NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 Nº 5 1991

La «religion» dans un État démocratique pluraliste

Gustave THILS

p. 728 - 743

https://www.nrt.be/es/articulos/la-religion-dans-un-etat-democratique-pluraliste-434

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La «religion» dans un État démocratique pluraliste

Est-il réellement utile, opportun, voire avisé, d'aborder semblable sujet aujourd'hui?

La religion manque-t-elle de visibilité? Aurait-elle disparu? Les médias ne nous présentent-ils pas, jour après jour, des personnes, des rencontres, des écrits, des lieux qui relèvent du monde religieux, voire ecclésiastique? Et d'ailleurs, aurait-on oublié l'article 18 de la Déclaration universelle des Droits de l'homme: «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 seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites»? Donc: «en privé et en public»!

La question a été soulevée lors de divers colloques réunis récemment pour analyser les défis d'une «nouvelle laïcité». Au cours du colloque organisé par *La Croix-L'Événement* le 22 avril 1989 à Paris, M. Pierre Joxe, ministre de l'Intérieur, chargé des cultes, est intervenu personnellement et ses observations sont très significatives[1]. En France, aujourd'hui, déclarait-il, la laïcité est un acquis démocratique. Toutefois, ce problème connaît aussi un «renouvellement»: car des questions comme les processus d'exclusion sociale, certains aspects de la vie culturelle et des médias, les problèmes de l'enseignement sont posés aujourd'hui en des termes qui ne sont pas simples et qui divisent une partie de l'opinion. J'ai parlé de «renouvellement» précisait-il, parce qu'il existe une «forme de revalorisation des valeurs morales» qui peut prendre l'allure d'une justification, pour l'avenir, d'une nouvelle conception, soit de la pratique religieuse de certains, «soit du rôle que peuvent tenir leurs convictions religieuses dans leur vie sociale et éventuellement politique» (*NE* 107). Mais, de plus, insiste alors M. Joxe, il faut se pré-

1. Rapports du Colloque «La Croix-L'Événement», ainsi que du Colloque organisé par le Centre Sèvres avec le Centre Georges-Pompidou, dans *Nouveaux enjeux de la laïcité*, Paris, Centurion, 1990; pour l'intervention de M. P. JOXE, cf. p. 105-110. Nous citerons *NE* suivi du numéro de la page.

parer à un «rebondissement», étant donné l'importance de l'islam dans des populations qui sont parmi les plus pauvres du pays, sans oublier que, en même temps, «une grande partie du tiers monde est influencée par l'islam». Donc: «un acquis démocratique», un «renouvellement», un «rebondissement».

À ce même Colloque, M. Raymond Barre a demandé qu'on prenne garde à un excès de formalisation (cf. *NE* 103-104). Aujourd'hui, dit-il, le dialogue existe, c'est un immense progrès.

> La laïcité, c'est se reconnaître, se respecter, essayer de travailler ensemble. Mais les Français ont malheureusement toujours l'idée, lorsque les problèmes avancent, qu'il convient de faire une loi ou de mettre les choses en forme juridique, ce qui ne peut évidemment que susciter des points de conflit. Je crois que plus nous avançons dans le dialogue sans rechercher un formalisme qui risquerait de recréer de fortes tensions, mieux cela vaut.

Dans ce qui suit, et loin de tout formalisme, l'on trouvera quelques réflexions sur la situation actuelle et les enjeux d'aujourd'hui.

I. - Pour une laïcité «renouvelée»

Dans les milieux «humanistes» appelés couramment «laïques», un mouvement de réflexion se présente aujourd'hui en vue d'élaborer une laïcité qui soit en consonance avec la conception moderne de l'État: État de droit, démocratique, pluraliste, social, laïc. Cette orientation peut annoncer une mutation dans les relations entre «catholiques» et «laïques» pour l'ensemble des rapports entre les Pouvoirs civils et les Autorités ecclésiastiques, comme en ce qui concerne l'enseignement de la morale ou de la religion dans les écoles.

État moderne et laïcité

Les rapports des deux Colloques mentionnés plus haut nous fournissent quelques indications sur la nature et la portée de la recherche menée actuellement dans certains milieux «laïques» en France.

Ces «laïques» estiment que les circonstances actuelles appellent une mise à jour importante de la laïcité. Ils veulent, tout d'abord, dépasser le niveau de la confrontation bipolaire «laïques-catholiques». Ils rejettent également une attitude uniquement «négative», réductrice ou marginalisante pour toute forme de «religion». Ils entendent au contraire élaborer et promouvoir une doctrine qui fasse référence à un ensemble de «valeurs», «celles qui fondent la soli-

darité et la démocratie» et qui sont «consubstantielles à la démarche laïque» (*NE* 76).

> Nous considérons que la *laïcité,* valeur commune au-delà de nos différences, est la condition *pour vivre une démocratie effectivement pluraliste.* Vouloir opposer les mots *pluralisme* et *laïcité,* comme cela s'est fait trop souvent, n'a pas de sens... À ce titre, il serait absurde de penser que l'on puisse concevoir une intervention éducative sans prendre en considération la part des religions dans notre histoire et dans notre société actuelle. C'est ainsi que nous voulons vivre, sous le même signe, laïcité et pluralisme (*NE* 58).

Ces citations sont reprises d'interventions de M.J.-L. Rollot, secrétaire général de la Ligue de l'enseignement depuis 1984. Dans le même sens, mais avec des nuances et des réserves, il est rejoint par les interventions de M.R. Leray, qui fut à deux reprises Grand-Maître du Grand Orient de France:

> Démocratie et laïcité sont deux mots inséparables... Ils excluent toute forme de marginalisation. Ils ne valent que par le respect de la dignité des hommes, dans la liberté et la responsabilité, c'est-à-dire dans le respect des personnes et des idées, lorsque celles-ci s'interdisent d'être hégémoniques. La laïcité est le seul moyen de s'opposer aux despotismes idéologiques, religieux et politiques (*NE* 113).

Mais il estime néanmoins que «dans une société où toutes les cultures ont valeur de référence,... la religion se doit 'de rester foi intime, morale individuelle'» (*ibid.*).

Semblable conception du pluralisme d'État conduit à un comportement similaire lorsqu'il est question de l'enseignement, de l'école. — Il s'agirait, tout d'abord, de présenter à tous les jeunes citoyens de tous les régimes un exposé «descriptif» des thèmes doctrinaux et des événements historiques relatifs aux diverses religions (et donc relatifs aussi aux positions laïques). «Nous pouvons être d'accord», dit M.J.-L. Rollot, «sur *l'introduction de la connaissance des religions,* de l'histoire des religions dans le programme normal que toute éducation doit prendre en charge» (*NE* 61). Ces religions et institutions ne font-elles pas partie, comme toutes les autres, de la vie et de l'histoire de toute société civile? — Par ailleurs, et notamment en ce qui concerne l'histoire de nos pays européens, comment pourrait-on en décrire et analyser les arts (peinture, sculpture), les philosophies, les littératures, les luttes politiques, les guerres et les progrès, sans que soient connus les éléments essentiels du christianisme: doctrines, événements, écrits inspirés, œuvres littéraires, actes de bienfaisance, courants de pensée, mystiques, arts?

Et il en est de même, *mutatis mutandis,* pour toutes les religions et institutions laïques.

> Il n'est pas possible, reconnaît encore M.J.-L. Rollot, de comprendre le monde, de comprendre les conflits qui existent ...sur la planète, de comprendre les mouvements d'opinion dans la population, les manifestations des arts, les systèmes de pensée, sans la référence à ce qui nous a constitués tels que nous sommes, au cours des siècles, et qui résulte de multitudes d'influences (*NE* 58).

Un «renouvellement» de la laïcité est ainsi compris et promu en liaison intime avec la conception moderne de l'État de droit, démocratique, pluraliste, social et laïc.

Une laïcité qui unirait «raison» et «croyances»

Sous le titre *La Laïcité, aujourd'hui* [2], M. Alain Touraine, Directeur d'études à l'École des Hautes Études en sciences sociales, propose une explication de l'appel lancé actuellement en vue de rapprocher et réconcilier «raison» et «croyances», de manière neuve, originale et en pleine harmonie avec la «modernité».

L'esprit laïque traditionnel, écrit-il, avec son arrière-plan de séparation officielle entre l'Église et l'État, a introduit, dans l'existence des chrétiens aussi, une certaine dissociation du «privé» et du «public». L'enfant est éduqué en famille. L'instituteur et le professeur «sont avant tout ceux qui transforment un être naturel, être de besoins et de passions, en être de raison et donc en être social. Leur rôle est d'ouvrir le monde devant un enfant qui a été élevé pendant ses premières années dans un milieu fermé.»

Toutefois, au cours des dernières décennies, nous sommes entrés dans une société de consommation, et même dans un univers de consommation de masse. Il en est résulté partout un ébranlement des formes traditionnelles de la vie privée, et notamment en ce qui concerne les jeunes. Ceux-ci d'ailleurs sont devenus une «nouvelle catégorie sociale». Ils se développent, nourris d'une consommation culturelle croissante. L'école locale est concurrencée par des «écoles parallèles», la télévision, les copains.

