



**HAL**  
open science

## La religion, objet de l'analyse juridique

Patrice Rolland

► **To cite this version:**

| Patrice Rolland. La religion, objet de l'analyse juridique. 2013. halshs-00872395

**HAL Id: halshs-00872395**

**<https://shs.hal.science/halshs-00872395>**

Preprint submitted on 12 Oct 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## La religion, objet de l'analyse juridique

L'analyse juridique d'un fait social aussi important que la religion ne devrait pas soulever plus de difficulté que pour d'autres faits de société. On pourrait parler comme les sociologues de la religion de « fait religieux ». L'expression semble à la fois plus large et plus descriptive. Le recours au terme, pourtant bien évident et commun de religion, paraît impliquer une essence de la chose, voire une essence éternelle. L'expression « fait religieux » s'en tient à une description de la situation actuelle de la religion dans un monde pluraliste et sécularisé. Le phénomène des « nouveaux mouvements religieux » semble avoir appelé les sociologues à cette modestie. L'analyse juridique doit, de son côté, fournir aux autorités chargées de la protection des libertés et de l'ordre public comme à la société elle-même les définitions qui aident à la décision juridique. Le cas français montre qu'il n'existe pas de définition juridique de la religion et qu'une définition du culte n'est intervenue que très tardivement<sup>1</sup>. Encore était-elle plutôt de nature doctrinale que jurisprudentielle<sup>2</sup>. Les autres pays occidentaux ne sont pas toujours dans la même situation. Tous garantissent la liberté de religion comme la France. S'ils ne définissent pas la religion par la voie d'un texte général, constitution ou loi, ils laissent se dégager une définition jurisprudentielle. C'est le cas de l'Allemagne ou du Canada<sup>3</sup>. La situation est la même dans le cadre de la Convention européenne des droits de l'homme. Elle garantit la liberté de religion sans en donner une définition conventionnelle. La Commission européenne des droits de l'homme dès les années 1970 donne une définition jurisprudentielle de la religion pour pouvoir définir la notion de « pratiques religieuses »<sup>4</sup>. La proclamation d'une garantie générale de la liberté religieuse appelle normalement une définition de la religion, ne serait-ce que pour délimiter le champ d'application de la liberté garantie. Pourquoi une telle timidité ou réserve en France dans laquelle la loi de Séparation qui parachève la laïcité de l'État est en même temps celle qui

---

\* Ce texte a pour origine une intervention effectuée dans le cadre du séminaire *L'analyse juridique de (x)*, organisée à l'université de Paris Ouest-Nanterre à l'invitation de la professeure Stéphanie Hennette-Vauchez.

<sup>1</sup> Comme le soulignait le commissaire du gouvernement Arrighi de Casanova dans ses conclusions en 1997 sur C.E. Ass., 24 octobre 1997, Assemblée locale pour le culte des Témoins de Jéhovah de Riom, *Revue française de droit administratif*, 1998, p.61-69, note G. Gonzalez.

<sup>2</sup> L'avis contentieux de 1997 n'indique rien d'autre que la reconnaissance du caractère cultuel des Témoins de Jéhovah relié à l'idée de croyance religieuse. Le commissaire du gouvernement Arrighi de Casanova proposait de reprendre la définition de Duguit.

<sup>3</sup> Voir F. Messner, « Peut-on définir juridiquement la religion ? L'exemple de la République fédérale d'Allemagne », *L'année canonique*, 31, 1988, pp.321-342 ; D. Koussens, « La religion saisie par le droit. Comment l'État laïque définit-il la religion au Québec et en France ? », *Recherches sociographiques*, LII, 3, 2011, pp.811-832. Les définitions doctrinales ne seront pas étudiées ici en tant que telles même si elles ont pu parfois inspirer les décisions de justice. Une définition assez compréhensive de la religion a été proposée à l'ONU par la Déclaration du 25 novembre 1981 (voir A. Kiss, « Les garanties internationales de la liberté des religions, mais de quelles religions ? » in *Du droit interne au droit international. Le facteur religieux et l'exigence des droits de l'homme. Mélanges Raymond Goy*, Publications de l'Université de Rouen, 1998, p.203). La définition donnée par J. Carbonnier a, par sa simplicité, connu une fortune notable dans les débats juridiques : « [...] ce qu'on appelle religion : il s'agit toujours de relier collectivement les hommes aux dieux par des croyances et par des cultes. » (note sous Cour d'appel de Nîmes, 10 juin 1967, *Dalloz*, 1969, p.369). J.M. Woerlhing propose une démarche inductive et une définition par cercles concentriques à partir d'un modèle social de religion reçu dans une société (*Traité de droit français des religions*, 2<sup>e</sup> éd., 2013, p.49).

<sup>4</sup> Voir notamment P. Rolland, « Ordre public et pratiques religieuses » in *La protection internationale de la liberté religieuse*, (J.F. Flauss éd.), Bruylant, 2002, pp.243-248. ; voir aussi R. Goy, « La garantie européenne de la liberté de religion. L'article 9 de la Convention de Rome », *Revue du droit public*, 1991, p.5-60.

garantit le libre exercice des cultes ? On peut faire l'hypothèse que l'analyse juridique de l'objet « religion » dépend de conditions qui ne sont pas de même nature et varient d'un pays à l'autre.

Une remarque préliminaire s'impose concernant l'analyse juridique. L'enquête est menée à partir de la façon dont le législateur et le juge réagissent devant le fait religieux ou son allégation. L'objet sur lequel porte l'analyse juridique est un fait, un acte, une personne ou une situation à la recherche d'un statut dans le but de faire reconnaître ou sanctionner par le moyen d'une qualification juridique sa nature religieuse. Pourquoi l'analyse juridique ne s'attacherait-elle pas à celle des experts des sciences humaines puisqu'il s'agit de saisir une réalité sociale ? L'expertise de la sociologie religieuse donnerait la qualification religieuse à laquelle le juriste, administrateur ou juge, appliquerait ensuite le régime de droit qui convient. Le sociologue devrait pouvoir dire ce qu'est une religion ou du moins ce que la société considère comme tel. Mais, l'analyse juridique obéit à une fonction différente de l'analyse scientifique pratiquée par les sciences humaines. Le droit a un but pratique : résoudre une question ou un conflit grâce à une qualification adaptée qui permet l'application d'un statut ou d'une solution légale. La science vise exclusivement la connaissance de la vérité ou de la réalité de l'objet en cause. On doit donc admettre que l'objet religion a une réalité scientifique distincte de sa réalité juridique. Sont-elles pour autant radicalement séparées ? L'analyse juridique peut-elle contourner la vérité de l'objet religion ? Une autre solution serait de prendre appui sur le sens commun pour savoir ce qui est religieux ou ne l'est pas ? Le législateur de 1905 semble l'avoir implicitement fait. Un siècle plus tard, les « nouveaux mouvements religieux » ont brouillé les anciennes évidences culturelles. À l'occasion de la lutte contre les sectes, particulièrement marquée en France, la notion de religion est devenue objet de débats.

