

## INTRODUCTION

### LES ASPECTS HISTORIQUES

- *La conquête de la souveraineté de l'Etat et la pacification religieuse*
- *Le rôle des minorités religieuses*
- *Le rôle de l'anticlérisme*

### LES FONDEMENTS THÉORIQUES

- *L'apport de Jean Bodin*
- *Les thèses de John Locke*
- *La pensée de Condorcet*

### LES RELATIONS ENTRE LES ETATS ET LES RELIGIONS DANS LE MONDE

- *La collaboration des régimes politiques et des religions : un paradigme majoritaire*
- *La sécularisation imposée sur un mode autoritaire*
- *systèmes de séparation ayant pour objet la liberté de conscience ou d'inspiration nettement anticléricale*

## INTRODUCTION

Nous sommes à quelques semaines d'une échéance capitale pour la Fédération nationale de la Libre Pensée (FNLP). Sous son impulsion, le 10 août 2011, date ô combien symbolique, se tiendra à Oslo, en prélude à la convention de l'International humanist and ethical Union (IHEU), le premier congrès de refondation d'une internationale de la Libre Pensée dont la séparation des religions et des Etats sera l'un des axes majeurs d'intervention à travers le monde. Si elle voit le jour, ce dont nous ne doutons pas, cette Association internationale de la Libre Pensée (AILP) renouera avec celle du début du XXe siècle qui fut un instrument important du combat d'émancipation politique. Au terme de ce deuxième cycle annuel de conférences de l'Université populaire de l'Institut de recherches et d'études de la Libre Pensée (IRELP), il paraît donc utile de se pencher sur l'état de cette question en rappelant la genèse et en tentant une analyse comparée des solutions juridiques retenues pour organiser les relations entre les Etats et les cultes.

Bien qu'il soit étranger à toute réflexion juridique approfondie, Voltaire énonce dans son Dictionnaire philosophique un principe politique dont la portée est immense et la réalisation inachevée : « [...] *il faut séparer toute espèce de religion de toute espèce de gouvernement* [...] » Moins de deux ans avant le coup d'Etat du 2 décembre 1851, Victor Hugo lui fera écho à la tribune de l'assemblée législative élue le 13 mai 1849, à la suite des massacres de juin 1848, lors du débat parlementaire au terme duquel sera adoptée l'infâme loi du comte Falloux du 15 mars 1850. De sa voix immense, dont le flot avait quitté la monarchie et la réaction catholique pour nourrir les terres plus fertiles de la République, il affirmera de manière lapidaire : « *L'Eglise chez elle et l'Etat chez lui.* »

Nous tenterons d'explorer ce principe pour en mesurer l'actualité et la difficulté à s'imposer dans l'ordre des nations aujourd'hui encore. A cette fin, nous serons amenés à en dresser une archéologie sommaire des ancrages historiques, à en rappeler certains fondements théoriques et à en esquisser une carte de l'application dans le monde.

## LES ASPECTS HISTORIQUES

Alors que par ailleurs la société civile est traversée de conflits religieux, la formation de l'Etat moderne s'affirme dans une distinction croissante du politique et du religieux, même dans les univers où celle-ci paraît plus difficile à penser qu'en Occident. Trois causes conduisent progressivement les Etats à distinguer sinon à séparer le politique du religieux : la conquête de la souveraineté de l'Etat et la pacification religieuse ; les conceptions de certains cultes minoritaires ; la lutte contre le cléricalisme enfin. L'adage chrétien selon lequel « il faut rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » et que l'Eglise n'a jamais accepté, souhaitant être Dieu et César à la fois, s'impose peu à peu.

### a- La conquête de la souveraineté de l'Etat et la pacification religieuse

La formation d'une souveraineté étatique, confisquée par un seul ou revendiquée par le plus grand nombre, entraîne, mécaniquement oserais-je dire, un éloignement du politique à l'égard du religieux. Lorsque Philippe le Bel entreprend de moderniser la monarchie en construisant un Etat central s'imposant à tous, notamment à ses vassaux et aux titulaires de bénéfices ecclésiastiques, il s'oppose nécessairement aux privilèges des uns comme des autres. En particulier, il s'adjoit un Grand conseil, institue le Parlement comme cour de justice, entreprend plusieurs réformes monétaires et lève un impôt royal dont le produit complète les seuls revenus du domaine privé de la couronne et permet de conduire la politique de désendettement et d'expansion territoriale du souverain, impôt dont l'emploi est soumis au contrôle de la Chambre des comptes, créée à cet effet. L'Eglise est mise à contribution pour alimenter le tout nouveau Trésor de l'Etat. Le conflit avec le pape devient ainsi inévitable. En 1302, il se traduit par la publication de la bulle *Unam sanctam* qui réaffirme la primauté du pouvoir spirituel du chef de l'Eglise catholique sur les souverains d'Occident. Peu enclin à s'y soumettre, Philippe le Bel réunit les évêques de son royaume pour contester avec eux cette décision pontificale et fonde ainsi les prémices du gallicanisme en affirmant son entière souveraineté dans son royaume. Le conflit culmine lorsque Guillaume de Nogaret, son fidèle conseiller, se rend en septembre 1303 à Agnani où réside le pape Boniface VIII pour lui signifier l'indépendance du royaume de France. Boniface VIII meurt quelques semaines après.

