

# Laïcité de l'État & liberté de l'Église

**Emmanuel Tawil**

canonica

**ARTEGE**  
ÉDITIONS

# Laïcité de l'État & Liberté de l'Église

Emmanuel Tawil

**LAÏCITÉ DE L'ÉTAT  
& LIBERTÉ  
DE L'ÉGLISE**

*La Doctrine des Relations entre l'Église et l'État  
dans les documents magistériels  
de Pie IX à Benoît XVI*

ARTÈGE

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fins et doit être absolument indépendante de cette dernière. De ces principes, il découlait un ensemble de droits revendiqués par l'Église.

## A. Les principes

Bien que tous deux soient des sociétés parfaites, l'Église n'en est pas moins supérieure à l'État par les fins qu'elle poursuit, celles-ci, d'ordre spirituel, devant primer sur les fins purement temporelles de l'État. *Immortale Dei* de Léon XIII l'affirme en des termes extrêmement clairs :

« Comme la fin à laquelle tend l'Église est de beaucoup la plus noble de toutes, de même son pouvoir l'emporte sur tous les autres et ne peut en aucune façon être inférieur, ni assujéti au pouvoir civil<sup>32</sup>. »

Cette revendication d'indépendance est une réponse à plusieurs des propositions condamnées du Syllabus, et en particulier :

« XX. La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil<sup>33</sup>. »

« XXIII. Les Souverains Pontifes et les conciles œcuméniques ont dépassé les limites de leur pouvoir ; ils ont usurpé les droits des princes et ils ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs<sup>34</sup>. »

« XXX. L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil<sup>35</sup>. »

« XLII. En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut<sup>36</sup>. »

« XLIV. L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le gouvernement spirituel. D'où il suit qu'elle peut juger des instructions que les pasteurs de l'Église publient, d'après leurs charges, pour la règle des consciences ; elle peut même décider sur

l'administration des sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir<sup>37</sup>. » « LIV. Les rois et les princes, non seulement sont exempts de la juridiction de l'Église, mais même ils sont supérieurs à l'Église quand il s'agit de trancher les questions de juridiction<sup>38</sup>. »

Le caractère de société parfaite de l'Église implique que l'État reconnaisse à l'Église l'ensemble des prérogatives qui lui permettent d'assurer ses missions, notamment la plus absolue indépendance, les prérogatives internationales de l'Église – droit de légation, Treaty making power etc. -, ainsi que la souveraineté temporelle sur un territoire.

En effet, afin d'assurer la liberté de l'Église, l'un des instruments que le magistère catholique présente comme nécessaire est l'existence d'une souveraineté temporelle du Saint Siège. Le Syllabus condamnait la proposition selon laquelle « L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint Siège est en possession servirait, même beaucoup, à la liberté et au bonheur de l'Église<sup>39</sup>. » Léon XIII mentionne la nécessité du principat civil, dont a été illégitimement privé le Saint Siège, dans l'encyclique *Inscrutabili* du 21 avril 1878. Dans *Immortale Dei*, il présente le principat civil comme « la meilleure sauvegarde de l'indépendance de l'Église<sup>40</sup>. » Dans l'encyclique *Ad beatissimi apostolorum*<sup>41</sup> de 1914, Benoît XV insistait sur la perte de liberté consécutive à la disparition des États pontificaux :

« Depuis trop longtemps déjà l'Église ne jouit plus de la pleine liberté qui lui est nécessaire ; Nous voulons dire, depuis le jour où son Chef le Pontife Romain s'est vu privé de la force et de la garantie, que par un dessein de la divine Providence, il avait obtenues, au cours des siècles, pour sauvegarder cette même liberté. »

En 1922, dans l'encyclique *Ubi Arcano*, Pie XI écrivait encore que « l'origine et la nature divine de la primauté pontificale d'une part, et de l'autre le droit imprescriptible de l'ensemble des fidèles répartis dans tout l'univers exigent que ce principat sacré ne paraisse dépendre d'aucune puissance humaine, d'aucune loi (alors même qu'elle promettrait une sauvegarde et des garanties pour la liberté du Pontife Romain) ; le Saint Siège doit, au contraire, être en fait et paraître manifestement d'une indépendance absolue quant à ses droits et à sa souveraineté. » C'est sur ce fondement que le Pape revendiquait de l'Italie la renaissance d'une souveraineté temporelle au profit du Saint-Siège<sup>42</sup>, ce qui fut obtenu en 1929 avec la signature des Pactes du Latran et la constitution de l'État de la Cité du Vatican<sup>43</sup>.

## **B. Les prérogatives revendiquées**

### **1) Le pouvoir sur les matières spirituelles**

Société parfaite, l'Église détient le pouvoir législatif<sup>44</sup>, ainsi que le pouvoir de juger et de punir<sup>45</sup>. Les domaines dans lesquels ces pouvoirs s'exercent sont ceux qui relèvent des fins de l'Église. Un ensemble de prérogatives de l'Église en découlent, par exemple :

- 1) le droit d'acquérir et de posséder des biens<sup>46</sup> ;
- 2) le droit de publier des documents pontificaux<sup>47</sup>, sans exequatur de l'État<sup>48</sup> ;
- 3) le privilège du for<sup>49</sup> ;
- 4) l'exemption du service militaire<sup>50</sup> ;
- 5) la compétence exclusive en matière théologique<sup>51</sup> ;

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

prudente de la Propagande, un synode des évêques du Japon de 1924 avait interdit la participation des Catholiques. La situation ne cessa de se dégrader au fur et à mesure que se renforçait le contrôle étatique, qui concernait également les établissements scolaires catholiques. La dégradation atteignit son sommet dans les années 1932–1935.

