et aux institutions de cette société, questionnement qui doit certes respecter la légitimité et l'autonomie des pouvoirs, mais qui les renvoie à l'idéal proclamé de cette société elle-même.

Tout pouvoir démocratique n'est pas forcément fidèle à l'idéal démocratique, toute république ne respecte pas nécessairement l'idéal de liberté et d'égalité. En interpellant les responsables, l'Église se situe sur le terrain prophétique. Elle ne prétend pas diriger ou dominer les pouvoirs, ni même les juger. Il lui revient d'user de cette prise de parole avec humilité, avec intelligence, en prenant bien soin de faire le détour de la concertation fraternelle, en s'efforçant à un immense travail de discernement des valeurs.

D'autre part, l'Église ne sera porteuse d'une inscription féconde, du point de vue spirituel, que si elle poursuit un effort de conversion à l'appel de l'Évangile. Celui-ci a des formes originales dans chaque inscription historique, l'entendre exige une immense disponibilité à l'Esprit. Il y a urgence en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle à comprendre de quelle façon et selon quelle forme le Seigneur appelle l'Église à se convertir.

\*  
\*\*





# L'ÉGLISE COMME FORCE DE PROPOSITION

## *Une esquisse des responsabilités actuelles de l'Église*

par Roger FAUROUX et Anne-Marie PELLETIER

Les cent ans écoulés depuis « la loi de séparation » ont entraîné un déplacement majeur dans le dialogue entre l'Église et l'État, au détriment de celui-ci plutôt que de celle-là. L'État en effet est en passe de perdre le rôle pilote qu'il a assumé traditionnellement en France face à une Église alliée, rivale ou adversaire. D'une part, la globalisation mondiale aux rouages parfois difficiles à discerner semble échapper aux prises du politique. D'autre part, l'urbanisation croissante des territoires, jointe à la décentralisation administrative dont les étapes se succèdent, font des villes et de leurs municipalités les partenaires principaux des diocèses.

Le modèle européen enfin est en train de submerger en douceur l'exception française, laïcité comprise, démontrant par l'exemple que nos conflits ancestraux ne sont pas insurmontables puisque nos voisins les résolvent ou, pour la plupart, les ignorent.

Mais surtout les détenteurs du pouvoir, très en deçà des ambitions de leurs ancêtres républicains, paraissent avoir renoncé à façonner les consciences ou même à les affranchir et s'en tiennent au gouvernement des choses. Le pragmatisme est devenu le maître mot du débat politique dont tout projet global de société, a fortiori toute idéologie, sont bannies.

Ce déplacement des perspectives a certainement profité à la paix civile, mais il prive l'Église d'un partenaire éventuellement hostile, mais commode parce que consistant, pour la mettre en prise directe avec la société civile. Or celle-ci est faite de plus en plus d'une collection insaisissable et mouvante d'individus, dont les instituts de sondage tentent avec prudence d'analyser les tendances.

Cette situation largement nouvelle dans l'histoire de la France moderne ouvre, on l'a justement noté, un champ plus vaste à l'évangélisation, au risque pour celle-ci de se trouver banalisée sur le marché non régulé des croyances.

À cette société sans repères, l'Église catholique est donc en situation de faire des « propositions ». Et encore, ce dernier terme, s'il a le mérite d'être entendu par tous et de n'effrayer personne, paraît faible pour désigner une parole qui n'est pas détachée, mais suprêmement engagée. Face à des situations concrètes auxquelles l'humanisme laïque est incapable d'apporter une réponse, l'Église, dans la droite ligne de la tradition biblique, prononce une parole prophétique, c'est-à-dire située dans le temps et dans l'espace, mais appuyée sur une tradition millénaire et inspirée par l'Esprit. Et cette parole est authentifiée par un comportement, c'est-à-dire qu'elle est à la fois exhortation et exemple.