François 1<sup>er</sup> marche dans les pas de Philippe le Bel lorsqu'il conclut avec le pape Léon X le Concordat de Bologne en 1516 qui annule la Pragmatique sanction de Bourges de 1438. Aux termes de ce Concordat, qui est un traité entre le Saint Siège et la France, le souverain français attribue les bénéfices ecclésiastiques majeurs, c'est-à-dire nomme les cent cinquante évêques et archevêques du royaume et les titulaires de cinq cents abbayes ou prieurés. Rome se borne à leur donner l'investiture canonique. L'émancipation de la sphère politique de la tutelle religieuse emporte ainsi un premier succès.

L'Etat national naissant s'affirme également face à la puissance du pape lorsqu'il est conduit à pacifier les tensions religieuses qui déchirent un pays. Autre réformateur des institutions politiques, Henri de Navarre devient roi de France et abjure le protestantisme. Après les guerres contre la Ligue et l'Espagne catholiques, il considère venu le temps de la pacification religieuse qui passe par une sorte de cessez le feu entre les belligérants. Le traité de tolérance de 1598 reconnaît aux protestants des places fortes et, en certains lieux, le droit de pratiquer publiquement leur culte. Ailleurs, ils peuvent se rassembler dans des lieux privés à cette fin. Il serait faux de penser que la religion réformée disposait des mêmes droits que l'Eglise de Rome. Mais l'Edit de Nantes est un acte juridique issu d'un compromis politique reconnaissant plusieurs cultes. Il n'institue pas la laïcité ni ne reconnaît la liberté de conscience, notions encore indéfinies qu'il serait pour le moins anachronique d'utiliser en l'espèce, mais instaure un régime dissymétrique de pluralité religieuse dans un Etat ainsi plus autonome vis-à-vis des cultes.

Toutefois, la rupture la plus nette se produit en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle, lors de la première révolution anglaise de 1641 à 1649. Durant cette Grande Rébellion, selon l'expression consacrée, le Parlement, composé de petits propriétaires fonciers, d'hommes de loi et de marchands pratiquant des cultes minoritaires pour la plupart, s'affronte avec le monarque et débouche sur la décapitation de Charles 1<sup>er</sup> et l'instauration de la République. Les niveleurs et les partisans des minorités religieuses d'inspiration protestante se dressent à la fois contre l'absolutisme des Stuart, la confession établie, et le catholicisme. Les puritains modérés veulent diminuer le pouvoir des évêques anglicans, et notamment celui de l'archevêque de Canterbury, Laud, qu'ils soupçonnent de vouloir rejoindre Rome. Les presbytériens calvinistes refusent l'ingérence de la couronne dans les affaires religieuses. Enfin, les indépendants préconisent l'autonomie complète des communautés religieuses de village, repoussant la discipline des Eglises anglicane comme presbytérienne. En 1643, le Long Parlement (1641-1653) impose le désétablissement de la religion anglicane. Dans l'Accord du peuple de 1647, les insurgés exigent d'abolir l'épiscopat et la liturgie anglicane, de mener une profonde réforme démocratique du Parlement et

d'introduire pour la première fois la liberté de conscience dans l'ordre politique. Avec le retour de la monarchie en 1660, la réaction cléricale sera très brutale.

#### b- Le rôle des minorités religieuses

Dans le déroulement de la première révolution anglaise, l'affirmation de la souveraineté populaire face à celle du monarque absolu tient le rôle majeur. Néanmoins, les revendications de minorités religieuses exigeant la liberté de culte pèsent aussi de manière décisive dans le cours des événements qui aboutissent à la décapitation de Charles 1er et la fondation de la République de Cromwell.

Elles occupent également une place centrale dans les colonies anglaises d'Amérique. Installé dans le Massachusetts en 1630, le pasteur baptiste Roger Williams, formé à l'université de Cambridge, en est banni en raison de son combat contre l'intervention de l'Etat dans les affaires religieuses. Convaincu que la terre d'Amérique appartient à ceux qui y vivent, il achète de vastes parcelles aux Amérindiens et y fonde la colonie Providence qui constitue le berceau du futur Etat du Rhode Island. Il engage une controverse politique et théologique avec ceux qui l'ont banni, et tout particulièrement avec le pasteur John Cotton de Boston. Membre de l'Eglise congrégationaliste - c'est la dénomination américaine de l'Eglise anglicane, mal acceptée par des hommes partis d'Angleterre en raison de leurs convictions religieuses minoritaires -, John Cotton soutient que s'il faut réformer l'Eglise d'Angleterre et distinguer davantage ses droits et ceux de l'Etat, néanmoins il considère que l'une et l'autre doivent coopérer étroitement pour imposer la foi et la morale chrétiennes. A l'opposé, Roger Williams défend la thèse de la séparation des deux de manière radicale. Il relève que le point de vue de John Cotton revient à mettre à la disposition d'une religion le bras armé de l'Etat contre les autres confessions.

Le point de vue politique de Roger Williams procède des conceptions théologiques, empruntées à la Résolution adoptée au tout début du XVII e siècle par les baptistes anglais d'Amsterdam aux termes de laquelle : « le magistrat n'a pas à s'immiscer dans la religion ou les affaires de conscience [...] parce que le Christ est le roi et le législateur de l'Eglise et de la conscience. » Si les dogmes sur lesquels reposent les religions doivent être intangibles, pour autant celles-ci n'ont pas vocation à imprégner ni à gouverner la société. C'est pourquoi la liberté de culte ne peut être garantie, selon Roger Williams, que par la séparation des Eglises et de l'Etat. Il met en pratique ces principes dans l'Etat nouveau du Rhode Island en désétablissant les religions. Il est l'inventeur de l'expression du « mur de séparation » qui sera reprise par Thomas Jefferson à la fin du XVIII e siècle, au moment du vote des dix premiers amendements à la Constitution des Etats-Unis.