La solution proposée par le délégué apostolique Marella consistait à admettre l'interprétation selon laquelle le Shinto d'État était avant tout de caractère séculier. Dans son rapport de synthèse de mai 1935, Marella soutint que si la laïcisation du Shinto n'était pas encore achevée, une telle laïcisation était à la base de la politique gouvernementale. Les rites publics ayant perdu leur caractère religieux, les catholiques pourraient y participer. Tel est l'analyse que retint la Propagande dans l'instruction *Pluries Instanterque* du 26 mai 1936, approuvée par le Souverain Pontife.

La solution était alors opportune du point de vue politique. Elle permettait aux Catholiques de participer pleinement à la vie civile, limitant ainsi le risque de suspicion à leur égard. Mais, après la fin de la seconde guerre mondiale, elle produisit une conséquence étrange. En effet, une succession de textes adoptés entre 1945 et 1946 avait provoqué le désétablissement du Shinto d'État, considéré de nouveau du point de vue civil comme ayant une nature religieuse. Les évêques décidèrent alors d'interdire la participation des catholiques. En 1951, la Propagande était néanmoins venue rappeler qu'il faut s'en tenir à la décision de 1936. Il a fallu attendre 2006 pour qu'une commission de la Conférence des évêques du Japon adopte un document qui, rappelant les conditions d'adoption de *Pluries Instanterque*, en conclut que les règles que posait l'instruction sont désormais caduques. Désormais, concluent les évêques, les chrétiens n'ont

plus de raison de participer aux rites du Shinto.

*Conclusion : Que reste-t-il de la doctrine de l'Église société parfaite dans l'ecclésiologie du concile Vatican II et les textes postérieurs du magistère ?*

La doctrine du droit public ecclésiastique a semblé perdre en peu de temps l'autorité dont elle était revêtue : trouvant sa source dans le magistère pontifical, elle a cessé d'être mentionnée dans celui-ci, au profit de la doctrine conciliaire de la liberté religieuse qui en intègre des éléments.

Le *Jus Publicum Ecclesiasticum* avait pourtant atteint un développement particulièrement abouti dans le manuel du Cardinal Ottaviani, dont la dernière édition date de 1960<sup>98</sup>. Cette doctrine était synthétisée dans le chapitre 9 du Schéma *De Ecclesia* de 1962, qui fut présenté à l'assemblée conciliaire. La refonte du Schéma fut demandée par les pères conciliaires, et le chapitre 9 entièrement mis de côté. Le schéma avait été très mal accueilli, nombre de pères remarquant son inadéquation à la situation historique présente<sup>99</sup>.

Le texte finalement adopté de la déclaration sur la liberté religieuse ne fait aucune mention de la notion d'Église société parfaite, centrale jusqu'alors dans les textes du magistère.

En revanche, bien qu'ayant perdu l'adjectif, la définition de l'Église comme société n'a pas disparu de l'ecclésiologie conciliaire. Trois des définitions sur lesquels insiste la constitution dogmatique *Lumen Gentium* supposent ou impliquent la définition de l'Église comme société.

1° La définition de l'Église comme Corps mystique du Christ<sup>100</sup> est à cet égard très nette. Le texte conciliaire insiste sur l'impossibilité de séparer les deux éléments que sont l'Église corps mystique, communauté spirituelle, et l'Église société visible : « Cette société organisée hiérarchiquement d'une part et le corps mystique d'autre part, l'assemblée terrestre discernable aux yeux et la communauté spirituelle, l'Église terrestre et l'Église enrichie des biens célestes ne doivent pas être considérées comme deux choses, elles constituent au contraire une seule réalité complexe, faite d'un double élément humain et divin<sup>101</sup>. » Le même paragraphe mentionne également « le tout social que constitue l'Église » et « l'Église comme société constituée et organisée dans ce monde. »

2° L'insistance sur une ecclésiologie de communion<sup>102</sup> ne fait pas obstacle non plus à l'appréhension du caractère sociale de l'Église, car cette notion ne revient pas à « quelque vague sentiment mais [à] une réalité organique qui exige une forme juridique<sup>103</sup>. » « Réalité organique qui exige une forme juridique » : cela convient parfaitement à une définition de l'Église en terme de société.

3° Enfin, l'ecclésiologie conciliaire insiste sur l'Église-Peuple de Dieu<sup>104</sup>, Peuple auquel sont incorporés les baptisés<sup>105</sup>. Cette image de l'Église n'est évidemment pas exclusive des deux précédentes. Au contraire, l'unité du peuple de Dieu repose sur la communion des fidèles et des Églises particulières<sup>106</sup>. L'Église-Peuple de Dieu, composée par l'ensemble des fidèles, implique la définition de l'Église comme société visible. C'est particulièrement clair dans le paragraphe 14 de *Lumen Gentium*, dans lequel les Pères du Concile écrivent que « sont incorporés pleinement à la société qu'est l'Église ceux qui, ayant l'Esprit du Christ, acceptent intégralement son

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'interprétation des textes législatifs à poser le principe de toujours retenir une interprétation du droit canonique qui le rende conforme à la morale de l'Église<sup>126</sup>.

