Rita Hermon-Belot
Sébastien Fath

« La République ne reconnaît... aucun culte » [1]

Un siècle après la Séparation des Églises et de l'État de 1905, le caractère irréversible en paraît acquis. 1905 demeure cependant en France une référence fondatrice, constamment invoquée dès que le débat social fait ressurgir la question des rapports entre État et religion. Comme tous les tournants, la Séparation avait en son temps suscité des polémiques enflammées, des interprétations divergentes. Même centenaire, elle continue à soulever des passions. Le débat se déploie habituellement sur deux registres : tantôt on revisite l'événement lui-même, pour mieux comprendre comment et pourquoi la Séparation s'est effectuée dans les conditions qu'on lui connaît. Dans cette perspective, essentiellement historique, c'est dans le réexamen minutieux du processus de 1905 qu'on trouvera les clefs d'une plus juste appréciation des enjeux du temps [2]. Tantôt on bâtit une « image mentale » de la Séparation proche d'un type idéal wébérien, dont on se sert ensuite comme outil d'analyse dans les controverses contemporaines. Aussi fécondes soient-elles au plan heuristique, ces deux approches n'épuisent pas les pistes de réflexion possibles. L'ambition de ce numéro est d'explorer quelques autres voies. Dans ce but, on s'est tenu à égale distance de la focalisation privilégiée sur 1905 que de l'analyse purement contemporaine des enjeux laïques, en cherchant à privilégier une perspective dynamique centrée sur la problématique de la « reconnaissance ».

L'idée qui a présidé à la conception et à la réalisation de ce dossier consiste à revisiter la question de la reconnaissance en l'articulant à celle de la « connaissance » des religions. L'angle peut paraître provocateur : la loi n'a-t-elle pas réglé la question en affirmant que la « République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » ? Le principe de « non-reconnaissance » peut être

1. Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État. Article 2 : « La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. En conséquence, à partir du 1er janvier qui suivra la promulgation de la présente loi, seront supprimées des budgets de l'État, des départements et des communes, toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes.

Pourront toutefois être inscrites auxdits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons.

Les établissements publics du culte sont supprimés, sous réserve des dispositions énoncées à l'article 3. »

2. Étude considérablement renouvelée, dans une perspective pluraliste exemplaire, par le colloque « Vers la liberté religieuse : la séparation des Églises et de l'État », organisé par l'Institut Jean-Baptiste Say de l'Université Paris XII-Val-de-Marne, les 4 et 5 février 2005, et dont les actes sont à paraître à l'automne 2005.

considéré comme l'axe central, la poutre maîtresse de l'édifice que constitue la laïcité française. Mais, entre la logique intentionnelle des acteurs du jeu laïque et la logique objective des rapports sociaux, bien des écarts se sont creusés. L'État ne peut ignorer les religions. Il ne le veut d'ailleurs pas. L'article 1er de la loi de Séparation affirme d'abord que « la République assure la liberté de conscience » et qu'« elle garantit le libre exercice des cultes ». La laïcité a certes fait son entrée dans le texte constitutionnel sous les espèces de cette sèche formule de l'article I du Titre premier de la constitution de 1946 : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ». Mais elle était dès 1958 prolongée par un deuxième article précisant que la République « assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion », et qu'« elle respecte toutes les croyances. [3] »

Le respect de tels principes exige bien un regard de l'État sur les religions impliquant pour le moins une forme de connaissance. Mais dans quelle mesure, au terme d'un siècle au cours duquel la société française a connu des mutations si profondes dans son rapport au politique et au lien social, la « reconnaissance » interdite par l'article 2 de la loi de 1905 ne ressurgirait-elle pas par la bande ? Congédiée comme obsolète, la « reconnaissance » des cultes – ou des religions – referait son apparition [4], en un mouvement que nombre de facteurs pourraient aujourd'hui expliquer. Les articles qui suivent en évoquent plusieurs : extinction du « combat des deux France », dérégulation du religieux, multiplication des acteurs en concurrence, affirmation de l'islam comme seconde religion française, renforcement des définitions identitaires depuis la Seconde Guerre mondiale, recul de l'État-instituteur. Les mutations des rapports entre État et religion depuis 1905 ne sont certes pas avares en indicateurs. Tous convergent pour appeler, *a minima*, à revisiter la question de la « reconnaissance » en un moment où la notion même voit par ailleurs une extension sans précédent de son champ sémantique.