#### c- Le rôle de l'anticléricisme

A l'affirmation progressive de l'Etat moderne face à l'Eglise en vue de conquérir sa pleine souveraineté, à la nécessité pour celui-ci de pacifier les conflits religieux qui affaiblissent son autorité à l'égard de tous et aux revendications des cultes minoritaires vis-à-vis des religions établies s'ajoute enfin le rôle croissant de l'anticléricisme dans le mouvement général de sécularisation des sociétés. A cet égard, la Révolution française occupe une place de premier plan.

Avec ce souffle épique inimitable, dans son Histoire de la Révolution française, Jules Michelet résume en une phrase la situation en 1789 : « Ce qui témoigne en 89 contre l'Eglise d'une manière accablante, c'est l'état d'abandon complet où elle a laissé le peuple. » Il rappelle ce moment essentiel où le député Buzot annonce depuis la tribune de l'Assemblée nationale constituante : « Les biens ecclésiastiques appartiennent à la nation. » Plus loin, Michelet reproche aux révolutionnaires, Jacobins comme Girondins, de n'avoir pas conduit une « révolution religieuse ». « Féconde en lois, stériles en dogmes, [la Révolution] ne contenait pas l'éternelle faim de l'âme humaine, toujours affamée, altérée de Dieu » écrit-il, considérant même que la fête de la Raison du 20 brumaire An II (10 novembre 1792) fut une « Chaste cérémonie, sèche, ennuyeuse ». Si l'historien français le plus flamboyant a bien compris la haine du peuple contre l'Eglise, il n'a pas cerné la profondeur de ce sentiment, reprochant aux révolutionnaires leur modération en cette matière. Or, le mouvement de déchristianisation qui emporte le pays et que Michelle Vovelle a si bien mesuré est le fruit d'un anticléricisme très enraciné. Au plan politique et juridique, en dépit de la réaction initiée par le coup d'Etat de Thermidor, il débouche sur la première séparation des Eglises et de l'Etat, votée par la Convention thermidorienne le 3 ventôse An III (21 février 1795). Elle durera six ans et servira de modèle aux républicains de la Troisième République ainsi qu'à d'autres pays. Nous y reviendrons. Il est vrai que le monument de Michelet ne traite pas des événements postérieurs à Thermidor.

## LES FONDEMENTS THEORIQUES

La séparation des Etats et des Eglises ou des religions est un système politique qui tend à assurer les libertés individuelles de tous, notamment celle de conscience. Il s'agit d'un mode d'organisation des pouvoirs et des institutions publics étroitement imbriqué à l'idéal démocratique. Toutefois, il repose sur des fondements théoriques que trois grands penseurs ont, à leur manière, dégagés : le Français Jean Bodin au XVI<sup>e</sup> siècle ; l'Anglais John Locke, au XVII<sup>e</sup> siècle, le Français Condorcet, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

### a- L'apport de Jean Bodin

En 1576, quatre ans après la tragédie de la Saint-Barthélemy, le juriste angevin Jean Bodin, représentant du tiers état aux Etats généraux de Blois la même année, profès de l'ordre mineur des Carmes jusqu'en 1549, soupçonné de conversion clandestine au judaïsme, publie Les Six livres de la république. Cet ouvrage est souvent présenté comme une théorie de l'absolutisme. S'il est certain que les partisans de la monarchie absolue s'en prévaudront abondamment, Jean Bodin énonce néanmoins, indépendamment de ses intentions réelles ou supposées, une définition nouvelle de la souveraineté qui s'accommode mal d'un pacte entre les pouvoirs temporel et spirituel. Selon Jean Bodin, « La République est un droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun avec puissance souveraine. » Aux deux objectifs qu'Aristote assigne, dans Politique, à la puissance publique, Jean Bodin confère à celle-ci un attribut, celui de la souveraineté qui est « la puissance absolue et perpétuelle de la République » et le pouvoir sans partage de formuler la loi qui appartient au seul législateur. Quel que soit le but poursuivi par Jean Bodin, son œuvre théorise la pleine souveraineté du pouvoir civil, « la religion étant reçue d'un commun consentement [et ne devant pour cette raison être] mise en dispute », c'est-à-dire troubler tant l'Etat que la société. La souveraineté peut être exercée par un seul, de manière absolue. Elle peut aussi être exercée par tous de façon démocratique.

### b- Les thèses de John Locke

Près d'un siècle plus tard, à la suite de la première révolution anglaise, John Locke présente, sans la moindre ambiguïté, comme un progrès dans l'organisation politique des Etats la séparation du temporel et du spirituel. Philosophe de la connaissance, il est aussi un des grands théoriciens du droit naturel et ouvre la voie à la pensée des Lumières du siècle suivant. Contre Hobbes, il est un libéral au sens premier du terme, c'est-à-dire un des accoucheurs des libertés individuelles fondamentales. S'il joue un rôle parfois éminent dans l'Angleterre du second XVII<sup>e</sup> siècle, notamment lorsqu'il préside aux destinées du Board of Trade de 1672 à 1675, il paie aussi ses audaces intellectuelles quand il est contraint à l'exil en Hollande, de 1682 à 1689.

Dans son Essai sur l'entendement humain publié en 1690, John Locke considère que « La nécessité de rechercher le véritable bonheur est le fondement de notre liberté » Il énonce donc l'idée que l'un des buts de l'ordre politique est la recherche du bonheur ici bas et que celle-ci s'accomplit au moyen des libertés individuelles. Les révolutionnaires américains en feront un des principes fondamentaux de la Constitution que se donne le peuple des Etats-Unis en 1787 et le conventionnel Saint-Just, dans une formule passée à la postérité, en dressera la portée dans le vieux monde : « Le bonheur est une idée neuve en Europe ». Pour expliquer la légitimité de la recherche du bonheur, John Locke fait l'éloge d'un stade primordial de l'humanité où les hommes, à l'état de nature, sont libres et égaux. Rousseau reprendra ce point de vue en y ajoutant un ingrédient de philosophie morale.