## **§1 La liberté religieuse et la nécessité de l'Église pour le Salut**

### **A. La nécessité de l'Église pour le salut**

L'Église est nécessaire au salut de l'homme : « Le concile déclare que Dieu a lui-même fait connaître au genre humain la voie par laquelle, en le servant, les hommes peuvent dans le Christ obtenir le salut et parvenir à la béatitude. Cette unique vraie religion, nous croyons qu'elle subsiste dans l'Église catholique et apostolique à qui le Seigneur a confié le mandat de faire connaître à tous les hommes, lorsqu'il dit aux Apôtres : "Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit" (Mt 28, 19–20)<sup>127</sup>. »

L'Église, seule *vera religio*, « est nécessaire au salut. Seul, en effet, le Christ est médiateur et voie de salut : or, il nous devient présent en son Corps qui est l'Église ; et en nous enseignant expressément la nécessité de la foi et du baptême (cf. *Mc* 16, 16 ; *Jn* 3, 5), c'est la nécessité de l'Église elle-même, dans laquelle les hommes entrent par la porte du baptême, qu'il nous a confirmée en même temps<sup>128</sup> ».

Dès lors, ceux qui savent que l'Église est « fondée de Dieu par Jésus Christ comme nécessaire » et qui « refuseraient soit

d'entrer dans l'Église catholique, soit d'y persévérer », ceux-là ne peuvent pas être sauvés<sup>129</sup>.

En revanche, les non chrétiens qui « sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut<sup>130</sup>. » Toutefois, « bien que Dieu puisse par des voies connues de lui amener à la foi sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu (He 11, 6) des hommes qui, sans faute de leur part, ignorent l'Évangile, la nécessité incombe cependant à l'Église (cf. 1 Co 9, 16) – et en même temps elle en a le droit sacré – d'évangéliser, et par conséquent son activité missionnaire garde, aujourd'hui comme toujours, toute sa force et sa nécessité<sup>131</sup>. »

## **B. L'obligation morale de suivre sa conscience, et d'adhérer à l'Église lorsque l'on sait qu'elle est nécessaire au salut**

La scolastique distingue entre la conscience comme faculté (*synteresis*) et conscience comme acte (*conscientia*). Cette distinction est essentielle pour approcher la doctrine de la conscience.

La conscience est d'abord une *synteresis*, « une faculté de l'âme<sup>132</sup>. » Par elle, l'homme découvre Dieu qui lui parle : « Au fond de sa conscience l'homme découvre la présence d'une loi qu'il ne s'est pas donnée lui-même, mais à laquelle il est tenu d'obéir. Cette voix qui ne cesse de le presser d'aimer et d'accomplir le bien et d'éviter le mal au moment opportun résonne dans l'intimité de son cœur. [...] La conscience est le centre le plus intime et le plus secret de l'homme, le sanctuaire

où il est seul avec Dieu et où Sa voix se fait entendre<sup>133</sup>. » On est assez proche d'une définition de la conscience comme faculté de connaître, soi et ses propres actes. Il existe un autre sens du mot conscience retenu par saint Thomas d'Aquin. Pour celui-ci la conscience est « un acte », qui consiste à appliquer les principes éternels, à la connaissance desquels l'homme accède par la syndérèse. Ce mot renvoie à l'intuition des premiers principes de la loi morale, de ces « premiers principes spéculatifs, qui sont naturellement en nous<sup>134</sup>. » Saint Thomas d'Aquin définit la syndérèse non pas comme une puissance, mais comme un habitus naturel. C'est sur la base des principes à la connaissance desquels nous accédons par la syndérèse, que le jugement de la conscience se forme. Thomas d'Aquin aborde ce processus de formation de la conscience morale sous la forme d'un syllogisme.

Le jugement de conscience est produit par un syllogisme : d'un principe de syndérèse (comme majeure), et d'un jugement pratique porté par la prudence sur un cas concret (mineure) on déduit le jugement de conscience (*conscientia*)<sup>135</sup>.

Le jugement de conscience tire sa force obligatoire de la majeure qu'est la syndérèse. Ainsi appréhendée, la conscience est un acte. Thomas d'Aquin s'appuie sur deux arguments. Le premier est l'étymologie du mot : « *conscientia* signifie cum alio scientia [connaissance avec autre chose]. Or, l'application d'une connaissance à quelque autre chose se réalise au moyen d'un acte. Donc, d'après l'étymologie même, il est évident que la conscience est un acte<sup>136</sup>. » Le deuxième argument porte sur les opérations mêmes de la conscience. La conscience :

- atteste : lorsqu'elle reconnaît que l'on a accompli tel ou tel acte ;
- incite ou oblige : lorsqu'elle juge qu'il faut accomplir ou

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ils appartiennent aussi au Christ, parce qu'ils ont été régénérés dans l'Église par la foi et le baptême afin d'être au Christ (cf. 1 Co 15, 23) par leur vie et leur action nouvelles, afin aussi que dans le Christ tout soit soumis à Dieu, et qu'enfin Dieu soit tout en tous (cf. 1 Co 15, 28)<sup>185</sup>. »

La double appartenance implique la distinction claire entre les chrétiens en tant que Peuple de Dieu, c'est-à-dire en Église, et les chrétiens agissant en chrétiens dans la société. On « distingue nettement entre les actions que les fidèles, isolément ou en groupe, posent en leur nom propre comme citoyens, guidés par leur conscience chrétienne, et les actions qu'ils mènent au nom de l'Église, en union avec leurs pasteurs<sup>186</sup>. »

En conséquence, l'Église n'est liée « à aucun système politique<sup>187</sup> », ni « d'une manière exclusive et indissoluble à aucune race ou nation, à aucun genre de vie particulier, à aucune coutume ancienne ou récente<sup>188</sup>. » Au contraire, l'Église est « envoyée à tous les peuples de tous les temps et de tous les lieux<sup>189</sup>. »

Bien que les deux ordres, temporels et spirituels, soient distincts, « ils sont liés dans l'unique dessein de Dieu<sup>190</sup> », notamment parce que, « quoique à des titres divers, l'Église et la communauté politique sont au service de la vocation personnelle et sociale des mêmes hommes<sup>191</sup>. » Il faut donc une « saine coopération » qui vise à permettre à l'Église et à l'État d'exercer au mieux leur mission sur ces mêmes hommes<sup>192</sup>.

## **B. L'Autonomie des réalités temporelles**

L'Église et la société civile sont ordonnées la première aux réalités spirituelles, la seconde aux réalités temporelles. Ces

dernières sont autonomes, dans le sens où « les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime : non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur<sup>193</sup>. » Ce principe implique la reconnaissance d'une autonomie de la recherche scientifique, et en particulier de l'utilisation dans chaque discipline scientifique des principes et méthodes qui leur sont propres<sup>194</sup>.

Dans le Gouvernement des choses temporelles, l'Église n'a aucune volonté de s'ingérer. Les pères du Concile le rappellent : « l'Église ne veut en aucune manière s'ingérer dans le gouvernement de la cité terrestre. Elle ne revendique pour elle-même d'autre titre que celui d'être fidèle au service des hommes, Dieu aidant par sa charité et son service fidèle<sup>195</sup>. »

Cette absence d'ingérence de l'Église dans le gouvernement temporel découle de la parole du Christ « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mt 20, 26), auquel le texte conciliaire fait explicitement référence.

Qu'est-ce qui compose l'ordre temporel ? Le Décret sur l'apostolat des laïcs donne une liste de matières :

- les biens de la vie et de la famille<sup>196</sup> ;
- la culture<sup>197</sup> ;
- les réalités économiques<sup>198</sup> ;
- les métiers et les professions<sup>199</sup> ;
- les institutions de la communauté politique<sup>200</sup> ;
- « les relations internationales et les autres réalités du même genre, leur évolution et leur progrès<sup>201</sup>. »

L'ordre temporel, qui appartient à la société civile est donc

régi par ses « lois propres<sup>202</sup> », posées par la société civile elle-même. Il peut exister un ordonnancement juridique étatique, distinct du droit de l'Église.

La distinction des deux ordres, des deux sociétés et des deux droits repose ainsi sur des fondements ecclésiologiques qui font appréhender l'Église comme société. L'existence d'un ordre juridique étatique, sa nécessité et sa légitimité du point de vue de l'ecclésiologie catholique, sont des prémisses nécessaires à la déclaration sur la liberté religieuse. Celle-ci, en effet, demande que l'État adopte dans sa législation une règle de droit qui constitue un « droit civil » à la liberté religieuse : « Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil<sup>203</sup>. Ce droit civil tire certes son origine du droit naturel<sup>204</sup> mais il doit être reconnu dans l'ordre juridique étatique en tant que droit civil.

Se trouvent ainsi distingués deux niveaux, celui du droit naturel, et celui de la reconnaissance en tant que droit civil, eux-mêmes distincts du droit canonique. Or, une telle distinction n'est possible et légitime que parce qu'elle repose fondamentalement sur l'ecclésiologie distinguant les deux sociétés à savoir l'Église et la société civile.

## **§2 L'Église communauté de foi**

La foi commune est un élément de définition de l'Église particulièrement clair à la lecture du canon 205 du Code de droit canonique de 1983, qui rappelle que « sont dans la communion de l'Église catholique sur cette terre les baptisés qui sont unis

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

### III

## ***La Libertas Ecclesiae***

La revendication de la liberté pour l'Église d'exercer sa mission indépendamment des autorités temporelles est un élément central de la doctrine des relations Église-État. *Dignitatis Humanae* souligne que « parmi les choses qui concernent le bien de l'Église, voire le bien de la cité terrestre elle-même, et qui, partout et toujours, doivent être sauvegardées et défendues contre toute atteinte, la plus importante est certainement que l'Église jouisse de toute la liberté d'action dont elle a besoin pour veiller au salut des hommes<sup>234</sup>. » La *Libertas Ecclesiae* est ainsi « principe fondamental dans les relations de l'Église avec les pouvoirs publics et tout l'ordre civil<sup>235</sup>. »

Premièrement, la *Libertas Ecclesiae* découle de la volonté de Jésus-Christ, son Divin fondateur, qui l'en a dotée<sup>236</sup>. Dès lors, elle « est si propre à l'Église que ceux qui la combattent agissent contre la volonté de Dieu<sup>237</sup>. » L'Église considère que cette source de la *Libertas Ecclesiae* est opposable aux pouvoirs publics : « Dans la société humaine et devant tout pouvoir public, l'Église revendique la liberté en tant qu'autorité spirituelle instituée par le Christ Seigneur et chargée par mandat divin d'aller par le monde entier prêcher l'Évangile à toute créature<sup>238</sup>. »

La seconde source de la *Libertas Ecclesiae* est l'existence d'un droit naturel à la liberté religieuse dont bénéficie tout

groupe religieux<sup>239</sup>. Le paragraphe de *Dignitatis Humanae* consacré à la *Libertas Ecclesiae* est à cet égard assez clair « L'Église revendique également la liberté en tant qu'elle est aussi une association d'hommes ayant le droit de vivre dans la société civile selon les préceptes de la foi chrétienne<sup>240</sup>. »