Aussi, sur la seule base de ce fait, ne sommes-nous pas appelés à réviser notre conception de la laïcité, qui est l'expression directe de la forme occidentale de la modernité? Naguère, la laïcité a inauguré une période de rupture avec une tradition, au prix d'une coupure entre vie privée et vie publique, famille et État, sexualité et

2. Dans *Libération* du 7 janvier 1991, p.8.

discipline. Aujourd'hui, ne faudrait-il pas recréer l'unité de l'individu et de la culture, associer ressemblance et différences au lieu de s'enfermer dans des couples d'opposition insurmontables. De nos jours, en effet,

> beaucoup de juifs, de chrétiens et de musulmans par exemple veulent être à la fois des esprits rationnels et faire vivre en eux une tradition religieuse et culturelle issue des Livres. Pourquoi serait-il impossible de combiner des appartenances sociales et culturelles particulières, mais riches de mémoire et d'affectivité, avec la croyance en la raison et l'attachement à la démocratie et à la liberté de pensée? Pourquoi l'école et la famille devraient-elles être des mondes ennemis? Nous n'en sommes déjà plus là, et on peut parler de laïcités plurielles, coupées de tout laïcisme, pour désigner cette volonté de combiner l'un et le multiple.

Certes, la montée actuelle des intégrismes provoque normalement une réaction du laïcisme doctrinaire. Mais le rôle de l'école ne demeure-t-il pas de combiner le vécu et le passé, la force de conviction avec le respect de la liberté de tous?

> Ce qui donne à l'école, laïque dans le meilleur sens du mot, un rôle fondamental, et que d'ailleurs elle accomplit déjà beaucoup mieux qu'on ne le dit et qu'elle ne le croit elle-même. Elle doit reconstruire l'unité de l'individu et de la société, du corps et de l'esprit, des croyances et des raisonnements, des origines et des projets, de manière à augmenter la capacité de communication entre tous. La laïcité ne consiste pas à opposer l'être public et l'être privé, mais à faire confiance à l'école pour les unir.

Culture et «quête du sens»?

Et à propos de «culture», «laïques» et «catholiques» ne devraient-ils pas examiner la suggestion faite par M. Guy Coq, professeur de philosophie, membre du Comité de rédaction de la revue *Esprit*? Face à des éducateurs qui désirent proposer aux jeunes citoyens des valeurs réelles, soit humaines, soit aussi religieuses, ne doit-on pas se demander si, en fait, ces éducateurs ne perdent pas de vue la question primordiale que vise toute réflexion humaine profonde, à savoir, la quête du sens: sens de la vie, sens de l'existence. Il ne s'agit pas, précise M. Coq,

> de rendre la culture scolaire religieuse, mais de faire en sorte que cette culture soit pleinement humanisante en ce lieu des questions symboliques où certains placent évidemment Dieu, où d'autres en parlent peut-être, où d'autres l'excluent. Mais il existe un espace de la définition symbolique de l'humanité, où se quêtent des réponses autour de ce qu'on appelle le sens. La pire des choses est de

murer en quelque sorte cet espace-là; ce serait alors rendre la culture déshumanisante. Il est évident qu'on ne règle pas cette question par quelques connaissances ajoutées (*NE* 171).

N'est-ce pas par cette voie que l'on arriverait à élaborer une laïcité réellement consistante et qui, par surcroît, serait susceptible de se présenter comme un «soubassement culturel» capable de maintenir ce qu'on appelle «l'espace commun» de notre société, «ce qui fait que l'on continue de faire société, de se reconnaître comme membre de la même société» (*NE* 174). À notre époque de pluralisme religieux, et d'un pluralisme comportant diverses formes d'intégrisme agressif et intolérant, poursuit M. Coq, n'est-il pas indispensable, non seulement à l'école, mais à la société elle-même, qu'une culture intégratrice soit capable d'enraciner la société elle-même: car une société qui ne se transmet pas disparaît (cf. *NE* 167). Et alors se trouvera-t-il peut-être qu'une religion, sur la base d'analyses esquissées par ses dirigeants, se présentera comme «la» valeur intégratrice de l'identité de la société? Certes, reconnaît M. Coq, «la culture commune doit être relativement unificatrice; mais de quelle identité parle-t-on?» On perçoit ici (*NE* 170) l'allusion faite à certains bilans ou écrits catholiques qui esquissent de manière plutôt simplifiée l'histoire de l'Europe et de son héritage chrétien. Toutefois, et sans entrer ici en discussion, je crois que d'autres bilans et d'autres écrits, tout aussi catholiques, font explicitement allusion à la pluralité des racines, des héritages et des composantes de notre continent.

Il faut donc d'abord, explique M. Coq, accepter de construire l'humanité.

> Et celle-ci essaie de se trouver elle-même comme elle peut, d'ailleurs bien souvent sans les religieux, sans les chrétiens; elle a existé avant eux de toute façon pendant longtemps. Cette constante réinvention de l'humanité par elle-même qu'entreprennent les cultures humaines, il est important qu'elle continue (*NE* 173).