De cette philosophie du droit naturel, John Locke tire deux conclusions majeures me semble-t-il. D'une part, il soutient que le droit positif doit être subordonné aux impératifs du droit naturel, au point qu'il envisage un droit des citoyens de résister aux agissements du magistrat qui néglige ses devoirs, ou bien trahit sa fonction en violant la loi. D'autre part, les religions ne doivent jouer aucun rôle dans le gouvernement de la cité, la raison d'être de l'ordre politique étant étrangère à la transcendance. Dans sa Lettre sur la tolérance publiée en 1667, John Locke précise clairement la nature de l'Etat : celui-ci est « une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avènement des intérêts civils (la vie, la liberté, la santé, la propriété). » Au nom de la liberté, le philosophe anglais reconnaît le bien fondé de la pluralité des sectes. Mais au nom de la recherche du bonheur ici bas et de la subordination du droit positif aux droits naturels, il soutient qu'aucune ne peut intervenir dans l'ordre politique.

### c- La pensée de Condorcet

Grand mathématicien, membre de l'Académie des sciences, collaborateur du réformateur Turgot de 1774 à 1775 et à ce titre artisan de la modernisation de nombreux ouvrages publics, notamment des canaux, Condorcet affirme que la République doit succéder à la monarchie, dès 1786. En 1782, digne

héritier de John Locke, il écrit déjà qu'« Il n'existe ni un système religieux, ni une extravagance surnaturelle qui ne soient fondés sur l'ignorance des lois de la nature. »

Au cours de la Révolution française, outre la fonction éminente de président de l'Assemblée législative qu'il occupe en 1792, il se manifeste à deux reprises au moins de manière éclatante. Condorcet désapprouve d'abord le décret du 14 avril 1790 par lequel l'Assemblée nationale constituante met à la charge de l'Etat les frais du culte catholique. « Qu'entend-on par culte national ? » se demande-t-il, question à laquelle il apporte la réponse suivante : « Alors vous blessez les droits de la conscience dans ceux qui ne croient pas tous les cultes indifférents, que vous gênez dans la pratique de celui qu'ils auraient préféré, et vous établissez entre les citoyens une inégalité contraire à la justice. » Il énonce les critères essentiels de la séparation des Eglises et de l'Etat sans laquelle il n'est point de liberté de conscience : « Que les actes qui constatent la naissance, le mariage et la mort des citoyens soient soustraits à une autorité étrangère et ne reçoivent leur autorité que d'officiers civils établis par la loi. / Que la morale fasse partie d'une éducation publique commune à toutes les classes de citoyens. / Que l'on écarte avec soins de cette éducation toute influence sacerdotale. / Que les prêtres nous exhortent à remplir nos devoirs, mais ne prétendent plus au droit d'en fixer l'étendue et les limites. / Que l'assemblée nationale daigne joindre ces bienfaits à tant d'autres. »

Ensuite, Condorcet conçoit un projet remarquable d'instruction publique gratuite et laïque, entendu comme étroitement imbriquée, dans son esprit, à la séparation des Eglises et de l'Etat. Il recommande de créer une école primaire dans chaque village de quatre cents habitants, ouverte à égalité aux filles et aux garçons et dirigée par un maître formé dans des établissements secondaires spécialisés. L'instruction publique et laïque qu'il envisage comprend cinq degrés, l'édifice étant couronné par la Société des Sciences et des Arts. D'aucuns soutiennent que ce projet n'aura pas de suite. Ce n'est pas tout à fait exact. Le Peletier de Saint-Fargeau élabore un plan d'organisation de l'instruction publique qui n'est pas opposé à celui de Condorcet. Surtout, le décret du 18 août 1792 supprimant les congrégations dispose « qu'aucune partie de l'enseignement public ne sera confiée à aucune maison des ci-devant congrégations d'hommes et de filles. » L'idée de Condorcet selon laquelle l'instruction publique doit échapper à toute emprise religieuse fait donc clairement son chemin.

## LES RELATIONS ENTRE LES ETATS ET LES RELIGIONS DANS LE MONDE

La distinction radicale du politique et du religieux reste un mode d'organisation politique minoritaire dans le monde, même dans les pays démocratiques. La liberté de conscience, qui constitue pour nous l'objectif ultime dans l'ordre politique en tant qu'elle sert de clef de voûte aux libertés individuelles ainsi qu'à l'égalité entre les citoyens, n'y est pas assurée entièrement. Lorsque la séparation entre l'un et l'autre est instituée, celle-ci ne suffit pas, par elle-même, à la garantir pour autant. Dans certains cas, elle peut être mal prise en compte ou totalement occultée.

Nous distinguerons donc schématiquement les systèmes de collaboration du religieux et du politique, les systèmes de séparation autoritaires et les systèmes de séparation ayant pour objet la liberté de conscience.

a- La collaboration des régimes politiques et des religions : un paradigme majoritaire

Au fond, la collaboration, voire la confusion, du politique et du religieux repose sur deux méthodes essentiellement : l'existence d'une religion d'Etat ou la reconnaissance d'un ou plusieurs cultes par l'Etat.