## *Section 1 : L'indépendance de l'Église et son lien avec l'État*

L'Église et la société civile sont distinctes, indépendantes et autonomes l'une de l'autre, mais ont une même vocation : « être au service de la vocation personnelle et sociale des hommes<sup>241</sup>. » La société civile, bien que distincte de l'Église est pleinement légitime car elle trouve son fondement dans la volonté de Dieu : « La communauté politique et l'autorité publique trouvent donc leur fondement dans la nature humaine et relèvent par là d'un ordre fixé par Dieu, encore que la détermination des régimes politiques, comme la désignation des dirigeants, soient laissées à la libre volonté des citoyens<sup>242</sup>. »

Conformément à la tradition issue de l'Épître aux Romains<sup>243</sup> et des pères de l'Église<sup>244</sup>, les pères du concile Vatican II ont affirmé que « les citoyens sont en conscience tenus à l'obéissance<sup>245</sup> », à condition que l'exercice de l'autorité se déploie dans les limites de l'ordre moral, en vue du bien commun (mais conçu d'une manière dynamique), conformément à un ordre juridique légitimement établi ou à établir. » En revanche, « si l'autorité publique, débordant sa compétence, opprime les citoyens, que ceux-ci ne refusent pas ce qui est objectivement requis par le bien commun ; mais qu'il leur soit cependant permis de défendre leurs droits et ceux de leurs concitoyens contre les abus du pouvoir, en respectant les limites tracées par la loi naturelle et la loi évangélique<sup>246</sup>. »

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fondateur<sup>332</sup>. » C'est un « droit indépendant » qui « suppose, en principe, la non-subordination du droit patrimonial canonique aux lois promulguées par le pouvoir séculier et au contrôle que celui-ci souhaiterait exercer<sup>333</sup>. »

Ce droit correspond au « droit d'acquérir et de gérer les biens dont ils ont besoin » et au droit de construire des édifices religieux qui constitue un droit naturel civil selon *Dignitatis Humanae*<sup>334</sup>.

## §2 L'Appréciation du respect de la revendication

### A. Le droit commun

L'Église catholique ne revendique aucun privilège particulier. *Gaudium et Spes* insiste sur ce point :

« L'Église ne place pas son espoir dans les privilèges offerts par le pouvoir civil. Bien plus, elle renoncera à l'exercice de certains droits légitimement acquis, s'il est reconnu que leur usage peut faire douter de la pureté de son témoignage ou si des circonstances nouvelles exigent d'autres dispositions<sup>335</sup>. »

Elle revendique seulement la liberté d'exercer sa mission, prêcher la foi, enseigner sa doctrine, accomplir sa mission parmi les hommes, porter un jugement moral, etc.<sup>336</sup>

Il n'y a pas besoin de reconnaissance spécifique de la *Libertas Ecclesiae* par l'État. L'Église admet que cette liberté de l'Église est assurée légitimement par le respect des droits fondamentaux dans la sphère du droit étatique<sup>337</sup>, et en

particulier de la liberté religieuse<sup>338</sup> :

« Dans la société humaine et devant tout pouvoir public, l'Église revendique la liberté en tant qu'autorité spirituelle instituée par le Christ Seigneur et chargée par mandat divin d'aller par le monde entier prêcher l'Évangile à toute créature. L'Église revendique également la liberté en tant qu'elle est aussi une association d'hommes ayant le droit de vivre dans la société civile selon les préceptes de la foi chrétienne. « Dès lors, là où existe un régime de liberté religieuse, non seulement proclamée en paroles ou seulement sanctionnée par des lois, mais mise effectivement et sincèrement en pratique, là se trouvent enfin fermement assurées à l'Église les conditions, de droit et de fait, de l'indépendance nécessaire à l'accomplissement de sa divine mission, indépendance que les autorités ecclésiastiques ont revendiquée dans la société avec de plus en plus d'insistance. En même temps, les fidèles du Christ, comme les autres hommes, jouissent, sur le plan civil, du droit de ne pas être empêchés de mener leur vie selon leur conscience. Il y a donc bon accord entre la liberté de l'Église et cette liberté religieuse qui, pour tous les hommes et toutes les communautés, doit être reconnue comme un droit et sanctionnée juridiquement<sup>339</sup>. »

Cette affirmation pourrait surprendre. Elle n'est compréhensible que si l'on se rappelle deux points : d'abord, il faut se souvenir que, la liste donnée par le paragraphe 4 de *Dignitatis Humanae* des droits civils qui constituent les différents aspects de la liberté religieuse correspond en substance aux revendications de *libertas ecclesiae* ; ensuite, cette liste des droits naturels civils correspond à tous les aspects qui doivent être reconnus par la législation civile. Ce n'est que si le droit civil assure tous ces aspects qu'il y a respect de la liberté religieuse car dans ce cas, et dans ce cas seulement, la liberté religieuse garantit pleinement la *Libertas Ecclesiae*.

## **B. La question de l'État confessionnel**

Dans la doctrine du droit public ecclésiastique, l'État confessionnel catholique constituait la référence, le moyen normal de reconnaissance de la *Libertas Ecclesiae*. Dans les textes du concile Vatican II, l'État catholique a disparu. Il n'est plus nécessaire que l'État soit confessionnel pour que la liberté de l'Église soit considérée comme pleinement assurée.

L'État catholique n'apparaît plus dans les textes conciliaires. *Dignitatis Humanae* envisage l'État confessionnel mais de manière générale :

« Si, en raison des circonstances particulières dans lesquelles se trouvent certains peuples, une reconnaissance civile spéciale est accordée dans l'ordre juridique de la cité à une communauté religieuse donnée, il est nécessaire qu'en même temps, pour tous les citoyens et toutes les communautés religieuses, le droit à la liberté en matière religieuse soit reconnu et sauvegardé<sup>340</sup>. »

Peu importe la confession bénéficiaire, la confessionnalité de l'État n'est plus souhaitée : elle est seulement tolérée, y compris lorsque l'État est catholique. Le plus important est que soit assurée la liberté religieuse.