L'analyse juridique est donc soumise à des contraintes différentes de celles qui pèsent sur la recherche des sciences humaines et elle ne peut se fier à un sens commun qui, sur ce sujet, se perd dans une société sécularisée. Deux types de contraintes pèsent sur elle et peuvent expliquer en France le silence relatif du droit sur cette notion.

### **Les contraintes externes de l'analyse juridique du fait religieux**

L'analyse juridique du fait religieux est soumise en France à deux contraintes externes. Elles pèsent tant sur la détermination de l'auteur de la définition que sur la méthode d'analyse.

#### *Les choix politiques de l'État*

Le constat est assez facile à faire à ce sujet. Des contraintes préalables de nature politique et idéologique déterminent à la fois la nature des relations entre les Églises et l'État et l'ampleur de la liberté des convictions. Leur existence appelle normalement une intervention normative de niveau élevé (pouvoir constituant, législateur). Elle manifeste l'intervention d'une puissance de définition juridique commandée par les principes politiques de l'État. On peut donc se trouver devant différentes solutions : Église d'État, cultes reconnus, Église dominante, Concordat ou rapports contractuels, principe de Séparation, ... Si on s'en tient au cas de la France, les contraintes ont été principalement fixées par la loi du 9 décembre 1905 et confirmées par la Constitution. Trois contraintes principales s'imposent au juriste dans sa démarche d'analyse : le respect du principe de liberté de conscience (article 1<sup>er</sup>) ; le principe de laïcité ou de neutralité de l'État (article 2) ; le principe d'égalité devant la loi ou principe de non discrimination des convictions.

De quelle façon fonctionnent ces contraintes externes ? Le juriste ne procède pas à une définition autonome de la religion ou du fait religieux comme le font les sciences humaines (ethnologie, sociologie,...). Elle est, pour une part, commandée par des principes antérieurs et supérieurs, modifiables à tout moment par une volonté supérieure. Le politique précède le juridique alors que la science n'a d'autre but que la connaissance et la vérité de la chose. Les valeurs de l'État pèsent sur le contenu de la définition quoiqu'elles ne puissent pas ignorer le sens commun. Ces contraintes pèsent même sur la méthode de la définition qu'on aurait pu croire purement juridique.

Deux exemples pris en France illustrent ces contraintes. Dans le cas des cultes reconnus du 19<sup>ème</sup> siècle, la définition de la religion est la plus simple puisqu'elle est purement politique. Dans la France du Concordat, la religion n'a que quatre figures autorisées. Les autres figures de la religion n'ont pas de statut juridique. Alors qu'au regard de la conscience individuelle, par exemple celle des adeptes des Églises libres, la nature religieuse de la conviction s'impose, on peut douter, du point de vue juridique, qu'elles soient à proprement parler des religions. La liberté religieuse n'existant pas hors statut de reconnaissance, elles ne sont même pas des religions non reconnues, - du moins avant le statut de 1859 -, et ne jouissent pas d'une véritable liberté des convictions. On se trouve donc devant une définition de la religion qui obéit à de pures contraintes politiques au mépris de la réalité autonome du fait religieux tant sur le plan social que psychologique. La répression pénale des Églises libres protestantes, jusque dans le milieu du siècle, manifeste la plus grande dissociation entre la définition juridique et la réalité sociale. Pour des raisons politiques la définition juridique est au maximum de son artificialité. L'autre exemple se situe dans le cadre du régime de Séparation : le régime de liberté et de neutralité de l'État a pour effet de rendre la définition du fait religieux plus difficile à la mesure du principe de non reconnaissance qui peut toujours être lu comme un principe d'ignorance politique mais aussi juridique. Certains peuvent même comprendre une démarche de définition comme illégitime au regard des principes de la République.

#### *Le silence de la loi*

Le silence de la loi est pour le droit un autre type de contrainte externe dans la mesure où il conditionne l'auteur et, par voie de conséquence, la méthode de définition juridique. La loi de 1905 n'a fait usage que de la notion de culte et elle ne l'a pas définie. *A fortiori*, la notion de religion n'en reçoit-elle aucune précision. Deux explications sont possibles et cumulables. La première prend appui sur les évidences culturelles et politiques en 1905, largement fondées sur un imaginaire catholique qui informe implicitement la notion de culte et de cérémonies religieuses. On ne peut que constater une inversion totale de la situation un siècle plus tard : une véritable "inévidence" sociale de la religion conséquence d'une forte sécularisation de la société. La seconde raison est à rechercher dans le poids du principe de Séparation et de neutralité de l'État. La loi de 1905 est une loi de liberté de la conscience. Une des conséquences logiques est de remettre la qualification de ce qui est considéré comme religieux au choix de la conscience individuelle. Le régime des cultes reconnus n'était pas un véritable régime de liberté religieuse car la conscience individuelle était exclue de la définition de ce qui est religieux. Il n'y avait que quatre cultes reconnus. La conscience individuelle qui cherchait à s'exprimer en-dehors de ces quatre reconnaissances officielles ne constituait qu'une secte condamnable. La loi de 1905, dans sa conception individualiste de l'homme et de sa conscience, a pour effet, si ce n'est pour but, de minimiser les définitions dominantes de la religion et du religieux pour s'en remettre à la primauté de la qualification individuelle. La floraison des « nouveaux mouvements religieux » à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle se situe assez bien dans la logique de cette laïcité individualiste. Les définitions liées à des communautés d'appartenance perdent un certain privilège de régulation. L'État laïque est d'abord un État neutre qui s'impose une

abstention dans la qualification de ce qui est le plus intime à la conscience. S'il est contraint de s'intéresser au culte qui, par son extériorisation, concerne le maintien de l'ordre public, la religion au contraire n'appellerait qu'une "sainte ignorance". Dans la mesure où la religion ne peut pas rester purement intérieure et se manifeste par des formes variables d'extériorité, tout État doit en connaître, c'est-à-dire en donner une approche juridique. Il le doit, par exemple et élémentairement, pour proclamer la liberté de religion si elle se distingue de la liberté de conviction. Dans ces conditions, la forme accomplie de neutralité d'un État laïque serait de ne connaître que de la catégorie de conviction<sup>5</sup>. Plus large, elle englobe la conviction non religieuse et philosophique qui est également garantie par la loi de 1905 puisque sa proclamation initiale est celle de la liberté de conscience. La notion de conviction comprend précisément tout ce que la conscience est apte à reconnaître. Elle permet, par ailleurs, à l'État de respecter la loi en évitant d'avoir à faire la distinction entre religion et conviction philosophique. La constitution de Weimar et la loi fondamentale allemande - qui en reprend le texte sur ce point - consacrent, à côté de la religion proprement dite, le cas des « collectivités de conception de l'univers »<sup>6</sup>. Plus cohérente à certains égards que la laïcité française, la constitution allemande reconnaît (art. 137-7) que « sont assimilées aux Églises ou cultes (sociétés religieuses) les associations qui ont pour but de servir en commun une conception de l'univers déterminée (une croyance philosophique).<sup>7</sup> » La loi française n'entre pas dans ces détails mais la notion de conviction, présente notamment dans les textes internationaux (DUDH article 18 ; CEDH article 9 ; Pacte relatif aux droits civils et politiques article 18), permettrait cette discrétion de l'État à l'égard du contenu des convictions. Elle a ce grand avantage, au regard du principe de laïcité de l'État, de pouvoir être caractérisée de façon assez largement formelle sans avoir à en analyser le contenu. Elle formerait ainsi une notion suffisamment simple et exacte pour éviter d'avoir à donner une définition plus précise de la religion au moment même où il semble plus difficile que jamais de le faire dans le contexte de dérégulation du religieux et d'émergence des « nouveaux mouvements religieux »<sup>8</sup>. La jurisprudence de Cour de Strasbourg s'est ralliée sur ce point à la jurisprudence allemande. Elle aborde ainsi la question avec bien moins de complexités que le juge français lorsqu'elle doit qualifier de religieuses certaines pratiques.

D'un strict point de vue juridique, le silence de la loi a des conséquences précises. La définition de ce qui est religieux (ou cultuel) est renvoyé à l'administration sous le contrôle du juge. Dans les années 1970-1980 et devant le développement des « sectes », la question de la qualification des associations cultuelles a été posée de façon bien plus fréquente qu'auparavant. L'administration fiscale est intervenue au premier rang, la qualification cultuelle entraînant pour l'association une fiscalité dérogatoire du droit commun. On assiste donc à un transfert de compétence assez classique, dont il n'y a pas lieu de se formaliser puisqu'il résulte du silence volontaire du législateur. Le problème est que si le législateur n'a pas voulu ou n'a pas pu exercer sa compétence de définition, le juge ne se sent pas nécessairement plus à l'aise. Le juge du fond, notamment judiciaire, manifeste plus aisément son trouble et son sentiment d'incompétence devant la nécessité de savoir ce qui est religieux et par là ce qu'est la religion. Les réponses sont déroutantes par leur variété : du juge qui refuse de qualifier des croyances « pour les railler, les critiquer ou les condamner »<sup>9</sup> jusqu'à celui qui reprend les critères de la religion énoncés par Jean Carbonnier et accepte de qualifier la Scientologie de religion. Le même juge ajoute cependant que cette interrogation est vaine car la liberté des

<sup>5</sup> À la condition que les convictions disposent d'un statut juridique qui leur donne pleine effectivité. En 1905, le droit commun des libertés (réunion et association) n'assurait pas à la liberté religieuse une suffisante effectivité sans un statut particulier.

<sup>6</sup> L'article 140 de la Loi fondamentale renvoie aux articles 136 à 141 de la constitution de Weimar ; voir F. Messner, art. précité, p.332s.

<sup>7</sup> Traductions alternatives proposées par l'Office de presse et d'information du gouvernement fédéral (1987).

<sup>8</sup> voir P. Rolland, « Qu'est-ce qu'un culte aux yeux de la République ? », *Archives de sciences sociales des religions*, n°129, janvier-mars 2005, p.60s. La question a pu se poser à plusieurs reprises devant le juge à l'occasion des affaires concernant les « nouveaux mouvements religieux ».

<sup>9</sup> Cour d'appel de Paris, 4 décembre 1912, *Dalloz P.*, 1914.2.213.

convictions est absolue<sup>10</sup>. La Cour de Cassation a considéré que la qualification effectuée par la Cour d'appel reposait sur un motif « inopérant et surabondant »<sup>11</sup>. Le juge administratif semble se montrer beaucoup plus prudent. L'Avis contentieux rendu en Assemblée le 24 octobre 1997 reconnaît aux Témoins de Jéhovah le caractère cultuel de leurs associations locales. En 1993 on constatait encore l'absence de définition explicite de la notion de culte. Pour la première fois le Conseil d'État définit le culte au regard de la loi de 1905 comme « la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement par des personnes réunies par une même croyance religieuse, de certains rites ou de certaines pratiques ». Le commissaire du gouvernement avait proposé de reprendre la définition donnée par Léon Duguit qui retenait deux éléments : un élément subjectif, la croyance ou la foi en une divinité ; un élément objectif, l'existence d'une communauté se réunissant à l'occasion de cérémonie. Cette définition établit assez naturellement un lien entre l'idée de culte et la notion de religion. Elle interdit donc de qualifier de culte les réunions d'associations à caractère philosophiques<sup>12</sup>. Le problème est qu'il convient dorénavant de définir ce qu'est « une croyance religieuse ». Qui est croyant ? Qu'est-ce qu'une religion ?

Rien ne montre mieux l'embarras des autorités que les réponses parfois contradictoires de l'administration et des juges dans le contentieux accumulé par l'Association du Vajra triomphant<sup>13</sup>, notamment en dernier lieu avec le refus de lui accorder le statut de congrégation. Le ministre, dans son refus explicite du 14 novembre 2000, s'appuie sur le fait que la prétendue congrégation n'est pas rattachée à une « institution qui du fait de sa durée historique, de son développement et de son enseignement, est communément classée parmi les religions universelles. » Il manifestait, par là, qu'il pouvait définir la religion par des critères matériels objectifs (ancienneté, universalité) et que le modèle d'autorité nécessaire à la qualification de congrégation restait, à ses yeux, celui de l'Église catholique. Le Tribunal administratif de Paris annule cette décision au motif que la Séparation a mis fin à la condition de soumission à l'autorité épiscopale qui constituerait une discrimination pour les congrégations non catholiques. La Cour administrative d'appel confirme que le ministre s'est livré à une appréciation des lois de 1901 et 1905 « contraire aux principes de laïcité et de non discrimination religieuse »<sup>14</sup> : il n'avait pas à porter d'appréciation sur la nécessité de relever d'une religion universelle et ancienne. Par contre, la loi de 1905 n'a pas abrogé implicitement le décret du 16 août 1901 sur les congrégations. La Cour, en confirmant la validité des textes de 1901, conforte ainsi un modèle catholique d'autorité en matière religieuse : pas de congrégation sans une autorité supérieure. Les embarras de l'État ont été fort heureusement levés par les atteintes à l'ordre public qui pouvaient être reprochées au groupe des associations relevant de ce culte<sup>15</sup>. D'identiques hésitations pourraient se faire jour à propos de la Scientologie qui a longtemps été le point de mire de la lutte anti-secte.

<sup>10</sup> Cour d'appel Lyon, 28 juillet 1997, Min. public c/ Veau et autres, *Jurisclasseur périodique G* 1998, II, 10025, note Renard. Cette dernière affaire avait soulevé une vive réaction du Premier ministre de l'époque déniait au juge le droit de qualifier un mouvement de religion.

<sup>11</sup> C. Cass. 30 juin 1999, note B. Giard, *Dalloz* 2000, p.655-658 ; P.H. Prélot, *Droit français des religions*. Chronique 1999, *Revue européenne des relations Églises-État*, p.159.

<sup>12</sup> Le Conseil d'État (17 juin 1988 Union des Athées, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, p.582-585 chron. Azibert - de Boisdeffre) avait exclu que l'Union des Athées puisse bénéficier du statut d'association cultuelle, l'athéisme pouvant difficilement passer pour une religion. La laïcité française présente donc une conception plus étroite de la liberté de religion et moins égalitaire de la liberté des convictions que le droit allemand depuis Weimar. Cette conception plus large de la conviction religieuse avait été évoquée par B. Genevois dans ses conclusions sur C.E. 21 janvier 1983, Association « Fraternité des serviteurs du monde nouveau, cité dans la précédente chronique (p.583).

<sup>13</sup> Une des façons d'éviter la réponse sur le caractère cultuel de l'Association a consisté à lui objecter les atteintes à l'ordre public en raison du non respect d'un jugement ordonnant la démolition de statues construites sans autorisation (C.E. 28 avril 2004 Association du Vajra triomphant, *actualité juridique droit administratif*, 2004.1367, concl. S. Boissard).

<sup>14</sup> Cour administrative d'appel de Paris, 9 juin 2006, association « Congrégation du Vajra triomphant »,

<sup>15</sup> La Cour administrative d'appel de Paris avait admis, par ailleurs, que l'administration ne pouvait pas prouver d'atteinte au caractère exclusivement cultuel de l'association du Vajra triomphant (18 février 2005, Association cultuelle du Vajra triomphant-religion aumiste-région Île de France).

## Les contraintes internes de l'analyse juridique

Les contraintes internes apparaissent au moment où le juge (et au préalable l'administration sous son contrôle) devient de fait en charge de l'analyse de la notion de religion. Le politique en tant qu'expression de la souveraineté peut seul entreprendre une définition volontariste. Or, en France, par souci de neutralité laïque et confiant dans une certaine évidence culturelle, il a choisi l'abstention. Le juge est, en principe et par différence avec le législateur, tenu de produire une argumentation puisqu'il n'a pas la puissance normative, constitutionnelle, législative ou réglementaire. Les contraintes internes déterminantes dans sa démarche de définition consistent en principes de raisonnement qu'il se fixe en tant que juge et sans aucune intervention d'un autre pouvoir. Elles devraient le pousser à adopter une approche purement externe et phénoménale de la religion.

### *Les contraintes internes de l'analyse juridique*

La contrainte interne est celle qui est propre à la démarche juridique et commande l'analyse proprement juridique. Par rapport à toutes les autres sciences humaines, le droit se distingue par son but et par la nature de ce qu'il recherche. La théologie et la philosophie, chacune à leur manière, recherchent la vérité de la religion ou la vérité sur la religion. La morale recherche l'intention droite. Le droit recherche quelle action ou quelle situation est autorisée. L'importance de la qualification et de la définition y est plus centrale que pour les autres sciences humaines. Plus exactement, il doit pouvoir la produire sans délai.

Prendre la religion comme objet d'analyse en général comporte des difficultés de méthode. Ceci permet de faire ressortir les contraintes internes qui caractérisent le droit. Il s'agit, selon la formule d'Émile Poulat, d'un « objet non empirique »<sup>16</sup>. La religion ne constitue pas un fait brut ; non empirique, il n'est pas observable autrement que dans des expressions et des porteurs (geste, parole, texte, édifice, institution, etc.). Le religieux est un composé inséparable de la visée qui l'anime. On est en droit de se demander, d'ailleurs, si l'État laïque peut séparer l'objet et la visée qui l'anime. Il pourrait, en effet, être tenté de traiter objectivement le fait social religieux indépendamment de la façon dont le croyant le vit et le définit. Danièle Hervieu-Léger commentant cette analyse ajoute : « On pourra, à rebours, souligner qu'aucune discipline sociologique ne se trouve confrontée, comme l'est la sociologie des religions, avec un objet dont l'existence est proprement déterminée par la définition qu'il donne de lui-même et dont la manifestation sociale est à ce point commandée par cette auto-définition. »<sup>17</sup> La difficulté se pose donc tout particulièrement sur le terrain de la preuve de la religion ou des critères d'appartenance à la religion. Or, ce sont deux éléments fondamentaux dans l'analyse juridique pour permettre la qualification juridique et l'application du régime juridique approprié. Au contraire des sciences humaines qui peuvent, malgré l'inconfort intellectuel, suspendre voire se passer d'une définition arrêtée de la religion<sup>18</sup>, le droit parce qu'il conduit à une décision n'a pas cette ressource. Il doit donc prouver de façon non contestable l'existence d'une conviction religieuse et déterminer les critères d'appartenance à cette communauté croyante. Il devrait donc savoir ce qu'est une religion ou, à tout le moins, pouvoir s'appuyer sur ceux qui savent. Le juge doit donc se demander s'il faut et s'il peut aller au-delà de l'auto-

<sup>16</sup> Émile Poulat, « Épistémologie » in M. Guillaume *L'état des sciences sociales en France*, La Découverte, 1986, p.400.

<sup>17</sup> Danièle Hervieu-Léger, « Faut-il définir la religion ? Questions préalables à la construction d'une sociologie de la modernité religieuse », *Archives de sciences sociales des religions*, 1987, n°63-1, p.24.

<sup>18</sup> D. Hervieu-Léger (art. précité, p.24) cite la recommandation d'Henri Desroches à ses étudiants dans les années 1970 : « Gardez-vous de définir la religion : prenez comme objet religieux ce que la société elle-même désigne comme tel ».

qualification individuelle ou collective des croyants. Peut-il s'en tenir à une simple déclaration d'appartenance du croyant ? Faut-il exiger une attestation d'appartenance délivrée par la communauté croyante ? Comment déterminer les pratiques qui sont (authentiquement) religieuses ? L'autorité de police sous le contrôle du juge peut-elle contrôler le sérieux de la conviction dans son contenu et le sérieux de l'individu se déclarant croyant ? L'approche phénoménale qui semble s'imposer pour répondre à ces questions connaît pourtant des limites.

*L'apparente évidence d'une approche « phénoménale »*

Les deux sortes de contraintes, internes (les modalités de preuves d'un objet non empirique) et externes (le principe de laïcité), qui pèsent sur l'administration et le juge, les conduisent à privilégier le for externe et à s'en tenir à une approche extérieure du phénomène religieux.

Le principe devrait donc être que la religion ne peut être connue par le droit d'un État laïque que dans ses phénomènes et jamais dans son essence. Une approche essentialiste de la religion est toujours possible. Elle constitue alors une contrainte externe imposée par le pouvoir politique. C'est le cas pour les théocraties, le régime des cultes reconnus, les religions d'État, y compris l'athéisme d'État, c'est-à-dire tous les régimes politiques qui prennent une position vis-à-vis de la religion autre que celle de la liberté. Le principe de liberté est aussi une contrainte externe au sens où il impose à l'analyse juridique de s'en tenir au for externe. À partir de 1789, on a significativement abandonné le terme de religion pour celui de culte<sup>19</sup>. Le terme permet de ne plus désigner seulement la religion catholique mais d'intégrer toute forme de religiosité. Le fond et la doctrine ne sont plus déterminants ; seule la forme de cette religiosité est prise en compte. Le principe devient qu'on ne peut saisir une religion que par les actes qui la rendent visible. P. Grunbaum-Ballin qui fut un des principaux collaborateurs de Briand au moment de la Séparation, justifiait l'idée d'un droit propre aux religions contre ceux qui auraient voulu se contenter de l'application du droit commun précisément parce que celles-ci consistent pour une part en manifestations publiques<sup>20</sup>. En 1997, devant le Conseil d'État le commissaire du gouvernement Arrighi de Casanova rappelait que seul le culte avait un statut juridique non la religion<sup>21</sup>. La notion de culte telle que l'entend le juge administratif est plus étroite que celle de religion et l'association culturelle ne peut pas avoir pour but associatif tout ce qu'une religion peut envisager comme relevant d'elle<sup>22</sup>.

L'impossibilité de recourir à une approche essentialiste dans une République laïque et plus généralement dans une société garantissant la liberté de conscience et de religion, apparaît encore dans le traitement des « sectes ». Bien que la France ait connu une mission de lutte contre les sectes, il s'est révélé impossible de définir la notion de façon suffisamment précise. Le vote de la loi du 12 juin 2001 « contre les mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme » en a apporté la preuve. Le rapporteur de la loi au Sénat soulignait ce refus d'employer le mot secte et renonçait à chercher à le définir ; le ministre reconnaissait, de son côté, la difficulté d'aboutir à une définition juridique de la secte<sup>23</sup>. Cette notion de secte est ainsi un bel exemple de l'impossibilité, dans certains cas, de délivrer une définition juridique. On se trouve ici devant une double impuissance. Il est tout d'abord impossible d'en donner une définition matérielle : un État laïque ne peut, par principe, distinguer entre vraie et fausse religion, entre orthodoxie et hérésie. La Grèce lorsqu'elle reconnaissait la religion orthodoxe comme « religion dominante en

<sup>19</sup> voir *Traité de droit français des religions*, 2<sup>e</sup> édition, 2013, pp.6-7.

<sup>20</sup> P. Grunbaum-Ballin, *La séparation des Églises et de l'État*, Paris, Société nouvelle d'édition et de librairie, 1905, p.333-334.

<sup>21</sup> Conclusions précitées p.67.

<sup>22</sup> voir P. Rolland, « Qu'est-ce qu'un culte aux yeux de la République ? », précité, pp.58-60.

<sup>23</sup> Voir P. Rolland, « La loi du 12 juin 2001 contre les mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme. Anatomie d'un débat législatif », *Archives de sciences sociales des religions*, 2003, n°121, notamment pp.155-157.



Grèce » pouvait de façon cohérente, du moins avant son adhésion à la Convention européenne des droits de l'homme, avoir une loi contre le prosélytisme luttant contre d'autres groupes chrétiens non orthodoxes<sup>24</sup>. Il est, de la même façon, impossible de donner une définition formelle de la secte qui prendrait appui par exemple sur le nombre, la nouveauté, l'excentricité ou l'extravagance,...). C'est l'effet du principe de liberté de conscience et de religion. Concrètement, les sectes ne peuvent donc être saisies par le droit autrement que dans leurs actes. Elles ne relèvent donc normalement que du droit pénal, et, puisque nous sommes dans un État laïque, du droit pénal commun.

Il est intéressant au regard de cette approche phénoménale de comparer les deux démarches juridique et sociologique. La sociologie repose sur une démarche critique qui déconstruit le sens commun et les représentations sociales pour reconstruire son objet. Le droit, qu'il s'agisse de la loi ou du juge, semble s'en tenir au sens commun et aux représentations sociales dominantes de la religion. La loi de 1905 n'a pas éprouvé le besoin de définir ni la notion de religion ni celle de culte puisqu'elle pouvait s'appuyer à l'époque sur une évidence sociale très largement partagée. Actuellement dans la résistance non raisonnée à définir la Scientologie comme une religion, on est en droit de voir la persistance d'un modèle de référence implicite, celui de la religion monothéiste universelle, voire même le modèle catholique de religion<sup>25</sup>.

#### *Les limites et les difficultés de l'approche phénoménale*

Deux problèmes différents se posent qui rendent problématique une approche qui s'en tiendrait au seul for externe et prétendrait ne connaître la religion que de façon formelle.

Le contexte social en France a profondément changé depuis la loi de Séparation. Il faut constater la fin des évidences sociales en matière religieuse sur lesquelles s'appuyait encore, même inconsciemment, le législateur républicain. L'émergence de ce qu'on a appelé les « nouveaux mouvements religieux » est le signe de ce que le sens commun n'est plus capable de fournir le socle implicite de la qualification du législateur, de l'autorité de police ou du juge. La sécularisation a, de plus, fait disparaître une ancienne culture historique sur le fait religieux qui informait encore le législateur de 1905 même s'il était anticlérical. Il faut donc conclure à un effacement de la condition sociologique d'une approche purement phénoménale.

Une seconde difficulté provient de ce qu'il est nécessaire, malgré le principe d'une priorité du for externe, de conserver une définition générale et abstraite de la religion. Cette définition est commandée par la loi elle-même. Celle-ci utilise le concept de religion ou plutôt en suppose implicitement l'existence. Le Conseil d'État a été amené à préciser qu'on ne peut pas séparer la notion de culte de celle de religion : « Ceux qui considèrent Dieu comme un mythe ne peuvent se proposer de subvenir à l'exercice public du culte »<sup>26</sup>. La loi de 1905 organisant les associations culturelles visait implicitement mais certainement l'exercice de la liberté de religion. Il en va, *a fortiori*, de même lorsque le texte vise directement la liberté de religion. La Convention européenne des droits de l'homme en parlant de la liberté de religion, du droit de la manifester par des pratiques religieuses et des rites appelle plus clairement encore que le principe français de « libre exercice des cultes » une définition de la religion. La Commission européenne des droits de l'homme établira assez rapidement une définition de la religion qui lui permette ensuite de qualifier de

<sup>24</sup> De la même façon, l'ordonnance n°06-03 du 28 février 2006 (fixant les conditions et règles d'exercice des cultes autres que musulmans) permet à l'Algérie de lutter contre le prosélytisme car elle dispose de la définition de la seule religion vraie, celle de l'État (article 1<sup>er</sup>).

<sup>25</sup> Lorsque ce modèle est imprudemment exposé de façon explicite, il fait à juste titre l'objet d'une annulation comme dans la décision CAA Paris du 9 juin 2006 (précité) qui sanctionne l'appréciation du ministre de l'Intérieur comme contraire à la laïcité.

<sup>26</sup> C.E. 17 juin 1988 Union des Athées, précité.

religieuses ou non certaines pratiques invoquées par les requérant contre leur État, définition largement inspirée du droit allemand.

### **Une incontournable définition « essentialiste »**

Le Commissaire du gouvernement Arrighi de Casanova affirmait à l'occasion de l'avis contentieux de 1997 que seul le culte avait un statut et non la religion<sup>27</sup>. On peut discuter une telle affirmation. Du point de vue du droit des libertés, la liberté religieuse nécessite un statut propre notamment parce qu'il a pour but d'assurer l'effectivité de la liberté des manifestations et des pratiques religieuses. Une telle position ne pourrait être acceptable que si la religion était un fait purement intérieur. La religion, comme le soutenait en 1905 Grunebaum-Ballin, a donc en tant que telle droit à un statut en ce qui concerne toutes ses manifestations externes qui vont bien au-delà du simple culte. Ainsi, même si le juge administratif a donné une définition du culte, il ne peut que difficilement échapper à la nécessité d'une définition de la religion. Elle pourrait rester implicite. Il est clair qu'il existe un fort désir de ne pas avoir à produire une telle définition. Plusieurs raisons peuvent expliquer ou justifier cette position prudente du juge français. Il faut, sans aucun doute, faire la part du souci de respecter la laïcité et la neutralité de l'État ; mais l'obligation de garantir l'effectivité d'une liberté proclamée pèse très fortement en sens inverse. Une neutralité qui n'offrirait pas cette garantie changerait de signification. Par ailleurs, dans un monde aussi profondément marqué par la pluralité des convictions, le juge ne peut plus prendre appui sur un consensus qui lui permet d'asseoir une qualification de façon suffisamment stable et assurée. Le juge peut aussi s'abstenir par conscience de la difficulté de la tâche de définition<sup>28</sup>. La question d'une définition juridique de la religion est donc, en l'état actuel des choses, une nécessité de fait qui reste soigneusement contournée en France<sup>29</sup>. Affirmer qu'un État laïque n'a pas à définir ce qu'est une religion ou à en donner une définition est vrai politiquement mais impraticable juridiquement.

#### *Les limites d'une approche subjective de la notion de religion*

Ces limites apparaissent lorsqu'on se demande qui est habilité à qualifier ce qui est religieux ou ce qui constitue une religion. Les contraintes externes (principe de laïcité et de liberté, neutralité, principe d'égalité) poussent à une définition subjective de la religion, c'est-à-dire celle qui est donnée par les croyants individuellement, en communauté ou en Église. La contrainte interne, celle qui vient des besoins propres de l'analyse juridique et du souci de sécurité juridique, maintient l'exigence inverse d'une définition "objective" de la religion et du religieux.

Le juge judiciaire français rappelle souvent la priorité du critère subjectif lié au principe de liberté. Ainsi du juge qui entend faire application d'un double critère de qualification : une foi et une communauté<sup>30</sup>. Le même critère fut utilisé dans l'affaire de la Scientologie de Lyon et avait provoqué une vive réaction gouvernementale<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Conclusions précitées p.67.

<sup>28</sup> voir, par exemple, concl. J. Arrighi de Casanova précitées p.68 : le juge et l'administration n'ont pas « à s'aventurer dans une appréciation de la nature et encore moins de la valeur du dogme et des croyances professées par la membres de l'association dont le caractère cultuel est en cause. »

<sup>29</sup> La Cour de cassation (30 juin 1999, précitée) a souligné que le jugement donné par la Cour de Lyon qualifiant la Scientologie de religion reposait sur « un motif inopérant, mais surabondant, dépourvu en l'espèce de toute portée juridique ».

<sup>30</sup> Cour d'appel, Paris, 29 février 1980, Andreu, Laarhuis et Hubbard « [...] le fait scientologique semble correspondre à une activité qui s'applique à la définition habituellement donnée de la religion [...] et le juge constatait que, dans la scientologie, « l'élément subjectif qu'est la foi est complété par un élément objectif constitué par l'existence d'une communauté humaine » (cité dans A. Palisson « Le droit pénal et la progression spirituelle au sein des sectes », thèse Cergy-Pontoise 2002, p.12.

<sup>31</sup> Cour d'appel, Lyon, 28 juillet 1997, Min. public c/Veau, précité.

Le juge administratif est, au contraire, plus directement impliqué dans une approche objectivante de la notion de culte et de religion. Il l'a assez clairement souligné à l'occasion du centenaire de la loi de Séparation. Une contrainte textuelle doit être rappelée : la loi de 1905 a créé la catégorie juridique des associations culturelles qui s'impose au juge et à l'administration. Elles ne peuvent avoir pour seule finalité que l'exercice du culte. Si la notion de culte n'a pas été définie, le législateur a bien entendu réservé ce type d'association à la mise en œuvre du « libre exercice du culte ». Il en résulte aux yeux du Conseil d'État qu'il n'est pas possible de laisser à la libre disposition de chacun la qualification juridique de « cultuel » : « Aucun groupement, quel que soit son objet, ne dispose du pouvoir de choisir arbitrairement le régime juridique qui lui est applicable, alors même que le statut dont il revendique l'application relève d'une simple déclaration à l'autorité administrative. »<sup>32</sup>

### *Quelle méthode de définition ?*

La question est de savoir comment déterminer des éléments objectifs dans une situation où le principe de liberté de conscience fait prédominer la subjectivité individuelle ou l'auto-qualification communautaire ?

En France, la réponse est rendue difficile par le silence de la loi et la position réticente du juge tant judiciaire qu'administratif à donner une définition explicite de la religion. Le Conseil d'État est le plus directement concerné par cette détermination juridique de la notion de religion. Il considère clairement qu'il existe une notion objective du culte puisqu'elle n'est pas à la libre détermination de chacun. Il reste que les différentes religions présentes en France n'entendent pas la notion de culte de la même façon et qu'elles sont fondées à le faire en raison du principe de liberté religieuse. On est en droit de s'interroger sur l'existence d'un modèle de culte imposé par la loi de 1905 et le Conseil d'État qui ne convient pas de la même façon à toutes les religions actuellement présentes sur le territoire. Certains sociologues comme J. Baubérot parlent volontiers de « catholicité ». Cette notion objective du culte dont le juge assure le respect à propos des associations culturelles repose sur une définition formelle et un élément matériel. Formellement, l'avis contentieux de 1997 parle d'une célébration d'une cérémonie en vue de l'accomplissement de certains rites ou pratiques par des personnes réunies dans une même croyance religieuse. L'élément matériel consiste en ce que le culte est lié à une conviction de nature religieuse ; rites et pratiques doivent avoir pour fonction de relier l'homme à la divinité. Définition dont les éléments sont suffisamment larges pour convenir à la situation contemporaine de pluralité religieuse, il reste qu'elle est nécessairement reliée à l'idée de divinité. Nonobstant le lien établi entre les deux, le Conseil d'État n'a pas véritablement défini ce qu'est une religion. On sait que certains doutent que le bouddhisme soit, de ce point de vue, véritablement une religion bien que le Conseil d'État n'ait soulevé aucune difficulté à la reconnaissance de congrégations religieuses bouddhistes. La question reste entière pour certains « nouveaux mouvements religieux » comme la Scientologie reconnue comme religion dans certains pays mais non dans d'autres<sup>33</sup>. La censure de la motivation du ministre de l'Intérieur à l'égard de l'Association du Vajra triomphant confirme la grande « pudeur » de la France devant toute définition explicite de la religion.

---

<sup>32</sup> Avis n°346.040 du 14 novembre 1989, cité dans le Rapport public du Conseil d'État pour l'année 2004, *Études et documents*, n°55, p.424.

<sup>33</sup> Au Canada, le juge en chef Dickson, dans l'affaire *R. c. Edwards Book and Art Ltd* de 1986, considérait que la liberté religieuse devait s'appliquer aussi « aux croyances intimes profondes qui régissent la perception qu'on a de soi, de l'humanité, de la nature et, dans certains cas d'un être supérieur ou différent ». Une telle définition est suffisamment large pour « éviter l'écueil d'une conception déiste de la religion » selon D. Koussens (article précité, p.815). À la vérité, la liberté de conscience a complètement absorbé la liberté religieuse qui y perd toute autonomie. Ceci annonce la première définition donnée par la Cour suprême dans sa décision *Syndicat Northcrest c. Amselem* de 2004 : « Essentiellement la religion s'entend de profondes croyances ou convictions volontaires, qui se rattachent à la foi spirituelle de l'individu et qui sont intégralement liées à la façon dont celui-ci se définit et s'épanouit spirituellement, ... » (ibidem). En Allemagne, la Scientologie aurait pu être reconnue selon la conception large de