La *morale* est un lieu traditionnel de la parole ecclésiale. La charité, et particulièrement l'assistance aux personnes, aux continents les plus démunis a été de tout temps un domaine privilégié où se sont déployés et se déploient encore l'énergie et peut-on dire l'ingéniosité catholique, tant les applications en sont variées et généralement reconnues. Aujourd'hui l'Église, comme elle l'a fait différentes fois dans son histoire, s'engage ouvertement pour la paix. Elle n'est pas la seule, mais elle emprunte la voix des prophètes bibliques quand elle insiste sur le lien entre la paix extérieure des nations et la pacification des cœurs qui est de l'ordre de la miséricorde divine. Le jeûne et la prière des humbles sont les auxiliaires mystérieux des diplomates. Et

la fragilité physique du pape Jean-Paul II fait de sa personne le symbole même de ce qu'il affirme.

La charité implique elle aussi le respect de l'intimité des êtres. Notre société dévoile volontiers les corps, mais elle se complaît aussi dans le dévoilement des vies privées avec ou sans le consentement des personnes. Il est significatif que l'Église, à qui on reprochait autrefois ses intrusions dans la vie personnelle des fidèles, soit critiquée aujourd'hui parce qu'elle défend le secret, la discrétion et la pudeur.

Notre société industrielle a depuis longtemps perdu le sens de ce type d'efficacité. Mais, pire encore, l'accent presque exclusif mis aujourd'hui sur le « professionnalisme » contribue à anémier les consciences et à ruiner le lien social : chacun est roi dans sa sphère de compétence, mais coupé de celle des autres. Parallèlement les sociétés les plus avancées comme la nôtre sont soumises à la tyrannie de l'instant et n'accordent plus de temps au temps. Les agents économiques se plaignent de la dictature du court terme et du rétrécissement concomitant de tous les horizons. L'éducation encourage l'aptitude à la « mobilité » considérée comme la vertu maîtresse, même si elle n'est le plus souvent que la soumission inconditionnelle à une mode véhiculée et imposée par les médias.

Face à ces comportements ruineux pour la vie des personnes et des communautés, l'Église a une chance d'être écoutée quand elle propose, en forme d'utopie concrète, un mode d'existence au rebours du précédent.

À la dominance de l'instant elle oppose les vœux perpétuels que prononcent les clercs, mais tout autant les époux catholiques. À la mobilité, elle oppose la stabilité des monastères et des couples, et à l'obsession des réussites rapides, la patiente recherche du salut. À la panique devant le vieillissement et la mort, elle oppose l'attente de l'avenir où Dieu donnera son achèvement à notre présent.

Il n'est pas étonnant que l'opinion soit impressionnée par les grands rassemblements de jeunes qui se forment périodiquement à l'occasion des pèlerinages ou des voyages du Saint-Père, alors qu'on dit les nouvelles générations rebelles à l'embrigadement. Et pourtant ces rencontres très médiatisées ne sont que les points d'orgue du travail de récréation du lien social, accompli, semaine après semaine et quartier par quartier, par les paroisses. Elles aussi regroupent des milliers de « fidèles » de toutes les classes sociales autour de célébrations liturgiques et de très nombreuses activités caritatives, enseignantes, culturelles ou seulement festives, sans équivalent « laïque » dans nos sociétés urbaines atomisées. Et les mouvements charismatiques expriment eux aussi à leur manière la nostalgie et la recherche de l'unité qui animait les premières communautés chrétiennes.

*Dans le domaine de l'éducation, l'Église a une longue tradition institutionnelle et pédagogique. Si cette question fut longtemps à l'épicentre de toutes les tensions entre Église et État, on peut penser que, face aux défis inédits par leur ampleur qui affectent le lien entre générations et la transmission de l'une à l'autre, l'Église peut aujourd'hui prononcer une parole et prendre des initiatives qui aient valeur prophétique pour la société globale.*

Ainsi, devant les menaces et les dérives violentes que font peser sur les jeunes, faute de régulations appropriées, les pouvoirs de l'argent, des médias et des nouvelles technologies, l'Église peut être, par sa liberté à l'égard de ces pouvoirs et sa pauvreté même, signe des valeurs communes, mais fragiles que sont le respect de la personne et les droits de la faible.

Devant la crise de la transmission des héritages intellectuels et spirituels, elle a le privilège d'une mémoire sans rupture et d'une conception polyphonique de la vérité, intégrant la réceptivité à une tradition, le rôle du témoignage et du symbole, l'estime de la raison. Face aux pesanteurs des conditionne-

ments de masse, elle dispose d'une longue culture de l'intériorité, nourrie par l'Écriture, la prière et l'exercice du discernement spirituel. Il n'est pas de liberté de conscience – et par conséquent pas de démocratie authentique – sans l'accès de chacun au seuil de cette intériorité personnelle qui le libère des pressions de groupe.

La rencontre de l'Église catholique avec *la démocratie* est historiquement récente et la découverte qu'elles ne sont pas ennemies et pourraient être alliées l'est encore plus. On peut pourtant affirmer sans paradoxe que la démocratie est aujourd'hui un bien précieux et fragile, et qu'elle a besoin de l'Église pour se fortifier. On le comprend mieux si on observe que la démocratie n'est pas seulement une forme d'organisation politique garantissant une représentation raisonnable des citoyens en vue de la poursuite du bien public. Elle ne peut subsister que si parallèlement elle privilégie le dialogue et le compromis par rapport à l'affrontement, si elle tempère la domination de la majorité par le respect et l'écoute des minorités, si elle garantit l'égalité des chances et inscrit dans la loi les droits de l'homme dont il lui revient d'approfondir le sens et d'élargir la portée.

Il est clair que la recherche d'un équilibre aussi difficile et aussi contraire à l'ordre naturel des choses suppose l'engagement de tous les citoyens et le renfort d'une morale exigeante, plus encore que ne l'a dit Montesquieu. Il n'est pas difficile de retrouver dans les vertus républicaines l'inspiration évangélique, transposée dans un autre langage pour un autre temps.

Aujourd'hui l'État démocratique, en raison d'un parti pris de laïcité poussé à l'extrême, peine à proposer des valeurs. Et lorsque les circonstances l'y contraignent, à la suite par exemple du développement des sciences de la vie, il diffère ses choix ou se réfugie derrière les expertises de comités de sages, dont le rôle essentiel est d'approfondir la réflexion et de donner des avis, non de prendre des

décisions dont la responsabilité appartient au pouvoir politique. Dans ces domaines difficiles et chaque fois que les intérêts fondamentaux de l'humanité sont en jeu, l'Église a certainement compétence pour faire entendre sa parole ou seulement avancer des propositions, même si celles-ci peuvent être élaborées en concertation avec des partenaires laïques et ainsi se présenter comme relatives et éventuellement réformables.

Dans ce contexte, l'Église catholique peut jouer un rôle de médiatrice entre les pouvoirs politiques et les religions récemment arrivées en France. On voit bien, à propos du foulard islamique, comment les catholiques, parce qu'ils ont appris, non sans mal, l'usage de leurs insignes religieux à l'intérieur de l'espace laïque, peuvent apporter dans ce débat les ressources de leur discernement et de leur tolérance.

Dans le cadre de « l'inscription historique » nouvelle à laquelle l'Église est appelée dans le prolongement du mystère de l'Incarnation de Jésus Christ, ne manquons pas de prêter attention à une idéologie qui ne dit pas toujours son nom et qui ne réclame aucune adhésion, car nous en sommes tous, indissociablement, les acteurs, les bénéficiaires et parfois les victimes : nous voulons parler d'un certain économisme qui ne veut retenir que l'aspect matériel du développement. Cette logique traverse même les responsables qui portent le souci d'autrui ; elle risque de propulser l'homme dans une fuite en avant vers le seul univers du quantifiable (production, rentabilité, standardisation).

En adressant ce message à la société, l'Église s'expose elle-même beaucoup plus que si elle s'enfermait dans la seule préoccupation de ses activités spécifiques, liturgiques ou doctrinales. Il n'est pas étonnant que les non catholiques la prennent au mot, lorsqu'elle se proclame sainte. Après tout, l'interpeller sur ses erreurs, ses faiblesses historiques et éventuellement exiger d'elle un repentir public, c'est lui faire un honneur

auquel beaucoup d'autres institutions n'ont pas droit. À elle donc de répondre par la transparence, l'humilité et le respect d'autrui, à l'hommage implicite que lui rendent ainsi les incroyants.

À se frotter aux institutions laïques, l'Église, en tant qu'institution, ne peut pas ne pas se transformer, car épouser la société civile n'est pas anodin. Il y a un siècle, l'Église, en se séparant de l'État, fût-ce à son corps défendant, érigeait autour d'elle une barrière qui, aujourd'hui, n'existe plus.

Il ne s'agit pas de transposer simplement au sein de l'Église des pratiques démocratiques. Du reste, la structure « romaine » qui tente de concilier universalisme et respect des identités locales peut apparaître comme un modèle de mondialisation que les autorités civiles ont beaucoup de mal à tempérer. Mais peut-être faut-il se demander comment l'institution ecclésiastique, dans l'exercice visible de son autorité et le fonctionnement interne de ses pouvoirs, peut, au même titre que par la sainteté de ses membres, assurer dans le monde une présence effectivement sacramentelle.

\*  
\*\*

# LA LIBERTÉ RELIGIEUSE DANS LE DROIT DE L'UNION EUROPÉENNE ACTUEL ET EN DISCUSSION

## *Note juridique*

par Patrick VALDRINI

Le droit de l'Union européenne touchant la reconnaissance et l'application du principe général de liberté religieuse comprend des textes de différentes portées juridiques, certains déjà en vigueur<sup>[1]</sup>, d'autres en discussion. L'ensemble consacre l'affirmation de libertés fondamentales touchant les droits de pensée, de conscience et de religion. Deux juridictions ont déjà été conduites à en déterminer l'extension : la Cour européenne des droits de l'homme<sup>[2]</sup> et la Cour de justice des communautés européennes<sup>[3]</sup>. Par ailleurs, le traité d'Amsterdam prévoit que le Conseil de la Communauté puisse, dans certaines conditions, adopter des décrets combattant les discriminations fondées sur différents motifs dont la religion et les convictions personnelles<sup>[4]</sup>.

En plus de son expérience, l'Union européenne dispose donc déjà d'un ensemble de textes lui permettant d'appréhender l'existence et l'activité des Églises et communautés religieuses.

1. La Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, due au Conseil de l'Europe (4 novembre 1950) et source essentielle de la protection des libertés de pensée, de conscience et de religion en Europe, est reconnue par le Traité de Maastricht qui déclare : « *L'Union respecte les droits fondamentaux tels qu'ils sont garantis par la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme [...] »*<sup>[5]</sup>.

Cependant, à la faveur de la discussion du texte de la nouvelle Constitution européenne, la Commission des évêques de la Communauté européenne (COMECE) demande qu'on aille plus loin : « *La proposition d'accorder à l'Union une personnalité juridique renforce son identité en tant que communauté de valeurs et qu'acteur sur la scène internationale. Selon nous, elle devrait maintenant signer la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales qui a servi de repères pour la protection des droits de l'homme pendant plus de cinquante ans »*<sup>[6]</sup>.

[1] Tous les textes sont réunis dans *Code européen Droit et Religion*, tome 1<sup>er</sup>, UE « Les pays de la Méditerranée », sous la direction de S. Berlingo, avec la collaboration de G. Casuscelli et Alexis Pauly, Milano, Giuffrè, 2001, pp. 3-18 (*European Consortium for Church and State Research*). Noter que l'ensemble du droit rassemblé jusqu'à cette date (sources conventionnelles, décisions, directives) représente seulement huit pages de textes.

[2] La Cour européenne des droits de l'homme a été instituée en 1953. Voir J.F. Renucci, *Droit européen des droits de l'homme*, Paris, LGDJ, 2001, p. 485. Tout citoyen peut recourir à cette cour. Elle a son siège à Strasbourg.

[3] La Cour de justice des Communautés européennes (dont le siège est à Bruxelles) est dite l'une des quatre institutions caractéristiques de l'organisation européenne communautaire. Créée en 1951, elle a vu ses attributions augmenter en matière de protection des droits fondamentaux surtout au moment de la signature du Traité d'Amsterdam modifiant le Traité de Maastricht. Peuvent s'y adresser, selon des règles de compétence précisées, les institutions de la Communauté ou des particuliers.

[4] Art. 13 de la version consolidée modifiant l'art. 64 du Traité CE.

[5] Art. 6 §2 TUE. La Cour de justice des Communautés européennes peut donc s'y référer. De fait, cette Cour commence à avoir une jurisprudence touchant le domaine de la liberté religieuse (Voir *Traité de droit français des religions*, sous la direction de P. Messner, P.H. Prélôt, K.M. Woehrling, Paris, Litec, 2003, pp. 356-358). Voir aussi le § 1 de l'art. 6 TUE : « *L'Union est fondée sur les principes de la liberté, de la démocratie, du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales ainsi que de l'état de droit, principes qui sont communs aux États membres.* »

[6] Une constitution pour l'Europe comme base des décisions futures. Déclaration du Comité exécutif de la COMECE sur le projet de traité instituant une constitution pour l'Union européenne, in *La Documentation catholique*, 85, 2003, p. 728. Noter qu'au moment de la rédaction de la Charte des droits fondamentaux du 2 décembre 2000 (Nice), cette option n'a pas été retenue.

L'article 9 de la Convention dispose : « §1. *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique ou à la protection des droits et libertés d'autrui* »<sup>[7]</sup>.

La jurisprudence issue de cas particuliers soumis au jugement de la Cour européenne des droits de l'homme a renforcé le caractère fondamental de la liberté de religion, la considérant comme une des assises de la société démocratique et un élément essentiel de l'identité des croyants et de leur conception de la vie. Sous réserve de restrictions dues au souci d'assurer l'ordre public et notées dans le texte<sup>[8]</sup>, l'article 9 apparaît donc comme affirmant et garantissant un droit substantiel des citoyens et des communautés et groupements religieux. Des liens avec d'autres articles de la convention ont pu être faits touchant notamment le droit des enfants à recevoir une éducation conforme à certaines convictions philosophiques et religieuses<sup>[9]</sup>, l'interdiction de toute discrimination, particulièrement celle qui se fonderait sur la religion ou encore la liberté d'expression, de réunion, d'association.

2. La Déclaration n° 11 relative au statut des Églises et organisations non confessionnelles, annexée à l'acte final du traité d'Amsterdam (1997), établit que « *l'Union européenne respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres. L'Union européenne respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles* ». Dans cette déclaration, la terminologie permettant de désigner les groupements religieux est large et permet d'englober tous les groupements confessionnels et non confessionnels philosophiques qu'elle traite sur le même plan<sup>[10]</sup>. Sans recevoir la force d'un texte faisant partie intégrante du Traité, la déclaration énonce néanmoins la règle de neutralité de l'Union européenne face à l'organisation nationale (statut juridique) de chaque culte ou groupement religieux<sup>[11]</sup>. En application du principe de subsidiarité, par ailleurs affirmé comme constitutif de l'activité de l'Union européenne, la Déclaration permet à ceux-ci de voir leurs statuts définis à l'intérieur des droits des États membres selon leurs traditions propres.

Dès lors, les grands régimes actuellement en vigueur dans les territoires de l'Union européenne peuvent coexister, régime de séparation stricte des cultes et de l'État, régimes confessionnels dans lesquels l'État prend juridiquement parti pour un culte et régimes de séparation souple où une religion a une position dominante. La Déclaration assume la politique conduite par la Commission et l'orientation de la jurisprudence de la Cour européenne

[7] On notera que ce texte reprend le libellé de l'art. 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme.