---

234. DH 13.

235. *Ibid.*

236. *Ibid.*

237. *Ibid.*

238. *Ibid.*

239. DH 4.

240. DH 13.

241. GS 76 §3.

242. GS 74 §3.

243. Rm 13,5.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

parfaite dans son genre, parce que, de l'expresse volonté et par la grâce de son Fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action<sup>355</sup>. » Parce qu'elle constitue une société parfaite, l'Église détient le pouvoir législatif<sup>356</sup>, ainsi que le pouvoir de juger et de punir<sup>357</sup>. Les domaines dans lesquels ces pouvoirs s'exercent sont ceux qui relèvent des fins de l'Église, à savoir tout ce qui relève du domaine spirituel<sup>358</sup>.

C'est au regard de cette dernière affirmation que l'on peut comprendre la définition de la laïcité comme autonomie de l'État pour les matières temporelles. Une laïcité définie comme « 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 », est parfaitement compatible avec la doctrine du droit public ecclésiastique. La laïcité correspondrait en effet au principe exprimé par Léon XIII selon lequel « Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu<sup>359</sup>. »

## **B. La deuxième définition, traduction de la distinction entre les pays de thèse et d'hypothèse**

La doctrine catholique des relations Église-État distinguait entre la thèse (à savoir la situation idéale, correspondant à la reconnaissance par l'État de l'ensemble des revendications de l'Église, ce qu'elle n'a jamais obtenu) et l'hypothèse (à savoir la

réalité des relations Église-État, qu'elle tolérait même dans les États catholiques)<sup>360</sup>. Finalement, du fait de cette distinction, la doctrine de l'Église admettait elle-même que les principes qu'elle posait puissent ne pas se concrétiser dans une situation donnée.

S'agissant de l'État non catholique, les textes du magistère étaient très lacunaires dans ce domaine. L'Église revendiquait seulement la possibilité de bénéficier de la liberté civile de religion.

C'est au regard de la doctrine de l'État non catholique que l'on comprend la deuxième définition de la laïcité que les évêques jugent acceptable dans la déclaration de 1945, à savoir « que, dans un pays divisé de croyances<sup>361</sup> » (c'est-à-dire un État non catholique), l'État a l'obligation de « laisser chaque citoyen pratiquer librement sa religion. »

Il semble que les évêques considéraient la France comme un État non catholique, et y admettaient donc à ce titre la liberté religieuse civile. Dès lors, si le principe de laïcité signifiait la liberté religieuse civile, il était acceptable.

## *Section 2 : Une doctrine catholique de la laïcité*

Alors que l'épiscopat français avait procédé à l'évaluation du principe de laïcité au regard de la doctrine catholique des relations Église État, Pie XII et ses successeurs ont intégré la laïcité dans la doctrine catholique.

### **§1 La « légitime et saine laïcité »**

Dans l'Allocution prononcée à la colonie des Marches à Rome, le 23 mars 1958, Pie XII a employé le mot laïcité. Il s'agissait pour lui de se défendre des accusations portées contre l'Église selon lesquelles l'Église essaierait d'intervenir dans des matières temporelles :

« Il y a des gens, en Italie, qui s'agitent parce qu'ils craignent que le christianisme enlève à César ce qui est à César. Comme si donner à César ce qui lui appartient n'était pas un commandement de Jésus ; comme si la légitime et saine laïcité de l'État n'était pas un des principes de la doctrine catholique ; comme si ce n'était pas une tradition de l'Église, de s'efforcer continuellement à maintenir distincts, mais aussi toujours unis, selon les justes principes, les deux Pouvoirs ; comme si, au contraire, le mélange entre le sacré et le profane ne s'était pas plus fortement vérifié dans l'histoire quand une portion de fidèles s'était détachée de l'Église<sup>362</sup>. »

Ce texte, de peu antérieur à la mort de Pie XII, présente la « légitime et saine laïcité » comme un « des principes de la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

# Conclusion

Au terme de ce parcours dans l'histoire contemporaine de la pensée de l'Église quant à ses rapports avec l'État, est-il possible de considérer que l'on est arrivé à un équilibre stable ? Des développements doctrinaux sont, certes, susceptibles d'intervenir en fonction des circonstances des temps.

Néanmoins, il semble que la revendication de la liberté religieuse en tant que droit civil comme moyen nécessaire en vue d'assurer la *Libertas Ecclesiae* semble acquise, et cette revendication est largement reçue non seulement dans mais hors de l'Église catholique. Dans sa récente exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Medio Oriente*, le pape Benoît XVI souligne la possibilité d'un dialogue avec Juifs et musulmans sur cette question : « La liberté religieuse s'enracine dans la dignité de la personne; elle garantit la liberté morale et favorise le respect mutuel. Les Juifs qui ont longtemps subi des hostilités souvent meurtrières ne peuvent pas oublier les bienfaits de la liberté religieuse. Pour leur part, les musulmans partagent avec les chrétiens la conviction qu'aucune contrainte en matière religieuse, et encore moins par la force n'est permise<sup>381</sup>. »

Si la liberté religieuse semble un acquis, qu'en est-il de la laïcité ? On l'a vu, le magistère de Benoît XVI insiste sur le lien entre les deux notions de laïcité de l'État et de liberté religieuse. Or, malgré les développements, depuis 2008, de la doctrine de la laïcité, des réticences demeurent dans quelques milieux ecclésiastiques.