Les organes de la Convention européenne des droits de l'homme, quant à eux, n'ont pas hésité à produire des éléments de définition juridique de la notion de religion. La Commission a principalement œuvré lorsqu'elle eut à qualifier de religieuses ou non certaines pratiques invoquées devant elle<sup>34</sup>. La notion de pratiques religieuses ne peut être laissée tout entière à la détermination subjective du croyant. Les organes européens ont donc posés trois critères d'appréciation largement inspirés du droit allemand. La première condition exige l'existence d'une religion ou d'une conviction. Il est arrivé qu'une religion soit considérée comme inconnue ou une croyance comme dénuée d'indications sur sa mise en pratique. La Commission, dans ces cas, s'est manifestement appuyée sur une appréciation historique qui conduit indirectement à donner une prime aux mouvements religieux qui se rattachent aux religions anciennes ou universelles. À une époque de « nouveaux mouvements religieux » une telle démarche pourrait tendre à rendre irrecevable de nouvelles croyances. Il est vrai que la Commission a accepté parallèlement de reconnaître les convictions ou croyances à égalité avec la religion, notions plus larges et encore moins déterminées que celle-ci. La conviction de l'article 9 de la Convention concerne « des vues atteignant un certain degré de force, de sérieux, de cohérence et d'importance »<sup>35</sup>. Les « nouveaux mouvements religieux » lorsqu'ils ne se rattachent pas à une religion historique peuvent être protégés par l'article 9 au titre de la « conviction ». Cette vision large de la liberté de conviction et de religion permet d'atténuer les risques d'arbitraire ou de discriminations que pourrait comporter une définition trop traditionnelle de la religion par le juge. Elle permet surtout de respecter le principe de séparation et la non compétence de l'État en matière religieuse. Les organes européens ont ainsi repris la distinction connue du droit allemand depuis la constitution de Weimar entre la religion et les « conceptions de l'univers ». Cette dernière catégorie permet actuellement de protéger l'athéisme et l'humanisme. La jurisprudence européenne a repris aussi la condition de caractère englobant de la conception qui permet de distinguer la conviction de la simple opinion, même forte et sincère. La seconde condition mise par les organes européens à la reconnaissance d'une pratique religieuse est qu'elle soit reconnue par la religion ou la conviction de référence. Cette jurisprudence fait droit à l'idée de communauté de religion ou de conviction et consacre implicitement le rôle propre des autorités religieuses. Tout se passe comme si les autorités de l'État, l'administrateur comme le juge, ne pouvaient se passer de cette forme de régulation qu'elles effectuent auprès des croyants. Ces autorités sont donc indirectement associées à la régulation étatique de la liberté religieuse. Le juge européen n'a, pour sa part, pas hésité à prendre appui sur la régulation sociale effectuée par ces autorités religieuses<sup>36</sup>. La troisième condition est que la pratique invoquée comme religieuse ait un lien suffisant avec la conviction religieuse et qu'elle ne soit notamment pas mêlée à d'autres aspects non religieux (engagement politique, pratique commerciale,...). La méthode suivie par les organes de la Convention européenne repose donc sur l'articulation d'une triple appréciation : celle du croyant qui qualifie sa pratique et réclame le statut propre aux religions ou convictions ; celle du juge qui procède à un contrôle *a posteriori* ; celle de la communauté religieuse de rattachement qui participe à la régulation des pratiques religieuses. Il apparaît qu'il est nécessaire de lutter contre deux subjectivités dont la qualification peut être erronée ou partielle, celle du croyant et celle du juge qui ne dispose pas d'une définition légale et ne peut s'appuyer sur un sens commun partagé. L'objectivité relative de la définition vient ici de la référence à cette communauté de croyance ou de conviction qui s'impose aussi bien au croyant qu'au juge. On se trouve devant une régulation juridique adossée à une régulation sociale (celle d'une

---

l'article 137 de la constitution de Weimar comme « collectivité religieuse ». La jurisprudence dominante lui refuse ce statut en la considérant comme une association économique (F. Messner, art. précité, p.336-340).

<sup>34</sup> voir P. Rolland, « Ordre public et pratiques religieuses », précité, pp.238-250.

<sup>35</sup> Cour européenne des droits de l'homme, *Campbell et Cosans*, 25 février 1982, A n°48, §36.

<sup>36</sup> Dans plusieurs affaires la Commission a noté la façon dont les autorités de l'État s'étaient adressées à telle ou telle autorité religieuse pour savoir si la pratique revendiquée était reçue par la communauté religieuse comme importante (voir P. Rolland, « Ordre public et pratiques religieuses » précité, p.246-248).

communauté religieuse ou de conviction qui peut n'avoir aucun statut officiel). Une telle intervention des communautés de religion ou de conviction peut interroger la laïcité française ou du moins certaines de ses interprétations.

Comme le fait remarquer David Koussens en soulignant la divergence entre la définition donnée par la Cour suprême du Canada et celle qui se dégage des textes québécois, tout dépend du point de départ de la définition de la religion. Si le juge part du principe de liberté, il adoptera la définition la plus large qui assimile religion et conviction selon le vocabulaire de la Cour européenne ou « conceptions de l'univers » selon la conception allemande. Si, comme en France et au Québec, la définition de la religion intervient à l'occasion de l'organisation des cultes ou de la régulation de l'expression collective, le juge adoptera plutôt une définition où domine l'élément objectif de la religion, c'est-à-dire le culte, soit une interprétation plutôt restrictive<sup>37</sup>.

### Conclusion

La France est dans une situation plutôt rare du point de vue de l'analyse juridique de la religion. Le juge européen mais aussi de nombreux autres pays pratiquent une analyse juridique de la religion. Il est effectivement très rare en régime de liberté religieuse que la constitution ou la loi du pays définisse la notion de religion. Mais les juges ne se sont pas privés de remplir ce vide. On le voit en Allemagne ou au Canada. En France, le droit analyse et définit la liberté religieuse mais s'interdit de définir substantiellement la religion, du moins explicitement. Cette situation un peu curieuse a le mérite de montrer, d'un point de vue sociologique, les limites de la privatisation de la religion. Il ne peut exister de liberté religieuses autre que purement intérieure sans un statut juridique qui lui assure son effectivité (liberté des pratiques religieuses, liberté de réunion et d'association,...). On ne peut imaginer de statut juridique sans définitions légales fixant les critères d'attribution. La subjectivité croyante, mise en valeur par le principe de liberté de conscience et de conviction, ne peut totalement échapper à une certaine objectivation de la définition de la religion et de ce qui est religieux. C'est la contrepartie de l'existence sociale de la religion. Deux possibilités s'offrent concernant la détermination des critères de la religion et du religieux appelée par cette objectivation. Soit, on s'en remet à une régulation étatique qui prend la forme de définitions légales ; soit, on s'en remet à une régulation par le juge qui est poussé à prendre appui sur cette forme de régulation sociale de la conviction que pratiquent les communautés religieuses ou de convictions. De ce silence du droit français qui fait exception on peut donner une double explication. La Séparation a signé, au moins en principe, la fin d'une régulation étatique. Par ailleurs, la neutralité laïque conduit à une absence de reconnaissance officielle de la régulation sociale que peuvent pratiquer les Églises et communautés de convictions. Mais on ne peut oublier que le politique peut, à tout moment, reprendre ses droits<sup>38</sup>. La question théologico-politique peut-elle cesser de se poser ?

Patrice Rolland

---

<sup>37</sup> D. Koussens, article précité, p.816.

<sup>38</sup> On le voit aux États-Unis où l'État fédéral cherche, à l'occasion d'un conflit sur le financement des dépenses de santé comprenant la contraception et l'avortement, à redéfinir directement ce qui est religieux pour bloquer l'objection de conscience. Le cardinal archevêque de Washington a considéré que le gouvernement américain « nous demande désormais de définir lui-même ce qu'il estime religieux, (puisque c'est lui qui va déterminer les organismes exonérés des frais de contraception et d'avortement). C'est le plus complet renversement de la conception de la liberté religieuse depuis la fondation de notre Constitution. » (*La Croix*, 2 novembre 2012)