

LIBERTÉ RELIGIEUSE

Émile POULAT

«Liberté religieuse», l'expression a cours dans le monde entier. C'est une notion moderne, apparue en Europe comme une conséquence de la Réforme protestante. La paix d'Augsbourg (1555) a pris acte de ce schisme: *Cujus regio ejus religio*, on a la religion de son pays. C'est une forme collective de liberté religieuse, dont les traités de Westphalie (1648) ont été la subversion rétrograde: on a désormais la religion de son prince, à qui est reconnu le jus reformandi (assorti, pour ses sujets récalcitrants, du jus emigrandi): tu crois comme moi ou tu pars ailleurs.

Dans cette situation, la liberté religieuse apparaît comme un droit revendiqué, mais non reconnu, qui, pourtant, éveille en face l'idée d'un devoir de tolérance. Là où la liberté est pleinement reconnue, la tolérance perd toute signification: c'est une idée pour période de transition. Mais plus encore que l'intolérance de la société, ce qui fait obstacle à cette liberté, c'est l'établissement de la religion, ou, comme on dira au XIX siècle, la religion d'État.

Cet établissement a été attaqué de deux côtés successivement: par les minorités religieuses issues du protestantisme (radicaux, indépendants et dissidents en tous genres, catalogués comme «sectes»); puis par les esprits éclairés qui voulaient se tenir «dans les limites de la simple raison». La Constitution des États-Unis d'Amérique du Nord (1787), ou, plus exactement son célèbre premier amendement (1791), sera la première à interdire toute religion établie sur le territoire du pays, qui apparaît ainsi comme la patrie de la «liberté religieuse».

L'expérience française est, à nos yeux, paradoxale. Aux termes de l'art. 10 de la Déclaration des Droits de l'Homme, «nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses» (1789): ce qui signifie que la liberté de parler et de publier inclut les matières religieuses, mais —c'est l'important— dans un pays où le catholicisme demeure seule religion établie. La Constitution civile du clergé

(1790) confirmara cette position privilégiée dans un contexte de plus en plus révolutionnaire qui aboutira en 1794 à une brève expérience de séparation —la première— entre l'État et les cultes. En 1801, Bonaparte signera un Concordat avec le pape, et en 1802, il instituera le régime des «cultes reconnus» (catholique, luthérien et réformé, puis israélite), excluant les autres de l'exercice public et les réduisant à une affaire privée, jusqu'à la loi de séparation en 1905.

La France a ainsi introduit le principe de la liberté publique de conscience pour tous sans exclusive. Elle n'a pas considéré que cette liberté individuelle devait entraîner comme son corollaire nécessaire et son complément naturel les libertés collectives de presse, d'enseignement, d'association ou de culte. Il s'ensuit qu'en droit français, la «liberté religieuse» n'a jamais été un concept juridique: sa généralité ne permettait pas les distinctions nécessaires et ne pouvait qu'entretenir le flou. Le droit français ne connaît que des libertés publiques exactement spécifiées et déterminées.

En revanche, il est vrai, «liberté religieuse» appartient au langage commun, attesté (au moins) depuis le milieu du XVIII^e siècle. Deux exemples montrent bien la plasticité de ses emplois:

- Mably (frère de Condillac), dans son *Histoire philosophique et littéraire*, t. 6, p. 325 (1770): «Les catholiques du Maryland, désabusés enfin d'une intolérance dont ils avaient été la victime après en avoir donné l'exemple, ouvrirent la porte de la liberté religieuse à toutes les sectes...».
- Louis-Sébastien Mercier, dans son *Tableau de Paris*, ch. 231 (1782): «La liberté religieuse est au plus haut degré possible à Paris; jamais on ne vous demandera aucun compte de votre croyance; vous pouvez habiter trente ans sur une paroisse sans y mettre le pied et sans connaître le visage de votre curé...».

Pour Mably, liberté religieuse, c'est la liberté donnée à tous les cultes de s'exercer; pour Mercier, c'est celle de n'en pratiquer aucun. C'est pour Mably une liberté de droit et pour Mercier une liberté de fait.

La logique romaine offre un troisième cas: le Saint-Siège, longtemps hostile à qu'on appelait alors l'indifférentisme politique en matière de religion (qui mettait tous les cultes sur le même pied), et, depuis Vatican II, favorable à la liberté religieuse (Déclaration *Dignitatis humanae*, 1965), sans pour autant renier sa doctrine

antérieure. Ce qui a changé, c'est l'environnement, qui oblige à un ajustement de la pensée, du langage et du comportement. Les démocraties européennes sans affinités au nazisme aident à le comprendre. Dira-t-on que leur volonté d'éviter la guerre, puis de la conduire jusqu'au bout témoignait, d'une négation de leurs principes?

Le langage du Saint-Siège est sans doute influencé par l'usage italien où *libertà religiosa* est classique. Mais la communauté d'expression cache ici une différence substantielle de pensée. La nouveauté de Vatican II, c'est d'étendre à l'ensemble des hommes et des religions le devoir de tous les États de reconnaître un droit fondamental à la liberté religieuse que, précédemment, l'Église catholique théorisait dans le cadre de ses rapports avec des États confessionnels. À ses yeux, la «liberté religieuse» antérieure et supérieure à la proclamation moderne des droits de l'homme, ne se réduit pas à une somme de libertés sectorielles: conscience, culte, association, enseignement, etc. Elle ne se fractionne pas: elle est, de soi, une totalité singulière, indépendamment de son expression dans le droit civil des divers pays. S'il y a un contentieux entre les religions il n'est pas l'affaire des États sécularisés.

Cette conception s'inscrit dans une doctrine plus générale, celle même qui a pris corps au XIX^e siècle sous le nom de «société parfaite» (au sens non éthique, mais juridique), mais qui remonte en son fond à Bellarmin et même à S. Thomas d'Aquin. L'Église et l'État sont, chacun dans son ordre, «parfaits», c'est-à-dire souverains: chacun a en soi ce qui lui permet de subsister sans dépendre de l'autre. Ainsi est reconnue la souveraineté internationale du Saint-Siège, non interrompue par l'unité italienne en 1870 et consacrée en 1929 par le *Concillazione*, par opposition à la théorie laïque de «l'Église libre dans l'État libre».

C'était, au fond, déjà la débat qui opposait en 1848-1850 catholiques libéraux (Montalembert) et ultramontains (Veuillot) dans le débat sur la liberté de l'enseignement (loi Falloux): pour les premiers, cette liberté était une conquête qui mettait fin au monopole établi par Napoléon 1^{er}; pour les seconds, elle était un droit de l'Église, bafoué par l'État. Le principe de la liberté d'enseignement s'inscrivait dans le cadre des libertés modernes; l'Église demandait plus et autre chose: que soit, en toute hypothèse, reconnu son droit préalable et inaliénable à enseigner. La *libertas Ecclesiae*, avec ses modalités d'exercice, n'est pas une liberté octroyée. «Société parfaite», «droit naturel» et «liberté religieuse» appartiennent ici au même univers conceptuel.

“Liberté religieuse” chacun sait bien ce qu’il revendique, mais l’expression ne garantit ni l’identité de la revendication, ni l’accord entre ceux qui en usent.