Les membres du Synode ont rejeté cette notion de laïcité

positive, qu'ils ont estimée peu pertinente dans le contexte du Moyen-Orient<sup>382</sup>. Cette notion ne trouve pas de fondement dans les traditions théologiques des Églises d'Orient et n'est guère explicable aux musulmans. Les Pères synodaux ont insisté en revanche sur la liberté de culte<sup>383</sup>.

Dans l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Medio-oriente* du 14 septembre 2012, le Souverain Pontife a entendu préciser la doctrine de la laïcité, et son lien avec celle de la liberté religieuse. Probablement afin de souligner l'ancrage de ces développements doctrinaux dans la doctrine de ses prédécesseurs, Benoît XVI utilise la notion de saine laïcité, employée par Pie XII, avant même le concile Vatican II. La laïcité comme élément de la doctrine des rapports avec l'État n'est donc pas une novation de Benoît XVI, et n'est pas liée seulement à la situation française.

Benoît XVI, opérant une synthèse des enseignements et de ceux de ses prédécesseurs, définit d'une phrase la saine laïcité que revendique l'Église de la part de l'État :

« La saine laïcité [...] signifie libérer la croyance du poids de la politique et enrichir la politique par les apports de la croyance, en maintenant la nécessaire distance, la claire distinction et l'indispensable collaboration entre les deux. [...] Il existe une sorte d'unité-distinction qui doit caractériser le rapport entre le spirituel (religieux) et le temporel (politique), puisque tous deux sont appelés, même dans la nécessaire distinction, à coopérer harmonieusement pour le bien commun<sup>384</sup>. »

Distinction et collaboration entre l'Église et l'État en vue du bien commun : il n'y a rien là qui soit susceptible d'être considéré comme une novation. L'enseignement de Léon XIII dans *Immortale Dei* reposait sur la même approche, même s'il n'employait pas le mot laïcité. Définie ainsi, nécessaire au bien

commun de la société, la laïcité ne peut qu'être favorable tant à l'Église qu'à l'État, car « elle garantit à la politique d'opérer sans instrumentaliser la religion, et à la religion de vivre librement sans s'alourdir du politique dicté par l'intérêt, et quelquefois peu conforme, voire même contraire, à la croyance. C'est pourquoi la saine laïcité (unité-distinction) est nécessaire, et même indispensable aux deux<sup>385</sup>. »

---

381. Benoît XVI, Exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Medio Oriente* 14 septembre 2012, n°25, [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

382. Selon le rapporteur, Mgr Naguib, certains participants ont eu une réaction « d'allergie », tandis qu'un évêque a souligné « Cette laïcité nous pose problème, à nous chrétiens orientaux. Elle a un arrière-goût français, d'opposition à l'Église. Or nos pays sont religieux et nous voulons un espace pour l'Église sur la place publique. Il ne faut pas laisser penser que la foi est une menace pour la liberté » (in Isabelle de Gaulmyn, « Laïcité et Primauté en débat », *La Croix*, 13 octobre 2010).

383. « Au Moyen-Orient, les chrétiens partagent avec les musulmans la même vie et le même destin. Ils édifient ensemble la société. Il est important de promouvoir la notion de citoyenneté, la dignité de la personne humaine, l'égalité des droits et des devoirs et la liberté religieuse comprenant la liberté du culte et la liberté de conscience » (Synode des Évêques, Assemblée spéciale pour le Moyen-Orient, Proposition n°42).

384. *Ibid.*, n°29.

385. *Ibid.*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Stéphane-Marie Morgain (dir.), *Libertas Ecclesiae, Esquisse d'une généalogie*, Paris, Parole et Silence, 2010, 395 pages.

Joël-Benoît d'Onorio, *La nomination des évêques*, Paris, Tardy, 1986, 159 pages.

Joël-Benoît d'Onorio (sous la direction de), *La Diplomatie de Jean-Paul II*, Paris, Cerf, 2000, 328 pages.

*L'Église et l'État en France*, Actes du 3<sup>ème</sup> Colloque national des juristes catholiques, Paris, Téqui, 1980, 175 pages.

Alaphridus Ottaviani, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, tome 1, 1958, XVI-402 pages ; tome 2, 1960, 462 pages.

Jean-Claude Périsset, *La Paroisse*, Paris, Tardy, coll. « Le nouveau droit ecclésial », 1989, 278 pages.

*Les Biens temporels de l'Église*, Paris, Tardy, coll. « Le nouveau droit ecclésial », 1996, 294 pages.

Emile Poulat, *Liberté, Laïcité*, Paris, Cerf-Cujas, 1988, 439 pages.

*Notre laïcité publique*, Paris, Berg international, 416 pages.

Philippe Portier, *Église et politique en France au 20<sup>ème</sup> siècle*, Paris, Montchrestien, 1993, 160 pages.

Paul Poupard, *La Foi catholique*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je ? », 1982, 128 pages.