Dans les Etats de l'aire musulmane, à l'exception de la République turque et de quelques pays ayant tenté de se dégager de la tutelle coloniale et de se moderniser par une voie autoritaire sur lesquels nous reviendrons, le pouvoir civil n'est pas nécessairement revendiqué par des autorités religieuses constituées en clergé, d'ailleurs inexistantes comme telles dans l'Islam sunnite, mais s'exerce sous l'emprise de textes prétendument révélés. C'est le cas notamment en matière de justice. En quelque sorte par nature, l'Etat est musulman et le manifeste très souvent dans ses emblèmes symboliques. Alors qu'il n'existe pas d'Eglise à proprement parler, des pays comme l'Arabie Saoudite ou le Maroc sont en réalité des théocraties ou à tout le moins des monarchies assises sur un système largement féodal d'allégeance au roi et entièrement soumises à l'influence religieuse. Rappelons que dans le deuxième de ces pays, le roi est aussi commandeur des croyants. Dans l'espace de l'Islam chiite, où les religieux forment une cléricature très organisée, l'emprise de celle-ci sur le pouvoir civil s'avère très forte. Après la révolution ouvrière de 1979, les imams chiites ont confisqué en totalité le pouvoir dans la République islamique d'Iran où les autorités civiles constituées ne sont que le paravent d'une théocratie en quelque sorte chimiquement pure. Ces pays déniaient la liberté de conscience à leurs citoyens, voire aux étrangers qui les visitent. Vous remarquerez qu'ils leur contestent aussi les libertés civiles et politiques élémentaires. La

volonté d'émancipation qui traverse le monde arabo-musulman depuis le début de l'année 2011 devrait y modifier à terme la donne.

En Europe, dix Etats reconnaissent constitutionnellement une confession officielle : quatre la religion catholique (les principautés d'Andorre et de Monaco, Malte et le duché du Lichtenstein) ; trois le culte luthérien depuis que la Suède s'en est séparée en 2000 (les royaumes du Danemark et de Norvège, l'Islande) ; deux l'Eglise orthodoxe byzantine (la Grèce et Chypre) ; un l'Eglise anglicane, dont vingt-six archevêques et évêques siègent à la Chambre des Lords à côté de plus de six cents pairs à vie du royaume (le Royaume-Uni à l'exception de l'Ecosse dont la religion d'Etat est l'Eglise presbytérienne). La Finlande fait mieux : l'Etat reconnaît deux religions établies : les Eglises luthérienne et orthodoxe finnoise.

L'existence d'une religion d'Etat ne signifie pas que toutes les libertés individuelles sont bafouées. Néanmoins, celle de conscience y étant par construction ignorée, l'emprise confessionnelle dans la vie publique est très forte. Au Danemark, par exemple, l'Eglise luthérienne tient l'état-civil et les citoyens en sont membres dès la naissance. Même s'ils adhèrent au culte païen, reconnu depuis 1997, ou souhaitent en pratiquer un autre ou sont athées, ces derniers doivent entreprendre une démarche officielle pour la quitter sans d'ailleurs en être pleinement libérés puisque jusqu'à leur mort ils seront tenus de s'adresser à elle pour tout ce qui a trait à l'état-civil. Le système norvégien est comparable : la religion luthérienne est inscrite dans la Constitution du royaume, le monarque étant le gouverneur du culte. Cela n'empêche pas les libres penseurs d'être très nombreux si l'on en juge par la puissance de leur association à laquelle certains membres de la famille royale ont d'ailleurs adhéré. Dans un autre genre, la religion d'Etat en Grèce dispose d'un avantage tel qu'elle pèse sur l'ensemble de la société. Jusqu'à récemment, les cartes d'identités portaient même la mention de la confession pratiquée, l'absence de mention étant sinon impossible – je n'en sais rien – du moins fortement déconseillée.

En Europe, d'autres Etats entretiennent des liens étroits avec les religions sans pour autant que celles-ci aient le statut de religions d'Etat. Trois exemples méritent, à cet égard, d'être examinés.

L'article 4 de la Loi fondamentale de 1949 de la République fédérale d'Allemagne garantit les libertés de croyance et de conscience ainsi que le libre exercice des cultes. Néanmoins, ce principe connaît une forte atténuation. D'une part, le texte constitutionnel lui-même lui apporte des tempéraments. L'article 7 de la Loi fondamentale prévoit que l'enseignement religieux est une matière « régulière » dans les écoles publiques, à l'exception de celles qui se considèrent, par nature, non confessionnelles. Il est dispensé par les communautés dépendant des Eglises. L'article 33 reconnaît aux fonctionnaires la liberté de conscience. Toutefois, il ne suit pas de là que ceux-ci seraient astreints, comme en France, à une obligation de neutralité absolue vis-à-vis des citoyens. Le droit allemand en tire seulement comme conséquence juridique l'interdiction de toute discrimination au moment de leur recrutement ainsi qu'à l'égard des usagers. Cela ne recouvre pas entièrement, loin de là me semble-t-il, le principe d'égalité. Cette construction juridique appelle des interprétations très subtiles. Ainsi, dans une décision de 1995, la Cour de Karlsruhe a estimé excessive au regard de la Loi fondamentale l'obligation de la prière collective du matin et de la présence du crucifix dans les écoles de Bavière. En revanche, dans une autre du 24 septembre 2003, elle a considéré comme conforme à la constitution allemande le port de signes religieux ostentatoires par les enseignants. D'autre part, les cultes sont constitués sous la forme de corporations de droit public, liées par contrat à l'Etat et bénéficiaires d'un impôt prélevé sur les personnes déclarant adhérer à l'un d'eux. Ce statut a d'ailleurs été refusé aux Témoins de Jéhovah. Enfin, la République fédérale d'Allemagne a maintenu le concordat de 1933, que la Cour constitutionnelle de Karlsruhe a validé dans un arrêt de 1952. Cela confère une reconnaissance particulière à l'Eglise catholique, depuis lors la plus influente des confessions.

La constitution du Royaume d'Espagne de 1978 interdit toute discrimination à raison de sa foi religieuse et garantit à chacun la liberté idéologique, religieuse et de culte. Mais en même temps, elle assure non seulement la liberté de l'enseignement – ce qui n'est pas critiquable – mais autorise le financement public des écoles confessionnelles – ce qui n'est pas acceptable pour un laïque. Elle permet d'organiser un enseignement religieux facultatif dans les écoles publiques. Plus généralement, elle introduit le principe d'une collaboration nécessaire entre l'Etat et les religions, l'Eglise catholique ayant une place privilégiée dans ce dispositif, le concordat franquiste de 1953 n'ayant pas été révoqué. Lorsque le Parti Populaire de Aznar a été au pouvoir, la présence obligatoire des crucifix dans les classes des écoles publiques a même été de nouveau rendue obligatoire. Le gouvernement socialiste de Zapatero est revenu sur cette disposition par trop provocatrice dans un pays soumis à de fortes contradictions : l'Eglise y tient sans conteste un rôle prépondérant de la crèche à l'Université mais en même temps des lois plus progressistes que celles de la France laïque y ont été adoptées. Par exemple, le délai pendant lequel peut

être pratiquée une interruption volontaire de grossesse y est plus long qu'en deçà des Pyrénées.

L'article 19 de la Constitution de la République italienne dispose que « Tout individu a le droit de professer librement sa foi religieuse sous quelque forme que ce soit. » La liberté religieuse et celle de culte y sont donc reconnues. Toutefois, la liberté de conscience, c'est-à-dire celle de croire comme de ne pas croire, ne l'a pas. L'examen de la loi pénale éclaire ce point. Si la Cour constitutionnelle italienne a invalidé, en effet, les dispositions des articles 402 et suivants du code pénal réprimant l'offense à la religion de l'Etat, au motif que les peines encourues étaient disproportionnées, en revanche, elle n'a pas déclaré contraire à la Constitution de l'Italie l'article 724 sanctionnant administrativement, et non pénalement, le blasphème. D'ailleurs, la censure des articles 402 et suivants serait désormais implicite puisque la religion catholique n'est plus formellement religion d'Etat depuis la révision, en 1984, des accords du Latran de 1929 conclus entre Mussolini et le Vatican. Néanmoins, l'éloignement de l'Etat et de l'Eglise est en partie virtuel dans les faits. L'affaire Lautsi l'a prouvé dans la période récente. Pour contester le refus de l'administration de l'instruction publique de retirer un crucifix des murs de l'école fréquentée par ses deux fils, Mme Lautsi a précisément développé le moyen de la rupture du lien organique noué entre l'Etat italien et l'Eglise catholique en 1984 pour contester la présence du crucifix dans les classes des écoles publiques. A défaut de remporter le moindre succès devant les juridictions administratives italiennes, elle a saisi la Cour européenne des droits de l'Homme (CEDH) de Strasbourg. Celle-ci a jugé que la République italienne devait retirer les insignes religieux des écoles publiques en tant que leur présence devant les élèves était de nature à violer l'article 9 de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950. Dans son arrêt du 3 novembre 2009, la CEDH écrit : « La liberté de croire et la liberté de ne pas croire (la liberté négative) sont toutes deux protégées par l'article 9 de la convention. » Vous le savez, la Chambre des appels de la CEDH saisie par l'Etat italien a statué dans un sens exactement contraire en mars 2011 sur le fondement d'arguments étrangers au contenu même de la convention de 1950. Elle a considéré que la crucifix serait un « symbole essentiellement passif », insusceptible d'influencer de jeunes consciences et dont la présence, par conséquent, ne serait pas contraire aux articles 9 de la Convention et 2 du protocole additionnel n° 1. Sa décision est en réalité le fruit de la pression des Etats membres du Conseil de l'Europe entretenant des relations étroites sinon incestueuses avec les religions et ayant, pour certains d'entre eux, une conception originale de la démocratie (Arménie, Bulgarie, Chypre, Fédération de Russie, Grèce, Lituanie, Malte, San Marin, Roumanie, Principauté de Monaco).

En Europe, en dépit des termes de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950, dont l'interprétation par la chambre des appels de la CEDH paraît éloignée de la lettre du texte, l'évolution des rapports entre les Etats et les religions dans le sens de la séparation des uns et des autres butte, en tout état de cause, sur un obstacle majeur pour vingt-sept des quarante-sept pays du Conseil de l'Europe : le traité de Lisbonne dont l'article 17 C prévoit un dialogue permanent entre l'Union européenne, source principale de droit interne pour tous les Etats qui en sont membres, et les religions. Si la séparation prévaut à l'échelon national, elle souffre de l'étroite collaboration supranationale.

#### b- La sécularisation imposée sur un mode autoritaire

Deux exemples de sécularisation autoritaires retiendront notre attention : celui de la Turquie et celui de la Tunisie. Il s'agit de deux pays dans lesquels l'Etat n'a pas été séparé totalement de la religion mais dont les dirigeants ont créé un large domaine civil en dehors de la sphère d'influence de l'Islam. Cette orientation modernisatrice montre ses limites dans la durée.