De plus, dans les différentes disciplines — l'histoire, la littérature, le français, la philosophie, l'enseignement des langues et même l'enseignement des sciences —,

> il s'agirait de tenir compte de la question du sens... Il faudrait initier, dans l'école, à une distinction entre l'usage des pouvoirs de la raison et la quête spirituelle du sens. Alors, l'éducation à la raison, tâche trop maltraitée dans l'enseignement actuel, partiellement assurée dans l'enseignement philosophique, reprendrait peut-être vigueur, reliée qu'elle serait aux questions fondamentales de l'humanité (*NE* 172).

II. - La position catholique

Le 11 octobre 1988, le Pape Jean-Paul II a été reçu par le Parlement européen à Strasbourg. Il y a prononcé un discours qui révèle précisément les grands traits de sa position sur le statut de la communion ecclésiale et sur la liberté de celle-ci dans l'État moderne[3].

Jean-Paul II précisa d'abord ce qu'il attendait de la «liberté civile et politique». Ce n'est certes pas la marginalisation de l'Église ou des religions, ni d'autre part un retour à l'ordre ancien du genre médiéval, mais bien, insistait-il, une liberté civile qui garantit pleinement la liberté religieuse.

> Chez certains, la liberté civile et politique, jadis conquise par un renversement de l'ordre ancien fondé sur la loi religieuse, est encore conçu comme allant de pair avec la marginalisation, voire la suppression de la religion, dans laquelle on a tendance à voir un système d'aliénation. Pour certains croyants, en sens inverse, une vie conforme à la foi ne serait possible que par un retour à cet ordre ancien, d'ailleurs souvent idéalisé. Ces deux attitudes antagonistes n'apportent pas de solution compatible avec le message chrétien et le génie de l'Europe.

Le Pape confie alors sa manière de voir, et avec optimisme:

> Car lorsque règne la liberté civile et que se trouve pleinement garantie la liberté religieuse, la foi ne peut que gagner en vigueur en relevant le défi que lui adresse l'incroyance, et l'athéisme ne peut que mesurer ses limites devant le défi que lui adresse la foi.

Toutefois, ces paroles n'annoncent nullement une ère de silence! C'est que

> depuis bientôt deux millénaires, l'Europe offre un exemple très significatif de la fécondité spirituelle du christianisme qui, de par sa nature, ne peut être relégué dans la sphère privée. Le christianisme, en effet, a vocation de profession publique et de présence active dans tous les domaines de la vie.

Mais comment la doctrine catholique a-t-elle été amenée à semblable défense de la liberté de l'Église?

L'argumentation en faveur de la liberté

Depuis les origines, les autorités de l'Église chrétienne ont été mises en relation avec les pouvoirs publics de l'époque: les mêmes personnes ne sont-elles pas à la fois membres de la société civile et membres de la communion ecclésiale? Et au cours des siècles,

3. Cf. *DC* 85 (1988) 1043-1046.

reconnaissait le Pape Jean-Paul II dans une homélie qui sera encore évoquée plus loin,

> le rapport entre l'Église et les réalités temporelles a été conçu et vécu de manière complexe, variable et articulé diversement en une dialectique de tension continuelle[4].

À l'époque précédant le Concile Vatican II, l'argumentation de l'Église se faisait officiellement sur la base de la doctrine canonique bien connue: l'Église est une «société parfaite, souveraine et suprême» d'origine divine, et elle requiert à ce titre la liberté d'accomplir la mission qui lui a été confiée par Dieu en Jésus-Christ. Tout en maintenant cette doctrine dans l'enseignement de la dogmatique, les dirigeants de l'Église pouvaient aussi constater que l'argumentation revendicative fondée sur elle devenait vaine, illusoire. Et l'on en est arrivé bientôt à un changement qui a été explicité et adopté au cours du Concile Vatican II. Ce Concile, explique R. Minnerath, «a résolument voulu placer le problème de l'Église et des sociétés politiques sur un terrain commun aux deux protagonistes... [Il] l'a trouvé dans la notion juridique de liberté religieuse, que le droit contemporain range parmi les droits inaliénables de l'homme[5].» Ainsi, délaissant les discussions sur les droits réciproques de deux sociétés parfaites, suprêmes et souveraines, on préféra s'attacher à déterminer l'aménagement du cadre juridique garantissant, dans l'État moderne, la liberté des groupes de citoyens, et donc aussi du groupe religieux qu'est la communion ecclésiale.

Cette évolution, le Pape Jean-Paul II l'a décrite au cours d'une homélie prononcée à Salerne, le 26 mai 1985, lors de la célébration du neuvième centenaire de la mort de Grégoire VII en cette ville[6]. Après avoir rappelé brièvement la «dialectique de tension continuelle» qui a caractérisé les relations de l'Église et des Pouvoirs publics au cours des siècles, le Pape souligne que neuf siècles après les événements de l'époque grégorienne, l'Église, «attentive aux signes des temps», a approfondi aujourd'hui cette tâche fondamentale de sa présence en ce monde, et elle l'a fait de façon spéciale lors du Concile du Vatican «en présentant dans la Constitution *Gaudium et spes* la manière dont elle comprend sa présence propre et son action dans le monde actuel». Et comment peut-on décrire cet approfondissement doctrinal et le changement de comportement qu'il

4. *Ibid.* 82 (1985) 852.
5. R. MINNERATH, *Le droit de l'Église à la liberté. Du Syllabus à Vatican II*, Paris, Beauchesne, 1982, p. 16-17.
6. Dans *DC* 82 (1985) 852 s.

implique? Voici, textuellement, ce que disait Jean-Paul II:

> Les communautés politiques et l'Église sont indépendantes et autonomes dans leurs domaines respectifs. Pour sa part, l'Église, en prêchant le message évangélique et en éclairant tous les secteurs de la vie humaine par sa doctrine et le témoignage des chrétiens, respecte et promeut aussi la liberté politique et la liberté des citoyens. Elle ne met pas son espérance dans les privilèges que lui offre l'autorité civile. Elle demande... de pouvoir avoir toujours et partout, et dans une pleine liberté, le droit de prêcher la foi, d'exercer sa mission, de donner son propre jugement moral également sur les réalités qui regardent l'ordre politique, chaque fois que les droits fondamentaux de la personne et le salut des âmes l'exigent.

On est là en réelle harmonie avec ce que proposait la Déclaration conciliaire *Dignitatis humanae,* 4, sur la condition juridique des «groupes religieux» dans l'État moderne.

État moderne, qu'est-ce à dire? Du moins pour nous, dans les perspectives de cet article.

Voici, pour faire bref, la description qu'en propose le Cardinal P. Pavan, ancien Recteur de l'Université Pontificale du Latran[7]. Au cours des deux derniers siècles, écrit-il, un nouveau type d'État a été conçu et exprimé dans la réalité juridico-politique, en une gamme infinie de degrés et de formes: on l'appelle habituellement État moderne. «Et celui-ci, dans la phase ultime de son élaboration, se présente comme État de droit, démocratique, social, laïc, pluraliste.» «Laïc», en effet, mais au sens où l'entendait le Pape Pie XII lorsqu'il déclarait que «la saine et légitime laïcité de l'État est un des principes de la doctrine catholique[8].»

Cet État moderne, précise alors le Cardinal Pavan, se considère comme non compétent quand il s'agit d'émettre des jugements de valeur sur les doctrines religieuses ou philosophiques notamment. Mais cela ne signifie pas qu'il est indifférent aux valeurs spirituelles comme la création artistique, les convictions sociales, les opinions politiques, les systèmes philosophiques, les croyances religieuses. Il considère au contraire que sa tâche implique qu'il prenne part à leur promotion, mais dans une forme en pleine consonance avec la dignité de tous les citoyens, à savoir: en reconnaissant, respectant et protégeant les droits humains qui sont en rapport avec ces valeurs, et en y coopérant de manière efficace par la création dans la vie

7. P. PAVAN, *Dignitatis humanae. Dichiarazione sulla libertà religiosa,* Casale Monferrato, Piemme, 1986, p. 46 s.
8. *AAS* 50 (1958) 220.

sociale des conditions qui offrent à ces citoyens les moyens et les stimulants pour exercer leurs droits et accomplir leurs devoirs. D'ailleurs, tient à préciser le Cardinal P. Pavan, l'Encyclique *Pacem in terris* estime que ce type d'État est un «signe des temps.» Peut-on présenter meilleure recommandation?

Ces différents droits humains, expliquait déjà la Déclaration *Dignitatis humanae*, 4, concernent les individus, mais aussi les groupes religieux, telle la communauté ecclésiale, l'Église.

Le principe de «subsidiarité»

L'État moderne, disions-nous, se doit de reconnaître, protéger et harmoniser tous les droits humains des citoyens. Concrètement: la gamme étendue des «libertés publiques» garantissant aujourd'hui à tous les multiples formes d'autonomie légitime, ainsi que l'ensemble de plus en plus copieux des «services publics» répondant aux créances relatives à la santé, l'enseignement, la sécurité, le travail, etc. Toutes ces requêtes sont appelées «droits humains», explique judicieusement M.J. Rivero[9]. Et l'État est appelé à les assurer au mieux des possibilités. On constatera — soit dit en passant — que l'État moderne, s'il est invité à restreindre au maximum certaines prétentions d'ordre idéologique, philosophique, religieux, est par ailleurs engagé en une intervention accrue dans la gestion de la vie quotidienne au nom d'impératifs d'hygiène, de santé, de sécurité, d'environnement, etc.

Toutefois, ces exigences n'impliquent nullement que l'État soit habilité à assurer lui-même, par lui-même, la totalité de ces droits. La sociologie politique fait intervenir ici le principe de «subsidiarité». Celui-ci a été rappelé vigoureusement, il y a un demi-siècle, à l'époque des régimes totalitaires: fascisme, nazisme, communisme. Dans l'Encyclique *Quadragesimo anno* (15 mai 1931), Pie XI reconnaissait déjà que l'ordre social et l'évolution des conditions sociales «font que bien des choses que l'on demandait jadis à des associations et groupements de format moyen ne peuvent plus désormais être accomplies que par de puissantes collectivités». Mais, précisait immédiatement le Pape,

> il n'en reste pas moins indiscutable qu'on ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale: de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de

9. J. RIVERO, *Les libertés publiques. 1. Les droits de l'homme*, Paris, P.U.F., 1978, p. 23 s.

> leur propre initiative et par leurs propres moyens; ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure d'accomplir eux-mêmes. L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ni de les absorber... Que les gouvernants en soient donc bien persuadés: plus parfaitement sera réalisé l'ordre hiérarchique des divers groupements selon ce principe de la fonction supplétive de toute collectivité, plus grandes seront l'autorité et la puissance sociale, plus heureux et plus prospère l'état des affaires publiques[10].

Ce même critère est allégué régulièrement depuis cette date dans tous les documents émanant des autorités ecclésiastiques majeures traitant de la vie sociale, des groupements ou organismes intermédiaires, ou lorsque l'on défend des minorités vivant dans nos sociétés pluralistes[11].

On pourra de plus constater que ce principe de «subsidiarité» est appliqué, depuis l'époque de Pie XI, d'abord et avant tout pour défendre la légitime autonomie de tous les citoyens face aux diverses formes de totalitarisme, et non d'abord, ni exclusivement, en vue de garantir aux chrétiens la liberté en matière religieuse.

Quant aux pouvoirs publics, ne sont-ils pas amenés eux-mêmes à expliquer aux citoyens qu'il leur est impossible d'envisager de faire droit à toutes leurs créances — en croissance constante, et légitimement — en ce qui concerne la formation humaine et professionnelle, l'éducation physique et les sports, la santé, la sécurité, l'écologie?

«En privé et en public»

Dans les enseignements ecclésiastiques majeurs de notre époque, nombreux sont les appels à une spiritualité plus intense, à une intériorité plus nourrie, à une plus grande profondeur de la foi. Mais en même temps, et notamment lorsque les pasteurs de l'Église s'adressent aux dirigeants de la société civile, c'est le thème de l'expression «publique» de la croyance religieuse qui reparaît régulièrement, et qui parfois même prend une ferme consistance.

«En privé et en public», déclarait à diverses reprises le Concile

10. *AAS* 23 (1931) 203.

11. Quelques références dans G. THILS, *Le statut de l'Église dans la future Europe politique*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 1991, p. 18-20, 33 s., 38, 41, 47, 51 s., 61 s., 64 s., 78 s.

Vatican II (*Gaudium et spes,* 73 § 2; *Dignitatis humanae,* 2 et 4). Depuis, les rappels de ce genre sont nombreux. Et ils continuent à retentir. Moins d'un an après son élection, au cours d'un voyage aux États-Unis, Jean-Paul II prit la parole à la XXXVI[e] Assemblée générale de l'O.N.U. (2 octobre 1979)[12]. À cette occasion, il aborda la question de la liberté religieuse. L'exercice de la religion consiste avant tout, dit-il, en des actes intérieurs volontaires et libres, par lesquels l'homme s'ordonne directement à Dieu; de tels actes ne peuvent être ni imposés ni interdits par aucun pouvoir humain. Mais la nature sociale de la personne humaine requiert que ces actes internes de religion revêtent également une expression visible; elle demande qu'en cette matière comme en toute autre naissent et se développent des échanges et des rencontres; elle appelle enfin à ce que cette religion soit professée sous une forme communautaire. Voilà, précisa le Pape,

> de quelle façon la confrontation entre la conception religieuse du monde et la conception agnostique et même athée, qui est l'un des 'signes des temps' de notre époque, pourrait conserver des dimensions humaines, loyales et respectueuses, sans porter atteinte aux droits essentiels de la conscience de tout homme ou de toute femme qui vivent sur la terre.

L'expression publique des sentiments religieux, précisait par ailleurs Jean-Paul II dans une Lettre adressée aux chefs d'État signataires de l'Acte final d'Helsinki, naît de la nature même de l'être humain et de sa réflexion[13]. La personne humaine est amenée, par ses propres convictions, à reconnaître et à suivre une conception religieuse ou métaphysique dans laquelle est impliquée toute sa vie en ce qui concerne les choix et les comportements fondamentaux. Cette réflexion intime, même si elle n'aboutit pas à une affirmation de foi en Dieu explicite et positive, ne manque pas cependant de mériter le respect au nom de la dignité de la conscience de chacun, dont le mystérieux travail de recherche ne saurait être jugé par d'autres hommes.

> Cette liberté concrète se fonde sur la nature même de l'homme dont le propre est d'être libre et elle demeure même chez ceux qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité.

Bref, insiste une nouvelle fois le Pape comme il l'avait fait auparavant à l'O.N.U., notre vie religieuse

12. Dans *DC* 76 (1979) 879.

> s'exprime par des actes qui ne sont pas seulement intérieurs et exclusivement individuels, parce que l'être humain pense, agit et communique en relation avec les autres. La «profession» et la «pratique» de la foi religieuse s'expriment par une série d'actes visibles, qu'ils soient personnels ou collectifs, privés ou publics. Et ceux-ci donnent naissance à une communion avec des personnes de même foi, établissant un lien d'appartenance du croyant avec une communauté religieuse organique.

Ces données fondamentales ont été, depuis, fréquemment inscrites dans le contexte de la «communication sociale» et des requêtes de celle-ci en matière religieuse. Dans le discours qu'il adressait le 27 février 1986 aux membres de la Commission Pontificale pour les moyens de communication sociale, Jean-Paul II leur donnait en exemple — *mutatis mutandis* — ceux qui cherchent à promouvoir des produits commerciaux et des services professionnels et qui estiment essentiel de faire parvenir leur message à l'attention du public par l'intermédiaire des moyens de communication sociale. Alors, poursuivait le Pape, «comment l'Église peut-elle manquer de proclamer et de partager par les moyens de communication le message sans prix de l'Évangile?» Il importe donc, poursuivait-il, d'élaborer en ce domaine une sorte de «philosophie publique». Ainsi, en choisissant les modèles à imiter, les thèmes à traiter et les approches à adopter, on peut établir un consensus moral public[14].

De fait, l'adjectif «public» se rencontre de plus en plus fréquemment dans les enseignements ecclésiastiques, et notamment dans les écrits ayant trait aux médias et aux moyens de communication sociale. La raison en est le déploiement considérable de ces moyens ainsi que leur impact puissant sur la maturation et l'avenir de l'«opinion publique».

Il existe même une «Journée mondiale des communications sociales», laquelle s'accompagne chaque année d'une déclaration du Pape ou des épiscopats; et comment ceux-ci pourraient-ils s'exprimer à cette occasion sans qu'apparaisse le terme «public», comme si la croyance religieuse relevait en tout et exclusivement du domaine «privé»?

Cela va sans dire, fera-t-on peut-être observer. Sans doute. Mais se rend-on toujours bien compte de ce qu'implique et comporte une croyance religieuse se manisfestant de manière «publique»?

14. *Ibid.* 83 (1986) 366.

III. - La fin du laïcisme?

Serait-ce la fin du laïcisme et l'aurore de la laïcité? C'est en souriant que semblable question est posée, car la polysémie de l'un et l'autre terme est fabuleuse. Un contact même rapide avec quelques études d'É. Poulat, comme *Liberté, laïcité* [15], ou avec l'article *Laïcisation, Laïcisme, Laïcité,* d'A. Manaranche [16], aura convaincu le lecteur. Comme il vaut mieux partir d'une définition liminaire, on pourrait prendre connaissance d'une description donnée par le Pape Paul VI et à laquelle on se réfère rarement. Au cours de l'Audience générale du 22 mai 1968, Paul VI s'exprima comme suit:

> L'Église d'aujourd'hui, celle de la Constitution *Gaudium et spes,* ne craint pas de reconnaître les «valeurs» du monde profane. Elle n'a pas peur d'affirmer ce que Pie XII, Notre prédécesseur de vénérée mémoire, reconnaissait déjà ouvertement: une «légitime et saine laïcité de l'État», en laquelle il voyait l'un des principes de la doctrine catholique [17]. C'est pourquoi l'Église, aujourd'hui, distingue d'une part la laïcité, c'est-à-dire la sphère propre des réalités temporelles régies par leurs principes propres et ayant une relative autonomie correspondant aux exigences intrinsèques de ces réalités (scientifiques, techniques, administratives, politiques, etc.); et d'autre part le laïcisme, qui exclut de la société les références morales et pleinement humaines qui postulent des rapports imprescriptibles avec la religion [18].

En somme, le terme «laïcité» vise une réalité ou une situation acceptable en principe, mais à une condition: que l'autonomie reconnue soit «relative»; d'où la gamme considérable des laïcités. Quant au terme «laïcisme», il vise une réalité ou une situation en principe inacceptable; mais le caractère plus ou moins évident ou plus ou moins problématique de ce qui est «postulé» donne également lieu à une gamme tout aussi considérable de laïcismes.

Le point lumineux que constitue l'entreprise actuelle de «renouvellement» de la laïcité constitue donc un progrès réel et à promouvoir de manière décidée, mais il se situe sur une trajectoire riche en variations multiformes et en rebondissements inédits. Et des démarches ou initiatives formellement «laïcistes» pourraient, elles aussi et en même temps, manifester quelques signes de renouvellement, voire de raffermissement. Bien qu'un grand nombre d'études et de

15. É. POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité,* Paris, Cerf-Cujas, 1987.
16. Dans *Catholicisme,* t. 6, c. 1643-1666.
17. *AAS* 50 (1958) 220.
18. Cf. *DC* 65 (1968) 1070, avec renvoi à *L'Osservatore Romano* du 23 mai 1968.

travaux décrivent l'histoire mouvementée et les accès toujours renaissants de ce laïcisme, on ne peut néanmoins prévoir ce qu'il en adviendra, car semblables pronostics ne sont pas compatibles avec une démarche scientifique intransigeante. Cette fois, les sciences ecclésiastiques pourraient prendre le relais et avancer quelques considérations, mais pour nous inviter à la circonspection. Et voici comment.

On connaît le Concile Vatican II. On ne l'accuse pas de pessimisme. Or, la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, 37, nous déclare qu'«un dur combat entre les puissances des ténèbres passe à travers toute l'histoire des hommes; commencé dès les origines, il durera, *le Seigneur nous l'a dit* [nous soulignons], jusqu'au dernier jour.» Le texte conciliaire renvoie à *Mt 24*, 13; *13*, 24-30. 36-43. Et les exégètes pourraient citer d'autres passages des écrits inspirés.

En voici un témoin. À la dernière page d'une étude sur *L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, le P. Béda Rigaux écrit:

> Pour l'époque qui va de la venue du Christ à la fin du monde, le Nouveau Testament prédit incontestablement que la persécution et la séduction contrecarreront le progrès de l'Évangile; il annonce en même temps que cette persécution et cette séduction, œuvre de Satan et des hommes pervers, ne parviendront pas à ruiner l'édifice bâti par le Christ[19].

Dans cet ouvrage, B. Rigaux parle constamment d'une opposition individuelle et collective jusqu'à la fin des temps. Opposition individuelle, à cause de la fragilité morale de tous et de chacun. Opposition collective aussi, et donc institutionnelle. Or, la forme la plus vive de ce genre d'opposition, n'est-ce pas telle religion non chrétienne particulièrement confessante, ou tel État officiellement athée? Ne peut-on du moins estimer que de grands ensembles non chrétiens, sans être explicitement agressifs, pourraient également, par leur seule existence, faire obstacle à l'instauration de la seigneurie de Jésus-Christ ici-bas?

Toutefois si, à côté de ce laïcisme caractérisé, fleurissait aussi une laïcité qui ne soit pas un «vide culturel» (*NE* 168), ni une neutralité fade et gênée, ni une rationalité scientifico-technique frileuse, mais une rationalité ouverte se déployant même jusqu'à la quête de sens, la rencontre avec les instances religieuses se trouverait notablement facilitée. À ce moment, certes, l'identité de ces religions devrait être, elle aussi, dessinée avec un surplus de finesse et de sagacité.

19. Gembloux, Duculot, 1932, p. 402.

Par exemple, en distinguant bien ce qu'implique la «foi» d'un chrétien d'une part et, de l'autre, le «sens religieux» d'un moine thibétain. Mais c'est là un autre enjeu.

B - 3000 Leuven G. THILS
Leopoldstraat, 39, B.4

Sommaire. — Des écrits et des déclarations venant de personnes «humanistes» et «laïques» évoquent actuellement l'idée d'une «mise à jour» de la laïcité, perçue par beaucoup comme «négative», alors qu'elle se veut foncièrement en consonance avec l'État moderne, démocratique et pluraliste. Cette révision lui donnerait une «ouverture» et une «modernité» qui n'apparaissent pas partout actuellement. Par ailleurs, la position doctrinale de l'Église catholique, depuis le Concile Vatican II, est également favorable à ce qu'on entend par État moderne, démocratique et pluraliste, si bien qu'une certaine «rencontre» pourrait être envisagée avec les personnes «laïques» œuvrant à ce «renouvellement».