[8] L'art. 9 de la Convention a un second paragraphe : « *La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique ou à la protection des droits et libertés d'autrui.* »

[9] Art. 2 du premier *Protocole additionnel* adopté le 20 mars 1952 : « *Nul ne peut se voir refuser le droit à l'instruction. L'État, dans l'exercice des fonctions qu'il assumera dans le domaine de l'éducation et de l'enseignement, respectera le droit des parents d'assurer cette éducation et cet enseignement conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques.* »

[10] Les groupes non chrétiens ne se retrouvaient pas dans la désignation Église. Par ailleurs, il fallait tenir compte des diverses traditions juridiques. Par exemple, le système belge donne des avantages équivalents aux associations religieuses et aux groupements philosophiques non confessionnels.

[11] *Traité...*, *op. cit.*, pp. 58-76 et 339-342.



qui ont consacré le principe de neutralité de l'Union européenne face aux différents régimes des cultes dans les pays de l'Union européenne. Le cadre dans lequel s'exerce l'activité de la Commission comme de la Cour européenne envers les cultes est celui du respect de la liberté de religion. Cette neutralité est soumise à un possible contrôle grâce aux moyens mis à la disposition des citoyens des États ou des Institutions communautaires constituées par l'appareillage juridique en matière de protection des droits fondamentaux<sup>[12]</sup>.

3. Dans le projet de Traité constitutionnel de l'Union européenne présenté par le Président de la Convention européenne en juin 2003, qui sera soumis à partir du 14 octobre 2003 à la Conférence intergouvernementale, référence est faite à la religion ainsi qu'aux communautés religieuses et aux Églises dans plusieurs endroits du futur texte.

a. Préambule : le deuxième paragraphe du préambule déclare que l'Union européenne s'inspire « *des héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe dont les valeurs, toujours présentes dans son patrimoine, ont ancré dans la vie de la société sa perception du rôle central de la personne humaine et de ses droits inviolables et inaliénables, ainsi que du respect du droit* ». Les commentateurs ont relevé l'emploi du terme religieux lequel avait

été évité dans le préambule de la Charte des droits fondamentaux adoptée en décembre 2002<sup>[13]</sup>.

Ainsi la COMECE : « *Nous pensons que le fait d'invoquer l'héritage religieux de l'Europe de manière explicite comme l'une des sources d'inspiration de cette Constitution constitue une avancée importante pour l'Union européenne [...]* »<sup>[14]</sup>.

La revendication de l'invocation du nom de Dieu dans le préambule de la Constitution de l'Union européenne en projet est un autre élément du débat entre notamment l'Église catholique et la Convention. Évoquée par la Commission des évêques européens (COMECE) qui « *suggère qu'un texte constitutionnel reconnaisse l'ouverture et l'ultime altérité liées au nom de Dieu* »<sup>[15]</sup>, soutenue par des évêques<sup>[16]</sup> ainsi que par des groupes catholiques<sup>[17]</sup>, elle ne figure pas actuellement dans le texte qui sera présenté à la Conférence intergouvernementale d'octobre 2003.

b. L'article 51 du projet de Traité est incontestablement le texte auquel doit être accordé le plus grand intérêt car, d'une part, il reprend le contenu de la déclaration n° 11 annexée au Traité d'Amsterdam en l'intégrant dans un texte de portée constitutionnelle, d'autre part, il prévoit un dialogue avec les Églises, associations et communautés religieuses<sup>[18]</sup>. Il comporte trois articles :

[12] Sous réserve, toutefois, que le caractère pluraliste de l'État ne permette pas le développement de groupements minoritaires ne respectant pas la liberté de conscience.

[13] On parlait de l'Union « *consciente de son patrimoine spirituel et moral* ». Rappelons que les Allemands ont traduit cette phrase ainsi : « *in dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes* ».

[14] *Une Constitution...*, op. cit., p. 728. Le débat n'est cependant pas clos comme le montrent des positions exprimées depuis la présentation du texte de la future convention tant par des autorités religieuses de différentes confessions que par des hommes politiques, notamment italiens.

[15] Texte disponible sur le serveur de la COMECE (2003) : *L'avenir de l'Europe. Engagement politique, valeurs et religion. Contribution du secrétariat de la COMECE au débat sur l'avenir de l'Union européenne dans la Convention européenne*, n° 5. Et dans *Une Constitution...*, op. cit., p. 728, la même COMECE déclare : « *Nous continuons également à croire qu'une référence à Dieu serait appropriée dans ce texte constitutionnel comme garantie de la liberté et de la dignité de la personne humaine. Nous pensons que ce complément est nécessaire et qu'il pourrait être ajouté sans discriminer personne.* »

[16] H. Simon, *Dieu et la Constitution européenne*, in *Le Monde*, 12 mai 2003.

[17] Le Comité des catholiques allemands (ZdK), le groupe polonais Znak et les Semaines sociales de France réunis à Varsovie en mars 2003. Voir *La Croix* du 11/03/03.

[18] Il correspond à ce qui a été demandé par Mgr J. L. Tauran, *Les Églises et les communautés religieuses contribuent à la vie publique. Conférence au Symposium du Mont Cassin*, in *La Documentation catholique*, 85, 2003, p. 705. Noter que le Pape, avant de reprendre les éléments que l'on trouve mentionnés dans l'article 51, spécifie que son souhait est présenté : « *Dans le plein respect de la laïcité des institutions [...]* ».

- L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres.
- L'Union respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles.
- Reconnaisant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces Églises et organisations.

La COMECE, qui a fortement contribué à faire adopter l'article en projet, déclare : « *Nous nous réjouissons surtout de la présence de l'article 51 qui garantit le respect du statut des Églises et communautés dans les États membres, basé sur leurs différentes traditions constitutionnelles. La disposition prévoyant un dialogue ouvert, transparent et régulier reflète la contribution spécifique des Églises et communautés religieuses, distinctes de l'autorité séculière, au service de la société européenne dans son ensemble* » [19].

c. La seconde partie du projet de convention incorpore la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne de décembre 2002 [20]. Dans cette partie, la liberté de religion, garantie à la fois dans sa dimension individuelle et collective par la Convention

européenne des droits de l'homme, est reprise [21], de même que le droit à l'éducation, la liberté de créer des établissements d'enseignement, le droit des parents d'assurer l'éducation et l'enseignement de leurs enfants conformément à leurs convictions religieuses, philosophiques et pédagogiques en application des lois nationales qui sont votées sur le territoire. Des articles interdisent la discrimination fondée notamment sur la religion ou les convictions. Enfin l'Union s'engage à respecter la diversité culturelle, religieuse et linguistique dans les pays membres.

La COMECE note l'importance de la mention de ces droits qui viennent de l'incorporation de la Charte dans cette seconde partie. C'est, dit-elle, un pas important vers un renforcement de la protection des droits fondamentaux. Mais, néanmoins, ajoute la note, les membres de la COMECE renvoient aux observations faites au moment de la rédaction du projet de la charte. À cette époque déjà, ils soulignaient « *quelques lacunes importantes dans le texte de la charte, particulièrement en ce qui concerne le clonage, le mariage et la famille [...]* » Ainsi apprécie-t-elle que celle-ci « *ne s'applique qu'aux politiques et actions de l'Union et donc qu'elle respecte les prérogatives des États membres lorsqu'ils ont à légiférer dans ces domaines délicats* » [22].



[19] *Une Constitution...*, op. cit., p. 729.

[20] Il est important que figure dans cette partie ce passage du préambule de la Charte des droits fondamentaux : « *La présente Charte réaffirme, dans le respect des compétences et des tâches de la Communauté et de l'Union, ainsi que du principe de subsidiarité, les droits qui résultent notamment des traditions constitutionnelles et des obligations internationales communes aux États membres, du traité de l'Union européenne et de traités communautaires, de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, des chartes sociales adoptées par l'Union et par le Conseil de l'Europe, ainsi que de la jurisprudence de la Cour de justice des Communautés européennes et de la Cour européenne des droits de l'homme.* »

[21] Voir l'art. 10 § 1 : « *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce qui implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.* »

[22] *Une Constitution...*, op. cit., p. 729.