- Le Pape*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je ? », 1980, 128 pages.
- Hugo Rahner, *L'Église et l'État dans le christianisme primitif*, Paris, Cerf, 1964, 365 pages.
- Jean Rigal, *L'Ecclésiologie de communion*, Paris, Cerf, 1993, 392 pages.
- Joseph Ratzinger, *Appelés à la communion*, Paris, Tardy, 2005, 188 pages.
- Gerhard Robbers (sous la direction de), *Church Autonomy*, Frankfurt-am-Main, Peter Lang, 2001, 716 pages.
- Santi Romano, *L'Ordre juridique*, traduction de Lucien François et Pierre Gothot, préface de Philippe Francescakis, Paris, Dalloz, 2002, XXII-174 pages.
- Nicolas Sarkozy, *La République, les Religions, l'Espérance*, Cerf, 2004, 173 pages.
- Klaus Schatz, *La Primauté du Pape*, Paris, Cerf, 1992, 288 pages.
- Jean Schlick (sous la direction de), *Églises et État en Alsace et en Moselle*, Strasbourg, Cerdic-publications, 1979, 354 pages.
- Jean-Pierre Schouppe, *Droit canonique des biens*, Montreal, Wilson et Lafleur, 2008, 257 pages.
- Alain Sériaux, *Droit canonique*, Paris, P.U.F., 1996, 902 pages.

- M. Sweeting, *Les églises et les mariages mixtes*, Paris, Cerf, 1969, 228 pages.
- Camillo Tarquini, *Les Principes du droit public de l'Église*, Bruxelles, Goemaere, 3<sup>ème</sup> éd., 1876, 164 pages.
- Jean-Marie Tillard, *L'Evêque de Rome*, Paris, Cerf, 1982, 280 pages.
- Gustave Thils, *La Communion ecclésiale dans le cadre juridique de l'État moderne*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 1993, 109 pages.
- La Primauté romaine*, Gembloux, Duculot, 1972, 269 pages.
- Université Pontificale Grégorienne, *De Competentia Ecclesiae et Status in Matrimonium*, Actes du colloque des 15 et 16 février 1977, *Periodica*, 1978, p. 5–258.
- Francisco Javier Urrutia, *Les Normes générales*, Paris, Tardy, coll. « Le nouveau droit ecclésial », 1994, 295 pages.
- Patrick Valdrini, Jean-Paul Durand, Olivier Echappé et Jacques Vernay, *Droit canonique*, Paris, Dalloz, 2<sup>ème</sup> éd., 1999, 696 pages.
- Jean Werckmeister, *Petit dictionnaire de Droit canonique*, Paris, Cerf, 1993, 239 pages.
- Hildegard Warnink (sous la direction de), *Legal Position of Churches and Church Autonomy*, Leuven, Peeters, 2001, XIV-269 pages.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

***Conclusion : Que reste-t-il de la doctrine de l'église société parfaite dans l'ecclésiologie du concile Vatican II et les textes postérieurs du magistère ?***

**II : Le droit naturel à la liberté civile de religion**

***Section 1 : L'objet du droit naturel à la liberté religieuse***

**§1 La liberté religieuse et la nécessité de l'église pour le Salut**

*A. La nécessité de l'église pour le salut*

*B. L'obligation morale de suivre sa conscience, et d'adhérer à l'église lorsque l'on sait qu'elle est nécessaire au salut*

**§2 Le droit naturel à la liberté civile de religion**

*A. Le fondement de la liberté civile de religion : la dignité de la personne humaine*

*B. Les différents aspects de la liberté religieuse*

**1) La liberté religieuse individuelle**

**2) La liberté religieuse des collectivités religieuses**

**3) La liberté religieuse de la famille**

***Section 2 : Les prémisses ecclésiologiques***

**§1 La distinction entre l'église et la société civile**

*A. La Distinction des deux sociétés*

*B. L'Autonomie des réalités temporelles*

## **§2 L'église communauté de foi**

*A. Qu'est-ce que la foi ?*

**1) La foi est une croyance à laquelle le croyant, avec l'assistance du Saint-Esprit, donne librement son assentiment**

**2) La foi est une vertu théologique**

**3) L'objet de la foi est la vérité révélée**

*B. L'église communauté des fidèles du Christ et gardienne de la Révélation*

## **III : La Libertas Ecclesiae**

### ***Section 1 : L'indépendance de l'église et son lien avec l'état***

#### **§1 L'indépendance de l'église**

*A. Le fondement de l'église indépendamment du pouvoir civil*

*B. La nature de l'église hors d'atteinte du pouvoir civil*

*C. Les fins de l'église indépendamment du pouvoir civil*

#### **§2 La coopération de l'église et de la société civile**

### ***Section 2 : La revendication de droits propres, exclusifs et indépendants du pouvoir civil***

#### **§1 Les droits revendiqués**

*A. Munus Sanctificendi*

*B. Munus Docendi*

*C. Munus Regendi*

*D. Le droit de punir*

*E. Le droit des biens*

## **§2 L'Appréciation du respect de la revendication**

*A. Le droit commun*

*B. La question de l'état confessionnel*

# **IV : L'église catholique et la laïcité**

## ***Section 1 : L'acceptation sous réserve du principe de laïcité : la déclaration de***

### **§1 La déclaration du 13 novembre 1945**

*A. Les sens acceptables de la laïcité*

*B. Les sens inacceptables de la laïcité*

### **§2 L'appréciation de la déclaration de 1945 au regard du magistère**

*A. La première définition admise, conséquence de la distinction des sociétés civile et religieuse*

*B. La deuxième définition, traduction de la distinction entre les pays de thèse et d'hypothèse*

## ***Section 2 : Une doctrine catholique de la laïcité***

### **§1 La « légitime et saine laïcité »**

*A. La légitime et saine laïcité au regard du droit public ecclésiastique*

*B. La légitime et saine laïcité après le concile Vatican II*

## **§2 La laïcité positive présentée comme modèle**

*A. L'origine de la laïcité positive*

*B. L'appropriation du concept par l'église catholique*

**1) La laïcité positive comme modèle**

**2) éléments de théorisation catholique de la laïcité positive**

**Conclusion**

**Éléments de bibliographie sélective**