Ce mouvement vient s'articuler à une seconde tendance de fond : la difficulté croissante à « connaître » les religions en France. Jusqu'en 1905, le « jeu concordataire » mettait très officiellement en œuvre une « connaissance » rapprochée

3. Entre temps d'ailleurs, la France avait adhéré en 1948 à la Déclaration internationale des droits de l'homme, article XVIII : « Toute personne a droit à la liberté de pensée de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte ou l'accomplissement des rites ». Puis à la Convention européenne des droits de l'homme, art. IX : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement et l'accomplissement des rites. »

4. Sans oublier qu'elle est toujours restée d'actualité dans les départements d'Alsace et de Moselle, où le « système concordataire » est encore valide. La Guyane, soumise à un régime spécial, n'a pas non plus connu de séparation.

des cultes. Les archives du ministère des cultes livrent des informations de première main, à la fois abondantes et très fines, et qui s'intéressent de tout aussi près aux cultes étiquetés « non reconnus ». La logique de la Séparation a compliqué cette collecte d'informations alors que deux facteurs se conjuguaient pour éroder considérablement la possibilité même d'une telle connaissance. La sécularisation de plus en plus profonde de la société française tout au long du XX[e] siècle a contribué à légitimer dans le champ politique l'idée d'une obsolescence inéluctable des religions en tant qu'acteurs majeurs de la société. Et le mouvement combiné d'une dérégulation et d'une recomposition du religieux, caractérisé par une multiplication de micro-acteurs, a brouillé les repères, jadis si bien balisés, des grands cultes en dialogue avec l'État, catholicisme, protestantisme ou judaïsme.

Repérer cette difficulté à « connaître » aujourd'hui les multiples acteurs religieux qui composent la mosaïque française de 2005 n'est guère anodin. Car elle influe directement sur l'enjeu ouvert par les nouvelles demandes de reconnaissance. Comment évaluer ces demandes si l'État ne connaît pas, ou ne connaît plus, les interlocuteurs religieux qui s'affirment ? Une part du malaise qui affecte aujourd'hui le débat portant sur d'éventuelles mises à jour des règles du jeu laïque naît d'une inconfortable dichotomie : d'un côté, de nouvelles demandes de reconnaissance aux contours très variés, exprimées par une multiplicité croissante d'acteurs religieux. De l'autre, un déficit croissant de « connaissance » des religions (ou groupes prétendant à une définition religieuse) de la part des pouvoirs publics, générant confusions, décisions au jugé ou postures défensives.

D'un article à l'autre de ce volume, le lecteur verra revenir à plusieurs reprises certains points particuliers, il en retirera peut-être l'impression de quelques chevauchements. Ceux-ci nous ont paru tout aussi inévitables que nécessaires, tant il fallait donner ici leur part à des logiques et des préoccupations d'ordre divers venant s'entrecroiser au cœur des mêmes réalités sociales. Le dossier proposé dans ce numéro anniversaire n'entend pas davantage livrer une grille unique d'interprétation des évolutions de la laïcité, ni des enjeux soulevés aujourd'hui par l'articulation entre connaissance et reconnaissance des religions. Au fil des articles proposés, on discernera non seulement des problématiques et des hypothèses différentes, mais des lectures, des appréciations, et même des sensibilités, largement contrastées. Tel est le but recherché : apporter par le travail des sciences sociales un bilan de l'évolution des relations entre l'État et le religieux, mais également des outils de réflexion, sans imposer une lecture fermée. Chemin faisant, les études rassemblées ici apportent aussi une contribution à l'étude globale de la fortune du concept de reconnaissance. On découvre combien la « non reconnaissance » de 1905 est une déclaration d'intention datée, à quel point elle vise un horizon à la fois très familier aux esprits du temps et très spécifique. Ce qui doit aussi éclairer la réalité de ce que nous percevons, ou croyons percevoir, lorsque nous en dénonçons rituellement la persistance aujourd'hui en dépit d'un bon siècle d'exercice de la loi.

Pour alimenter cette réflexion, on a recherché des approches variées et représentatives des principaux terrains d'enquête, sans prétendre pour autant à une quelconque exhaustivité. En se croisant ici, le droit, la sociologie, l'histoire et la politologie participent du même souci de large intelligence du fait laïque, dont aucune discipline ne saurait à elle seule, se prétendre l'interprète.