En juillet 1908, sous l'impulsion du Comité union et progrès (CUP) et avec le soutien discret du Grand Orient de France, l'armée ottomane de Macédoine entre dans Istanbul et impose au sultan Abdülhamid II de rétablir la constitution de 1876 qu'il avait suspendue. La révolution des Jeunes-Turcs, admirateurs des Jacobins, vient de commencer et impose les idées de liberté et d'égalité. Dans un début de guerre civile, le mouvement Jeunes-Turcs et l'Union islamique, une formation traditionaliste s'appuyant sur les secteurs arriérés des campagnes, s'affrontent au printemps 1909. Abdülhamid II abdique au profit de son frère Mehmet Rehad qui, comme ses successeurs, n'aura plus aucun pouvoir réel.

Il s'agit du premier acte du processus de modernisation de la Turquie entrepris par la bourgeoisie nationale. Sous la férule de Mustapha Kemal devenu Kemal Atatürk, il se poursuivra après la Grande Guerre qui marque l'effondrement de l'Empire ottoman. En 1922, le régime kémaliste supprime le sultanat et fonde la République l'année suivante. De 1924 à 1926, est publié un code civil qui libère les individus de l'emprise de la loi musulmane. Au même moment, le nouveau régime abolit les tribunaux religieux. En 1928, sans que la religion soit expressément séparée de l'Etat, la référence à l'Islam disparaît de la Constitution turque. D'autres réformes adviennent en 1937 : l'interdiction de la polygamie

et l'introduction de l'alphabet latin à la place de l'écriture arabe, celle dans laquelle se déploie la langue sacrée du prophète. Une photographie célèbre montre Kemal Atatürk en train d'enseigner le nouvel alphabet dans une école.

L'œuvre de modernisation politique de Kemal Atatürk et de l'armée paraît considérable. Néanmoins, imposée d'en haut, parfois au mépris de la liberté de conscience et des libertés démocratiques, elle n'est pas exempte de faiblesses. Si elle s'est imposée dans les villes, son ancrage dans les profondeurs rurales de l'Anatolie semble avoir été plus superficiel. Surtout, une partie de la bourgeoisie turque s'est peu à peu éloignée du kémalisme. En 1950, le Parti démocrate supprime le Parti républicain du peuple et prend ses distances avec la laïcité de combat du premier XX<sup>ème</sup> siècle turc. A partir de 1980, le Parti Refah, implanté dans les campagnes, accentuera le virage pro islamique d'une partie des classes dominantes. Une lutte sourde et violente, entre les héritiers du kémalisme et les partisans d'un réveil de l'Islam, ensanglantera la Turquie pendant plusieurs décennies. L'arrivée au pouvoir de l'AKP de Récep Erdogan, récemment réélu avec une avance confortable, marque l'éclipse d'un laïcisme autoritaire, parfois ignorant de la liberté de conscience.

La constitution tunisienne, dont le sort devrait être réglée par la future assemblée constituante prévue pour être élue le 24 juillet prochain, est dépourvue d'ambiguïté : « La Tunisie est un Etat libre, indépendant et souverain ; sa religion est l'islam, sa langue est l'arabe et son régime est la République. » Néanmoins, dès la fin du protectorat français, le parti Destour et le président Bourguiba délimitent une sphère réservée au droit civil. Dès 1956, est publié le code du statut personnel qui confie l'état civil à l'autorité publique. En particulier, le mariage échappe aux religieux et procède du consentement mutuel des futurs époux. En 1958, contre la tradition islamique, est autorisée l'adoption. En 1960, sans que celle-ci se traduise en droit positif, une vaste campagne est menée contre la pratique d'un mois de jeûne, au nom de l'intérêt de l'économie nationale. En 1973, là aussi contre les prescriptions religieuses, le régime de Bourguiba introduit une règle tout à fait moderne de droit civil : l'égalité successorale des frères et des sœurs.

La destitution du vieux dirigeant destourien par Ben Ali en 1987 ouvre une période de remise en cause de la sécularisation intervenue depuis 1956. Cette régression peut prospérer dans la mesure où la séparation de l'Etat et de la religion n'est pas actée dans le texte même de la constitution de la république tunisienne. En 1988, le dictateur corrompu crée un ministère des affaires religieuses, une première dans la Tunisie post coloniale. Incontestablement, la séparation est un enjeu parmi d'autres de la révolution tunisienne en cours. Un professeur d'université, Amjad Ghazi, l'a ouvertement réclamée, en janvier dernier.

c- systèmes de séparation ayant pour objet la liberté de conscience ou d'inspiration nettement anticléricale

Les pays de séparation des Etats et des Eglises dans lesquels la liberté de conscience constitue un principe politique essentiel sont finalement peu nombreux. Nous en retiendrons trois exemples : le Mexique, les Etats-Unis d'Amérique et, bien entendu, la France dont le texte fondateur en la matière, la loi du 9 décembre 1905, a inspiré d'autres nations, notamment le Portugal de 1910 à l'avènement du dictateur Salazar puis postérieur à la Révolution des œillets ainsi que la Russie des soviets de 1918.

En 1857, après une période d'emprisonnement, le libéral progressiste d'origine amérindienne Benito Juarez devient président de la République mexicaine qui se dote d'une nouvelle constitution. Deux ans plus tard, alors que sévit la Guerre de réforme avec les secteurs les plus conservateurs de la société, des réformes politiques majeures sont introduites, de 1859 à 1863. Le mariage devient un acte purement civil, l'enregistrement des naissances et des décès n'appartient plus à l'Eglise dont les biens sont nationalisés. La Révolution de 1910, qui aboutit au renversement du dictateur Porfirio Diaz par les rebellions conduites par Pancho Villa et Emiliano Zapata, débouche sur la constitution de 1917, toujours en vigueur. Son article 3 prévoit la sécularisation de l'enseignement, ses articles 5 et 24 interdisent respectivement l'existence des ordres monastiques et la célébration du culte hors des églises, son article 27 restreint le droit de propriété des organisations religieuses et l'article 130 prohibe le port des habits ecclésiastiques hors des lieux de culte et limite la liberté d'expression des membres du clergé qui n'ont pas le droit de vote. La constitution mexicaine paraît donc très anticléricale. C'est le fruit de la révolution du début du XX<sup>e</sup> siècle, dirigée contre l'Eglise et les grands propriétaires fonciers.

Œuvre de francs-maçons très vaguement déistes ou athées, la constitution des Etats-Unis d'Amérique ne comporte pas de dispositions aussi radicales que celle du Mexique. Son premier amendement d'inspiration jeffersonienne reprend exactement le point de vue de Roger Williams, le fondateur du Rhode Island dont nous avons parlé. Il introduit le « mur de séparation » qui consiste à interdire à l'Etat de reconnaître une quelconque religion établie, à la manière du souverain britannique et de ses colons. La



liberté d'expression et de conscience y donc est totale. Ici, point de tracasseries infligées aux Eglises, qui fleurissent abondamment. En revanche, une stricte séparation entre les sphères publique et privée contrairement à une idée répandue. La Cour suprême, même dominée par des conservateurs, a jusqu'à présent interdit toute forme de financement public des écoles privées même si la pression est grande pour aller dans ce sens avec la campagne des religieux de tous poils pour légaliser les chèques scolaires, les vouchers ou l'apposition des Dix commandements sur les édifices publics. Jusqu'à présent, la République américaine a réussi à demeurer laïque en dépit du mouvement de balancier qu'ont toujours connu les Etats-Unis entre les phases d'expansion des religions (Grand réveil avant la Guerre de sécession, affirmation de l'Eglise catholique comme soutien du parti démocrate pendant la grande crise, offensive néo-conservatrice depuis les années Reagan) et les périodes de libre pensée comme celle qui va de la victoire de Lincoln et des nordistes en 1865 à la Grande Guerre. Néanmoins, des reculs symboliques ont été enregistrés. La mention « In God we trust », présente depuis 1954 sur les billets de banque, en constitue un.

En France, après les deux expériences limitées dans le temps de la Première République et de la Commune de Paris, la séparation des Eglises et de l'Etat s'impose durablement au tout début du XXe siècle, au moment de l'Affaire Dreyfus. Une fois aux mains des républicains, la Troisième République engage toute une première série de réformes tendant à la sécularisation de la société : laïcisation des jurys d'examen et introduction du monopole de la collation des grades universitaires à l'initiative de Paul Bert en 1879-1880 ; création de l'école primaire laïque, gratuite et obligatoire par les lois des 16 juin 1881 et 4 mars 1882 ; laïcisation progressive du personnel enseignant qui chasse peu à peu celui des congrégations par la loi de 1886 ; rétablissement du divorce par la loi du 27 juillet 1884 ; interdiction des carrés confessionnels dans les cimetières en 1881 et laïcisation des funérailles en 1887. Cette première vague comprend également un volet relatif à la démocratie politique et aux libertés individuelles : liberté de réunion introduite par la loi du 30 juin 1881 ; liberté de la presse reconnue par celle du 1er juillet 1881 ; liberté syndicale garantie par la loi du 21 mars 1884. Une fois surmontées les crises successives du boulangisme et de l'Affaire Dreyfus, les républicains entreprennent de consolider l'édifice construit durant la décennie 1879-1889. Le gouvernement de Pierre Waldeck-Rousseau s'appuyant, sur la majorité issue des élections de 1898, fait adopter la loi du 1er juillet 1901 sur la liberté d'association qui est le pendant dans l'ordre civil de la loi de 1884 sur les syndicats, dont il est l'auteur, dans l'ordre social. Ce texte, qui permet aux individus de se grouper sans contrainte pour poursuivre un but commun non lucratif, contient des dispositions dirigées contre les congrégations en tant que ces dernières ne sont pas fondées par nature sur un contrat de libre adhésion. Le Bloc des gauches issu des élections de 1902 entreprend, quant à lui, d'élaborer puis d'adopter, au terme d'une discussion de près de trois ans - un débat parlementaire et civique de cette qualité fait rêver aujourd'hui -, la loi de séparation du 9 décembre 1905 qui couronne tout l'édifice en assurant tout à la fois la liberté de conscience et la liberté des cultes.

Cet ensemble, qui forme un tout indissociable, constitue l'aboutissement du processus d'émancipation politique inauguré par la Révolution française. Il nous appartient non seulement de la préserver mais de le restaurer dans sa configuration d'origine. En effet, la séparation du religieux et du politique a subi en France plusieurs atteintes qui la fragilisent dangereusement. Nous en citerons trois : le maintien du Concordat dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle après 1918 ; la révision de la loi du 9 décembre 1905 par le régime de Vichy qui a autorisé à nouveau le versement de dons et legs aux congrégations et le financement public des réparations effectuées sur les lieux de culte privé ; la loi du 31 décembre 1959 offrant aux établissements catholiques d'enseignement de passer des contrats avec l'Etat et de recevoir en conséquence des fonds publics qui s'élèvent au total à plus de dix milliards d'euros. Ce sont là les entorses majeures. Il en est beaucoup d'autres. La dernière période n'a pas été avare de discours politiques cléricaux ni de mesures dangereuses, nous pensons notamment à l'atteinte portée au monopole de la collation des grades universitaires par l'accord conclu entre la République française et le Vatican et ratifié par un décret du président de la République de 2009.