Le dossier est subdivisé en trois grands volets. La première partie, « La dynamique structurelle de la séparation », revisite la séparation française à la fois dans sa construction historique et ses contenus juridiques. Loin du simple rappel pédagogique, cette rubrique déconstruit l'image lisse du « moment 1905 » en montrant en amont, au travers de la contribution de Rita Hermon-Belot, que le fameux « système des cultes reconnus », instauré à partir du concordat de 1801, s'avère en réalité le fruit d'un cheminement progressif et même passablement laborieux. La généalogie de la « reconnaissance » s'inscrit dans un rapport de force voilé qui fait invariablement primer en dernier ressort l'intérêt de l'État. Plus en aval, les contributions d'Alain Boyer et de Patrice Rolland revisitent sous l'angle du droit et de la jurisprudence l'ambivalence du mantra laïque de la République ne reconnaissant aucun culte. Alain Boyer identifie les différents registres sous lesquels l'État est amené de fait à connaître les religions, alors que Patrice Rolland ouvre la question, essentielle ici, de la façon dont l'État détermine ce qui est ou n'est pas un culte à ses yeux. Car, entre le principe et la réalité, s'engouffrent à la fois la gamme des lectures résultant d'une foisonnante exégèse des textes législatifs et les dilemmes posés par les nouvelles configurations d'un paysage religieux en pleine mutation, configurations marquées par le recul des anciens « cultes reconnus » et les demandes de nouvelles offres religieuses (islam, mais aussi bouddhisme, Témoins de Jéhovah et toute la gamme des « Nouveaux Mouvements religieux »).

La seconde partie nous emmène vers des enjeux encore plus contemporains. À l'enseigne de « la présence sociale du fait religieux », elle envisage la question de la reconnaissance des religions du point de vue de l'État. Jean-Paul Willaime trace les cadres du débat en soulignant qu'en dépit d'une rhétorique de séparation et de neutralité, la « mission des cultes dans l'espace social » n'est pas en pratique ignorée d'un État qui la reconnaît de fait de diverses manières et la subventionne même parfois. Mais cette reconnaissance pragmatique n'est pas non plus dépourvue d'ambiguïtés, de contradictions, et d'inégalités de traitement, d'autant plus qu'elle doit composer avec une tradition laïque française peu à l'aise avec l'idée d'une reconnaissance sociale des religions par le politique. En nous entraînant sur le terrain de l'interreligieux, Anne-Sophie Lamine nous présente ce qui semble constituer le paradigme même de la « bonne religion », médiatiquement reconnue et suscitant non seulement le meilleur accueil, mais même les sollicitations de l'État et particulièrement celles des collectivités locales. La question de l'islam est plus complexe, comme le souligne Malika Zeghal dans sa contribution consacrée au Conseil Français du Culte Musulman (CFCM). L'image ambivalente de

l'islam, mais aussi le poids démographique qui le rend incontournable dans le paysage religieux français de 2005, produisent un télescopage incertain entre les demandes des acteurs et celles de l'État.

En s'intéressant à des « demandes de reconnaissance renouvelées », la troisième et dernière partie examine enfin le sujet sous l'angle des requêtes des acteurs religieux eux-mêmes. De nombreux terrains auraient pu être abordés ici : on pense en particulier au bouddhisme, qui a connu depuis les années 1980 une progression d'autant plus spectaculaire qu'elle a été soulignée (et saluée) par les grands médias[5]. Au même titre que celui de l'islam traité en seconde partie, le vaste champ des « Nouveaux Mouvements Religieux » et de ceux qui sont désignés comme « sectes » est également représentatif de ces demandes inédites de reconnaissance. Si l'on a choisi de revisiter plutôt le champ des anciens « cultes reconnus », ce n'est pas par passéisme ou frilosité, mais pour montrer au contraire à quel point les anciennes religions dites « concordataires » sont travaillées de l'intérieur par des recompositions qui questionnent le *modus vivendi* laïque. Philippe Portier nous montre comment l'institution catholique concilie un processus ininterrompu d'adaptation avec la constance de ses positions de fond, alors que Sébastien Fath et Régine Azria, étudiant respectivement le protestantisme et le judaïsme, font ressortir à la fois des convergences et des besoins et aspirations spécifiques.

Le dossier ouvre ainsi sur deux constatations immédiates. La reconnaissance des religions dans la cité n'est plus aujourd'hui un sujet tabou : du point de vue de l'État ou des acteurs religieux, et pour ou contre, le débat est en tout cas ouvert sur la place publique, mais ceci dans un flou qui doit autant à la distance du temps (2005 n'est pas 1905) qu'à l'ambiguïté des termes employés. Car de quelle reconnaissance est-il question ? Et à qui s'adresse-t-elle ? « Cultes », « religions » ou « fait religieux » ?

La seconde invite forte qui émane de cet ensemble d'études porte sur la considération des scénarios de reconnaissance dans leur diversité :

– Tantôt voulue par l'État ou par les acteurs religieux, la reconnaissance peut revêtir des aspects politiques, au point d'apporter même sa part à « une extension des dispositifs au travers desquels prend corps la citoyenneté »[6]. L'empreinte jacobine joue ici dans le sens d'une demande d'institutionnalisation centralisée. Pour les cultes anciennement reconnus, des institutions existent de fait, encore que se pose le problème de leur représentativité dans les cas où rien dans

5. De même que nous n'avons pas ouvert ici le dossier, immense et fondamental, de la gestion du religieux dans la sphère coloniale, qui sera abordée de façon systématique par un prochain numéro thématique des *ASSR*.

6. Jean-Louis Genard, « Reconnaissance et citoyenneté. Vers une psychologisation de l'intervention étatique », in Jean-Marc Larouche, dir., *Reconnaissance et citoyenneté. Au carrefour de l'éthique et du politique*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2003, p. 15-16.

la pratique religieuse n'exige la centralisation, comme s'accordent à le rappeler Régine Azria pour le judaïsme et Sébastien Fath pour le protestantisme. La question est encore plus problématique pour les cultes qui n'ont pas eu ce passé de cultes reconnus, notamment pour l'islam étudié ici par Malika Zeghal.

– Mais cette dimension politique et institutionnelle est loin d'épuiser le champ : la reconnaissance médiatique constitue un autre enjeu, des plus prégnants dans la mesure où les médias agissent directement sur l'opinion publique, avec toutes les conséquences locales engendrées par la construction d'une image de l'adepte d'une religion, quelle que soit celle-ci. Le vocabulaire médiatique à la fois traduit, fige et façonne les rapports de force, et renforce l'inertie des représentations. Quand on parle régulièrement de « l'Église » (comme si l'Église catholique était la seule en France), une reconnaissance implicite est à l'œuvre. À l'inverse, on peut se demander si la désignation de « communauté » ne sert pas surtout à pointer la situation de fait minoritaire, même dans le cas de minorités démographiquement très conséquentes. Viendrait-il à l'esprit de quiconque de parler de « communauté catholique » en France ?

– La reconnaissance se décline aussi dans le registre des revendications identitaires, de plus en plus haut portées depuis les années 1960. Tandis que le paradigme laïque supposait initialement que l'on se dépouille de ses particularités pour investir l'espace public, serait-ce aujourd'hui d'abord au titre d'une identité religieuse qu'on veut exister dans la Cité ? Alimentée par les demandes de reconnaissance, la pente de la « République des identités » décrite par M. Gauchet[7], aboutirait à la remise en question particulièrement radicale d'une tradition alors désignée comme « jacobine », en même temps qu'elle participe au processus de mondialisation, avec ses deux volets conjoints, euphémisation des ensembles nationaux traditionnels et revalorisation des communautés locales, assurant l'assomption de ce que l'on a nommé le « glocal ».

– La reconnaissance enfin ne doit pas dérober à nos yeux ce qui est simple demande de connaissance. Les acteurs religieux n'entendent pas toujours négocier des droits ou un statut, mais parfois seulement être mieux connus. Ce qui nous ramène à la question des moyens de connaissance des religions, au sens premier, d'abord cognitif, du terme. Cette seule demande de connaissance n'exténue cependant pas l'enjeu de la reconnaissance. C'est en effet parce que la non-reconnaissance prime en principe que toute mention de la religion des citoyens et des personnes qui vivent sur le sol français est interdite dans les grandes études statistiques, à commencer par le recensement. Mais, inversement, une reconnaissance plus souple ne peut-elle pas permettre une meilleure connaissance des religions, notamment des nouveaux acteurs, à commencer par l'islam ?

---

7. Marcel GAUCHET, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998 (cf. *Arch. 116*, p. 41-52).

On n'a pas voulu apporter de conclusion à ce dossier, pour laisser ouvertes les questions posées. En revanche, les analyses regroupées ici se sont attachées à identifier dans leur diversité les registres au sein desquels les relations entre l'État et les religions mettent en jeu la catégorie de la reconnaissance. Si elles permettent, ce faisant, d'expliquer pourquoi la proclamation laïque suivant laquelle l'État « ne reconnaît aucun culte » peut encore soulever aujourd'hui les passions, ce numéro spécial aura atteint son but. Reste encore l'enjeu, et il est essentiel, que constitue l'inscription internationale de ces débats. Une indéniable singularité française demeure certes dans la manière dont la laïcité fonde le lien social, mais de nombreuses voix s'accordent aujourd'hui à souligner que les Français ne sont plus les seuls détenteurs de l'idée laïque. Le débat national sur la reconnaissance s'inscrit dès lors non seulement dans un contexte européen, mais même dans un champ déployé à une tout autre échelle : c'est dire que l'ensemble d'études et analyses présenté ici ne saurait constituer une fin en soi, mais seulement un tremplin.

Rita HERMON-BELOT
Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux

Sébastien FATH
Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité