

ÉCOLE DOCTORALE DROIT, SCIENCE POLITIQUE ET HISTOIRE – ED101

INSTITUT DE RECHERCHE CARRE MALBERG (IRCM) – EA 3399

THÈSE

présentée par :

JOSEPH-NESTOR OUAMBA-PATAS

soutenue le : 28 MARS 2013

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : DROIT PUBLIC, DROIT COMPARE, DROIT DES RELIGIONS

TITRE de la thèse

**« LES MINORITES RELIGIEUSES, LA
NEUTRALITE DE L'ETAT, ET LES
ACCOMMODEMENTS RAISONNABLES EN
FRANCE ET AU ROYAUME-UNI »**

THÈSE dirigée par : MONSIEUR MAULIN ERIC, PROFESSEUR A L'UNIVERSITE DE STRASBOURG, VICE-DOYEN DE LA FACULTE DE DROIT, DE GESTION ET DES SCIENCES POLITIQUES.

RAPPORTEURS :

MADAME BASDEVANT-GAUDEMET BRIGITTE, PROFESSEUR A L'UNIVERSITE DE PARIS SUD.

MONSIEUR PRELOT PIERRE-HENRI, PROFESSEUR A L'UNIVERSITE DE CERGY-PONTOISE

AUTRES MEMBRES DU JURY :

MONSIEUR MESSNER FRANCIS, DIRECTEUR DE RECHERCHE AU CNRS, ANCIEN DIRECTEUR DE SDRE/PRISME, PRESIDENT DU JURY.

**« Les
Minorités Religieuses, La Neutralité de
l'Etat et L'Accommodement Raisonnable
au Royaume-Uni et en France »**

REMERCIEMENTS

Dans l'après-midi du 28 Septembre 2009, Monsieur le Professeur Eric Maulin me recevait dans son bureau n° 516, à seize heures, répondant ainsi à la demande de rendez-vous que j'avais sollicitée auprès de lui. Le but, c'était de faire de lui mon directeur de thèse. Une thèse qui se cherchait. Une thèse dont le titre devrait être formulé, déterminé et débattu. En réalité, il fallait passer du virtuel au réel. Et ce passage s'est effectué au cours de mon entretien avec Monsieur Eric Maulin. Des questions d'actualités ont été passées au peigne fin. Au point que je doutais de sortir de cette rencontre muni d'un sujet de Thèse. Tellement que les échanges de vue étaient pertinents, substantiels, convaincants, novateurs, instructifs et à certains égards opposés ; deux heures de temps se sont écoulées sans que nous nous rendions compte. Puis, trente minutes avant que notre entretien s'achève, Monsieur Eric Maulin expose le sujet de Thèse. A dire vrai il me le propose. Un sujet qui est en effervescence dans les sociétés européennes : Les Minorités Religieuses. Un sujet qui divise et qui rassemble en même temps: La neutralité de l'Etat. Un sujet qui représente les valeurs de la société européenne mais aussi celles de tous les autres continents : Il s'agit ici d'un postulat de la mise œuvre du principe de l'Accommodement raisonnable. Ainsi, le sujet de la Thèse s'est précisé, quand Monsieur Eric Maulin a sorti les noms de la France et de la Grande-Bretagne. Et lui de reformuler le sujet comme suit : « Les Minorités Religieuses, La Neutralité de l'Etat et L'Accommodement Raisonnable en France et Grande-Bretagne ». Un thème que j'ai adopté, apprivoisé et apprécié. Car il est au cœur des débats, des discussions et de réflexions non seulement dans ces deux Etats respectifs mais dans tous les autres Etats du monde.

Pendant trois ans de rédaction de cette Thèse, ma liberté de conception était totale. Une liberté qui m'a permis de concevoir des idées, de les défendre et de les faire prévaloir. En aucun moment cette liberté académique n'a été inquiétée. Et, à ce propos je remercie Monsieur le Professeur Eric Maulin. Il a été toujours disponible pour me prodiguer des conseils académiques et assurer ma liberté de recherche. C'est ce dont je n'oublierai pas toute ma vie.

Que dire de Monsieur le Professeur Eric Maulin ? Un Professeur oui. Mais tout d'abord un homme plein d'humanisme et d'une culture débordante. Ponctuel et affable. Le Professeur Eric Maulin constitue la pierre angulaire de la concrétisation de cette Thèse. Une fois de plus, je le remercie.

Outre, qu'il me soit permis de remercier Monsieur Jean-Marie Woehrling. Il a été celui qui a profondément œuvré dans la conception du plan de cette Thèse. Ses critiques sur la déconstruction du sujet et la mise en exergue du principe de la neutralité de l'Etat ont participé à la consolidation des arguments juridiques dans cette Thèse. Monsieur Jean-Marie

Woehrling m'a apporté toutes ses compétences techniques non seulement de magistrat, mais aussi de doctrinaire au cours de la rédaction de cette Thèse. Il est franc, direct et incisif dans ses critiques formulées sur les travaux de cette Thèse. Monsieur Jean-Marie Woehrling, comme je le lui répète chaque fois quand nous nous rencontrons : « Monsieur Jean-Marie Woehrling, vous êtes un laboratoire juridique pour l'Institut du Droit Local Alsacien-Mosellan ». Et lui de dire merci. Mais c'est à moi de le remercier pour m'avoir aidé à produire cette thèse. Merci à tous.

SOMMAIRE

SOMMAIRE.....	3
ABREVIATIONS.....	4
PARTIE PREMIERE : LA NEUTRALITE DE L'ETAT EN MATIERE RELIGIEUSE AU ROYAUME UNI ET EN FRANCE.....	28
TITRE I : LE CONCEPT DE NEUTRALITE RELIGIEUSE DE L'ETAT AU ROYAUME UNI.....	30
LE PRINCIPE JURIDIQUE DE NEUTRALITE DE L'ETAT A L'EGARD DE LA RELIGION.....	31
LA NEUTRALITE DE L'ETAT, UN MYTHE.....	107
TITRE II : LA NEUTRALITE DE L'ETAT EN MATIERE RELIGIEUSE EN FRANCE.....	161
LA LEGISLATION CULTUELLE EN VIEILLE FRANCE ET EN ALSACE-MOSELLE.....	164
LA PORTEE DU CONCEPT DE NEUTRALITE DE L'ETAT: LE PRINCIPE CONSTITUTIONNEL DE LA LAÏCITE.....	230
PARTIE SECONDE : LA POSITION JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES AU ROYAUME UNI ET EN FRANCE.....	263
TITRE I : LES MINORITES RELIGIEUSES AU ROYAUME UNI.....	266
LE STATUT JURIDIQUE DES COMMUNAUTES RELIGIEUSES : PRINCIPES FONDAMENTAUX.....	267
L'EQUILIBRE DES DROITS EN CONCURRENCE.....	313
TITRE II : LES MINORITES RELIGIEUSES EN FRANCE.....	358
LE STATUT JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES EN FRANCE.....	359
LES MINORITES RELIGIEUSES ET LE PRINCIPE DE LA LIBERTE RELIGIEUSE ..	394
CONCLUSION GENERALE.....	456
BIBLIOGRAPHIE.....	464

INDEX ONOMASTIQUE.....	493
INDEX THEMATIQUE.....	500
TABLE DES MATIERES.....	504

ABBREVIATIONS

AC.....	Année canonique
AJDA.....	ActualitéJuridique de Droit Administratif
AFDI.....	Annuaire Français de Droit International
APD.....	Archives de Philosophie du droit.
BJRE.....	British Journal of Religious Education
C.....	Concilium
CM.....	Catholic Mind
C.cass.....	Cour de Cassation
CE.....	Conseil d'Etat
CEDH.....	Convention Européenne des Droits de l'Homme
CJCE.....	Cour de Justice des Communautés Européennes
CJUE.....	Cour de Justice de l'Union Européenne
CLJ.....	Cambridge Law Journal
CLR.....	Criminal Law Review
ELJ.....	Ecclesiastical Law Journal
ER.....	English Reports
FCR.....	Family Court Reports
IALR.....	International Arbitration Law Review
ICLQ.....	International and Comparative Law Quarterly
IRLR.....	Industrial Relations Law Reports
IJCL.....	International Journal of Constitutional Law
ILJ.....	Industrial Law Journal
JO.....	Journal Officiel
JCR.....	Journal of Contemporary Religion
JCS.....	Journal of Church and State
JES.....	Journal of Ecumenical Studies
LJ.....	Law and Justice
LQR.....	Law Quarterly Review
LSG.....	Law Society's Gazette
LTR.....	Law Times Reports
MLR.....	Medical Law Review
MLR.....	Modern law Review
NLJ.....	New Law Journal
NSWLR.....	New South Wales Law Reports
PT.....	Political Theology
RA.....	Revue Administrative
RDC.....	Revue de Droit Canonique
RDP.....	Revue du Droit Public
RFDA.....	Revue Française de Droit Administratif

RFSP.....	Revue Française de Science Politique
RIDC.....	Revue Internationale de Droit Comparé
RTDC.....	Revue Trimestrielle de Droit Civil
SC.....	Studia Canonica
SLT.....	Scots Law Times

➤ **« *La Grande-Bretagne est un Etat Chrétien* ».**

Propos du Premier Ministre David Cameron le 16 Décembre 2011 lors de la commémoration du 400^{ème} anniversaire de la traduction de la Bible Version King James.

➤ **« *Je proposerai d'inscrire les principes fondamentaux de la loi de 1905 sur la laïcité dans la Constitution en insérant, à l'article 1^{er}, un deuxième alinéa ainsi rédigé : la République assure la liberté de conscience, garantit le libre exercice des cultes et respecte la séparation des Eglises et de l'Etat ; conformément au titre premier de la loi de 1905, sous réserve des règles particulières applicables en Alsace-Moselle* ».**

Président François Hollande

➤ **« *A César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu. Mais faut-il le souligner, César contrôle toujours tout* ».**

Joseph-Zobel Ouamba in Mémoires.

RESUME

Le pluralisme religieux est une réalité objective au Royaume-Uni et en France. Les minorités religieuses, demeurent un sujet récurrent qui suscite d'interminables réflexions, d'études, de débats scientifiques et politiques. Elles sont une véritable préoccupation pour le politique, l'Europe et l'Etat ; à telle enseigne qu'il faille s'interroger sur ce que l'Etat peut leur proposer comme une meilleure protection au XXI^{ème} siècle. La France et la Grande-Bretagne sont confrontées à ce défi. Outre, la neutralité de l'Etat au regard de la religion rend complexes les rapports de ces minorités religieuses avec l'Etat en France où le concept de minorités religieuses n'est pas connu du droit français en vertu du caractère laïque de l'Etat français proclamé par l'article 1^{er} de sa Constitution et la loi du 9 Décembre 1905 de la Séparation de l'Etat et de l'Eglise. Les minorités religieuses sont un non-sujet en droit français. Mais au Royaume-Uni, les minorités religieuses qualifiées de confessions religieuses sont reconnues quand bien même l'Eglise Anglicane est l'Eglise établie et officielle, avec à sa tête la Reine Elizabeth II. Il n'y a pas de séparation entre l'Eglise et l'Etat. En Ecosse, l'Eglise Presbytérienne fait figure d'Eglise établie, mais séparée de l'Etat. Aussi, toujours liée aux minorités religieuses, la question de l'application du principe d'ajustement raisonnable pour écarter des cas de discrimination en matière religieuse. L'ordre juridique britannique connaît ce principe et l'applique. Alors qu'en France ce principe est ignoré et fait l'objet d'une application purement informelle.

Certes, la globalisation apporte des faits positifs en Europe et notamment dans ces deux Etats, mais elle contient aussi des risques auxquels il faut prêter attention au XXI^{ème} siècle. Ainsi, les minorités nationales, les communautés linguistiques et les différentes unités constitutives de l'Etat demandent, en faisant appel au principe de la diversité, la reconnaissance de leurs droits collectifs, une multiplication des structures régionales et le perfectionnement de leurs prérogatives. L'apparition des « nouvelles minorités », celles des immigrants posent de nouvelles difficultés. En pratique la religion historique du pays est souvent privilégiée. Les religions pratiquées par les immigrants – Islam, Bouddhisme, Hindouisme, etc – sont alors l'objet d'une discrimination plus ou moins forte.

Le besoin de visibilité de ces religions – et de l'Islam en occurrence – remet en cause le cadre, fixé à la fin du XIX^{ème} siècle, qui régit le fonctionnement des religions dans les divers Etats. Cette évolution touche plus durement les Etats laïcs de tradition catholique comme la France, que les pays de tradition protestante où la place du religieux dans l'espace public est par tradition plus facilement acceptée comme le Royaume-Uni. Il faut aussi considérer que les religions importées par les populations migrantes sont souvent des 'ethno-religions'. L'enjeu identitaire y est considérable, et il tend même à se substituer à celui de la liberté de croyance. Le Royaume-Uni et la France s'inscrivent dans ce registre à propos de leurs minorités religieuses.

ABSTRACT

Religious pluralism is an objective reality in France and Great-Britain. The Religious minorities remain a recurring subject which inexhaustible reflections, of studies, scientific and political debates. They show real concern to policymakers, Europe and State; so much so that it is necessary to wonder about what the State can propose them as better protection in the XXIst century. France and Great-Britain are confronted with this challenge. Besides, the neutrality of the State with regard to the religion, makes complex relationships of these religious minorities with the State in France; where the concept of religious minorities is not known of the French Law by virtue of the secularity – laic – character of the French State proclaimed by the 1st article of its Constitution and the Law of December 9th, 1905 of the Separation of the State and the Church. The religious minorities are a no-subject in French Law. But with Great-Britain, the qualified religious, minorities of religious confessions are recognized when well even the Church of England is the Established and official Church with at its head Queen Elizabeth II. There is no separation between the Church and the State. In Scotland the Kirk as considered as established Church and separated from the State. Also, always related to the religious minorities, the question of the application of the reasonable principle of accommodation to draw aside from the cases of discrimination out of religious matter. The British legal order knows this principle and applies. Whereas in France this principle is ignored and is the object of purely abstract application.

Admittedly, the globalization brings positive facts to Europe and in particular in these two States, but it contains also risks for which it is necessary to pay attention to the XXIst century. Thus the national minorities, the speech communities and the various constitutional units of the State require, by calling on the principle of diversity, recognition of their collective rights, a multiplication of the regional structures and improvement of their prerogatives. The appearance of the “new minorities”, those of the immigrants raises new difficulties. In practice, the historical religion of the country is often privileged. The religions practised by immigrants – Islam, Buddhism, Hinduism, etc – are then the object of more or less strong discrimination.

The need for visibility of these religions – and Islam in occurrence – calls into question the framework fixed at the end of the XIXth century which governs the operation of the religions in the various States. This evolution touches hard the secular States of Catholic tradition like France, than the countries of Protestant tradition where the place of the religious in public space is by tradition more easily accepted like Great-Britain. It as should be considered as the religions imported by migrant populations are often “ethno-religions”. The identity challenge is considerable there, and it even tends to replace that of the freedom of belief. Great-Britain and France fall under this register in connection with their religious minorities.

INTRODUCTION

Le XXI^{ème} siècle peut-il proposer une meilleure protection des minorités dans une époque où les défis mondiaux se multiplient et où la coopération régionale et internationale des Etats, au niveau des différents continents, se renforce ? Les Etats du monde entier vivent dans une sorte d'ambiguïté. La mondialisation touche l'économie, les finances, la culture, et influence également les religions. Le marché ouvert à la concurrence internationale, le commerce international, etc., sont tous des faits en rapport étroit avec la culture ou bien encore avec l'identité nationale et aussi avec la religion, détruisant la résistance de ces dernières, et pouvant les mettre en péril. Les individus peuvent de nos jours, apprécier les avantages et les inconvénients de la mondialisation par leurs propres expériences. Le monde d'aujourd'hui se caractérise par des transferts financiers entre les continents en quelques minutes, par la prise de connaissance instantanée des guerres ou les actes terroristes grâce à l'évolution rapide de la technologie de communication et aux chaînes télévisées internationales, et notamment par la nouvelle voie de communication mise à disposition par le réseau Internet : la gouvernance électronique se généralise et l'élite internationale en économie ou en science communique en anglais. Des différentes caractéristiques de ce monde nouveau peuvent être encore énumérées. L'épuisement des ressources naturelles, les changements climatiques, la migration des populations, la croissance rapide des populations dans le monde, notamment celles d'Afrique, de Chine, ou d'Inde où ce processus démographique est arrivé à ses limites. En revanche, l'Europe vieillit et aura besoin dans un futur proche d'une main d'œuvre extérieure importante. Mais, ce continent se confronte déjà à une demande de l'immigration extérieure. La mondialisation apporte des faits positifs en Europe, mais elle contient aussi des risques, auxquels il faut faire attention au XXI^{ème} siècle. Ainsi les minorités nationales, les communautés linguistiques, et les différentes unités constitutives de l'Etat demandent, en faisant appel au principe de la diversité, la reconnaissance de leurs droits collectifs, une multiplication des structures régionales, et le perfectionnement de leurs prérogatives issues des autonomies personnelles et territoriales. Dans la partie de l'Europe où les tensions sont fortes et prépondérantes, et où il y a des conflits nationaux et ethniques, le débat porte sur la division détruisant ainsi les frontières préexistantes. Dans la partie occidentale de l'Europe en complément de la problématique des minorités historiques, l'apparition de « nouvelles » minorités, celles des immigrants posent de nouvelles difficultés. Le Royaume-Uni et la France s'inscrivent dans ce dernier registre à propos de leurs minorités religieuses. Il se pose des questions suivantes : quelles sont les prérogatives pour les communautés immigrantes ? Qu'est-ce que les Etats d'accueil peuvent exiger des immigrants ou encore quels sont les services minimums que l'Etat doit leur garantir ? La crise peut être présente dans la vie politique, économique, culturelle et religieuse. Une société peut être en crise lorsque les différents groupes communautaires s'opposent entraînant ainsi des conflits. C'est pour cette raison qu'il est essentiel de s'occuper des questions des minorités dans son ensemble et des minorités religieuses en particulier, objet de la présente étude. Nombreux sont les pays où des minorités nationales, ethniques ou religieuses vivent ensemble. La majorité et la minorité cohabitent souvent en harmonie mais leurs relations sont souvent chargées de préjugés. S'occuper des minorités est particulièrement difficile puisque le rapport entre la majorité et la minorité est influencé par divers facteurs et leur situation varie d'un pays à un autre. L'on peut rencontrer des minorités faisant partie intégrante de l'Etat, des minorités nationales, des minorités ethniques ou encore des minorités religieuses. Cela prouve l'existence variée des situations minoritaires. Réfléchir sur des minorités n'est pas très populaire. Les membres de la majorité estiment que le maintien à l'ordre du jour des questions concernant les minorités peut rendre plus difficile leur intégration et aggraver les tensions déjà existantes dans une société. Les mauvaises expériences historiques alourdissent également l'étude objective de ces questions. Pour certains, dans le monde de plus en plus globalisé, l'étude des situations des groupes minoritaires et des documents juridiques relatifs à cette question peut également

paraître dépassée. Malgré ces différentes positions, il y a un point commun entre celles-ci : tout le monde s'accorde sur l'importance du respect des droits des minorités. Et notre objectif est d'attirer l'attention sur l'importance de cette question des minorités notamment les minorités religieuses au XXI^{ème} siècle au Royaume-Uni et France. Il est constant que le droit à l'identité, y compris à la langue, la culture, à l'appartenance à une communauté, appartient au patrimoine européen et mondial. Le Traité de Lisbonne¹ formule la même idée : l'Union européenne « *respecte la richesse de sa diversité culturelle et linguistique, et veille à la sauvegarde et au développement du patrimoine culturel européen* ». Les minorités nationales, ethniques et religieuses marquent cette diversité et font partie de ce patrimoine. Une situation calme et réconfortante pour les minorités et la stabilité internationale qui va avec, ou le retour de politiques minoritaires que l'on croyait disparues et qui sont entachées de lourdes erreurs et de mauvais souvenirs.

La religion a de tout temps constitué une pomme de discorde entre les peuples et le droit n'a jamais été étranger aux tentatives de résolution des litiges concernant les minorités religieuses. Elle a été aussi une force de cohésion dans la société. La croyance spirituelle n'a pas été qu'une source d'inspiration pour le bien, elle a servi aussi de fer de lance et de justification à la persécution de masse, l'intolérance à la différence et aux violations des droits des individus. Comme le souligne Lord Walker dans son commentaire de la décision de la chambre des Lords dans l'affaire *R (Williamson) v Secretary of State for Education and Employment* : « **Plusieurs milliers ont connu la mort cruelle parce qu'à des différentes périodes des deux derniers millénaires une majorité de l'Eglise Chrétienne pensait que la Bible non seulement leur permettait mais aussi leur enjoignait à torturer et tuer les apostats, les hérétiques et les occultistes²** ». L'Europe post-westphalienne s'est construite sur les Etats nations selon le principe du *cujus regio ejus religio*. Et des marqueurs religieux nationaux ont défini un encodage culturel qui perdure encore dans les sociétés européennes sécularisées³. Par rapport à ces cultures religieuses hégémoniques et établies, des minorités religieuses ont subsisté en lien avec des enjeux ethniques, des diasporas séculaires ou comme séquelles des affrontements confessionnels du XVI^{ème} siècle. A ce religieux minoritaire de longue durée, se sont ajoutées de nouvelles expressions religieuses dès le XIX^{ème} siècle et en lien avec les processus de sécularisation induits par la modernité, mais également avec l'affirmation de la garantie des libertés de conscience et de religion. Aussi, les flux migratoires en provenance de populations de souche non européenne ont accéléré le processus de pluralisation religieuse et ont fait apparaître dans le paysage de l'Europe, des traditions religieuses dont le statut, à la fois juridique et social, est minoritaire, bien qu'elles jouissent d'un essor remarquable et s'adosent à des civilisations qu'elles ont largement façonnées. Par ailleurs, même si la mondialisation a entraîné une circulation intense de croyances, celles-ci ont besoin d'une inscription institutionnelle qui assure leur visibilité, ce qui entraîne une multiplication de collectivités religieuses jusqu'alors inconnues dans l'espace européen. De nouvelles perspectives s'imposent dans un contexte de recomposition générale et accélérée du religieux en Europe. Les minorités religieuses, les sectes, le nouveau mouvement religieux et l'ordre religieux, constituent des organisations sociales qui affirment publiquement la différence d'ordre symbolique. Par voie de conséquence, ces organisations auto-définissent

¹ - Le Traité de Lisbonne est entré en vigueur le 1^{er} Décembre 2009.

²- [2005] UKHL 15 [56]. Voir LJ dans CA qui notait : “ Il est impossible de fermer ses yeux aux grands dangers qui existent et existaient toujours dans la puissance de croyance religieuse et dans le potentiel pour le conflit. *Tatum religio potuit suaderemalorum* est le commentaire d'un poète classique (Lucretius, *De Rerum Natura*, I. 101 ” Reported at [2004] EWCACiv 1926[95].

³- Jean-Marie Bastian et Francis Messner *in Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. PUF, 2007.

leurs frontières, et ainsi font montre d'une capacité d'autorégulation des relations internes et avec les instances de résolution des conflits dans la société globale. Il s'agit d'une capacité relative, au sens d'être en interaction et négociée de quelque façon, donc non absolue. Corrélativement, ces minorités entretiennent des rapports d'ordre fonctionnel avec le système social, mais également des rapports conflictuels, tout au moins dysfonctionnels, et même protestataires en mettant en cause l'ordre établi au nom d'intérêts divergents, en particulier avec les classes dominantes. La protestation ainsi entendue peut aller de pair avec l'attestation d'une réalité globalement autre, soit en vue de la réfection de la société sans toucher directement à ses fondements, soit en appelant à modifier ces derniers jusqu'à la racine de leur raison d'être. Cet aspect d'ordre symbolique prend une expression latente ou discrète, comme en d'autres lieux, il s'affiche ouvertement tel dans des pratiques quotidiennes ostensiblement différentes de celles du milieu ambiant. De la sorte ces représentations religieuses particularisées s'inscrivent dans le quotidien et la durée et ainsi, elles en viennent à produire des effets sociaux, du culturel à l'économique, visant spécifiquement à atteindre les règles de conduite et les modes de production sociale. Que la production sociale dépasse les frontières de la minorité, divers conditionnements agissent aussi dans le jeu des transactions, dans un processus où les organisations religieuses concernées transforment le monde dans la mesure où ce dernier les transforme à quelque degré. Des minorités religieuses croissent de manière exponentielle dans une logique de marchandisation. Le Bouddhisme, l'Islam par exemple, deviennent des minorités religieuses et s'implantent sur le sol européen par le biais des migrations. Le terrain religieux se pluralise et les religions établies ont même tendance à se percevoir comme minorités, alors que la sécularisation tardive accroît leur sentiment de marginalité. Et alors, il se pose la question de savoir qu'est-ce qu'une minorité religieuse ? Il sera répondu à cette question un peu plus tard au cours de cette étude, et ce au travers les traités internationaux entre autres ; la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, le Pacte International relatif aux Droits civils et Politiques, la Convention Européenne des Droits de l'Homme... Mais que dit l'Histoire à propos de la liberté religieuse, des minorités religieuses, du fait religieux, du culte et de la foi. ?

Il est opportun de souligner que le souci de contribuer à l'amélioration du traitement des minorités part des engagements internationaux, déjà dès le XVII^{ème} siècle particulièrement en ce qui concerne les minorités religieuses. Pour comprendre les raisons de la priorité accordée au cours de l'histoire à la protection des minorités religieuses, il faut avoir présent à l'esprit le contraste entre les idées de tolérance et de non-discrimination communes à toutes les doctrines religieuses, et la réalité dramatique des persécutions – expressions suprêmes de l'intolérance – dont les minorités religieuses ont été, si souvent, les victimes. Bien qu'elles diffèrent profondément les unes des autres, toutes les religions prescrivent le respect de l'idée de fraternité, sans distinction de race, de couleur, ou de langue. L'hindouisme enseigne que *« l'homme de bien ne fait pas de distinction entre l'ami et l'ennemi, le frère ou l'étranger, mais les considère tous avec impartialité »*. Le bouddhisme condamne le racisme et les doctrines racistes et *« invite à traiter tous les hommes et toutes les femmes, quelle que soit leur race ou leur caste, ... comme les membres d'une même famille »*. L'idéal de tolérance manifesté dans le message du judaïsme se trouve exprimé dans maints passages de la Bible. Ainsi selon le chapitre I de la Genèse, *« Les enfants de la terre sont considérés comme formant une seule et même famille... Il n'existe pas dans la nature, de caste, ou de classe, de différenciation par le sang ou par l'ascendance. L'égalité humaine est donc un fait fondamental.... Races, nations et peuples ne sont donc considérés que comme les ramifications d'un arbre généalogique »*.

Selon le Christianisme, égalité et fraternité sont des valeurs inscrites dans l'esprit des hommes par leur divin créateur : *« C'est parce qu'il y a un seul Dieu, à l'image duquel tous ont été faits, et un seul Père de qui tous sont semblablement les fils, que tous les hommes sont frères »*

d'une façon qu'aucune puissance créée ne peut détruire. La seule manière de contredire à cette fraternité est de se mettre soi-même en dehors de la paternité de Dieu... tout racisme conséquent implique une apostasie du christianisme ».

L'unité de l'humanité est l'un des préceptes fondamentaux de l'Islam. Selon la doctrine islamique : « *Le Créateur est un et l'âme humaine est une...* »

« La relation du Coran sur la diversité des langues et des couleurs parmi les hommes est identique à la relation sur la diversité des couleurs dans la nature ; ce sont des manifestations de la toute divine qui méritent, à ce titre, vénération et respect ... ».

En dépit de ces enseignements, des persécutions religieuses ont eu lieu en maintes occasions et dans diverses régions du monde. En Europe en particulier, le sort des minorités religieuses était devenu depuis la Réforme une question extrêmement grave qui n'intéressait plus que les seuls Etats en cause, mais affectait profondément les relations internationales. Il convient de rappeler à ce sujet que le souci de protéger les minorités religieuses avait servi de prétexte à un grand nombre d'interventions, par exemple l'intervention de l'Angleterre en 1655 en faveur des Vaudois en France, les multiples interventions de la Hollande en faveur des calvinistes français, celles de la Suède et de la Prusse en 1707 en faveur des protestants en Pologne. Cette situation a incité beaucoup d'Etats européens à stipuler dans leurs rapports mutuels, et notamment à l'occasion de transferts de territoire, l'obligation d'assurer aux minorités religieuses le droit de professer librement leur foi sans crainte d'être persécutées.

Au cours des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècle plusieurs traités contenant des clauses relatives aux minorités religieuses ont été conclus entre divers pays européens. Le traité de Vienne signé en 1606 par le roi de Hongrie et le prince de Transylvanie, qui a reconnu à la minorité protestante de cette dernière région le droit d'exercer librement son culte ; le Traité de Westphalie, conclu en 1648 entre la France et le Saint Empire romain et leurs alliés respectifs, qui proclama la liberté du culte protestant en Allemagne et son égalité avec la religion catholique ; le Traité d'Oliva de 1660, conclu entre la Suède et la Pologne, qui a stipulé que les catholiques pourraient librement exercer leur culte dans le territoire de Livonie, cédé par la Pologne à la Suède ; le Traité de Nimègue, conclu en 1678 entre la France et la Hollande, qui a garanti la liberté du culte à la minorité catholique résidant dans les territoires cédés par la France à la Hollande ; le Traité de Ryswick de 1697, conclu entre les mêmes parties et dans lequel une clause semblable a été insérée ; et le Traité de Paris de 1763, conclu entre la France, l'Espagne et la Grande-Bretagne, par lequel ce dernier pays a reconnu la liberté du culte catholique dans les territoires canadiens cédés par la France . Quant à la protection des minorités religieuses dans le cadre du droit interne, elle s'est réalisée progressivement et assez lentement, à partir du XVIII^{ème} siècle. Il est vrai qu'en France l'Edit de Nantes, réglementant le statut des protestants, a été promulgué en 1598. Il était cependant de portée limitée et, d'ailleurs, les concessions qui y étaient accordées furent révoquées quelques années plus tard. C'est la Révolution de 1789 qui a consacré en France le principe de la liberté de religion et de culte. En Angleterre les incapacités imposées aux minorités religieuses ont été abolies progressivement d'abord par le *Toleration Act* de 1698, puis par les *Test and Corporation Acts* de 1828, les *Catholic Emancipation Acts* de 1829 et 1832 et par le *Religious Disabilities Act* de 1846.

La frontière entre la liberté de religion et la liberté pour la religion a toujours été controversée. L'Histoire est entachée des exemples de conflits religieux – Juifs et Romains, les Perses Sasiens et les Chrétiens, et l'Islam et le Christianisme. Du meurtre du philosophe païen Hypatia d'Alexandrie par une foule Chrétienne au V^{ème} siècle après Jésus-Christ, à la publication des caricatures satiriques du prophète Mohamet dans les journaux à travers l'Europe, déjà en 2005, aux récentes émeutes qui ont suivi la diffusion d'un film sur le

prophète Mohamet où l'Ambassadeur des Etats-Unis d'Amérique en Libye, John Christopher, cinquante deux ans, a été assassiné ainsi que trois autres diplomates par des insurgés islamistes radicaux le Mardi soir, 11 Septembre 2012 ; les agissements de certains au nom de la religion ont souvent déferlé des protestations. La protection offerte par la liberté de religion est importante pour la société dans son ensemble et les minorités en particulier. Les minorités sont tout spécialement vulnérables aux perceptions partisans et des stéréotypes négatifs et ne peuvent pas être capables de défendre leurs droits au travers le processus démocratique normal. En même temps il y a lieu de placer des limites à la liberté pour éviter que celle-ci ne devienne pas un moyen d'enfreindre la liberté et les droits des autres. L'histoire a toujours montré que, les doctrines religieuses qui ont débuté comme conception de la minorité persécutée, une fois associée au pouvoir sont devenues une base pour la persécution des autres. Le meilleur équilibre entre les droits individuels et collectifs dans le domaine de la liberté de religion est un sujet constant dans les litiges en droit. Il y a deux conceptions populaires de la religion: l'une met l'accent sur le conflit des civilisations et le conflit entre les forces du bien et les forces du mal, et l'autre s'articule autour de la co-opération et de la co-existence.

Plusieurs groupes de peuple avec divers systèmes de croyance avaient émigré dans les régions devenues aujourd'hui le Royaume Uni. Une récente étude a contesté le concept d'identité nationale homogène, mais le mythe du Protestant Anglo-saxon demeure présent. L'histoire des nations Britannique et Anglaise est rarement racontée comme une histoire d'immigration, mais plus souvent comme l'histoire de groupe largement défini d'indigènes avec des vagues d'immigration. La pratique religieuse en Grande-Bretagne a commencé aux environs de 4000 ans avant Jésus-Christ quand les monuments culturels comme Stonehenge était construit et les tombes érigées qui suggèrent la tendance envers le rituel et une communauté des croyants. L'invasion Romaine en 43 avant Jésus-Christ a introduit les cultes et les dieux Romains en Angleterre qui se sont incorporés aux croyances locales. La conquête avait un impact majeur sur l'expansion du Christianisme en Angleterre après la conversion de l'Empereur Constantine à l'an 4 après Jésus-Christ, quoi qu'il ait été réintroduit plus tard par les missionnaires chrétiens à la fin du VI^{ème} siècle suivant l'invasion des tribus païennes Germaniques. Mais la Réforme en Angleterre dans les années 1530 et l'établissement du Monarque comme chef de l'Eglise d'Angleterre ; un événement provoqué par le souhait de Henry VIII d'avoir un héritier au trône et son échec de protéger le divorce royal de la papauté reste l'unique réelle influence sur l'identité religieuse actuelle de la population⁴.

La tolérance et l'équité sont deux caractéristiques qui sont aujourd'hui fréquemment citées comme des valeurs Britanniques, et l'Angleterre a une longue histoire de terre d'asile à certains groupes qui sont persécutés à travers le monde. Cependant, la liberté religieuse dans son ensemble a connu une histoire précaire en Angleterre. Les Druides étaient persécutés dans la Grande-Bretagne Romaine, les juifs étaient expulsés du royaume sous Edward II et ne sont pas officiellement réadmis avant 1656, et les premiers groupes protestants tels que les Lollards étaient boutés hors du Royaume. Mais, c'était grâce à la co-opération entre la religion et l'Etat en Angleterre sous Henry VIII que la longue période particulière religieuse ensanglantée et de persécution politique a pris fin. La période suivant la Réforme était dangereuse pour certains dissidents religieux impliqués dans la vie publique, certains d'entre eux ont été exécutés ou brûlés au poteau selon l'orthodoxie officielle de l'époque. Les Protestants ont fui l'Angleterre sous le règne de Catholique Mary I, les catholiques ont échappé à la Protestante Elizabeth I et les Puritains ont quitté l'Angleterre sous Jacques I^{er}. Les Anabaptistes qui ont refusé de porter les armes ; payent des impôts et saisissent les tribunaux quand ils sont opprimés par ces trois religions.

⁴ - Voir R. Ahdar & I Leigh, *Religious Freedom in the Liberal State* (OUP, 2005) 15.

La Discrimination à l'égard des Catholiques était légalement établie et notoire en pratique, particulièrement après le complot à la poudre à canon en Novembre 1605 dit « *la conspiration des poudres* » qui avait pour but l'assassinat de Jacques I^{er} : les catholiques étaient accusés comme auteurs. Et cherchant à détruire le Parlement favorable aux protestants, un groupe de treize catholiques dont Guy Fawkes réussit à introduire trente-six barils de poudre dans une cave de la Chambre des Lords. Le complot est déjoué le 5 Novembre 1605 et les conspirateurs sont exécutés. Jacques I^{er} est résolu à imposer partout la conformité religieuse (L'Eglise d'Angleterre). Les catholiques sont persécutés ; des puritains sont emprisonnés. Les restrictions légales sont aussi imposées aux dissidents Protestants ou Non-conformistes. Sous les *Test Acts* (les lois d'évaluation) de 1673 et 1678, les Catholiques étaient exclus de toutes les fonctions d'Etat, du Parlement, et les Non-conformistes : des emplois publics. La liberté du culte dans des lieux autorisés en Angleterre et Pays de Galles était généralement accordée aux dissidents trinitaires mais pas aux Catholiques et aux Juifs sous la *Toleration Act 1689* (la loi de Tolérance 1689). Et quiconque qui n'aurait pas prêté serment d'allégeance au monarque comme chef de l'Eglise d'Angleterre était exclu des ministères. Ce n'était pas avant le XIX^{ème} siècle que les Catholiques avaient bénéficié de la période de large tolérance et des lois anti-discriminatoires. Il y a une extension limitée des droits civils à tous ceux qui sont en dehors de l'Eglise établie par l'abrogation de *Test and Corporation Acts en 1828 et l'Act for Catholic Emancipation en 1829*. Un peu plus tard une tolérance limitée est étendue à la population juive⁵.

Au XX^{ème} siècle, malgré le manque de barrières formelles aux fonctions et institutions, la discrimination à l'égard de certains groupes religieux a continué sous diverses formes. La discrimination peut être indirecte. Par exemple, les réglementations d'immigration ont été adoptées pour prévenir la migration de certains individus et groupes. Avant le XIX^{ème} siècle les sujets britanniques étaient libres de leur mouvement « *d'aller et venir et de quitter* » le territoire, comme certains étrangers, soumis à quelques exceptions connues, notamment les Juifs et Gypsies. Mais, plus tard au XIX^{ème} siècle, la puissance industrielle britannique s'était effondrée et dans les années 1870 une sévère dépression économique a conduit à des séries de cycles de récession. De cette chute, une hostilité grandissante à l'immigration s'est installée, et en particulier à l'égard des réfugiés Juifs fuyant les pogroms et la persécution en Russie et en Europe Orientale. Ceci était associé à la montée des théories, scientifique, philosophique et historique abominables de la catégorisation de la race humaine⁶.

Les craintes sur l'afflux des réfugiés Juifs pauvres en Angleterre ont conduit au vote de la loi *Aliens Act 1905* destinée à exclure les timoniers sur des navires transportant plus de vingt étrangers. Des tentatives multiples ont été effectuées au XIX^{ème} siècle de renvoyer la population des Lascars non-blanche et les marins Indiens qui travaillaient sur les navires marchands britanniques⁷. Ces contrôles ont marqué les débuts de prise de séries des statuts et réglementations sur la nationalité et l'immigration qui d'ailleurs se poursuivent encore aujourd'hui. Après la seconde guerre mondiale, et ce, pendant la période de considérable manque d'emploi, la chute du taux de natalité et la grande échelle d'émigration dans les

⁵ -The Jewish Disabilities Removal Act 1845(Loi sur la suppression des incapacités des Juifs) and Jewish Relief Act 1858 (loi sur le secours aux Juifs) ont aboli quelques obstacles religieux au ministère et emploi relatifs à l'obligation de prêter des serments Chrétiens. La liberté formelle du culte n'était pas garantie depuis la loi sur les incapacités religieuses de 1846 (Religious Disabilities Act 1846).

⁶ - Voir A Dummet & A Nicol, *Subjects , Citizens, Aliens and Others : Nationality, and Immigration Law* (Northwestern University Press 1990) ; P. Shar, *Refugees, Race and the Legal Concept of Aylum in Britain* (Cavendish, 2000)

⁷ - La loi sur les navires Marchands (The Merchant Shipping Act of 1906) a introduit un langage test qui a été inventé pour discriminer les marins non-blancs.

colonies avaient créé un besoin immédiat pour l'immigration. En réponse, le gouvernement Britannique adopta des mesures politiques et passa une législation principalement dans le *Commonwealth Immigrant Acts 1962 et 1968* qui facilita l'immigration des étrangers européens et des citoyens Irlandais en Angleterre, mais en même temps, il l'a rendue très difficile aux sujets Britanniques non-blancs vivant dans les Colonies et les dépendances d'immigrer. Ce qui a abouti à la ségrégation dans la nationalité Britannique en différentes catégories de britanniques, certains avec le droit de demeurer au Royaume-Uni, et d'autres non. Malgré les restrictions sur l'immigration des non-blancs au Royaume Uni, la période des années 1950 a connu une augmentation de population migrant de Caraïbe et de l'Asie du Sud. La distinction entre les citoyens britanniques avec le droit de séjour, et divers types de nationalité Britannique, unique parmi les droits de nationalité dans le monde, continue de s'appliquer jusqu'aujourd'hui. Elle a eu des effets dramatiques sur la diversité religieuse de la population.

Historiquement, il y a une forte corrélation au niveau de l'Etat entre l'identité nationale et l'Eglise d'Angleterre. Cependant, les débats actuels sur la nationalité dans les milieux politiques sont exprimés différemment. En 2004, le Home Office (Ministère de l'Intérieur Britannique) a déclaré que: « *Integration is not about assimilation into a single homogenous culture and there is space within the concept of 'British' for people to express their religious and cultural beliefs*⁸ ». Mais la définition des critères pour « être Britannique, Anglais, Gallois, Ecossais » et le rôle relatif que joue la religion en tant que facteur d'identité sont loin d'être clairs⁹. Il existe un léger consensus à propos de savoir si la nationalité devrait englober certaines valeurs prescrites et quelles sont les valeurs qui devront y être. Quand bien même le sentiment d'identité inclusive est une première étape importante, la recherche faite sur l'identité et les minorités montre une exclusion sociale considérable qui est ressentie par certains groupes¹⁰ ethniques et religieux. Dans la plus large communauté il y a une tension considérable aussi bien à l'égard du concept de nationalité et peut-être aussi autant de différentes opinions qu'il y a aussi des individus. En outre les sentiments d'exclusion sont rehaussés par l'augmentation des restrictions des libertés civiles, en particulier pour la population musulmane en guise de mesures d'anti-terrorisme.

Cela dit, au Royaume-Uni et en France, les rapports complexes entre l'Etat et l'Eglise ont été forgés à travers l'histoire, du Moyen Âge jusqu'à nos jours. Le principe de laïcité de l'Etat français marque l'un des grands points de différence dans le droit constitutionnel des deux pays. A l'inverse d'une séparation entière entre l'Etat et l'Eglise en France, le lien entre l'Etat et l'Eglise Outre-manche est très fort. L'Etat britannique est fondé sur un rapport étroit entre la Couronne et l'Eglise¹¹. Quand le Roi Henry VIII a rompu en 1534 avec Rome à cause de refus du Pape d'annuler son mariage avec Catherine d'Aragon ; l'Eglise catholique fut aussitôt remplacée par l'Eglise anglicane, dont le monarque est reconnu 'gouverneur suprême'. L'actuelle monarque, Elizabeth II, porte le titre de '*Defender of Faith*' – Défenseur de la Foi – et l'Eglise d'Angleterre est officiellement reconnue comme telle par la loi. En France, le contexte constitutionnel est très différent. Etat unitaire, la France est une

⁸ - 'L'intégration ne signifie pas assimilation en une seule culture homogène, et il y a de la place à l'intérieur du concept de '*Britannique*' pour toutes les personnes sans exception aucune d'exprimer leurs croyances religieuses et culturelles'

⁹ - J.Jacobson, 'Perceptions of Britishness'[1997] 3(2) Nations and Nationalism, 181- 19 ; S. Spencer (ed), '*Strangers and citizens : A Positive Approach to Migrants and Refugees*' (IPPR and Rivers Oram Press, 1994).

¹⁰- Voir The Parekh Report : The Future of Multi-Ethnic Britain (Profile Books, 2002) ; voir aussi sur les musulmans : OSI/EU Monitoring and Advocacy Program, *Muslims in UK : Policies for Engaged Citizens* (Open Society Institute, 2005).

¹¹ - Cf. Jacques Zylberberg, '*Laïcité, connais pas*', Pouvoirs 1995.37.

République constitutionnellement reconnue comme *'indivisible'*. La laïcité, énoncée par le premier article de la Constitution, a été inscrite par le Conseil d'Etat au rang des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République¹². Et M. François Hollande, actuel Président de la République française a annoncé Dimanche 9 Décembre 2012, la mise en place en 2013 d'un Observatoire national de la laïcité, chargé notamment de formuler des propositions sur la transmission de la morale publique à l'école. L'initiative doit aussi permettre de préparer l'inscription de la loi de 1905 dans la Constitution, comme l'avait promis M. François Hollande durant sa campagne présidentielle. Au Royaume-Uni, de telles déclarations de principes constitutionnels sont étrangères à la culture juridique traditionnelle. Le constitutionnaliste Dicey a écrit que les juristes anglais préféreraient se concentrer sur la recherche de procédures efficaces plutôt que de se contenter d'une déclaration quelconque¹³ ! Le Royaume-Uni est donc un Etat non-laïc. Peut-être le plus étonnant pour un observateur étranger est le rôle octroyé aux représentants de l'Eglise dans le processus démocratique du pays. Les règles de fonctionnement de l'Eglise d'Angleterre sont préparées par le Synode général mais ne prennent effet qu'après l'accord du Parlement.

Les deux systèmes semblent donc très éloignés. Néanmoins, il ne faut pas en surestimer les différences. En droit comparé, la réalité est souvent plus complexe que les apparences.

Le contexte britannique du rapport entre l'Etat et l'Eglise est marqué par une forte hétérogénéité¹⁴. En effet, la diversité des composantes du Royaume-Uni interdit la généralisation. Le Royaume-Uni est un Etat construit de plusieurs nations, dont chacune a sa propre approche héritée de son parcours historique. Si en Angleterre et en Ecosse, l'Eglise anglicane et l'Eglise presbytérienne sont respectivement *'établies'*, en Irlande du Nord et au Pays de Galles, il n'existe pas d'Eglise reconnue par la loi comme celle de la nation.

L'approche française est loin d'être homogène dans tout son territoire. Dans le domaine de laïcité, l'image d'une France jacobine doit être nuancée¹⁵. Bien que la République soit déclarée une et indivisible, l'application du principe de laïcité est loin d'être uniforme dans la totalité de son territoire. C'est le cas des départements d'Alsace-Moselle et des territoires d'Outre-mer.

Suite à la première guerre mondiale, le retour à la France des départements d'Alsace-Moselle s'est accompagné du maintien du régime instauré par le célèbre concordat¹⁶ signé entre le Saint-Siège et la France le 15 Juillet 1801 sous l'impulsion du premier consul Bonaparte¹⁷. Le Haut-Rhin, le Bas-Rhin et la Moselle ont donc un statut scolaire à part, qui maintient un enseignement religieux dans les écoles publiques, avec possibilités de dispense. Les ministres

¹² - CE 6 Avril 2001, *Syndicat National des Enseignements du Second Degré*, AJDA 2002, p. 63.

¹³ - A.V. Dicey, *An Introduction to the Study of the Law and the Constitution* (Macmillan, 1965) 198-199, Bentham était, lui aussi très méfiant quant à l'idée de déclarations de principes : il a décrit la Déclaration des droits de l'homme, dans une phrase devenue célèbre, comme *'nonsense on stilts'* (des absurdités sur des échasses).

¹⁴ - Cf. V. Bernard d'Hellencourt *'Les vicissitudes d'une – sécularisation chrétienne – au Royaume-Uni'* in Jean Baubérot (dir.) *Religions et laïcité dans l'Europe des Douze*, Syros, 1994.

¹⁵ - Cf. Duncan Fairgrieve, *'L'Etat et l'Eglise au Royaume-Uni'* in *Un siècle de laïcité. Rapport public 2004*.

¹⁶ - Accord Eglise-Etat, conclu du côté de l'Eglise soit par le Saint-Siège, soit en théorie, par le concile œcuménique, soit par les évêques directement concernés. Relevant du droit public international, les concordats ne sont pas modifiés par la promulgation du Code de 1983, même s'ils en contredisent les canons (canon.3) : *pacta sunt servanda* (il faut respecter les accords en vigueur). On inclut dans le droit concordataire les conventions Eglise-Etat concernant les points particuliers, telles l'érection d'une faculté de théologie, l'organisation d'un diocèse aux armées, etc.

¹⁷ - Le titre du Concordat est la *'Convention entre le gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII'* et compte dix-sept articles. Dans le préambule est proclamé que : *'Le gouvernement de la République française reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine, est la religion de la grande majorité des français'*. Voir G. Bedouelle et J.-P. Costa, *Les laïcités à la française* (PUF, Paris, 1998) chapitre 2.

des cultes c'est-à-dire – les vicaires, les curés, les pasteurs, les inspecteurs luthériens et les rabbins – sont d'ailleurs rétribués par l'Etat¹⁸.

Les trois départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle ne sont pas les seuls à jouir d'un statut d'exception : une partie de la France d'Outre-mer échappe à la loi commune. Il en est ainsi de la Guyane, où s'applique encore l'ordonnance du 27 Août 1828, prise par Charles X, qui prévoit l'entretien des ministres du culte catholique à la charge du budget départemental et qui sont nommés sur proposition de l'Evêque¹⁹. A Mayotte, territoire majoritairement musulman, le Préfet nomme le mufti²⁰. Cette complexité a été soulignée par Bedouelle et Costa dans leur excellent ouvrage, « Les Laïcités à la française » : [La ' *Laïcité* ' dans le contexte français n'est nullement un concept univoque, mais complexe, varié, à la fois dans l'espace et dans le temps]²¹. Ils soulignent que : ' En définitive, dans un pays aussi centralisé que la France, il n'est pas indifférent qu'en Outre-mer il y ait six régimes religieux, ce qui, avec le statut d'Alsace-Moselle, et le droit commun de la séparation, donne huit visages à la laïcité, pour la plupart, héritage du passé ' ²².

De l'étonnante implication de l'Etat britannique dans la vie de l'Eglise pour un œil français, il faut rappeler qu'en France les évêques de Metz et de Strasbourg sont eux-mêmes désignés par décret du Président de la République²³.

Aussi, aborder la question de la liberté de culte des minorités religieuses en Royaume-Uni et en France conduit à traiter la question de neutralité de l'Etat par rapport à la religion c'est-à-dire la séparation de l'Eglise et de l'Etat. La sécularisation au Royaume-Uni et la laïcité en France. Parler de neutralité de l'Etat en matière religieuse, c'est s'inscrire dans le socle du concept de laïcité de l'Etat qui signifie « *l'incompétence de celui-ci en matière religieuse, et les exigences de jouissance concrète de la liberté en matière religieuse dans les multiples manifestations qui comportent au contraire la discipline du fait religieux* ». Comprendre la séparation facilite la compréhension du niveau d'interférence de l'Etat dans les domaines religieux. Il peut expliquer l'importance attribuée à la religion dans un pays et la manière par laquelle l'Etat cherche à réguler les affaires internes de cette religion. Il est aussi important à la compréhension des positions relatives aux différentes religions à l'intérieur de l'Etat et le degré auquel certaines religions sont désavantagées par rapport à la religion dominante et privilégiée. Le fait que l'Etat se qualifie comme séculier ou laïque ne signifie pas nécessairement, en pratique que certaines religions spécifiques ne bénéficient pas de l'aide de l'Etat, ou cela peut déguiser une situation où les fidèles sont prédominants et profondément enracinés et par conséquent exercent une influence sur l'Etat par divers moyens. L'Etat séculier peut aussi intervenir dans les affaires religieuses des groupes minoritaires et peut être hostile ou discriminatoire envers certaines religions. Aussi le fait que l'Etat est décrit comme un Etat religieux ou d'Eglise établie ne signifie pas que les autres cultes sont désavantagés quoiqu'il demeure une forte présomption que c'est bien le cas.

¹⁸ - D'ailleurs les ministres du culte sont nommés, pour la plupart, par le pouvoir civil – les évêques de Metz et de Strasbourg sont désignés par décret du président de la République : Jean-Michel Ducomte, ' Les limites et les incertitudes du modèle laïque français ' in A. Gérard (dir.) *Permanence de la laïcité en France et dans le monde* (Editions Privat, 2001) 85.

¹⁹ - G. Bedouelle et J.-P. Costa, *Les laïcités à la française* (PUF, Paris, 1998) 70.

²⁰ - Jean-Michel Ducomte, ' Les limites et les incertitudes du modèle laïque français ' in A. Gérard (dir.) *Permanence de la laïcité en France et dans le monde* (Editions Privat, 2001) 85.

²¹ - G. Bedouelle et J.-P. Costa, *Les laïcités à la française* (PUF, Paris, 1998) 6.

²² - G. Bedouelle et J.-P. Costa, *Les laïcités à la française* (PUF, Paris, 1998) 70-71.

²³ - Jean-Michel Ducomte, ' Les limites et les incertitudes du modèle laïque français ' in A. Gérard (dir.) *Permanence de la laïcité en France et dans le monde* (Editions Privat, 2001) 85.

En France, du fait de son histoire, le concept de laïcité recouvre une multiplicité de significations ; il reste marqué par son origine anticléricale, même si celle-ci est aujourd'hui gommée au bénéfice d'une compréhension très large de la laïcité qui en fait un synonyme de la République²⁴. Selon la Constitution de 1946, la laïcité signifie neutralité de l'Etat par rapport aux religions²⁵. Cela a été rappelé avec force par le Conseil d'Etat dans ses avis et arrêts récents²⁶. La France est un Etat unitaire. Et la République est indivisible. Cette particularité est, cependant, atténuée par la reconnaissance d'un régime particulier dans les trois départements de l'Est de la France et de régimes spécifiques dans les départements et territoires d'Outre-mer. Aujourd'hui, la France est encore présente aux Antilles-Guyane, dans l'océan Indien et dans l'océan Pacifique, mais elle vient d'affirmer (réforme constitutionnelle de Mars 2003) qu'elle était désormais décentralisée et a reconnu un peu plus précisément les particularismes des populations d'Outre-mer. Or, souvent les religions et les Eglises dans les départements et territoires d'Outre-mer ont encadré les populations, ce que l'Administration française n'avait guère les moyens de faire.

La spécialité législative à l'œuvre dès l'origine de l'occupation française, une application limitée, voire nulle, de la loi de Séparation, les mesures d'adaptation prévues pour les DOM (Départements Outre-mer), les « *intérêts propres* » reconnus aux TOM (Territoires Outre-mer), font que les rapports entre l'Etat et les Eglises, le poids de celles-ci dans la vie quotidienne, dessinent une France d'Outre-mer aux multiples visages, une France véritablement exotique.

De Mayotte avec l'Islam, à la Polynésie française où les réunions politiques commencent par une prière (œcuménique), les situations sont originales et diverses.

Comment l'Etat s'accommode-t-il de ces particularismes à la limite de l'inconstitutionnalité ? Comment les autorités décentralisées utilisent-elles ou contiennent-elles les volontés de l'Eglise ? Comment les citoyens d'Outre-mer conçoivent-ils la République française qu'on leur présente laïque ? L'Outre-mer français, est-ce bien la France ? Ces régimes, pour des raisons historiques, contribuent à nuancer la portée territoriale du principe de séparation issu de la loi du 9 Décembre 1905.

Cependant, au Royaume-Uni, il y a un étroit lien entre l'Eglise et l'Etat. Le souverain est un monarque bien établi. La conception du droit est assez particulière. La loi est en fait une série de décisions jurisprudentielles dont l'ensemble constitue le Common Law. Celui-ci s'impose à tous. Il n'existe pas de loi fondamentale. Le Parlement est un contrepoids au pouvoir. C'est le Parlement qui vote les subsides extraordinaires (les lois). Il a aussi la possibilité de mettre en accusation tel ou tel ministre. Le souverain anglais est le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre depuis Henry VIII. Le contrôle de l'Eglise d'Angleterre est un des piliers de la monarchie anglaise. Voici comment l'Eglise d'Angleterre est dominante : « *Le moment le plus secret des délibérations du Parlement britannique se situe au début de chaque séance quotidienne. C'est la seule activité parlementaire qui ne soit pas télévisée ni rapportée au Hansard, le journal officiel des débats du Parlement. Le public n'est pas admis à cette cérémonie. Ce mystérieux événement consiste en la récitation de prières chrétiennes avant que les membres des deux Chambres rejoignent leur place, une pratique remontant à la fin du XVI^{ème} siècle. A la Chambre des Lords, les prières sont récitées par un évêque de l'Eglise d'Angleterre. A la Chambre des Communes, les prières sont habituellement dites par*

²⁴ - Jean-Marie WOEHLING in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen : Approches Sociologiques et Juridiques*.

²⁵ - Cela a été relevé dès le lendemain de la Seconde Guerre Mondiale par Jean RIVERO dans son fameux article paru à la *Revue Dalloz* (chron, p138) de 1949, ' *La notion juridique de laïcité*'.

²⁶ - Avis du 21 Septembre 1972 ; Arrêt du 25 Mars 2005.

l'aumônier du Speaker qui préside les débats de la Chambre. La prière de la Chambre des Communes invoque l'inspiration du Saint-Esprit pour la Reine (ou le Roi), son gouvernement et les membres du Parlement et demande « qu'ils ne dirigent jamais la nation d'une mauvaise manière, par amour du pouvoir, par désir de plaire ou suivant d'autres idéaux indignes²⁷ ». Ces prières parlementaires quotidiennes sont un aspect non controversé de la procédure parlementaire britannique. Manifestement, l'idée que la religion ne devrait pas figurer dans le travail de l'institution gouvernant la nation n'est pas très répandue. Il semble même que, de l'avis général, il devrait y avoir plus de religion plutôt que moins. Il existe une étroite relation entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat au Royaume Uni. C'est l'Eglise de l'Etat. Elle bénéficie de plusieurs avantages de l'Etat. Ses Evêques ont le droit d'être élus à la Chambre des Lords. Le monarque est le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre et ne peut se marier à une catholique ou d'une personne de confession autre que l'Eglise Anglicane. Le rôle de l'Eglise d'Angleterre, ses privilèges et ses obligations, la relation entre les autres groupes religieux et l'Etat dans des circonstances données doivent être examinés à la lumière des normes qui défendent la liberté de la religion et la non-discrimination. Au regard de son influence politique, vingt six Evêques supérieurs de l'Eglise d'Angleterre ont des sièges de droit au Parlement et votent dans la Chambre des Lords comme Lords Spirituals (*The Church of England has a special status on the Isle of Man where the Bishop of Sodor and Man is a member of parliament, and in Guernsey and Jersey although none of these three territories forms part of the United of Kingdom*). Aucun d'autres groupes d'organisation religieuse ne possède ce droit de sièges dans la Chambre. Quoique l'Eglise d'Angleterre ne reçoive pas d'aide directe du gouvernement, elle a des actifs colossaux qui se chiffrent aux alentours de £5 Milliards gérés par les Commissaires de l'Eglise et un revenu annuel de plus £138 million.

Beaucoup de religions organisées en associations sont représentées en Angleterre y compris le Conseil Musulman de la Grande-Bretagne, le Conseil des députés Juifs britanniques, l'Association Bouddhiste, le Conseil Hindou du Royaume Uni d'Angleterre, et le Réseau des organisations Sikhs en Angleterre. La politique d'entente entre ces groupes varie selon les membres, l'histoire et le gouvernement en exercice, mais aucun de ces groupes religieux n'est garanti par une représentation politique à la Chambre des Lords à l'instar de l'Eglise d'Angleterre. Celle-ci célèbre certaines cérémonies publiques comme le Couronnement. Cependant, elle demeure l'objet de débats intenses et de pressions politiques à l'heure actuelle sur sa réforme quoique d'abondantes questions soient soulevées à propos du rôle de la religion dans la sphère publique aujourd'hui en Angleterre²⁸. L'adoption de Human Rights Act 1998 n'avait pas pour but d'affecter la position établie de l'Eglise d'Angleterre. Cependant, à la même période le Rapport Wakeham mis en circulation en 2000 réexaminait la position des Evêques à la Chambre des Lords. Ce Rapport proposait que leur nombre soit réduit pour permettre aux représentations non-chrétiennes et autres dénominations de siéger à la Chambre des Lords. Que cette Chambre soit représentative de toutes les religions.

Ainsi, les partisans de désétablissement de l'Eglise d'Angleterre viennent des horizons divers. George Carey, ancien Archevêque de Canterbury a donné une opinion favorable de voir dans le futur se réaliser cette entreprise. Le désétablissement est soutenu par plusieurs dirigeants religieux en Angleterre qui n'appartiennent pas à l'Eglise d'Angleterre. Nombreux sont les Professeurs d'Université et des Ecrivains qui exigent ces réformes. Plus récemment ***the - Fabian Society*** - a appelé à la fin de statut préférentiel de l'Eglise d'Angleterre et le retrait

²⁷ - House of Commons Informations Office, *Some Traditions and Customs of the House*, Factest G, 2004, p. 3 ; *Companion to Standing Orders and Guide to Proceedings of the House Lords*, 2005, 2005, p. 35 et 236.

²⁸ - Le Prince Charles a suggéré auparavant qu'il pourrait être '*Défenseur de foi*' plutôt que '*Défenseur de la Foi*'

des Evêques de la Chambre des Lords. Aussi, ils sont plusieurs milliers de britannique qui soutiennent le maintien de l'Eglise établie.

Le Prince Charles en 1994 avait déclaré que le souverain devrait être un « *défenseur des croyances* » plutôt qu'un « *défenseur de la Foi* ». Le Prince aurait dit que le plus important était que les gens croient en quelque chose, même si ce n'est pas en l'Eglise établie : « *il se fait que je crois que les sujets catholiques ont autant d'importance (que les protestants), sans parler des musulmans, des hindous et des zoroastriens* ». Le prince s'est empressé de nier qu'il était en faveur d'une séparation de l'Eglise et de l'Etat en Angleterre²⁹, mais il a par la suite insisté sur le fait que, selon lui, tous les types de religion sont un remède à la division et à la fracture sociale. Ainsi, « *à une époque où prévalent la sécularisation et le cynisme, il me semble essentiel que tous les gens de foi, ceux qui ressentent l'existence d'une autre dimension au-delà des limites étroites et destructrices d'une vision égocentrique du monde devraient s'assembler dans leur compréhension comme de ce qui est sacré dans l'expérience humaine*³⁰ ». De cette réaction du Prince Charles, il résulte que ce qui préoccupe le plus la société britannique contemporaine n'est pas la séparation de l'Eglise et de l'Etat mais plutôt la manière dont un Etat moderne pourrait de façon impartiale protéger et entretenir différentes formes de croyance religieuse. Hugo Young, observateur libéral, a fait remarquer que les déclarations du Prince Charles de 1994 ont coïncidé avec l'annonce, par le ministère de l'Education, de ce que l'instruction religieuse dans les écoles ne se limiterait plus à la doctrine chrétienne mais accorderait autant d'attention aux autres religions. Approuvant ce changement, Young écrit qu' « *il est plus légitime qu'un décret de l'Etat inculque le sens religieux que la doctrine d'une religion particulière* ». Une telle perspective se retrouve dans quelques-unes des déclarations et des mesures du gouvernement britannique. En Novembre 2003, Jack Straw, alors, ministre britannique des Affaires étrangères, s'est opposé à l'insertion de toute référence à un héritage chrétien dans la future Constitution européenne, non pour le motif que la Constitution serait un document laïc où la religion n'aurait pas sa place mais « *parce que les pays ont des opinions différentes sur la nature de cet héritage* ». Il a fait remarquer que dans beaucoup de pays européens vivaient d'importantes populations musulmanes, hindoues, sikhes et bouddhistes et il a précisé que cela empêchait de faire référence à l'héritage chrétien dans la Constitution³¹. Dans un autre discours, Jack Straw qui représente une circonscription électorale où la population musulmane est importante, a déclaré qu'une des premières responsabilités du gouvernement est de « *fournir un espace dans lequel les droits et la diversité des personnes de toutes confessions sont protégés et en même temps de fournir un cadre clair, dans la loi du pays, de ce qui constitue un comportement acceptable pour tous ses citoyens quelle que soit leur croyance* ». Il a conclu en disant que « *l'histoire de l'Europe n'est pas l'histoire simple et linéaire de valeurs laïques qui essaieraient constamment de miner les valeurs religieuses ou de les bouter dehors. L'expérience est plutôt celle d'un compromis entre foi et modernité*³² ».

Ainsi, pour les hommes politiques britanniques contemporains, la sécularisation protège le pluralisme religieux autant qu'elle est protégée par lui. Dans un tel contexte, la tradition française de la laïcité et le modèle établi par la loi de 1905 de la séparation de l'Eglise et de l'Etat auraient-ils encore une raison d'être ? Un éditeur du *Times* qui commentait en 1906 la lutte pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France, estimait que les controverses françaises rappelaient des événements antérieurs en Angleterre : « *La lutte qui se déroule en*

²⁹ - *The Independent*, 27 Juin 1994.

³⁰ - http://www.princeofwales.gov.uk/speeches/religion_05071999.html (Août 2006).

³¹ - House of Commons Standing Committee on the Intergovernmental Conference, 10 November 2003, col. 50-51.

³² - <http://www.britainusa.com/sections/articles> (August 2006).

France est à maints égards analogue », déclare-t-il, « à celle qui éclata dans ce pays il y a presque quatre cents ans. Les anglais feraient bien de garder ce fait à l'esprit. Quand une voix s'élève, clamant que la religion est en danger, rappelons-nous que la revendication du droit de diriger nos propres affaires n'a pas rendu ce pays moins religieux, il l'a rendu plus religieux qu'avant³³... ». Cependant, en suggérant que les français empruntaient une voie par laquelle les anglais étaient passés au temps de la Réforme, le *Times* ne tenait pas compte du fait qu'à partir de 1800, l'Eglise établie d'Angleterre s'est vue progressivement privée de la plupart des importants privilèges légaux qu'elle détenait. Les préoccupations qui entraînèrent ces réformes législatives en Angleterre étaient pour la plupart semblables à celles qui sous-tendaient les événements qui se déroulèrent de manière parallèle en France, à savoir un accès libre à des besoins humains de base comme l'éducation, les soins de santé et les enterrements non soumis à une conviction religieuse.

La séparation entre l'Eglise et l'Etat est très importante à plus d'un titre pour la compréhension des cas dans lesquels la religion est impliquée. L'Union Européenne a expressément reconnu la compétence de chaque Etat membre d'avoir une Eglise établie. La Cour Européenne des Droits de l'Homme et la Commission Européenne des Droits de l'Homme ont souligné que l'établissement de l'Eglise d'Etat n'est pas en lui-même une violation de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, mais le système doit prévoir des mesures de protection de la liberté religieuse des individus. A ce propos, le Traité constitutionnel parle des « valeurs de l'Union » : respect de la dignité humaine, liberté, démocratie, égalité, primauté du droit, respect des droits de l'homme (articles 1 et 2). Il énumère des valeurs : pluralisme, tolérance, justice, solidarité, non-discrimination. Ainsi l'article 17 du Traité de Lisbonne dit que dans l'édification de l'Europe, les forces religieuses sont à prendre en considération comme tant d'autres : reconnaissant leur identité et leurs contributions spécifiques, l'Union maintient un dialogue ouvert transparent et régulier avec les Eglises et les communautés religieuses. Nous avons là une reconnaissance des Eglises et des religions dans le domaine public (ce qui contredit le système français). Les Eglises et les religions sont mentionnées dans le texte de droit primaire.

Selon cet article 17 du Traité de Lisbonne :

1 – L'union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Eglises et les associations ou communautés religieuses dans les Etats membres.

2 – L'Union respecte également le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Organisations philosophiques et non confessionnelles.

3 – Reconnaisant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces Eglises et Organisations.

A cet article qui valorise la dimension institutionnelle de la liberté religieuse, doit être associé l'article 10 de la Charte de Nice sur les droits fondamentaux qui reconnaît le droit à la liberté de conscience et de religion. L'article 17 fait allusion, à la « Contribution spécifique des Eglises et associations religieuses ».

Et l'accent doit être mis sur les conflits d'intérêts en présence entre les Eglises établies et les minorités religieuses et prendre en compte la nécessité de protéger les vulnérables c'est-à-dire les minorités en établissant un équilibre équitable à l'occasion des contextes particuliers. C'est en ces termes que se présente l'impératif droit à un accommodement raisonnable. Lorsqu'un individu invoque une atteinte à son droit à l'égalité et qu'il est établi à son encontre une discrimination indirecte en raison de sa religion, on lui reconnaît généralement un droit à un accommodement raisonnable. Ce droit trouve son origine dans la jurisprudence canadienne

³³ - Edward Norman , *Church and Society in England 1770-1970*, Oxford, Oxford University Press 1976, p.116-117 et 217; G.I.T Machin, *Politics and the Churches in Great Britain*, 1832 to 1868, Oxford, Oxford University Press, 1977, p.43- 44, 267-269, 275 et 337

qui a défini son contenu et qui a aussi posé des limites à ses reconnaissances. L'Angleterre a pris en compte ce droit, et l'a appliqué à certains groupes religieux minoritaires. En France, ce droit à l'accommodement raisonnable est encore en gestation. Ce qui mérite une réflexion juridique soutenue, car le pluralisme religieux n'épargne pas la France. Ce serait une des voies favorables à la résolution des conflits que suscitent les minorités religieuses dans leurs rapports avec les autorités publiques. A ce propos, les pensées de Rosa Luxemburg, philosophe-socialiste et révolutionnaire, écrites en prison en 1916 demeurent toujours aussi bien résonantes que pertinentes au sujet de la liberté de religion autant qu'elles sont aussi pour les droits et la liberté en général : « ***La liberté, seulement pour les partisans du gouvernement, pour les membres du parti – quoiqu'ils sont en plusieurs nombres - n'est pas du tout la liberté. La liberté signifie toujours, liberté pour les dissidents***³⁴ ».

De nombreux conflits ont lieu aujourd'hui parce que les identités sont ignorées voire bafouées. Ces tensions trouvent leur origine soit dans le sentiment d'exclusion et d'aliénation qu'éprouvent les groupes minoritaires par rapport à la société qui les englobe, soit dans le sentiment que la survie de leur identité – ethnique, culturelle, linguistique ou religieuse – est menacée par la majorité. C'est ainsi que dans le cadre de nos sociétés multiculturelles, des voix minoritaires s'élèvent et revendiquent une protection digne de ce nom. La question qui se pose est la suivante : comment protéger de manière efficace les minorités ?

Afin de pouvoir répondre à cette interrogation, nous nous tournerons vers les deux conceptions distinctes de la philosophie des droits de l'Homme que présentent la théorie du droit naturel moderne et l'idée démocratique. Nous tenterons ensuite de rendre celles-ci compatibles dans le but de réfléchir sur la problématique des minorités et d'y apporter des éléments de solution. Plusieurs aspects du problème seront étudiés. Comment concevoir des droits des minorités dans une logique individualiste des droits de l'Homme ? Comment repenser le rôle de l'Etat dans la protection des groupes minoritaires ?

§I – Le néojusnaturalisme et le juspositivisme ou les visions libérale et démocratique des Droits de l'Homme

Il convient de rappeler les deux grandes tendances qui marquent la philosophie du droit moderne. La théorie moderne du droit a été pensée autour de deux approches fondamentales : le néojusnaturalisme et le juspositivisme³⁵.

Le jusnaturalisme est la « *la doctrine qui présuppose l'existence de lois ne découlant pas de la volonté humaine et en tant que telles précédant la formation de tout groupe social, que l'on peut aisément découvrir au moyen de la recherche rationnelle, et desquelles dérivent, comme de toute loi morale ou juridique, des droits et devoirs qui sont, du fait même d'être dérivés d'une loi naturelle, des droits et des devoirs naturels*³⁶ ». Selon cette doctrine, tous les hommes ont par leur nature même certains droits fondamentaux. L'accent est donc mis sur l'Homme en tant qu'individu. Incarnant une réponse face à l'Etat absolu, le droit naturel moderne situe les droits de l'homme dans une sphère supérieure à l'abri de la majorité. Cependant, l'état de nature ne permet pas de garantir de manière suffisante ces droits fondamentaux. La « *human frailty* » ainsi dénommée par Locke, pousse chacun à accepter d'aliéner une partie de la liberté dont il jouit dans l'état de nature et de la transférer à une

³⁴ - Voir MA Waters (Ed), Rosa Luxemburg Speaks (Pathfinder Press, 1970).

³⁵ - Laszlo Trocsanyi et Laureline Congnard. *Statut et protection des minorités : Exemples en Europe occidentale et centrale ainsi que dans les pays méditerranéens.*

³⁶ - N. Bobbio, *Libéralisme et démocratie*, Paris Cerf, 1996, p.16.

autorité étatique. C'est le contrat social qui permet de penser le passage de l'état de nature à l'état de politique. Le rôle de l'Etat est ainsi de protéger ces valeurs considérées comme fondamentales, préexistantes à la société civile. Nous retrouvons cette idée dans l'article 2 de la Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789 : « *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression* ». Les gouvernés s'obligent, pour leur part, à obéir aux pouvoirs étatiques.

Or, la position libérale s'accommode de cette conception renouvelée de la vieille théorie du droit naturel. Elle met l'accent sur le caractère inné et transcendant des droits de l'Homme. Cette vision conçoit l'Etat comme un organe disposant de pouvoirs et de fonctions limités devant respecter et garantir les droits fondamentaux. Ces limites se révèlent dans les deux notions d'Etat de droit et d'Etat minimal. Le premier concept exige que les pouvoirs publics soient réglés par des lois fondamentales ou constitutionnelles et s'exercent dans le respect de celles-ci. Il suppose également la constitutionnalisation des droits naturels ou fondamentaux, soit la traduction de ces droits en normes protégées et opposables à tous. De même, le libéralisme signifie la subordination des pouvoirs publics à ces principes fondamentaux considérés comme inviolables. L'Etat minimal, quant à lui, conçoit l'Etat comme un mal nécessaire. Constituant une critique face aux diverses formes de paternalisme de l'Ancien Régime, la position libérale défend le principe de l'autonomie de la personne humaine. Afin de garantir le respect de celui-ci, l'Etat interviendra le moins possible dans le champ des individus³⁷.

Le jus-positivisme considère que seul le droit positif, en tant que droit mis en place par le pouvoir légitime, prévaut et régit la vie institutionnelle. Il semble que la vision démocratique ou républicaine des droits de l'Homme se range aux côtés de cette thèse. En effet, la démocratie veut que le pouvoir ne soit pas dans les mains d'un seul ou d'une minorité mais appartienne à la majorité représentant la volonté générale. Cette exigence démocratique de faire participer le plus grand nombre possible aux processus de prise des décisions se dresse contre toute forme autocratique du pouvoir telles la monarchie ou l'oligarchie. Ici, « *les droits constituent non seulement les principes de la communauté politique, mais figurent aussi parmi les enjeux de la volonté-collectivité*³⁸ ». Le pouvoir est considéré non plus comme une menace potentielle des droits des individus mais comme un instrument permettant le progrès de la liberté des citoyens.

Cette brève analyse nous permet de mettre en relief quelques problèmes associés à chacune de ces deux lectures des droits de l'Homme. Il en ressort que la position libérale nous fournit une image trop étroite des droits de l'Homme alors que le danger de l'arbitraire de la vision démocratique risque de mettre ceux-ci en péril. Plus précisément en ce qui concerne les minorités, la compréhension libérale menace de replier l'individu sur la sphère privée. La conception démocratique paraît rendre légitime la domination de la majorité dans la sphère publique.

2 – Une dichotomie insurmontable ? Les principes fondamentaux de l'idéal démocratique : l'Egalité de droit et l'autonomie collective.

Surgit donc la question de savoir si nous pouvons aujourd'hui défendre une conception démocratique des droits de l'Homme qui permette de conserver les garanties libérales de leur

³⁷ - P. Gérard, *L'Esprit des droits*, Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis, 2007, pp.34-35.

³⁸ - *Ibidem*, p.35.

inviolabilité et supériorité. Malgré les différences apparentes, ces deux tendances ne révèlent pas de contradiction insurmontable. Afin de rendre ces deux approches compatibles, nous proposons ici de nous tourner vers les deux principes fondateurs de la démocratie moderne : le principe d'égalité de droit ou de l'égalité de dignité des membres de la société démocratique et celui de leur autonomie collective.

En premier lieu, le principe d'autonomie permet de penser tout le catalogue des droits de l'Homme. Ce principe signifie qu'aucune orientation ne peut être imposée par la contrainte, l'homme étant le seul gouverneur dans la recherche du sens de sa vie. C'est justement à ce titre que l'Etat ne peut pas s'immiscer dans la sphère de la conscience « *dans les affaires privées des citoyens, toutes les fois qu'elles n'ont pas un rapport immédiat avec une atteinte portée au droit de l'un par les autres*³⁹ ». Cette idée correspondrait à l'Etat minimal, conception chère, comme nous l'avons vu, aux libéraux.

Mais nous pouvons aussi retrouver le principe d'autonomie à la base de l'idée démocratique. De fait, au niveau de la vie politique, la démocratie exige que ce soit le peuple qui souverainement prenne les décisions. De plus, dans la sphère privée, l'individu décide du sens à donner à sa vie, il est maître de ses orientations. La démocratie prise dans son essence véritable requiert le respect du principe d'autonomie car elle vise à faire participer le plus grand nombre au pouvoir. Elle ne peut donc pas se réduire à la « *dictature potentielle des majorités*⁴⁰ ».

La conception démocratique est ainsi rendue compatible avec la conception des droits de l'Homme en termes de droit naturel. Cependant, cela ne s'arrête pas là. Non seulement il est possible de déceler une compatibilité mais nous pouvons même affirmer une complémentarité de ces tendances. Le principe démocratique d'égalité de droit représente en effet une arme face au risque de décisions politiques arbitraires. Cette égalité « *implique le rejet de toute représentation de la société conçue comme une hiérarchie d'ordres et de rangs auxquels sont attachés des privilèges et qui sont séparés par des barrières réputées infranchissables*⁴¹ ». L'article premier de la Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789 consacre ce principe : « *les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits* ». La démocratie peut être considérée sous cet angle comme le prolongement naturel de l'Etat libéral, comme renforçant le caractère transcendant et la fonction limitatrice des droits naturels par rapport au pouvoir étatique. Les exigences de l'Etat de droit s'en trouvent pleinement respectées. L'idée démocratique n'a de sens et de valeur que dans le cadre contractualiste du droit naturel. Reprenons ici les deux propositions formulées par Norberto Bobbio : « *la procédure démocratique est nécessaire pour la sauvegarde des droits fondamentaux de la personne et la sauvegarde de ces droits est nécessaire pour le fonctionnement correct de la procédure démocratique*⁴² ». La participation des citoyens à la formation des normes sert de rempart contre les éventuels abus du pouvoir. Les droits politiques viennent compléter les droits civils et confèrent à ceux-ci leur pleine signification. Par ailleurs, les libertés représentent des conditions nécessaires pour l'exercice effectif des droits politiques. En effet, comment concevoir le droit de vote sans la liberté d'opinion, de presse, de réunion ou d'association, bref sans toutes les libertés essentielles aux yeux de l'Etat libéral ? Comment concevoir, de nos jours, un Etat libéral qui ne soit pas démocratique et vice versa un Etat démocratique qui ne soit pas libéral ? Or, c'est justement dans le contexte des démocraties libérales que se situe aujourd'hui la problématique des minorités dans son ensemble et en particulier les minorités

³⁹ - Propos de Von Humboldt dans ' *Essai sur les limites de l'action* ', N. Bobbio, *ibidem*, p 23.

⁴⁰ - B.Frydman et G. Haarscher, *Philosophie du droit*, Bruxelles, éditions de l'Université de Bruxelles, 1998, p.108.

⁴¹ - P. Gérard, *Droit et démocratie. Réflexions sur la légitimité du droit dans la société démocratique*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 2007, p.113.

⁴² - Voir N.Bobbio, *ibidem*, pp. 50 et s

religieuses qui nous intéresse dans cette réflexion, et de leur protection. Comment réconcilier une philosophie individualiste avec les intérêts des groupes minoritaires afin de les protéger de manière effective ? Autrement, que nous qualifions d'ethnique, linguistique et enfin religieuse pour ce qui nous concerne, une minorité est donc bel et bien un groupe. Comment alors garantir une protection effective à cette dernière par le biais des droits de l'Homme qui apparaissent dans leur essence comme étant individuels ? Ne serait-il pas judicieux de par leurs caractéristiques de conférer à ces minorités des droits collectifs ? Des réponses seront données à ces questions dans les chapitres suivants. D'emblée, faut-il se dire qu'un clin d'œil rapide des traités internationaux sur ce sujet montre que ceux-ci reconnaissent des droits non pas aux minorités elles-mêmes mais aux personnes appartenant à celles-ci. L'article 27 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, par exemple, se réfère aux droits des personnes appartenant à des minorités. « *Dans les Etats où il existe des minorités ethniques, religieuses, ou linguistiques, les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue* ».

La tâche qui est la nôtre, c'est de comparer le traitement juridique des minorités religieuses, de dégager la nécessaire substance de la notion de neutralité de l'Etat par rapport à la liberté religieuse de celles-ci au Royaume-Uni et en France. Et comme adjuvant correcteur des possibles conflits d'intérêts entre l'Etat et ces minorités, le droit à l'accommodement raisonnable pourrait être d'un secours considérable à l'heure où le pluralisme religieux devient prépondérant.

Justement, ce concept d'accommodement ou aménagement raisonnable repose sur le constat de base suivant : certaines personnes, en raison d'une caractéristique qui leur est inhérente et qui constitue un motif prohibé de discrimination, par exemple : un handicap, une croyance religieuse (qui nous concerne ici dans cette étude), ou leur sexe, ne sont pas en mesure d'accomplir une tâche ou d'accéder à un lieu de manière conventionnelle. Dès lors que l'environnement dans lequel elles évoluent est organisé uniquement en fonction des individus qui ne présentent pas cette particularité, ces personnes se voient barrer l'accès à des emplois, à des services ou à d'autres activités. Or il apparaît que dans un certain nombre de cas, un aménagement, c'est-à-dire une modification ou un ajustement, de cet environnement permettrait d'éviter aux personnes présentant cette spécificité d'être ainsi désavantagées par rapport aux autres individus. Il y a deux fondements possibles aux demandes d'aménagement raisonnable dans le domaine religieux : la liberté religieuse ou le principe d'égalité et de non-discrimination. C'est donc, l'interaction entre une caractéristique propre à un individu et l'environnement physique, social ou normatif, qui aboutit à priver celui-ci du bénéfice d'un emploi ou d'une activité ou d'un service en principe ouvert à tous⁴³. Plusieurs systèmes juridiques considèrent que l'exigence d'égalité et de non-discrimination impose, dans ce type de situation, à l'employeur, à un autre acteur économique ou à une autorité publique, une obligation d' 'aménagement raisonnable' c'est-à-dire l'obligation de prendre des mesures appropriées pour garantir à certaines catégories de personnes protégées contre la discrimination, la possibilité d'accéder à un emploi ou à un autre domaine d'activité. Mais cette obligation a une limite : l'aménagement envisagé doit être 'raisonnable'. Il ne doit pas entraîner une charge disproportionnée pour le titulaire de l'obligation. Dans cette mesure, refuser d'aménager une norme, ou une pratique de portée générale dans les limites du raisonnable, en accordant un traitement différentiel à un individu qui, autrement, compte tenu de son handicap, de sa religion ou d'un autre critère prohibé, serait pénalisé par l'application

⁴³ - L. Waddington, 'Reasonable Accommodation', in D. Schieck, L. Waddington and M. Bell, *Cases, Materials and Text on National, Supranational and International Non-Discrimination Law*, Ius Commune Casebooks for the Common Law of Europe, Hart Oxford and Portland, 2007, pp. 629-756.

de cette norme, constitue une discrimination⁴⁴. Et le célèbre avis rendu par la Cour permanente de justice internationale en 1935 dans l'affaire Ecoles minoritaires en Albanie préfigure ce raisonnement. La Cour y déclare en effet que si, ' [1] *l'égalité en droit exclut toute discrimination [au sens de différence de traitement], l'égalité en fait peut, en revanche, rendre nécessaires des traitements différents en vue d'arriver à un résultat qui établisse l'équilibre entre des situations différentes*'⁴⁵.

En droit communautaire, une obligation d'aménagement raisonnable a été consacrée pour la première fois par la directive relative à l'égalité de traitement dans l'emploi et le travail – directive 2000/78/CE – du 27 Novembre 2000. Mais la portée de celle-ci a été limitée aux personnes handicapées et au secteur de l'emploi et du travail.

L'obligation d'aménagement raisonnable occupe une place à part dans le droit de l'égalité et de la non-discrimination. La doctrine est divisée sur la question de savoir s'il faut considérer le refus d'un tel accommodement comme une discrimination directe, une discrimination indirecte ou encore une forme distincte, *sui generis*, de discrimination⁴⁶. Les droits nationaux ont adopté des positions variables, tandis que la directive 2000/78/CE reste ambiguë sur ce point⁴⁷. La notion d'aménagement ou d'accommodement raisonnable constitue une figure particulière du droit de l'égalité⁴⁸. Elle peut se présenter sous deux formes différentes. Il peut s'agir tout d'abord d'une obligation pesant sur les institutions publiques ou privées, qui, dans l'application d'une règle générale, sont tenues d'accorder à certaines catégories d'individus, lorsqu'ils le demandent, des adaptations appropriées, pour autant que celles-ci soient raisonnables. Sous cette forme, deux de ses principales caractéristiques sont l'individualisation et la contextualisation de la solution qu'elle commande. Les ajustements qu'il soit possible d'envisager au titre d'un aménagement raisonnable sont en effet d'une variété infinie : ils doivent être élaborés en fonction tant des spécificités de la personne qui le demande – de son handicap particulier ou du prescrit de sa religion, par exemple – que des caractéristiques de l'entreprise, de l'institution ou de l'organisation dans le contexte de laquelle il est sollicité. Sa mise en place suppose une négociation entre les parties concernées. Deuxièmement, dans certains systèmes juridiques, une obligation d'aménagement est également mise à la charge du législateur qui, dans l'élaboration d'une loi, doit prévoir, le cas échéant, des exceptions ou modalités particulières afin d'éviter de discriminer indirectement une catégorie d'individus, sur la base d'un motif prohibé, ou de restreindre indûment leur liberté de religion sans justification suffisante. Le concept d'aménagement raisonnable traduit une idée capitale dans l'évolution de la conception de l'égalité, à savoir que, si des personnes appartenant à certains groupes minoritaires sont dans l'incapacité d'accéder à un emploi ou à un service, le problème ne réside pas nécessairement dans les spécificités que ces personnes présentent par rapport à la majorité, il peut également résulter de ce que l'environnement est conçu sans tenir compte de leur situation. L'attention est ainsi déplacée des particularités de la personne empêchée de bénéficier d'un emploi ou d'un service, vers les données du contexte

⁴⁴ - Voir, la définition proposée par P. Bosset, ' Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable ' in M. Jézéquel, *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où ? Des outils pour tous*, éd. Yvon Blais, Cowansville (Quebec), Canada, 2007, pp. 3-28.

⁴⁵ - C.P.J., Avis consultatif relatif aux écoles minoritaires en Albanie, 6 Avril 1935, Série A/B n° 64, p.19.

⁴⁶ - Sur cette controverse, voir Ch. McCrudden, ' Theorising European law ' in C. Costello and E. Barry (eds), *Equality in Diversity – the New Equality Directives*, Irish Centre for European Law, 2003, pp. 1-38, pp.27-28 et L. Waddington, op. cit., pp 740-754. Pour un aperçu des débats dans la doctrine américaine sur les rapports entre les concepts d'aménagement raisonnable et de discrimination, voir inter alia, Ch. Jolls, ' Antidiscrimination and Accommodation', *Harvard Law Review*, 2001- 2002, Vol. 115, pp. 642-699.

⁴⁷ - L. Waddington, ' Reasonable Accommodation', in D.Schieek, L. Waddington and M. Bell, *Cases, Materials and Test on National, Supranational and International Non- Discrimination Law*, Ius Commune Casebooks for the Common Law of Europe , Hart Oxford and Portland, 2007, pp. 629-756.

⁴⁸ - E. Bribosa, I.Rorive, et J. Ringelheim : ' Aménager la diversité : Le droit de l'égalité face à la pluralité religieuse', p. 319 et s.

susceptibles de constituer un obstacle à l'accès de ces individus aux secteurs concernés. En incitant à réfléchir à la manière dont ce contexte peut être modifié, ce dispositif répond à la volonté de garantir une réelle égalité des chances aux personnes handicapées ou pratiquant une religion minoritaire et d'assurer leur intégration dans la vie sociale, économique et culturelle. Dans cette optique, il n'appartient pas seulement aux personnes de s'adapter à leur environnement. L'idéal d'égalité requiert que l'environnement soit lui-même, dans la mesure du possible, aménagé de manière à permettre à chacun de participer pleinement à la vie sociale, en tenant compte des caractéristiques propres à certaines catégories d'individus. Mais, à dire vrai, dans l'espace juridique européen, les références expresses à une obligation d'aménagement ou d'accommodement raisonnable en matière religieuse sont rares. Cela ne signifie pas pour autant que cette notion n'ait aucune place dans les ordres juridiques de la Convention européenne des droits de l'homme, de l'Union européenne ou de certains Etats membres en l'occurrence la France et la Grande-Bretagne. Sous l'influence de développement du droit de l'égalité et pour répondre aux problèmes pratiques que génère la diversification du religieux dans les sociétés contemporaines, l'Europe et notamment la France et le Royaume-Uni intègrent progressivement la logique des aménagements raisonnables, quoique le plus souvent, de manière informelle, embryonnaire ou implicite⁴⁹. Et notre tâche sera de démontrer au travers cette étude comment l'accommodement raisonnable s'applique dans ces deux pays. Ainsi, le dire du comparatiste ne peut s'en tenir à la règle comme elle se donne, car elle lui résiste. Son dire quand il est vraiment dire, montre un non-vu encore de la règle. Il dit la règle comme présente aussi en son esquisse. Il dit enfin de compte, ce qui de soi n'apparaît pas. Mais qui n'apparaît pas dans ce qui apparaît, l'invisible étant dans le visible, l'inconnu dans le connu. C'est-à-dire l'impératif de montrer l'aspect riche et opulent de la chose. Pour y arriver le comparatiste constitue son étude au moyen de l'interprétation. Celle-ci permet d'extirper du dit un non-dit qu'on veut dire. Cela dit, comparer c'est précisément s'installer dans l'espace ou la béance de la divergence et s'y maintenir. Ce qui explique à l'instant notre démarche quant à la réflexion sur « *Les Minorités religieuses, la neutralité de l'Etat, et l'accommodement raisonnable au Royaume-Uni et en France* ». Ainsi, il sied de définir la notion de minorité religieuse afin de mieux comprendre la manière par laquelle elle est traitée et de souligner leur portée dans les deux pays. Une analyse rigoureuse de la neutralité de l'Etat en matière religieuse au Royaume-Uni et en France : [] fonctionnalité satisfaisante au niveau pratique des statuts des minorités religieuses est très importante dans un premier temps (Partie I). Elle oblige de recourir à l'histoire des idées politiques et au droit comparé. Ces instruments permettent de comprendre comment les modèles Britanniques et Français constituent deux modalités distinctes de traitement de minorités religieuses ; aussi deux modalités différentes de la notion de la neutralité de l'Etat en matière religieuse. Qu'il y ait des difficultés qui surgissent dans les rapports des minorités religieuses avec l'Etat, la position juridique des minorités religieuses au Royaume-Uni et en France fera ici l'objet de notre étude (Partie II). C'est autour de ces deux principales idées que s'organise notre ordre de réflexion et de discussion.

⁴⁹ - E. Bribosa, I.Rorive, et J. Ringelheim : ' Aménager la diversité : Le droit de l'égalité face à la pluralité religieuse', p. 319 et s.

PARTIE PREMIERE : La Neutralité de l'Etat en Matière Religieuse au Royaume-Uni et en France.

Le spectre d'un déclin irréversible de l'Europe se répand sur le vieux continent⁵⁰. Et, l'Europe a peur : l'économie, la démographie, et la politique ont convaincu les citoyens européens que le futur ne lui appartient plus et que celui-ci serait transféré dans un autre continent de la planète. L'Europe est déchirée entre l'inaboutissement de son unification et la réémergence des mouvements nationalistes. L'Europe ne semble plus être un exemple sûr et une voie certaine à suivre. Et les relations entre les Etats et les Eglises reflètent cette insécurité. Le processus de sécularisation de la société et des institutions qui a connu un essor considérable depuis au moins quatre décennies s'est interrompu par la résurgence inattendue du retour de la religion dans le domaine public, qui suscitent des débats autour des questions qui ne semblaient pas présenter d'intérêts : le crucifix dans les salles de classe, la mention de Chrétienté dans la Constitution Européenne, la construction des minarets etc... L'Europe a entrepris d'examiner certains de ces problèmes qui avaient été considérés comme résolus dans son ensemble mais qui ont refait surface dans toute leur complexité ; lesquels sont traités par d'autres pays dans le monde. Ce qui a permis à des nombreux chercheurs européens de mettre en valeur la théorie des *“modernités alternatives”* qui peut coexister dans un même espace et au même moment. Comme conséquence du déclin des grandes idéologies séculières, le nouveau protagoniste des religions et les mouvements migratoires ; les Etats européens se retrouvent au centre d'un débat entre différentes conceptions de *“modernité”* : le modèle séculier qui s'est enraciné pendant le siècle des Lumières et au cours de la Révolution Française, et les modèles récents qui, eux, reconnaissent et privilégient un rôle public aux religions. Ces deux modèles se retrouvent dans les régions de l'Europe :

- L'Europe de l'Est ; dans les Etats post-communistes où le système de relations entre les Etats et les religions avait été rétabli après la chute de l'Union Soviétique. La déclaration dans les Constitutions de ces Etats, selon laquelle l'Etat est séparé de l'Eglise est contredite par les réseaux de concordats et d'accords qui garantissent la co-opération entre les Etats et les Eglises traditionnelles dominantes et majoritaires (avec les risques pour les religions minoritaires de se voir écarter du circuit de la collaboration).
- L'Europe du Nord ; elle est caractérisée par le modèle de relations Etat-Eglise qui semblait être en déclin, aujourd'hui montre les signes de vitalité renouvelée : *“belonging without believing”*⁵¹ (continuer à être membre de l'Eglise dont on ne croit plus dans la doctrine) est la formule qui interprète mieux les sentiments de la plupart de la population, et qui explique la persistance, précisément dans les Etats sécularisés de l'Europe, de modèles fondés sur l'union entre l'Etat et l'Eglise (Le Royaume-Uni).
- Enfin la France : la loi du 9 Décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat constitue le texte le plus important et incontournable du droit français des religions. Cette loi est l'acte fondateur du principe de laïcité, celui de la séparation de

⁵⁰ - Silvio Ferrari and Rinaldo Cristofori: *‘Law and Religion in the 21st Century’*. Relations between States and Religious Communities.

⁵¹ - Grace Davie : *‘Religion in Britain since 1945. Believing Without Belonging’*.

l'Etat et des Eglises et de la liberté de religion en France. Aujourd'hui le principe de laïcité est interprété par le Conseil d'Etat comme impliquant la neutralité religieuse de l'Etat et le Conseil Constitutionnel comme signifiant qu'aucun groupe défini par sa croyance ne peut bénéficier de droits particuliers. La religion relève du domaine privé.

Au travers cette analyse introductive, se profile l'idée de l'influence que peuvent exercer les religions sur l'Etat ou l'Etat sur les religions. Le concept de neutralité de l'Etat en matière religieuse peut-il être compris de la même manière en France et au Royaume-Uni ? Peut-on parler de neutralité religieuse de l'Etat au Royaume-Uni ? Cette neutralité est-elle réelle ou non ? Et la France qui est la fille aînée de la laïcité connaît-elle le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse ? Autant des questions ne cessent d'attirer l'attention sur ces deux Etats aux modèles de relations Etats et Eglises qui se diffèrent : le Royaume-Uni connaît la religion d'Etat au travers l'Establishment Church (l'Eglise établie) et la France qui ne reconnaît aucune Eglise et religion. La religion relève du domaine privé. L'article 2 de la loi du 9 Décembre 1905 stipule : « **La loi de la République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte...** ». Mais, des exceptions sont à signifier ; notamment la Moselle et les deux départements de l'Alsace où cette loi n'est pas appliquée. Et certains départements d'Outre-mer.

Au vu de cette explication, il convient de réfléchir sur le concept de neutralité religieuse de l'Etat au Royaume-Uni (Titre I). Cette réflexion s'articulera autour de deux idées principales suivantes : le principe juridique de neutralité religieuse de l'Etat (Chapitre I) et la neutralité religieuse de l'Etat, un mythe (Chapitre II).

Puis, pour déterminer et montrer les différences entre le modèle britannique de relations Eglise-Etat et le modèle français de non-reconnaissance de culte, une analyse de la neutralité de l'Etat en matière religieuse en France (Titre II) sera adoptée. Cette analyse aura deux piliers, à savoir : la législation cultuelle en vieille France et Alsace-Moselle (Chapitre I), et, enfin la portée du concept de neutralité religieuse de l'Etat : le principe constitutionnel de la laïcité⁵² (Chapitre II). C'est autour de ces grandes principales idées énoncées que nous tenterons d'y apporter quelques éléments de réponse.

TITRE I : LE CONCEPT DE NEUTRALITE RELIGIEUSE DE L'ETAT AU ROYAUME-UNI.

⁵² - Jean Baubérot : Histoire de la laïcité française. Que sais-je ? n°3571.

Le Royaume-Uni est une société fondée largement sur des principes libéraux. Il respecte la liberté religieuse de tous ceux qui pratiquent une religion et les protège contre la discrimination. C'est une société fortement influencée par des vestiges qui demeurent ceux de la Chrétienté ; son passé protestant se remarque dans plusieurs domaines comme la structure des jours fériés et la présence des deux Eglises Etablies (l'Establishment Churches) en Angleterre et Ecosse. Il existe un lien entre l'Eglise et l'Etat en Angleterre. Le monarque est chef à la fois de l'Eglise d'Angleterre et du gouvernement. Toutefois, cela n'a guère d'effet sur les politiques d'intégration, fondées sur le modèle de pluralisme culturel qui encourage les minorités à pratiquer leur religion. En l'absence d'une Constitution écrite comme telle, il est fait recours à des lois antidiscriminatoires comme la *Race Relations Act*⁵³ (loi sur les relations sociales), à la *Human Rights Act*⁵⁴ (loi sur les droits de la personne) et *Employment Equity*⁵⁵ (religion or Belief) *Regulations 2003* (règlement de 2003 sur l'équité en matière d'emploi (religion ou croyance) pour définir la liberté de religion et l'acceptation des différences. Les valeurs chrétiennes ont constitué le point de départ aux règles de droit régissant le mariage. Le système éducatif est donc, dès ses débuts marqué par la culture judéo-chrétienne, mais également par le pluralisme culturel, religieux et politique. La liberté de l'enseignement a été maintenue permettant aux confessions religieuses de continuer à fonder et gérer des écoles. Cependant, en dépit de la prépondérance des pratiques religieuses ; les communautés religieuses actives constituent une petite minorité de la population. Et ceux qui appartiennent à ces communautés religieuses considèrent leur religion comme étant l'élément le plus important de leur identité. Certes, l'opinion générale sur ces communautés religieuses devient étrange notamment avec la prévalence libérale et séculière de la Grande-Bretagne et son passé Chrétien et Anglican. Ce qui suscite un conflit d'idéologies mettant en exergue la question de l'exigence majoritaire d'une société séculière qui protégerait les minorités religieuses, la possibilité pour la majorité d'être capable de comprendre les besoins des minorités, le désir et la pratique d'un accommodement entre les attentes des communautés religieuses variées et la tendance séculière dominante de la société. Le Royaume-Uni connaît-il le principe juridique de neutralité religieuse de l'Etat ? A cette interrogation ; des tentatives de réponse seront proposées au cours de cette analyse.

CHAPITRE I : LE PRINCIPE JURIDIQUE DE NEUTRALITE DE L'ETAT A L'EGARD DE LA RELIGION.

⁵³ - Race Relations Act, 1976, ch. 74.

⁵⁴ - Human Rights Act, 1998, ch 42.

⁵⁵ - Employment Equity (Religion or Belief) Regulations 2003, S.I.2003, n°1660.

Le Royaume-Uni au XXI^{ème} siècle est une société largement séculière qui doute de sa religion organisée (l'Eglise Anglicane : l'Establishment Church). C'est vrai pour l'Angleterre, l'Ecosse et le Pays de Galles. C'est aussi vrai pour les villes, les cités et les régions rurales. Ce constat est en général vrai, même si quelques pratiques de la foi anglicane peuvent être retrouvées dans le secteur public (le droit de la famille par exemple). Mais, les pratiques fondées sur les règles et les lois de l'Eglise anglicane, Eglise institutionnalisée, deviennent moins importantes au fur à mesure que les jours passent. La spiritualité individuelle a remplacé le culte en groupe. En même temps, des communautés religieuses minoritaires existent. Certaines, mais pas toutes, sont liées aux groupes ethniques et d'autres, mais pas toutes se rapportent à des religions qui sont comparativement nouvelles dans ce pays. Pour ces groupes, et pour plusieurs personnes dans ces groupes, leur religion est la chose la plus importante qui donne du sens à leur identité : Selon le Professeur A. Bradney, le triomphe des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles est arrivé avec un ajustement⁵⁶ entre les différents groupes religieux et l'Etat qui a empêché la guerre civile. Le problème du XXI^{ème} siècle sera de trouver un moyen pour donner aux groupes religieux un espace dans lequel ils peuvent évoluer en permettant aux individus de choisir et de choisir à nouveau comment ils s'attachent à la foi religieuse. Ainsi se pose la question suivante : le Royaume-Uni (l'Angleterre, l'Ecosse, le Pays de Galles et l'Irlande du Nord) connaît-il une sécularisation ou une laïcité à la française ou les deux simultanément ?

SECTION I : LAÏCITE ET SECULARISATION AU ROYAUME-UNI.

Le Royaume-Uni dispose d'un système politique, social et juridique universellement reconnu comme étant le plus développé dans le monde pour la protection de la liberté religieuse individuelle des individus et des groupes et associations religieuses. Dans le Rapport Annuel du Département d'Etat américain sur la Liberté Religieuse dans le monde, le Royaume-Uni est régulièrement cité comme l'un des Etats le plus respectueux de la liberté de la Foi et de la Croyance. C'est un Etat libéral. Son passé de tolérance et d'accommodement aux différentes religions est la manifestation de ce libéralisme. L'Establishment Church de l'Angleterre ne constitue pas un obstacle à la grande reconnaissance des droits et l'égalité aux minorités religieuses. L'Eglise dominante joue un rôle fondamental en facilitant les politiques publiques ayant pour but la cohésion et l'intégration sociales. Les droits individuels et collectifs de pratiquer une religion sont reconnus ; et la co-opération entre les communautés religieuses et les services de l'Etat est productive et encourageante. *“See for example the document of the UK Home Office. Faith Communities Unit, Working Together: Co-operation between Government and faith Communities”⁵⁷, February 2004”*.

⁵⁶ - Anthony Bradney: 'Law and Faith in a Sceptical Age'. Edition 2009. A GlassHouse Book.

⁵⁷ - Marco Ventura: 'States and Churches in Northern Europe. Achieving Freedom and Equality through Establishment, in *Law and Religion in the 21st Century. Relations between States and Religious Communities*'

Cependant, le Royaume-Uni est aujourd'hui confronté à la sécularisation de sa société. Peut-être que le caractère cosmopolite⁵⁸ actuel de sa société expliquerait cette tendance séculière. Loin s'en faut. La religion est devenue de plus en plus une affaire personnelle et privée. Elle occupe de moins en moins l'espace public. Ce qui fait dire à S. Bruce la chose suivante :

‘Nos églises sont impopulaires, leurs enseignements sont méconnus par la grande majorité de la population, leurs leaders ne bénéficient plus de l'attention des gouvernants, leurs efforts de glorifier Dieu sont à peine remarqués, et leurs croyances n'informent nullement sur les présuppositions d'une grande culture’.
(Bruce 1995, p 125)⁵⁹.

La religiosité, le religieux ou le croyant, les sentiments spirituels ont encore une place. Bien qu'ordinairement limitée, dans la vie de la majorité de la population, la croyance dans une religion, un accord avec une structure institutionnelle identifiable avec ses propres principes et préceptes dont les croyants entreprennent d'obéir n'existe pas⁶⁰. Et des voix puissantes continuent de contester l'idée que le Royaume-Uni est une société séculière. Par exemple en 2003 la Commission de la Chambre des Lords sur les Offenses de caractère religieuses a observé que :

« La croyance religieuse continue d'être une composante significative et déterminante des valeurs sociales, et joue un rôle majeur dans la vie d'un grand nombre de la population. La Grande-Bretagne n'est pas un Etat

⁵⁸ - Cette analyse ne concerne que la Grande-Bretagne. La situation en Irlande du Nord est visiblement différente dans les matières relatives à la religion pour les généralisations significatives qui couvrent tant l'Irlande du Nord que la Grande-Bretagne. Ce que Grace Davie a noté en 1994. L'Irlande du Nord, comme la République d'Irlande plus que la Grande-Bretagne – manifeste évidemment les niveaux les plus élevés de la pratique religieuse que presque tous les pays européens – continue d'être le cas (Grace Davie, p 14). Selon, le recensement de 2001, 86% de la population de l'Irlande du Nord ont revendiqué une affiliation religieuse la plus élevée de n'importe laquelle des parties constitutives du Royaume-Uni (National Statistics Online 2007). Pourtant, pour l'argument que les différences entre l'Irlande du Nord et le reste du Royaume ont été surévaluées. Voir Mitchell 2004.

⁵⁹ - Il y a des différences dans la situation en Ecosse et en Angleterre ou au Pays de Galles. Cependant, bien que ces différences soient importantes, lorsque des questions de détail sont concernées, le modèle général décrit dans cette analyse est vrai pour toute la Grande-Bretagne. Sur l'Ecosse, voir par exemple, les *'Chambers 2005 et Chambers 2006'*. Il y a également d'autres variations dans ces pays. Ainsi, par exemple, Davies, Watkins et Winter dans leur étude en 1991 sur l'Eglise d'Angleterre dans l'Angleterre rurale ont conclu qu'il y a une forte relation entre la ruralité et le pourcentage de la population fréquentant l'Eglise un Dimanche avec des avantages ruraux par rapport aux avantages urbains, beaucoup plus élevés, bien qu'encore faible au niveau de participation (Davies, Watkins and Winter 1991, p 211)

⁶⁰ - Les controverses qui entourent les thèses de la sécularisation ne sont pas pertinentes pour cette analyse. Cette analyse n'est ni concernée par le pourquoi de la Grande-Bretagne de devenir une société sécularisée, ni quand cela s'est passé. Ces deux questions sont largement débattues par les sociologues de la religion (voir, Brown 2001 and Bruce 1995). Plus généralement, cette analyse porte sur la situation en Grande-Bretagne et n'examine pas les questions concernant la place de religion institutionnalisée dans le monde et comment *'un humanisme exclusif est devenu une option d'accès direct à un grand nombre de personnes ; en premier, les élites puis, en plus généralement'* (Taylor 2007, p 222) ou si *'les sociétés avancées (dans la nature même de leur état avancé) sont essentiellement sécularisées dans leur fonctionnement'* (Wilson 1982, p 53). Cette analyse concerne tout simplement des implications du fait de la sécularisation dans la Grande-Bretagne moderne d'aujourd'hui. Sur la théorie de la sécularisation en général ; voir, Swatos, Jr and Christian 1999 and Chambers 2005 Chapitre 2. Pour la thèse de rejet de la sécularisation ; voir Stark 1999.

séculier » (Select Committee on Religious Offences 2003, p 38)⁶¹.

D'autres auteurs ont partagé ce point de vue. Ainsi, pour Brooke LJ, dans sa décision de l'*Affaire R (à la demande de Begum) contre Denbigh High School Governors* ([2005] 1 WLR 3372), un contentieux qui concernait la légalité de la décision du Lycée d'interdire le port de *jilbab* (voile intégral). L'idée que le Royaume-Uni n'est pas un Etat séculier est un facteur important dans son argumentation lui permettant de distinguer le cas qui lui est soumis de la décision de la Cour Européenne des Droits de l'Homme dans l'affaire *Sahin v Turquie* (41 EHRR 109) parce que la Turquie est, en vertu de sa Constitution un Etat séculier⁶². C'est dans ce contexte, qu'il sera étudié l'Etat face aux Communautés Religieuses (§1) et la Protection de la Liberté Religieuse (§2).

§1 : L'ETAT FACE AUX COMMUNAUTES RELIGIEUSES.

La notion selon laquelle la Grande-Bretagne est devenue au XXI^{ème} une société séculière n'est pas évidente en soi et mérite d'être expliquée et défendue. La Grande-Bretagne n'est pas un pays comme la France où la séparation entre l'Etat et l'Eglise est formelle ; écrite dans les structures constitutionnelles de l'Etat⁶³. Au contraire, deux églises chrétiennes : notamment l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse ont établi des relations constitutionnelles avec l'Etat. L'Eglise d'Angleterre est établie selon les droits de ce royaume sous sa Majesté la Reine⁶⁴. Comme le note Norman Doe : « *Cette relation entre l'Eglise et l'Etat est ambiguë parce que toutes les doctrines de l'Establishment sont notoirement difficiles à établir*⁶⁵ » (Doe 1996, p 505 ; Doe 1998, p 13). Néanmoins, nonobstant la difficulté de décrire en détail cette relation, il y a clairement un lien entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat qui la sépare des autres églises. De même, l'Eglise d'Ecosse, qui cependant n'a pas la même relation juridique avec l'Etat comme l'Eglise d'Angleterre, se considère comme « l'Eglise Nationale de l'Ecosse » (Church of Scotland) ; du moins, pour certains auteurs, le fait que :

« Parmi les multiples moyens par lesquels l'Eglise d'Ecosse a obtenu une reconnaissance officielle et les différents statuts des autres églises ; cela convient aux exigences de notre exercice de définition de l' 'Establishment' ».(Munroe 1996-97, p 645 ; Voir aussi Taylor 1957, p 137).

⁶¹ - Etat et société ne sont pas la même chose. Anthony Bradney l'indique ci-dessous ; la structure de l'Etat en Grande-Bretagne continue d'avoir des éléments religieux non pas à cause de l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre. Toutefois, le Select Committee ne semble pas avoir fait une distinction entre l'Etat et la société et, quand l'utilisation de l'Etat à long terme, semble faire référence à la vie quotidienne de la population britannique.

⁶² - At p 3389

⁶³ - Loi du 9 Décembre 1905, Journal Officiel, 11 Décembre 1905, 7205

⁶⁴ - Canon A1

⁶⁵ - La position des églises établies en Grande-Bretagne sera étudiée un peu plus loin dans cette réflexion.

Au Pays de Galles où l’Eglise d’Angleterre est formellement désétablie par le *Welsh Church Act* 1914, l’Eglise du Pays de Galles ‘‘continue de se conduire comme l’‘established’ Church’’. Et Watkin soutient qu’elle bénéficie encore de vestige des privilèges de l’Establishment dans les domaines appartenant au mariage et aux obsèques (Brown 1993-95, p 20 ; Watkin 1990-92)⁶⁶. L’Establishment, en d’autres termes fait partie de la structure constitutionnelle de la Grande-Bretagne. La religion institutionnalisée caractérise la vie quotidienne des britanniques. Ainsi par exemple, la religion gouverne par le biais des médias⁶⁷. Le programme comme ‘‘Thought for the Day’’⁶⁸, de la radio Four’s ‘‘Today’’ est habituellement quoique variable, une pensée spirituelle tirant ses sources dans une des religions la plus active en Grande-Bretagne. Plusieurs, sont les britanniques qui commencent leur journée avec une pensée spirituelle⁶⁹. Le ‘‘Daily Service’’ est le programme qui a beaucoup plus duré sur British radio (BBC 2002). ‘‘Songs of Praise’’ continue d’être diffusé tous les Dimanches sur BBC1. Les évêques et les archevêques sont membres de la Chambre des Lords et certains pairs souvent parlent au nom des religions desquelles ils font partie ou sont des membres éminents⁷⁰. Plusieurs millions des parents choisissent d’inscrire leurs enfants dans les écoles confessionnelles. La structure de la semaine reflète encore les croyances de la religion dominante en Grande-Bretagne. En dépit de l’abrogation de la loi *Shops Act 1950* par la loi *Sunday Trading Act 1994*, des restrictions demeurent toujours sur l’exercice et l’ouverture du commerce le Dimanche⁷¹. Les périodes de vacances des banques publiques quoique variables reflètent elles, aussi les mêmes traditions religieuses chrétiennes⁷². Les religions dans ces conditions paraissent régulièrement dans les grands traits de la vie publique de la société.

Au vu de cette réflexion, il est intéressant de déterminer la place de la religion au Royaume-Uni. Le Royaume-Uni est-il une société séculière ou une société multi-religieuse ?

⁶⁶ - Brown R (1993-1995) : ‘ What of the Church in Wales?’in Vol 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 20-29; Watkin, T (1990-1992) ; ‘Vestiges of Establishment : ‘The Ecclesiastical and Canon Law of the Church in Wales’ in Vol 2 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 110-119

⁶⁷ - Ofcom est nécessaire pour produire des rapports à caractère religieux à la radio. Les questions qu’il faut prendre en compte sont notamment de voir s’il y a des ‘programmes qui illustrent des actes de culte et d’autres cérémonies et pratiques...’ (section 264(6) (g) Communication Act 2003). A propos de l’analyse d’Ofcom sur les programmes religieux radiodiffusés, voir Ofcom 2005 and Ofcom 2007, pp 92-95.

⁶⁸ - Combien de personnes prennent-elles note de ces diffusions, est une autre affaire. Bruce cite les chiffres de 1987 qui suggèrent que seulement 23% de ceux ou celles qui assistent aux réunions religieuses moins souvent qu’une fois par mois et seulement 13% de ceux qui n’ont jamais fréquenté un lieu de culte souvent un programme religieux quand il passe à la télévision (Bruce 2002, p 322).

⁶⁹ - Les propres chiffres de BBC suggèrent que plus de 3,5 Millions de personnes ont suivi l’émission ‘Songs and Praise’ en 2003/2004 (selon Impartiality Review 2004).

⁷⁰ - Le rapport Wakeham sur l’avenir de la Chambre des Lords a conclu que l’Eglise d’Angleterre devrait continuer à être représentée à la Chambre des Lords, même avec seize plutôt que vingt six représentants. Mais, il devrait y avoir aussi une représentation spécifique au profit des églises Chrétiennes autres que l’Eglise d’Angleterre et aussi pour d’autres groupes de foi (Wakeham 2002, Chapitre 15).

⁷¹ - Les commerces ont encore des heures d’ouverture le Dimanche restreintes (*Sunday Trading Act 1994* Schedule 1§2 – loi de 1994 sur l’ouverture du commerce le Dimanche – Annexe 1§2). Bien que les restrictions sont bien moins importantes que celles en vertu de la loi de 1950, elles pourraient justifier encore la réponse négative du Rabbin Jonathan Sacks à sa propre question : ‘ *La Grande-Bretagne est-elle encore une société post-religieuse?*’ Parce que toute personne visitant la Grande-Bretagne serait frappée par le fait qu’un grand nombre d’entreprises cessent leurs activités le Dimanche et demander pourquoi, recevrait une explication qui pourrait difficilement ne pas mentionner le Christianisme (Sacks 1990, pp 4 et 5). La loi peut enjoindre aux entreprises d’arrêter pour quelque temps les Dimanches, mais arrêter, elles le font toujours. En outre, dans de nombreux cas elles arrêtent même si la loi ne les oblige pas à le faire.

⁷² - Bank and Financial Dealings Act 1971 Schedule 1(Loi sur la banque et les transactions financières de 1971, Annexe 1).

A – LA PLACE DE LA RELIGION AU ROYAUME UNI.

Dans son livre, *“ Watching the English : The Hidden Rules of English Behaviour ”* Kate Fox⁷³ décrit l’attitude des britanniques envers la religion comme *“ une indifférence bénigne ”* et soutient : *“ notre indifférence demeure bénigne seulement aussi longtemps que si les religieux de tout bord restent à leur place et s’abstiennent de gêner les non-croyants, la majorité spirituellement neutre avec d’embarrassantes et fastidieuses manifestations de zèle religieux ... de ferveur religieuse nous rend profondément suspect et décidément convulsif ”*. Cette tendance de répugnance de la manifestation religieuse se retrouve en Angleterre, en Ecosse, au Pays de Galles et en Irlande du Nord. Le chroniqueur du journal The Guardian, Polly Toynbee a fait valoir avec autorité à ce sujet que : *“ Cet Etat le plus séculier dans le monde avec le moins de fidèles dans les autels serait un signal du sécularisme dans un monde assailli par le sang des religieux ”*⁷⁴. Au regard de ces idées, pour le bien-être de la société, la religion doit être considérée comme une affaire privée et ne devrait pas figurée parmi les matières de la sphère publique.

Plusieurs sociologues argumentent et ce, avec force que la religion est devenue en fait non-pertinente en Grande-Bretagne qui elle-même est perçue comme séculière. C’est le cas de la chrétienté qui connaît un rapide déclin. Ce déclin était aigu dans les années mil neuf cent soixante. Hugh McLeod décrit cette décennie comme une période de *“ révolution culturelle ”* et explique que la cause de ce changement réside dans la recherche de la plus grande liberté individuelle, qui a conduit au rejet de la morale et des codes doctrinaux et de l’autorité. Ceci est aggravé par les changements sociaux, tels que le rapide déclin dans les cultures rurales, l’étiollement du sens de *“ respectabilité ”*, et la perte d’identité sociale des associations avec l’église. En conséquence, *“ la communauté religieuse a cessé d’être une source nécessaire d’identité et de support ”* aux citoyens de l’Europe Occidentale et de la Grande-Bretagne en particulier⁷⁵. Pour Callum Brown : quoique la chrétienté a enduré le défi des Lumières et de la Modernité, le déclin décisif dans l’assistance au culte dans les années mil neuf cent soixante était dû au fait que la *“ respectabilité ”* a été supplantée par le *“ respect ”* qui est le code de la tradition morale évincé par la tolérance et une plus grande liberté individuelle⁷⁶.

Aussi, dans le même ordre d’idées sur l’impact de la modernité sur la religion en Grande-Bretagne, Steve Bruce observe que la modernité change la manière des citoyens de voir le monde, donnant de la *“ rationalité ”* et subtilement altère notre façon de concevoir le monde, de qualifier les croyances rituelles et religieuses toujours plus que non-pertinentes⁷⁷.

Cependant, d’autres religions en Grande-Bretagne se sont graduellement accrues depuis les années mil neuf cent soixante, principalement à travers la migration et la croissance naturelle des membres des communautés religieuses. En conséquence, le Royaume-Uni est devenu une société multi-religieuse. Le rapport de la Chambre des Lords’ Select Committee on Religious Offences in England and Wales (2003) a conclu que : *“ La croyance religieuse continue d’être une composante significative, ou même déterminante des valeurs sociales, et joue un rôle majeur dans la vie d’un grand nombre de la population ”*. Il convient de dire, et ce, en accord avec la Chambre des Lords qu’au-delà des doutes, la Grande-Bretagne est une société

⁷³ - Kate Fox, *‘ Watching the English : The Hidden Rules of English Behaviour ’* (London : Hodder & Stoughton Ltd, 2004).

⁷⁴ - ‘My Right to Offend a Fool’. *The Guardian* 10 June 2005.

⁷⁵ - Hugh McLeod, *‘ Religion and the People of Western Europe 1789-1989 ’* (Oxford & New York : OUP, 1997), 141- 3.

⁷⁶ - Callum Brown, *‘ The Death of Christian Britain ’* (London & New York: Routledge, 2001).

⁷⁷ - Steve Bruce, *‘ Religion in modern Britain ’* (Oxford: OUP, 1995).

multiconfessionnelle et par conséquent, elle n'est pas un Etat séculier⁷⁸. Cette argumentation ne convainc pas. Car plusieurs auteurs affirment que le Royaume-Uni est devenu un Etat séculier. Ils remettent en cause le rapport de la Chambre des Lords.

a) - Une société séculière.

La Grande-Bretagne à l'instar des autres Etats européens est confrontée au processus de 'sécularisation'. Alors qu'elle était l'un des Etats de l'Europe qui comptait un grand nombre de chrétiens. Aujourd'hui le nombre des membres de l'église et leurs présences au culte ont considérablement chuté. Les individus ont tendance à considérer la religion comme une affaire privée et personnelle. Au même moment, l'immigration a augmenté significativement le nombre des musulmans, des hindous, et d'autres communautés religieuses dans le pays, faisant de la religion un marqueur de groupe d'identité plutôt que ce qui lie la nation toute entière. Dans ce contexte, certains s'inquiètent qu'il y a un manque d'affirmation public ou même un soutien pour les valeurs du sécularisme libéral qui sous-tendent les tendances politiques dominantes et la culture.

La définition de la société séculière en Grande-Bretagne est très différente de celle élaborée en France, Turquie, et Etats-Unis d'Amérique. La théorie du sécularisme classique montre le déclin majeur des religions causé par quatre principaux facteurs :

- Les processus philosophiques qui ont rendu possible la libéralisation du corps et de certaines activités de la vie de leurs explications théologiques⁷⁹ ;
- L'urbanisation qui a libéré le peuple des petites communautés rurales dominées par l'église ;
- La technologie, notamment la technologie médicale qui défie les idées du monde naturel et notre appartenance à ce monde comme un bienfait de Dieu ;
- Et le processus de céder à l'Etat certains 'rôles et institutions spécialisés'⁸⁰ tels que : l'éducation, la santé, le bien-être social.

Ces idées ont été critiquées. Le processus de libéralisation a échoué. Il a manqué de reconnaître le degré auquel la société est imprégnée des héritages des pensées religieuses infusées aux peuples et aux idées religieuses.

Cela dit, qu'est-ce qu'une société séculière ? C'est une société dans laquelle l'Etat et les autorités officielles sont neutres en respect de la religion, et la croyance religieuse est une matière pour les individus, les familles, des communautés autoproclamées plutôt que l'ensemble de la société comme telle. Quoique l'Eglise d'Angleterre est établie, officiellement partie de l'Etat, la Grande-Bretagne est considérée comme une société séculière parce que ses citoyens appartiennent à des différentes croyances ou aucune et la religion n'a pas un rôle prééminent dans l'espace public. Alors que la France est une société séculière stricte.

⁷⁸ - Government response to the report of the House of Lords, Select Committee on Religious Offences in England and Wales(2003) '*religion do indeed still play a significant part in shaping social values, perhaps increasingly so*' (La réponse du Gouvernement au rapport de la Chambre des Lords Select Committee on Religious Offences in England and Wales(2003): *la religion joue encore un rôle important dans le façonnement des valeurs sociales, peut-être de plus en plus.* [http://www.archive.2.official-documents.co.uk /document/cm60/6091/6091.pdf](http://www.archive.2.official-documents.co.uk/document/cm60/6091/6091.pdf) (date accessed 10 June 2005)

⁷⁹ - Alexander/ A (2002): '*Rebuilding the Matrix Science and Faith in the 21st Century*'. (pp 48-49). Oxford. Lion Press.

⁸⁰ - *Ibidem*.

Dans le recensement de 2001 en Grande-Bretagne, 71.8% de ceux qui ont répondu à la question portant sur leur identité religieuse se décrivent comme étant Chrétiens (National Statistics Online)⁸¹. Le plus grand groupe était composé de ceux qui se décrivaient comme n'ayant aucune croyance. Cependant, ce groupe était en petit nombre que ceux qui se sont déclarés Chrétiens; 8,596,488 contre 41,014,811 personnes (National Statistics Online). Le nombre de personnes qui se sont réclamées comme étant membres d'autres religions était trop peu, mais compte néanmoins plusieurs millions de personnes⁸². La vaste majorité de la population en Grande-Bretagne se considèrent comme croyants dans tous les cas de figure. Mais d'autres données sur le même sujet contredisent les statistiques de la National Statistics Online. Ainsi, S. Bruce, par exemple montre le déclin de l'assistance au culte et à certains services religieux dans les grandes églises chrétiennes. La chute du nombre des membres de l'église, le déclin de l'assistance à l'école de Dimanche, le déclin du nombre des clercs et la perte de vocation dans ce domaine et enfin le déclin du nombre des baptêmes. Certes, il n'y a aucun doute que la majorité de la population britannique réclamerait volontiers avoir un sens spirituel et étiquetterait cette spiritualité avec un titre religieux⁸³.

A la fin du XX^{ème} siècle, ceux qui assistaient chaque semaine, au service religieux en Angleterre et Pays de Galles chaque semaine représentaient seulement 1/12^{ème} de la population⁸⁴. Cette fraction doit être lue dans le contexte du fait que le niveau de fréquentation et de présence à l'école de Dimanche a considérablement baissé de 4% de la population en 2000⁸⁵. Quand si peu de personnes assistent régulièrement aux services religieux de prière ou aux enseignements de l'école de Dimanche, comment peuvent-elles comprendre les détails et nuances qui divisent une croyance d'une autre croyance ? Elles seront très peu à connaître les différences qui divisent même les groupes majeurs à l'intérieur

⁸¹ - Pour une discussion sur les raisons pour lesquelles, il était souhaitable de poser une question sur l'appartenance religieuse. Cf Aspinall, P (2000) 'Should a Question on "Religion" be Asked in the 2001 British Census ? A Public Policy Case in Favour 'in Vol N°5 *Social Policy and Administration*, pp 544- 600. Voir aussi Voas, D (2007) 'Does religion belong in population studies?' in Vol 39 N° *Environment and Planning A*, pp 1166-1180.

Sur les difficultés liées à la mesure de leur appartenance religieuse. Voir Gill, R (1992) '*Secularization and Census Data*' in Bruce, S (ed) *Religion and Modernization : Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Clarendon Press: Oxford.

Et aussi, Weller P (ed) (2001) *Religions in the UK: 2001-03*, University of Derby : Derby. Sur les problèmes particuliers du Recensement de 2001. Cf Weller P (2004) '*Identity, Politics, and the Future(s) of Religion in the UK : The Case of The Religion Questions in the 2001 Decennial Census*' in Vol 19 N°1 *Journal of contemporary Religion*, pp 3-21.

⁸² - Les quatre plus grands groupes étaient des Musulmans (1,588,890), des Hindous (558,342), des Sikhs (336,179) et les Juifs (267,373) (National Statistics Online). Les groupes religieux non-Chrétiens ne sont pas uniformément repartis dans tout le pays (Focus sur l'Ethnicité et la Religion 2006 pp 61-67).

⁸³ - Smart définit le sens de sentiment d'admiration, d'effroi, de mystère et la fascination de l'expérience des Hommes, lorsqu'ils sont confrontés à ce qui est saint, ou mystérieux ou surnaturel. Cf Smart, N (1969, p 30): *The Religious Experience of mankind*, Charles Scriber's sons; New York.

Les notions comme, la 'crainte' et la 'frayeur' semblent un peu exagérer la religiosité de ceux en Grande-Bretagne qui revendiquent une appartenance Chrétienne, mais ne fréquentent un lieu de religieuse.

⁸⁴ - Les grandes églises Chrétiennes continuent d'enregistrer une baisse de fréquentation. Voir par exemple les chiffres provisoires pour l'Eglise d'Angleterre en 2005 (Statistics for Mission 2005).

⁸⁵ - Gill affirme que '*c'est précisément parce que les gens ne sont plus socialisés au sein des églises ou les écoles du Dimanche qu'ils trouvent de valeurs, et croyances Chrétiennes, et de pratiques étranges et peu crédibles*'. Gill, R (2002) '*A Response to Steve Bruce's "Praying Alone"*' in Vol 17 N° 3 *Journal of Contemporary Religion*, pp 335-338.

Et Anthony Bradney d'ajouter qu'il pourrait aller plus loin et dire : " c'est précisément parce que les êtres humains ne sont plus insérés dans le cadre des églises et les écoles de Dimanches, qu'ils trouveraient de valeurs et croyances Chrétiennes et de pratiques étranges et peu crédibles, s'ils savaient ce qu'ils ont été. Lorsqu'ils découvrent vraiment ce qu'ils sont, je (Anthony Bradney) suis d'accord avec l'analyse de Gill.

de la religion, même si elles revendiquent cette religion comme la leur et même si elles réclament davantage une forme particulière de cette foi comme la leur. Sans cette connaissance, comment peuvent-elles s'attacher en pratique à une communauté particulière ? Ainsi, Grace Davie a noté que : *“ la foi commence à s'éloigner de plus en plus loin des orthodoxies chrétiennes autant que la pratique religieuse diminue ”*⁸⁶. Chrétien, au sens le plus large du terme, la majorité des britanniques peuvent être ; en réalité et en principe Catholique, Méthodiste ou quoi qu'ils ne le sont pas. La majorité des Chrétiens en Grande-Bretagne, non seulement ne souscrivent pas aux particularités des communautés religieuses à l'intérieur de leur religion déclarée. Ils n'ont pas le moyen de connaître quelles sont ces particularités. Aussi, que dit la majorité, en tant que Chrétienne, sur la manière dont elle vit leur chrétienté ?

Et Knott donne son point de vue sur cette question en protestant, et ce, dans le contexte d'une étude sur les minorités ethniques religieuses, de la façon par laquelle la croyance religieuse est souvent décrite : *“Souvent, certains pensent que la religion est le fait de collectionner des timbres ou de jouer au squash, un simple passe-temps”*⁸⁷. Puis, Ahdar et Leigh de souligner : *“ La religion est spéciale – elle n'est pas que tout juste un passe-temps ou une quête de loisir ”*⁸⁸. Ces critiques sont pertinentes et souvent correctes. Pour beaucoup de personnes en Grande-Bretagne, leur religion est au centre de la signification de leur vie. Pour ces personnes leur religion n'est pas seulement qu'une autre facette de leur vie ; c'est leur vie. Ainsi, par exemple, Jacobson décrit les manières par lesquelles leur foi musulmane affecte le comportement quotidien de ses informateurs : *“ les jeunes Pakistanais Britanniques vivant à London Borough of Waltham Forest à chaque étape de leur vie ”*⁸⁹.

Cependant, dans le cas de la grande majorité de 71.8% qui se sont déclarés être Chrétiens en 2001, il n'est pas clair que leur religion, même, n'atteigne qu'un simple statut de passe-temps. Aussi, en 1991 où plusieurs personnes assistaient régulièrement aux services religieux et prière qu'aujourd'hui, *“40% des personnes questionnées dans le British Attitude Survey disaient que leurs croyances religieuses n'ont pas effectué de changement dans leur vie”*⁹⁰.

Même un simple passe-temps est quelque chose, qui est souvent pratiqué consciencieusement. Dans l'étude de Home Office Survey on Citizenship, publiée en 2001, seulement 20% des personnes questionnées ont indiqué la religion, comme étant importante au sens de leur propre identité⁹¹. Pour ces personnes leur religion, ne leur dit ni ce qu'elles devraient faire, ni ne les

⁸⁶ - Voas et Crockett soutiennent que ce qui caractérise la croyance sans appartenir dans la Grande-Bretagne contemporaine n'est rien plus qu' *“un empressement vague de supposer qu'il y a quelque chose là-bas”*. Voas, D et Crockett, A (2005) *‘Religion in Britain : Neither Believing nor Belonging’* in Vol 39 N°1 Sociology, pp 11-28

⁸⁷ - Knott, K (1986, p 4) *‘Religion and Identity and the Study of Ethnic Minority Religions in Britain’*, University of Leeds Community Religions Project : Leeds.

⁸⁸ - Ahdar, R et Leigh, I (2005, p 91) *‘Religious Freedom in the Liberal State’*, Oxford University Press : Oxford

⁸⁹ - Jacobson, J (1998, pp 48, 129) *‘Islam in Transition : Religion and Identity Among British Pakistani Youth’*, Routledge : London

⁹⁰ - Voir de même le commentaire de Gilliat-Ray qui dit que, beaucoup de jeunes musulmans comptent sur leur foi comme le moyen de leur identification et la tradition dans laquelle ils espèrent trouver un sens d'appartenance. Cf Gilliat-Ray, S (1998, p 352) *‘Multiculturalism and Identity : Their relationship for British Muslims’* in Vol N° 2 *Journal of Muslim Minority Affairs*, pp 347-355.

Le contraste n'est pas, bien sûr entre ce qui est vrai pour des Chrétiens et ce qui est vrai pour des Musulmans. Il y a des Chrétiens observateurs, pour qui leur Christianisme importe le plus dans leur foi, et il y a les Musulmans qui ne tiennent pas compte ou sont inconscients des principes de la foi musulmane

⁹¹ - Cependant, il y avait des variations importantes entre des groupes ethniques différents. La religion était le deuxième facteur le plus important pour les Asiatiques, mais seulement le dixième facteur le plus important pour ceux qui étaient blancs. Egalement, il y avait des variations importantes entre les groupes de foi différents. Pour des Juifs leur religion était le facteur le plus important dans leur propre identité, mais pour des Chrétiens elle est seulement en septième position. Cf O'Bierne, M (2004 , pp 19-20) *Religion in England and Wales : Findings*

empêcherait d'accomplir un projet, voire une tâche qu'elles jugent dans leurs intérêts. La religion n'est ni un guide ni un obstacle à leur comportement de tous les jours. Ce n'est pas surprenant de trouver, contrairement aux premières observations de Davie⁹² en 1994, que dans une société contemporaine, même les événements les plus majeurs dans la vie des personnes sont séculiers dans leur nature. En 1991, 50.7% des cérémonies de mariage étaient des cérémonies religieuses, mais, à partir de 2004 ce pourcentage a chuté à 32.3% (mariage, divorce, et adoption : statistiques de 2007). Egalement la naissance d'un enfant n'est plus régulièrement suivie par un baptême et même les funérailles autrefois des événements religieux prédominants sont devenus séculiers de nature⁹³.

Et, Appiah argumente :

“Chaque identité individuelle de la personne est vue comme ayant deux dimensions majeures. Il y a la dimension collective, l'intersection de leurs identités collectives [la religion, le genre, l'ethnicité, la race, la sexualité], et il y a la dimension personnelle...” (Appiah 1994, p 151)⁹⁴.

Ce qui ressort des arguments énoncés ci-dessus, c'est que seule une minorité de personnes voit la religion au sens de Appiah: comme faisant partie de leur identité. Ainsi, leur genre, la sexualité et ainsi de suite pourraient être une importante identité collective pour elle, mais pas leur religion.

b) - Une société en doute.

Les postmodernistes ont esquissé des arguments contestant sur des bases théoriques, la possibilité de grandes doctrines qui permettront l'achèvement du projet des Lumières et expliqueront le monde⁹⁵. Tandis qu'il est sans difficulté d'assumer que la grande majorité de la population est seulement vaguement consciente de tels arguments, le scepticisme sur les explications et ceux qui ont ces explications est une importante figure dans la société moderne séculière. Et Asad citant Benjamin dit ceci :

“ En bref, cette société est séculière non pas parce que la connaissance scientifique a remplacé la croyance religieuse (c'est parce que, le réel est devenu enfin apparent), mais parce que, au contraire l'on y vit dans l'incertitude, sans des moyens fixes même chez le croyant, un monde dans lequel le réel et l'imaginaire se reflètent”. (Asad 2003, pp 64-65)⁹⁶.

from the 2001 Home Office Citizenship Survey: Home Office Research Study 274, Home Office Research and Development and Statistics Directorate : London.

⁹² - Davie, G (1994, p 81) *'Religion in Britain Since 1945'*, Basil Blackwell: London.

⁹³ - Ainsi, par exemple les propres chiffres de l'Eglise Anglicane montrent année après année tant de baptêmes que des obsèques entre 2001 et 2005 (Statistics for Mission 2005, 2007).

⁹⁴ - Appiah, K (1994, p 151) *'Identity, Authenticity, Survival :Multicultural Societies and Social Reproduction'* in Gutmann, A (ed) *Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press : Princeton

⁹⁵ - Lyotard, J (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press: Manchester.

⁹⁶ - Asad, T (2003) *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press: Stanford.

Le scepticisme et le manque de confiance plutôt que la foi qui est au centre de la religion sont emblématiques de la vie moderne.

“Rien ne peut empêcher ces points de référence et lignes directrices qui semblent irrécusables aujourd’hui, d’être démythifiés et condamnés demain (et rétrospectivement) comme fallacieux et corrompus. Prétendument, les sociétés bâties sur une fondation solide sont démasquées comme des produits d’imagination des experts comptables. Tout ce qui est ‘ bon pour vous ’ aujourd’hui peut être requalifié demain de pernicieux. Apparemment, les engagements fermes et les accords solennellement signés peuvent être changés la veille. Et les promesses ou la plupart d’elles semblent être faites uniquement pour être rompues ou déniées, comptant sur la portée courte de la mémoire collective. Il semble que l’on ne trouve pas une île stable et sécurisée dans ces marées ”.
(Bauman 2005, p 119)⁹⁷.

Le scepticisme sur les autorités et leurs déclarations sont assorties par une méfiance générale sociale. Hall, connu pour avoir contesté la tendance progressive et continue de l’adhésion à des associations en Grande-Bretagne, note un déclin général dans la confiance sociale (Hall 1999, pp 431-433)⁹⁸. Ce qui est important ici, ce sont en fait ; le scepticisme et la méfiance et la nature prédominante de ce scepticisme et de cette méfiance. Le scepticisme est un scepticisme sur toutes les prétentions de vérité. Au même moment, le scepticisme est un scepticisme sur la notion véritable d’autorité. Les deux idées peuvent avoir ou probablement ont, relativement des racines intellectuelles superficielles ; néanmoins elles occupent une place importante dans le subconscient public. De même la méfiance s’est, quant à elle profondément enracinée dans la société moderne.

En outre, ces représentations dans la société moderne sont généralement en contradiction avec la religion, mais ne sont pas nécessairement en conflit avec la religiosité individuelle.

“En termes d’expressions religieuses du peuple.... Les orientations traditionnelles habituellement acquises et supérieures et la formulation rhétorique que les hommes étaient exhortés à vivre pour accomplir la volonté de Dieu ou de satisfaire la loi, ou de faire des efforts de perfection ou d’améliorer la vie des autres. Ce sont-là, toutes, des valeurs substantives et il est possible de leur donner une expression raffinée en référence à la variété des vertus humaines”.
(Wilson 1982, p 48)⁹⁹.

Entre les religions ; qu’est-ce qui était, et est, en discussion, qui ou qu’est-ce qui peut être considéré comme ayant l’autorité et qui ou qu’est-ce qui pourrait être fiable. Les concepts eux-mêmes, cependant sont une solide base à l’édifice de chaque religion. Ainsi, par exemple, Zaki Badawi spécialiste de l’Islam a écrit :

“ Je ne connais pas ce qu’est le postmodernisme, à part le fait qu’il est un monde sans aucune conviction stable. Il célèbre le doute. A l’heure actuelle la religion

⁹⁷ - Bauman, Z (2005) *Liquid Life*, Polity Press: Cambridge.

⁹⁸ - Hall, P (1999) ‘Social Capital in Britain’ in Vol 29 N° 3 *British Journal of Politics*, pp 417-461.

⁹⁹ - Wilson, B (1982) *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press: Oxford.

n'est rien mais une stabilité ; elle n'est rien mais une certitude et sans certitude nous n'avons aucune foi''.
(Badawi 1995, p 75)¹⁰⁰.

La religiosité individuelle peut être, cependant, très différente. Yip argumente :

“Dans la société moderne, l'organisation de la foi religieuse et l'identité spirituelle sont profondément caractérisées par la privatisation et l'individuation.... Le Moi, pas de structures d'autorité religieuses apparaît comme le premier facteur déterminant dans l'élaboration de l'expression - la spiritualité individuelle - dont l'authenticité repose non sur des doctrines mais plutôt sur des expériences personnelles”.
(Yip 2003, p 143)¹⁰¹.

La religiosité individuelle, où l'“*expérience personnelle*” est la mesure de la vérité religieuse, peut être aussi bien erratique que sceptique comme une pensée moderne séculière. A ce propos, les travaux de Hunt illustrent le phénomène. Ses informateurs ont souligné la nature provisoire de leurs croyances “*[pour ceux qui appartiennent aux religions institutionnalisées], c'est vrai et il demeurera vrai pour toujours, c'est la voie qui mène à l'horizon. Et ce n'est pas comme cela, vous vous rendez compte*”. (Hunt 2003, p 162)¹⁰².

Martin souligne dans les années 1960 que c'était une période où “*chaque personne cherchait une essence radicale individuelle et la réalisation de soi*” et que, dans ce contexte la religion en elle-même était devenue une préférence et, une qui incluait toute sorte d'expérimentation” (Martin 2005, p 23)¹⁰³. Ainsi Taylor, suivant Trilling, écrivant sur la politique de reconnaissance a soutenu l'importance d'être en contact avec nos sentiments ; comme avoir une signification morale cruciale et complète a une signification générale dans la modernité (Taylor 1994, pp 28-29)¹⁰⁴.

La religiosité comme préférence personnelle et la religiosité comme l'expérimentation individuelle, aussi, revêt alors plus de signification.

c) - Une société cosmopolite.

D'aucuns expliquent l'influence du sécularisme en Grande-Bretagne par le caractère cosmopolite de sa société. Le sécularisme se développe au travers la société britannique contemporaine. La société britannique devient de plus en plus cosmopolite.

¹⁰⁰ - Badawi, Z (1995) 'Muslim Justice in a Secular Society' in King, M (Ed) *God's Law versus State law*, Grey Seal: London.

¹⁰¹ - Yip, A (2003) 'The Self as the Basis of Religious Faith: Spirituality of Gay, Lesbian and Bisexual Christians' in Davie, G. Heelas, P. and Woodhead, L (eds) *Predicting Religion : Christian, Secular and Alternative Futures*, Ashgate : Aldershot.

¹⁰² - Hunt , K (2003) 'The Spirituality of Non- Churchgoers' in Davie, G. Heelas, P and Woodhead, L (eds) *Predicting Religion : Christian, Secular and Alternative Futures*, Ashgate: Aldershot.

¹⁰³ - Martin, D (2005) *Secularization: Towards a Revised General Theory*, Ashgate: Aldershot.

¹⁰⁴ - Taylor, C (1994) 'The Politics of Recognition' in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

Le terme cosmopolite date au moins de l'époque du scepticisme au IV^{ème} siècle avant Jésus-Christ qui n'acceptait pas l'opinion que chaque personne civilisée appartiendrait à la communauté dans les communautés (Appiah 2006, p xiv)¹⁰⁵.

Le cosmopolitisme est un rejet de la notion de la priorité dominante de la Nation-Etat, non pas seulement dans les sens adjoints à l'assertion du patriotisme et du chauvinisme, mais aussi dans le sens de voir la Nation comme un centre d'intérêt pour les politiques.

“Le fait important est que la condition humaine est elle-même devenue cosmopolite.... Elle est devenue la caractéristique la plus pertinente de la nouvelle ère, le siècle de Modernité réflexive, dans lequel les frontières nationales et les différences sont Dissoutes. Et doivent être renégociées en accord avec la logique de la politique des Politiques”(Beck 2006, p 2)¹⁰⁶.

En partie, le cosmopolitisme est l'acceptation de l'interconnexion du monde moderne. *“Un monde dans lequel les communautés sont nettement dénationalisées chacune de l'autre, ne semble plus une option sérieuse, s'il a toujours été”* (Appiah 2006, p xx)¹⁰⁷.

Cependant, le cosmopolitisme va au-delà de la reconnaissance de la nécessité de politique globale. Beck décrit l'attitude cosmopolite comme étant :

“Le sens global, le sens d'absence de frontières. Une alerte historiquement quotidienne, une conscience réflexive des ambivalences dans un milieu de différenciations estompées et de contradictions culturelles. Cela ne révèle pas justement l'angoisse, mais aussi la possibilité de bâtir sa vie et des relations sociales sous les conditions de de la mixité culturelle. Il est simultanément une perspective autocritique désillusionnée et sceptique”(Beck 2006, p 3)¹⁰⁸.

Le cosmopolitisme, a ainsi un lien avec le scepticisme de la société britannique sur toutes les vérités évoquées ci-haut. Cependant, il y a plus que du scepticisme parce qu'il inclut aussi un désir d'examiner et de chercher à comprendre d'autres manières de vivre et les notions de la vie meilleure qui sont différentes de celles de la culture ou de la communauté dans laquelle on est né¹⁰⁹.

La reconnaissance du cosmopolitisme de ceux qui sont à l'extérieur de la Nation-Etat, signifie aussi l'acceptation de l'idée que :

“ nous avons des obligations envers les autres, des obligations étendues au-delà de celles dont nous sommes liés par des liens d'amitié et de famille, ou même les liens officiels de citoyenneté partagée... [Cela veut dire aussi accepter] que nous prenons sérieusement juste non seulement la valeur de la vie humaine mais aussi des vies humaines particulières, ce qui signifie trouver un intérêt dans les pratiques et croyances qui leur donnent une signification. Les individus sont différents, le cosmopolite sait et il y a beaucoup à apprendre de nos différences”(Appiah 2006, p xv)¹¹⁰.

¹⁰⁵ - Appiah, K (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, WW Norton & Company: New York.

¹⁰⁶ - Beck, U (2006) *Cosmopolitan Vision*, Polity Press: Cambridge.

¹⁰⁷ - Appiah, K (2006) *Cosmopolitanism : Ethics in a World of Strangers*, WW Norton & Company : New York

¹⁰⁸ - Beck, U (2006) *Cosmopolitan Vision*, Polity Press: Cambridge.

¹⁰⁹ - Si en effet, vous acceptez que dans un sens fort vous êtes dans une culture ou une communauté.

¹¹⁰ Appiah, K (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, WW Norton & Company: New York.

Le but impératif recherché par le cosmopolitisme est alors de rapprocher l'inconnu de nous a dit Dobson¹¹¹. Ici, il y a peut-être un conflit avec le fait que la société accepte largement, auparavant l'obligation constatée de vivre avec des individus comme des inconnus¹¹². Et Dobson d'expliquer que ; à la source, le cosmopolitisme s'est intéressé aux notions de l'obligation politique où *“ le domaine de l'obligation du cosmopolite se trouve dans le principe universel de Droit de l'Homme ; il recouvre les relations entre tous les êtres humains”*. Le cosmopolitisme est un appel aux individus *“ de reconnaître qu'ils sont membres d'une Humanité Commune.... un appel au mécanisme de l'empathie”*. Mais, comme nous l'avons constaté ci-haut, empathie est quelque chose qui manque largement à la société britannique moderne. Ce n'est nullement surprenant de voir que ; pendant que le sécularisme domine largement la vie publique de la société britannique, le cosmopolitisme ne règne pas de la même manière¹¹³. C'est, néanmoins, un argument pour une approche de la politique qui a bénéficié d'une large adhésion à de différents niveaux de la société. Aussi, les diasporas et les migrations causées par les changements économique et social dans le monde sont une source du cosmopolitisme moderne¹¹⁴. Et Beck observe que :

“Le migrant moyen est l'incarnation des frontières floues entre les nations, les Etats, les Juridictions et de leurs contradictions. Dans le but de survivre le migrant moyen doit devenir un acrobate dans la manipulation des frontières (en évitant, exploitant, ébauchant des plans, construisant des frontières, etc....), et à un moment peut chuter de la corde sur laquelle il ou elle est en équilibre”(Beck 2006, p 103)¹¹⁵.

Sur le défi du cosmopolitisme à la société britannique, l'on ne peut pas ne pas citer Salman Rushdie. Dans ses écrits il s'est régulièrement référé à l'effet qu'être un migrant a sur les perceptions que quelqu'un peut avoir du monde. *“ Le changement de culture [signifie que je suis forcé] d'accepter la nature provisoire de toutes les vérités, toutes les certitudes”*.(Rushdie 1983, p 77)¹¹⁶. L'esprit cosmopolite est facilement vu dans la vie de l'éminent auteur à succès comme Rushdie, les vies des correspondants étrangers décrites par Hannerz ou les footballeurs de divers pays qui jouent au Bayern de Munich en référence aux travaux de Beck (Hannerz 2007 ; Beck 2006, pp 10-11). Cependant, les observations de Rushdie concernent les migrants en général et non la classe moyenne riche en particulier. Beck note la chose suivante :

¹¹¹ - Dobson, A (2006) *'Thick Cosmopolitanism'* in Vol 54 N°1 *Political Studies*, pp 185-215.

¹¹² - Résolus, peut-être, par l'idée que des étrangers éloignés, ne sont pas plus étrangers que nos voisins qui sont des étrangers.

¹¹³ - Pour cette raison Dobson plaide en faveur d'un cosmopolitisme fondé sur une acceptation globale de responsabilité causale (Dobson, A (2006) *'Thick Cosmopolitanism'* in Vol 54 N° 1 *Political Studies*, pp 185-215). Quelles que soient ses attractions intellectuelles, savoir si cette approche est émotionnellement plus attrayante semble ouvrir sur de doute.

¹¹⁴ - Ceci ne doit pas négliger la perspective cosmopolite, la tradition intellectuelle qui est brièvement mentionnée par Beck. Cf. Beck, U (2006, pp1-3) *Cosmopolitan Vision*, Polity Press : Cambridge.

Egalement dans la recherche des sources de l'esprit cosmopolite. Il ne faudrait pas ignorer la remarque de Chambers ; que le voyage et le déplacement nos poussent invariablement contre les limites de notre héritage. EasyJet et Ryan Air ont leur propre contribution dans le cosmopolitisme.

¹¹⁵ - Beck, U (2006) *Cosmopolitan Vision*, Polity Press: Cambridge; Hannerz, U (2007) *'Foreign Correspondents and Varieties of Cosmopolitanism'* in Vol 33 N°2 *Journal of Ethnic and Migration Studies*, pp 299-311.

¹¹⁶ - Rushdie, S (1983) *'The Indian Writer in England'* in Butcher, M (Ed) *The Eye of the Beholder*, Commonwealth Institute: London.

“ Vous n’avez pas à chercher très longtemps dans les grands centres urbains comme New York, Londres, Rio de Janeiro, Berlin, etc., pour trouver le transport des travailleurs, des concierges, des portiers et les agents d’entretien qui peuvent successivement communiquer dans plusieurs langues que les diplômés de certaines facultés allemandes, françaises ou de Collège Américain. L’équivalent de la transnationalisation du capital sur laquelle il y a beaucoup de débats, est la forte restriction de la transnationalisation de la main d’œuvre moins chère qui est pour la plus grande partie ni comprise, ni reconnue pour ce qu’elle est, à savoir le modèle du cosmopolitisme expérimental de l’impuissance dans lequel la capacité de changer les perspectives, l’imagination dialogique, et la maîtrise créative des contradictions culturelles sont des acquis indispensables de survie” (Beck, 2006, p 104)¹¹⁷.

Le cosmopolitisme, en ce sens traverse une grande partie de la vie urbaine dans les sociétés modernes. Ainsi Chambers écrit sur le rap dans les banlieues populaires de Paris, où les raps sont “en Français, contenant de façon occasionnelle les phrases en Anglais et plusieurs en argot... une partie de mélange qui s’étend de Bronx à Brixton, à Barbès, à Brazzaville” et continue de noter le même phénomène à Londres et Los Angeles “où le quart monde croule sous les limites de la pauvreté dans les ghettos métropolitains” (Chambers 1994, p 94)¹¹⁸.

Si la migration est l’une des sources pour une perspective cosmopolite, la Grande-Bretagne avec les migrations successives par lesquelles elle s’est caractérisée au cours de la dernière moitié du XIX^{ème} siècle, et qui se sont poursuivies jusqu’au XXI^{ème}, est l’illustration évidente pour le cosmopolitisme. Le cosmopolitisme Britannique devient, en premier lieu beaucoup plus un urbain qu’un rural. Les grandes cités sont massivement peuplées par les première, deuxième, ou troisième générations d’immigrants. Cependant, le cosmopolitisme est aussi une matière culturelle vue dans les sujets et inspirations des romanciers, des musiciens, des cinéastes et en avant-garde sur les deux niveaux : populaire et la haute culture. A travers ceci, le cosmopolitisme a le potentiel de se répandre dans la société Britannique plus profondément que les statistiques démographiques suggéreraient.

Le cosmopolitisme et les religions s’entrecroisent dans de situations plus compliquées qu’il est vrai des précédentes images notées dans la société Britannique moderne où elles ont été vues pour être principalement hostiles à la religion organisée.

La migration peut être jugée comme étant un support aux religions individuelles dans des conditions très particulières. Le récent flux des migrants Polonais en Grande-Bretagne sera par exemple significatif pour l’Eglise Catholique, étant donné son déclin pendant les deux dernières décennies¹¹⁹. Aussi, les communautés Hindou, Musulmanes, et Sikh en Grande-Bretagne sont largement les créatures de migrations variées dans le pays. Le cosmopolitisme s’ajoute à cela en mettant l’accent sur la valeur des nouvelles cultures importées et les nouvelles connexions avec les cultures étrangères qui sont le résultat de l’impact de migration. En ce sens les religions bénéficient de ce mouvement cosmopolite de la société. Cependant, en d’autres termes le cosmopolitisme constitue un défi aux religions.

¹¹⁷ - Beck, U (2006) *Cosmopolitan Vision*, Polity Press: Cambridge; Hannerz, U (2007) ‘Foreign Correspondents and Varieties of Cosmopolitanism’ in Vol 33 N°2 *Journal of Ethnic and Migration Studies*, pp 299-311.

¹¹⁸ - Chambers, I (1994) *Migrancy, Culture, Identity*, Routledge: London.

¹¹⁹ - Il y a plus d’immigrant au Royaume-Uni venant de la Pologne que d’autres pays en 2005. Cf. Self, A et Zealy, L (2007, p 10) *Social Trends* N° 37 Palgrave Macmillan : London. Ceci n’est pas la première fois que l’Eglise Catholique en Grande-Bretagne a connu une expansion en raison de l’immigration dans le pays. Le même phénomène s’est produit entre 1985 et 1989. Cf. Brierly, P (1991, p 55) ‘*Christian*’ *England : What the English Church Census Reveals*, MARC Europe : London. le phénomène ne s’est pas limité parmi les églises Chrétiennes à l’Eglise Catholique. On pourrait aussi noter l’effet de migration Antillaise en Grande-Bretagne sur les diverses églises Chrétiennes. Cf. Brierly, P (1991, pp 74-77)

Beck écrit sur “*anti-cosmopolitanism*” qui existe à l’intérieur des sociétés “si minimisé ou vociférant, la droite ou la Gauche, les Syndicats ou “*church-driven*” (Beck 2006, p 117). Quelque part il note comme exemple de “*essentialistic populism*” qu’il trouve comme étant l’expression de l’anti-cosmopolitisme, la formation d’un parlement Musulman en Grande-Bretagne (Beck, 2006, p 115). De même, Appiah écrit sur “*neofundamentalists [of Islam]*, si violent ou non ... qui exemplifie la possibilité d’une espèce d’éthique universaliste qui intervertit le cadre du cosmopolitisme... [because it is], c’est l’universalisme sans tolérance” (Appiah 2006, p 140)¹²⁰. L’opposition que ces auteurs trouvent entre les religions et cosmopolitisme vient des conceptions des religions elles-mêmes comme véhicules de vérité. Dans la mesure où les religions se considèrent elles-mêmes comme les défenseurs de la vérité qui ne peuvent être questionnés, elles se sont opposées au cosmopolitisme¹²¹. Le cosmopolitisme trouve une valeur dans les religions ; cela ne veut pas dire que plusieurs religions peuvent accepter les valeurs du cosmopolitisme.

B – LES RELIGIONS ET COMMUNAUTES RELIGIEUSES DANS LA SOCIETE SECULIERE.

a) - Leurs impacts sur la société.

Notre étude a montré jusqu’ici le déclin de la religion dans la société Britannique. Le déclin du nombre de ceux qui croient dans la religion et le déclin de l’impact que la religion exerçait le plus dans la société. Néanmoins, la religion continue encore de prévaloir dans la société Britannique. Les britanniques croient, mais sans appartenir à une religion. Et Grace Davie l’a souligné dans l’un de ses ouvrages sur le sujet : “*Croire sans appartenir*” notamment en Anglais “*Believing without belonging*”. Et Davie de qualifier cette situation de : “*religiosité latente*” qui reflète la grande majorité du paysage religieux en Grande-Bretagne (Davie 1994, p 93). Cependant, “appartenir” est une caractéristique nécessaire à la survie de la religion institutionnalisée¹²². La nature de l’appartenance est, pourtant, dans ce contexte insaisissable et elle peut prendre plusieurs différentes formes. Par exemple, l’adhésion à une confession est manifestement le point de départ de l’appartenance. Cependant, ce que l’on définit par adhésion varie d’une confession à une autre. Ainsi, Brierley, dans son étude sur les Eglises Chrétiennes en Angleterre souligne que : “Chaque dénomination définit l’adhésion à sa propre manière” (Brierley, 1991 p 54)¹²³. En outre, l’adhésion, quoique ce qu’elle implique ; est une forme de l’appartenance, elle peut aussi revêtir une forme superficielle. Adhérer à une religion et prendre part à cette religion ne sont pas nécessairement la même chose. Les formes

¹²⁰ - Appiah, K (2006) ‘*Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*’, WW Norton & Company: New York. Appiah continue de noter le même phénomène, tant dans le passé Chrétien de l’Occident que dans les USA contemporains. Appiah, K (2006, p 141).

¹²¹ - Toutes les religions ne se voient pas vraiment s’offrir une telle vérité. Ainsi par exemple, les Quakers n’ont pas de Saintes Ecritures infaillibles, ni d’Eglise. cf. Dandelion, P (1996, p 165) *A Sociological Analysis of the Theology of Quakers : The Silent Revolution*, Edwin Mellen Press : Lewiston.

¹²² - Croire n’est pas nécessaire. Appartenir sans croire peut être sans principes, mais tant qu’il y a une profession de foi, ce sera suffisant pour la survie d’une religion.

¹²³ - Brierly, P (1991) ‘*Christian England: What the English Church Census Reveals*, MARC Europe: London.

d'assistance aux lieux de prière religieuse sont habituellement de formes différentes¹²⁴ d'adhésion (Brierley 1991, p 57). L'adhésion sans assistance tient normalement compte de la survie d'une confession qu'uniquement dans le sens formel¹²⁵. Même l'assistance ne suffit pas pour assurer la survie d'une religion au sens vrai du terme. La plupart des religions, même si elles disposent d'un clergé et de personnel administratif dépendent de leurs membres pour des soutiens. Les religions ne sont pas seulement destinées pour la prière ou pour témoigner la vérité de la foi. Ce sont aussi des organisations qui dépendent entre autre de l'argent et du travail pour leur poursuite d'activité. L'appartenance, pour certains membres au moins, l'appartenance totale avec un niveau d'implication régulière, est nécessaire si la religion veut survivre.

L'appartenance à des religions, dans tous les sens signifiés ci-dessus a fortement diminué en Grande-Bretagne au cours de ces quatre ou cinq dernières décennies. Et Brown d'observer que :

“ Soudain, tout à fait en 1963, quelque chose de très profond a brisé l'identité de la nation et son peuple, mettant la Chrétienté organisée en bas de la spirale en marge de l'importance sociale ” (Brown 2001, p 1)¹²⁶.

C'est ceci, en partie qui a rendu possible d'écrire sur la nature séculière de la société Britannique contemporaine. Toutefois, une fois de plus, l'appartenance à une religion dans tous les sens décrits ci-haut, persiste encore et elle en constitue une partie, quoiqu'une infime partie du paysage religieux de la Grande-Bretagne contemporaine.

Les études de Chambers sur les églises Chrétiennes en Swansea illustrent les divers pouvoirs que l'appartenance a à l'heure actuelle dans les églises. Sa description des églises individuelles dans le Swansea contemporain inclut, parmi tant d'autres, le *Tabernacle*, à l'origine, établi dès le XX^{ème}, avec alors une adhésion courante de 8 personnes et une moyenne d'âge de 71ans. Et, le *Webside Evangelical Church* la toute première fondée en 1986, avec alors, une adhésion courante de 127 personnes (Chambers 2005, pp 91 et 169)¹²⁷.

“ L'assistance moyenne à la réunion de prière du Dimanche [à Webside] est dans l'ordre de 354 personnes, avec 213 fidèles adultes et 83 enfants et jeunes gens jusqu'à l'âge de 19 ans dans la matinée et 59 fidèles (principalement une double assistance) dans la soirée ” (Chambers 2005, p 169).

Les églises sont différentes les unes des autres non pas seulement en taille mais aussi en fonction de leurs activités dans lesquelles elles s'engagent. Quinze pour cent de l'église de *Webside* ont rejoint cette église à cause de ses activités de recrutement (Chambers 2005, p 170). Le *Tabernacle* s'est théologiquement confié la mission d'évangélisation dans la communauté locale, mais en pratique, l'âge des fidèles a rendu impossible cette tâche

¹²⁴ - Si la religion a une structure légale ou non, n'est pas pertinente aux questions discutées ici/ Pour une discussion des questions juridiques touchant à l'organisation des religions, voir Edge, P (2002, Chap. 4) *Legal Responses to Religious Differences*, Kluwer Law International : The Hague.

¹²⁵ - La présence sans appartenance, bien que moins commune, est également problématique pour la survie d'une religion.

¹²⁶ - Brown, C (2001) *the Death of Christian Britain*, Routledge: London. Il note aussi que la force d'attachement à d'autres religions en Grande-Bretagne, n'a pas en principe subi la chute qui a affligé les églises Chrétiennes. D'autres ont soutenu que le déclin dans l'appartenance précède les années 1960. Cf (Voas, D et Crockett, A (2005) 'Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging' in Vol 39 N° 1 *Sociology*, pp 11-28.

¹²⁷ - Chambers, P (2005) 'Religion, Secularization, and Social Change in Wales', University of Wales Press: Cardiff.

(Chambers 2005, p 92). L'école de Dimanche au *Tabernacle* a été fermée en 1984 et les leaders de la congrégation à l'époque du Rapport de Chambers ont estimé inévitable cette clôture (Chambers 2005, pp 92 et 94). Par contre à l'église *Webside* " *la congrégation est divisée en structure de cellule pour les activités du milieu de la semaine. Et il y a treize groupes qui se rencontrent chaque semaine*" (Chambers 2005, p 171). L'école de Dimanche est composée de cinq classes d'âge avec d'autres activités y compris " *le groupe des mères et des petits enfants, les associations d'après l'école et les activités des anciens*" (Chambers 2005, p 171). L'église a vu augmenter le nombre de ses adhérents chaque année. Au regard d'explication sur les deux exemples des églises individuelles, il y a lieu de constater que le paysage religieux de la Grande-Bretagne n'est pas seulement entre la religiosité personnelle d'une part et d'autre part les religions institutionnelles organisées. Les religions organisées, elles-mêmes sont divisées en fonction de leurs liens et de leur champ d'activités. Ceux qui sont membres de chaque église, gurdwara, mosquée, ou temple, ainsi affirment leur différence avec ceux qui ne sont pas membres. En ce sens, ils se réclament une communauté entre chaque membre et la différence, la méfiance à l'égard de tous ceux qui ne sont pas dans la communauté. Pourtant, la portée et le degré de cette communauté varient beaucoup.

Les exemples le plus parlant de l'appartenance à une religion se réalisent là où la religion est en même temps une ressource religieuse et une ressource sociale significative pour ses membres. Yilmaz soutient que : " *les groupements religieux, particulièrement en cette période post-moderne ont émergé presque partout comme un fondement du refus d'assimiler*" (Yilmaz 2005, p 56)¹²⁸. Quand c'est ainsi, l'affirmation de la communauté est très forte. Ayant écrit sur les Musulmans en Grande-Bretagne, Yilmaz a noté que la vie des Musulmans à " *l'intérieur de leurs établissements localisés, ils vivent en Grande-Bretagne, mais en réalité dans leur propre monde, sur lequel ils ont un contrôle quotidien beaucoup plus étendu*" (Yilmaz 2005, p 56). De telles observations sont à ajouter à la tradition d'analyse académique des minorités religieuses en Grande-Bretagne. Ainsi, par exemple, Khanum décrit les modèles de ménage d'un " *village Bangladesh*" dans le Manchester (Khanum 2001)¹²⁹. Ces " *établissements localisés*", ces " *villages* ", sont en plus ou moindre grande partie, des exemples des communautés semi-autonomes qui forment des bases pour une analyse anthropologique (Moore 1978, ch. 2)¹³⁰. Etant donné la condition dans laquelle l'identité a convergé, a changé d'une ethnie ou de nationalité à une religion, ainsi la condition dans laquelle ces communautés sont caractérisées est aussi altérée¹³¹.

L'évolution de l'anthropologie sociale vers l'anthropologie urbaine a élargi notre compréhension de la condition dans laquelle les citoyens vivent dans la société moderne. Dans la société des " *inconnus*" décrit par Anthony Bradney¹³², *l'époque d'éventualité für sich*¹³³, *d'embarras d'éventualité, est aussi l'époque de la communauté : de la convoitise pour*

¹²⁸ - Yilmaz, I (2005) *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States : Dynamic Legal Pluralisms in England, Turkey and Pakistan*, Ashgate : Aldershot

Ceci est un phénomène séparé des communautés qui ont été spécifiquement créées pour des buts religieux. Cf Taylor, D (1987) 'The Community of the Many Names of God: A Saivite ashram in rural Wales' in Burghart, R (Ed) *Hinduism in Great Britain: the Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu*, Tavistock Publications: London.

¹²⁹ - Khanum, S (2001) 'the household patterns of a 'Bangladeshi Village' in England' in Vol 27 N° 3 Journal of Ethnic and Migration Studies, pp 535-504).

¹³⁰ - Moore, S (1978) *Law as Process*, Routledge and Kegan Paul: London.

¹³¹ - Le changement peut aussi être caractérisé comme changement aux identités fluides qui changent la situation dans laquelle une personne les trouve. Cf (Knott, K and Khokher, S (1993) 'Religious and ethnic identity among young women in Bradford' in Vol 19 N° 4 *New community*, pp 593-610.

¹³² - Anthony Bradney (2009, p 23) *Law and Faith in a Sceptical Age*.

¹³³ - Pour lui-même.

la communauté, la recherche pour la communauté, l'invention de la communauté, la communauté imaginée'' (Bauman 1991, p 246)¹³⁴.

Ce sont des communautés au sens le plus varié de façon qu'on puisse parler de la communauté Catholique en Grande-Bretagne. Ce sont des communautés qui font une intense expérience d'interaction sociale qui est comparable aux modes de vie qui existaient avant la modernité ; les domaines sociaux semi-autonomes qui "*peuvent générer des règles, contraindre ou persuader à les obéir*" (Moore 1978, p 57). Il n'y a pas de données qui permettraient de déterminer combien sont ces communautés ou combien de personnes appartiennent à celles-ci. Manifestement, la personne qui n'appartient pas à une communauté religieuse appartiendra aussi à une communauté religieuse au sens le plus spécifique. En théorie, l'on pourrait suggérer que c'est seulement la minorité de ceux qui sont membres d'une religion institutionnalisée qui appartiennent aussi à une communauté religieuse plus spécifique. Egalement, en théorie, il semblerait, selon les observations de Yilmaz, qu'il serait plus simple pour de telles communautés de se présenter en état de religions non-Chrétiennes. Ce qui lie, ensemble ces communautés, varie. L'expérience d'être une minorité ethnique, plus encore l'expérience d'être une minorité religieuse et un immigrant peut, comme Yilmaz observe, être une cause. Ici, les communautés offrent à leurs membres un certain degré de protection contre un monde qui est perçu comme étant étranger et probablement hostile. Toutefois, ce n'est pas la seule raison pour de telles communautés.

Ainsi, une étude réalisée par Anthony Bradney et son équipe, sur l'Assemblée des Quakers démontre que cette Assemblée des Quakers n'a aucune des caractéristiques notées si loin, qui seraient faites pour la création d'une communauté semi-autonome¹³⁵. Aucun de ses membres n'est un immigrant récent et la majorité vient de la population indigène de la Grande-Bretagne. Ils sont universellement presque bien éduqués et ont un emploi sûr et relativement bien rémunéré. Ce qui leur a servi de lien, en premier lieu, était leur religion, qui leur donnait un ensemble de règles qui sont profondément différentes de la culture dominante qui les entourait. Les principes des Quakers ; de simplicité, paix, vérité, et égalité leur ont donné des valeurs différentes de ceux qui sont autour d'eux. Les Assemblées leur servent de lieu de prière mais aussi et plus important pour certains, un lieu d'interaction avec d'autres qui ont la même approche de la vie¹³⁶. Une adhésion, approximativement de deux cents personnes n'a pas engendré seulement le domaine des comités qui sont dévoués au travail de l'Assemblée (Finance, et Comité des établissements, le Comité des fournisseurs, le Comité des funérailles et ainsi de suite), mais aussi les Arts Circle (les Beaux-Arts), le Art group (le groupe de dessin), deux Recorder groups (groupes d'archivistes), un groupe de discussion sur les livres et un hôte pour d'autres activités similaires. L'Assemblée était à la fois une communauté religieuse et aussi une communauté sociale.

Enfin, la religion est une affaire de choix et de croyance individuelle. Certains croyants soutiennent qu'ils n'ont de choix que de suivre la religion qu'ils pratiquent. En même temps ils excitent d'autres croyants à les rejoindre dans cette religion, soutenant que les autres ont le pouvoir de faire des choix qu'ils nient personnellement avoir. En réalité, le choix étant la signature de la condition humaine, notre religion, la religiosité ou le manque de l'une ou de l'autre est notre choix, un choix que nous continuons de faire et de refaire, que nous sommes

¹³⁴ - Bauman, Z (1991) *Modernity and Ambivalence*, Polity Press: Cambridge.

¹³⁵ - La matière discutée ici est traitée en profondeur dans le chapitre 6 de l'ouvrage de Bradney, A and Cownie, F (2000) *Living Without Law : An ethnography of Quaker decision-making, dispute avoidance and dispute resolution*, Ashgate : Aldershot.

¹³⁶ - Bien que les Quakers tiennent une réunion pour l'Adoration chaque Dimanche, il n'y a aucune obligation d'assister à cette réunion. Il y a quelques personnes qui assistent rarement ou jamais à l'Adoration, mais sont d'une autre manière, actives à la réunion.

conscients de cela ou non, jusqu'à ce que nous mourrions. A cet égard la religion n'est pas différente des autres facettes de notre vie¹³⁷. Pourtant, ce serait une erreur de considérer seulement les religions en ces termes. La religion peut aussi être une activité communautaire où les croyants tirent une grande force de la communauté à laquelle ils appartiennent. Egalement, ce serait une erreur de voir cette forme de religion comme étant quelque chose qui est seulement pratiqué par ceux qui sont en marge de la société. La religion est marginale dans la société contemporaine mais, en même temps la religion et les communautés religieuses puissantes règnent sur la société.

Le fait que les puissantes communautés religieuses perdurent, est un facteur important en considérant la relation entre la religion et l'Etat au sens large, dans la Grande-Bretagne contemporaine. La religiosité individuelle peut aboutir à une foi profondément tenue et militante. La vie de certains ermites atteste de ce fait. Pourtant, la nature sceptique et provisoire de beaucoup de religiosité individuelle avec sa nature privée constitue une source peu probable d'affrontement avec l'Etat. La religion institutionnalisée est, cependant une autre question. Les principes de la foi qui ont été considérés comme une expression publique par la communauté religieuse combinés avec les ressources de la communauté et le sens de solidarité que la collectivité a fait qu'il est plus probable qu'une religion se verra elle-même être en désaccord avec la société sur certains probables sujets qu'elle va contester¹³⁸. La vision basée sur la foi du croyant endurci sera un problème pour l'Etat, les tribunaux et les cours (Bradney 2000)¹³⁹. Les croyants endurcis sont plus probables d'être trouvés dans les puissantes communautés religieuses.

b) - Les religions, comme des communautés de droit.

La manifestation de la religion comme une forme de communauté peut être une source de droit pour ses membres. Ceci peut se produire quand la religion a une forme de communauté ni dans le sens large et ni dans le sens anthropologique le plus spécifique. Toutes les religions en Grande-Bretagne ne créent pas du droit. Et, là où le droit est créé, il peut ou ne peut pas être important dans la vie des croyants¹⁴⁰. Les systèmes juridiques qui émanent des religions ne s'appuient ni sur le droit étatique et ni dans certains cas ne s'imbriquent dans celui-ci (cf. Anthony Bradney)¹⁴¹. De tel droit est du droit dans toute l'acception du terme. *“Il y a plusieurs ordres « juridiques » dans la société dont le droit étatique est l'un.....”* (Tamanaha 2001, p 116)¹⁴². La religion n'est seulement source d'un système juridique non-Etatique dans une société moderne.

“ Selon le nouveau pluralisme juridique, les ordres juridiques non-Etatiques comprennent des intervalles, ou des endroits hors de la portée des systèmes juridiques étatiques où les institutions et les normes basées sur les coutumes continuent d'exercer un contrôle social sur l'élaboration des règles et le

¹³⁷ - Ces arguments sur la nature existentielle de notre vie sont développés en profondeur dans le Chapitre 2 de l'ouvrage de Bradney, A (1993) *'Religions, Rights and Laws'*, Leicester University Press : Leicester.

¹³⁸ - Ici le terme 'communauté' peut prendre un sens spécifique de 'communauté' utilisée dans cette analyse ou le sens le plus large dans lequel les pourparlers de la communauté Anglicane ou indépendamment.

¹³⁹ - Bradney, A (2000) 'Faced by Faith' in Oliver, P. Scott, S. and Tadros, V (Eds) *Faith in Law: Essays in Legal Theory*, Hart Publishing: Oxford.

¹⁴⁰ - Le degré d'appartenance montrera combien la loi de la religion est importante dans la vie du croyant.

¹⁴¹ - Bradney, A (2009) *'Law and Faith in a Sceptical Age'*, p.25.

¹⁴² - Tamanaha, B (2001) *A General Jurisprudence of Law and Society*, Oxford University Press: Oxford.

pouvoir des institutions comme les corporations et les universités, sur l'ordre normatif qui existe à l'intérieur de petits groupes sociaux, des syndicats, aux ligues sportives, à la communauté d'associations, aux associations d'affaires, clubs et même la famille''(Tamanaha 2001, p 116).

La Grande-Bretagne à l'instar de tous les Etats modernes existe dans une situation de pluralisme juridique¹⁴³. La religion est l'une des sources de ce pluralisme. Les religions et les communautés reconnaissent souvent l'existence de leurs propres systèmes juridiques particuliers¹⁴⁴ (Cf A. Bradney) ; ceci est vrai, par exemple, de la communauté musulmane. Pourtant, le droit peut parfois exister même là où la communauté l'ignore. Et Cranmer, dans son étude sur les Quakers, note :

quand j'ai informé la greffière de nos préparatifs de rencontre que j'allais écrire un article sur le "Droit Canonique Quaker", sa réponse immédiate était la suivante : " Oh, nous ne disposons pas de quelque chose de ce genre".
(Cranmer 2003, p 176)¹⁴⁵.

En dépit de cela il observe que les "*Friends regard right ordering*"¹⁴⁶(le devoir de se comporter en bon croyant) de prière et la conduite d'affaires comme essentiels à la vie en société, une conclusion qui est compatible avec ma propre étude co-écrite sur l'Assemblée des Quakers qui expliquait :

Le droit Quaker repose sur l'obligation de continuer et d'accepter tout ce qui est inclus dans la communauté dont chaque membre de l'Assemblée accepte avec respect pour les autres membres de l'Assemblée et pour leur respect eux-mêmes. Le droit Quaker, là où le droit est compris comme des obligations réciproquement irrévocables qui sont connus et acceptés à l'intérieur de la communauté, repose sur leur méthode de conduire des affaires''.
Cranmer 2003, p 178; Bradney and Cownie 2000, p 165).

Ce que l'on sait sur le droit créé par les religions qui existent en Grande-Bretagne varie. Dans certains cas les règles juridiques ont été étudiées dans le grand détail. C'est vrai, par exemple des systèmes juridiques canoniques des Eglises Anglicane et Catholique¹⁴⁷. Le droit islamique

¹⁴³ - Cette observation sur la nature des Etats modernes et les sociétés qui ont existé dans des temps pré-modernes a été maintenant faite plusieurs fois. Ainsi, par exemple, Sezgin commente : 'Israël est une société légalement pluraliste. C'est le cas de l'Inde. Et ils ont été tous les deux légalement pluralistes au cours de leur histoire. Ceci, est aussi vrai dans chaque société humaine'. Cf Sezgin, Y (2004) '*Theorising Formal Pluralism: Qualification of Legal Pluralism for Spatio-temporal Analysis*' in Vol 50 *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, pp 101-108.

¹⁴⁴ - A. Bradney (2009) : '*Law and Faith in a Sceptical Age*' ; p. 25. Edition 2009. A GlassHouse Book.

¹⁴⁵ - Cranmer, F (2003) 'Regulation Within the religious Society of Friends' in Vol 7 N°2 *Ecclesiastical Law Journal* pp176-194.

¹⁴⁶ - Cranmer, F (2003, p 178) 'Regulation Within the Religious Society of Friends' in Vol 7 N°2 *Ecclesiastical Law Journal*. Bradney, A and Cownie, F (2000) *Living Without Law: An ethnography of Quaker decision-making, dispute avoidance and dispute resolution*, Ashgate : Aldershot

¹⁴⁷ - Voir par exemple, Doe, N (1996) *The Legal Framework of the Church of England: A critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford. Etant donné que le pouvoir du Synode Général de l'Eglise Anglicane d'édifier la loi dérive de la Loi de 1929 qui confère des pouvoirs à l'Assemblée de l'Eglise Anglicane ; et étant donné l'establishment de l'Eglise Anglicane, sa loi fait strictement partie de la loi d'Etat. Bien que celle-ci soit en grande partie non reconnue dans des manuels sur le Droit Anglais. (Sur le Pouvoir

et le droit juïque, les deux systèmes de droit qui sont appliqués aussi bien dans beaucoup d'autres pays qu'en Grande-Bretagne : ont aussi reçu un traitement étendu. Pourtant, nonobstant ces études doctrinales des détails des règles et institutions, combien de ces systèmes sont actuellement appliqués en Grande-Bretagne ; le " droit pratique " qui s'oppose au " droit théorique " figurant dans les livres et manuels, dans chaque cas est très moins connu. Ainsi, par exemple, l'on sait que les Cours Islamiques de sharia opèrent en Grande-Bretagne. Khaliq suggère que ces Cours sont très nombreuses alors que Badawi dans son rapport d'études n'a fait état que de l'existence de quatre Conseils de Sharia (Khaliq 2001-2, p 344; Badawi 1995, p78). Comment ces Cours et Conseils fonctionnent et l'impact que le droit a sur les communautés musulmanes en Grande-Bretagne est cependant très loin d'être clair. Un nombre d'études, y compris celle de Pearl et Menski, Shah et Yilmaz a fourni des indications préliminaires quant à savoir comment fonctionne la sharia en Grande-Bretagne, mais beaucoup de recherches restent encore à effectuer (Pearl and Menski 1998, chapitre 3; Shah 2005, chapitre 6 ; Yilmaz 2005, chapitre 4)¹⁴⁸. Dans le cas de beaucoup d'autres systèmes juridiques religieux, l'on sait très peu sur eux. Toutefois, nonobstant notre ignorance sur le détail, il est clair que les religions ne persistent non pas seulement dans la Grande-Bretagne contemporaine, bien qu'aussi seulement quelque chose d'important pour la minorité qui se réduit en peau de chagrin, mais ces religions constituent une part importante du paysage juridique de la Grande-Bretagne.

L'exposé sur le paysage religieux de la Grande-Bretagne produit un tableau complexe. Il inclut des communautés religieuses intenses et vibrantes, un niveau peu élevé de la religiosité individuelle en général, et aussi un rejet de la religion et de la religiosité. Cependant, tandis que la religion et la religiosité continuent d'exister à l'intérieur de la Grande-Bretagne, il est clair que ce paysage est conforme au concept de sécularisation articulé par Wilson:

"Un processus qui se produit à l'intérieur du système social.... Ce processus par lequel la pensée religieuse, la pratique religieuse et les institutions religieuses ont perdu leur importance sociale et sont en marge du système social" (Wilson 1998, p 196)¹⁴⁹.

La religion est très importante pour un très grand nombre de personnes, mais ce grand nombre est comparativement une petite minorité du pays prise dans son ensemble. La religiosité caractérise un très large nombre de la population, mais leur religiosité est d'une moindre importance à eux. L'interaction entre religion, religiosité et droit en Grande-Bretagne occupe une place considérable dans ce contexte séculier.

législatif de l'Eglise d'Angleterre, voir Doe 1996, chapitre 3). Aucun de tel argument ne peut être fait pour le droit Canon Catholique. Pour les études des aspects limités du système légal de l'Eglise Anglicane : Voir, Bursell, R (2007) 'Turbulent Priests : Clerical Misconduct Under the Clergy Discipline Measure 2003' in Vol 9 N° 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 250-263. Illes, a (2007) 'the Clergy Discipline Measure Act 2003: A Canter Through its Provisions and Procedures 'in Vol 9 N°1 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 10-23.

Pour une étude de l'aspect limité du système legal catholique en Grande-Bretagne: Voir, Read, Fr G (1990-1992) 'The Catholic Tribunal System in the British Isles' in Vol 2 N°4 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 213-221.

¹⁴⁸ - Pearl, D and Menski, W (1998) *Muslim and Family Law*, Sweet and Maxwell: London. Shah, P (2005) *Legal Pluralism in Conflict: Coping with Cultural Diversity in Law*, Glasshouse Press: London. Yilmaz, I (2005) *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States: Dynamic Legal Pluralisms in England, Turkey and Pakistan*, Ashgate: Aldershot.

¹⁴⁹ - Wilson, B (1988) 'Religion in the Modern World' in Sutherland, S. and Clarke, P. (Eds) *the Study of Religions: Traditional and New Religion*, Routledge: London.

§2 : LA PROTECTION DE LA LIBERTE RELIGIEUSE.

Malgré la place privilégiée de l’Eglise d’Angleterre au sein des institutions britanniques, le Royaume-Uni d’aujourd’hui est composé d’une mosaïque religieuse riche, incluant surtout diverses croyances chrétiennes, ainsi que les communautés juives, musulmanes, hindoues ou sikhes, en raison de l’immigration en provenance du Commonwealth. Il existe une tolérance culturelle qui s’est renforcée par des textes législatifs. Ce sujet ne pourrait être compris sans référence aux notions de libertés publiques et notamment à celle de la liberté de religion. Or le cadre juridique encadrant les droits fondamentaux au Royaume-Uni contraste avec le système français. Selon la théorie juridique traditionnelle, la souveraineté absolue du Parlement britannique est incompatible avec la notion de droits fondamentaux protégés par une loi supérieure. Il n’y a pas de lois supérieures : un nouveau parlement peut toujours abroger une loi existante. Aussi, d’après cette théorie, les libertés publiques en droit anglais sont conçues de manière négative plutôt que positive. Chaque individu peut simplement faire tout ce qui n’est pas interdit par la loi ou la jurisprudence.

Cependant, il serait faux de conclure que malgré la conception classique de la souveraineté parlementaire, il n’existe pas de protection des droits fondamentaux en droit anglais. Des droits tels que la liberté personnelle, le droit d’accès au juge, et le droit à la propriété ont une valeur importante, et sont protégés comme tels. En second lieu, la Convention européenne des Droits de l’Homme – ratifiée dès le début par le Royaume-Uni mais dépourvue pendant des longues années en raison du régime constitutionnel britannique d’inspiration dualiste – a néanmoins exercé une influence sur le système anglais, puisque les juges anglais ont accepté de prendre en considération la Convention même non incorporée ainsi que sa jurisprudence comme source de principes de droit, lorsqu’une loi était ambiguë, ou quand la Common Law était incertaine. En troisième lieu, la Convention a finalement été incorporée en droit anglais grâce à la loi ‘ *Human Rights Act 1998* ’ qui est entrée en vigueur le 2 Octobre 2000.

En dépit de la conception classique des libertés, le Royaume-Uni s’est doté de plusieurs textes spécifiquement destinés à lutter contre les discriminations, qu’elles soient fondées sur le sexe¹⁵⁰, ou l’origine raciale¹⁵¹. Même s’il n’existe pas encore de législation de portée parallèle pour la discrimination fondée sur l’appartenance religieuse, il existe cependant des protections de loi, en particulier la loi ‘ *Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001*’, par laquelle certains délits pénaux ont été créés en ce qui concerne les actes pour motifs de ‘*haine religieuse*’. L’incorporation de la Convention européenne par la loi ‘ *Human Rights Act 1998* ’ a vu également une protection accrue de la liberté de religion grâce à l’article 9.

Ainsi, le Royaume-Uni est l’un des Etats au monde dans lequel la liberté religieuse est respectée. Il n’y a pas de contrainte en matière religieuse. Ainsi, Holdsworth a en 1920 déclaré que la Grande-Bretagne :

“ assure une mesure de protection égale à toutes les sectes ; soit religieuses ou anti-religieuses pourvu que leurs principes n’entraînent pas la violation de ses lois civiles et criminelles. Elle refuse de favoriser une, plus que les autres ; et pour ainsi dire, le seul pouvoir de contrainte qu’elle exerce, est dans le respect de ceux dont les méthodes de propagande sont si grossières et choquantes de manière à les

¹⁵⁰ - Sex Discrimination Act 1975 (Loi de 1975 contre la discrimination fondée sur le sexe).

¹⁵¹ - The Race Relations Act 1976, amendé par the Race relations [Amendment] Act 2000(Loi contre la discrimination racial).

garder dans les limites des règles modernes du droit pénal relatives à la diffamation blasphématoire '(Holdsworth 1920, p 340)¹⁵².

Les remarques de Holdsworth sont un peu simplistes, mais sa référence à l'absence de contrainte en matière religieuse donne le point de départ de traitement juridique contemporain de la religion en Grande-Bretagne. La contrainte légale directe avec le respect de la religion en Grande-Bretagne a pris fin pour une grande part au XIX^{ème} siècle avec le passage des lois suivantes : " *le Roman Catholic Relief Act 1829 et le Religious Disabilities Act 1846*¹⁵³ ". Avant ceci, le droit avait privilégié la position de la Chrétienté en général et l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse en particulier. Une fois que les tribunaux ecclésiastiques ont perdu leur compétence au XVII^{ème} siècle, il revenait " *aux tribunaux ordinaires d'appliquer les nombreuses lois qui pénalisaient le non-conformiste ; soit Protestant ou soit Catholique Romain* " (Holdsworth 1920, p 343).

Pourtant, comme le montre, Holdsworth, à partir de *Toleration Act 1689* il y a eu un léger recul de la politique de répression contre ceux dont les religions ne sont pas des religions d'Etat.

A l'heure actuelle, il y a peu de lois qui précisément disqualifieraient des adhérents d'une religion particulière de l'Administration Publique, du domaine de l'emploi ou exigeraient d'eux expressément d'être membres d'une religion particulière¹⁵⁴. Egalement, il y a peu de conditions juridiques concernant la récitation des serments religieux particuliers ; à la place des serments qui doivent être administrés, les individus peuvent normalement soit ; choisir entre les variétés de serments, soit ; décider de soutenir un¹⁵⁵. Quoiqu'il est peu discuté dans les analyses contemporaines de la Grande-Bretagne, ce manque de contrainte légale en matière religieuse continue d'avoir de l'importance, nullement parce qu'il n'était pas toujours le cas¹⁵⁶. Certains voudraient introduire des changements qui pourraient être pris comme une contrainte au respect de la religion¹⁵⁷. La non coercition représente, cependant, relativement

¹⁵² - Holdsworth, W (1920) 'the State and Religious Nonconformity: An Historical Retrospect' in Vol 36 N°4 *Law Quarterly Review*, pp 339-358.

¹⁵³ - Pour l'histoire de discrimination légale contre les Catholiques en Ecosse: Voir Gill, Lord (2000) 'Racism and Xenophobia : A Brief Note on the Scottish Experience' in Vol 22 N° 1 *Liverpool Law Review*, pp 39-46. L'Histoire du Droit Anglais de la répression des chartes religieuses à divers points en dix-sept volumes de Holdsworth.

¹⁵⁴ - L'exemple récurrent d'une telle disposition est l'exigence conformément au Settlement Act de 1700 (Loi de Règlement) et la Loi de 1910 sur la Déclaration d'Accession ; que les héritiers au trône doivent être Protestants et que le Monarque doit être aussi en communion avec l'Eglise d'Angleterre : Voir Doe, N (1996, pp 9-10), *The Legal Framework of the Church of England : A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press : Oxford.

¹⁵⁵ - La loi sur les prestations de serment de 1978 contient des dispositions spécifiques à l'assermentation pour un certain nombre de religions pour être administrée (s1(1)) et des dispositions générales pour les autres religions (s1(3)). Toute personne peut choisir d'affirmer plutôt que de prêter serment (s 5(1)). Auld, dans son étude des tribunaux criminels, a noté qu'aujourd'hui : 'Je soupçonne la plupart des témoins trouvent le service de serment comme une cour rituelle pittoresque qui a peu d'incidence sur la preuve qu'ils vont donner... ' ; et Auld a recommandé l'abolition du serment. Cf Auld, R (2001, p 599) *A Review of the Criminal Courts of England and Wales*, The Stationery Office: London. Voir aussi Weinberg, (1976, pp 27-30) 'The Law of Testimonial Oaths and Affirmations' in Vol 3 N°1 *Monash University Law Review*.

¹⁵⁶ - Tous les pays ne suivent pas la pratique de non-coercition. Ainsi par exemple, l'Article 160 de la Constitution de la Malaisie définit un Malais comme quelqu'un qui notamment 'professe la religion d'Islam'. Les conséquences de cette disposition doivent être comprises dans le contexte du milieu musulman Malais où 'l'identité religieuse n'est pas un choix ou un statut acquis. C'est plutôt quelque chose de chose attribuée, quelque chose dans le sang, dans la nature et donc immuables'. Cf Peletz, M (2002, p 219) *Islamic Modern: Religious Courts and Cultural Politics in Malaysia*, Princeton University Press: Princeton.

¹⁵⁷ - Une exception à cela serait peut être de proposer en fonction de la fréquence à laquelle il a été établi que le système de loi personnelle soit introduit en Grande-Bretagne.

seulement qu'une légère concession aux croyants. Ne pas ouvertement, contraindre quelqu'un par le droit en ce qui concerne sa religion est, comme il sera exposé dans ce paragraphe et plus loin dans cette étude, compatible avec le vaste domaine des pratiques (juridique, social) qui rendent la vie des croyants ou certains d'entre eux plus difficile que les autres.

A – RELIGION, LE DROIT ET LA NEUTRALITE.

Le droit britannique a longtemps prévalu au-delà de la non-coercition en matière de religion et réclamait en respect à celle-ci une neutralité. Ainsi, par exemple dans l'arrêt *Re Carroll*¹⁵⁸, le juge Scrutton LJ a donné le dictum suivant : “ *C'est, j'espère qu'il est inutile de dire que la cour est parfaitement neutre en matière de religion* ”. Cette demande de neutralité est représentative d'une large proposition libérale que l'Etat ne devrait pas faire des choix en termes de ce qui serait bon pour la vie de ses citoyens, plutôt de laisser ce choix aux personnes concernées¹⁵⁹.

“L'on peut dire que la relation droit et religion est un lieu naturel de la neutralité libérale. L'idée d'un Etat séculier libéral, c'est-à-dire l'Etat qui ne s'implique ni dans les affaires religieuses, ni inhibe de quelque manière que ce soit l'expression et les activités religieuses, a été longtemps comprise comme la mieux résumée par le principe de la neutralité de l'Etat à l'égard de la religion” (Sadurski 1990, p 167)¹⁶⁰.

Cependant, la “*neutralité est un concept ambigu*”¹⁶¹. Ce qui est défini par neutralité dans le contexte de la relation du droit avec la religion, soit le droit en Grande-Bretagne est en fait neutre en respect de la religion et, soit même si la neutralité est possible, sont toutes des questions qui sont ouvertes aux discussions.

La neutralité dans le contexte de l'attitude de l'Etat à l'égard de la foi et de la religion peut être comprise :

“ En général, si des questions sur la valeur ou le bien sont comprises pour être rationnellement insolubles, un sujet purement local et d'éventuel engagement, puis les principes de justice peuvent être seulement universellement rationnellement justifiables s'ils ne présupposent pas que quelques éléments particuliers de l'ensemble des valeurs sont justes. Désormais, l'aspiration de tirer les principes de la justice des principes de la raison ...sans référence au bien et à la valeur”. (Fitzmaurice 1993, pp 55-53)¹⁶².

¹⁵⁸ - *Re Carroll* ([1931] 1KB 317 at p 336).

¹⁵⁹ - Voir, par exemple, Rawls a déclaré que “*l'Etat libéral n'est pas de faire quoique ce soit destiné à favoriser ou promouvoir une doctrine complète plutôt qu'une autre, non pas de donner plus d'aide à ceux qui poursuivent cet objectif*”. Cf Rawls, J (1988, p 262) ‘The Priority of the Rights and Ideas of the Good’ in Vol 17 N°4 *Philosophy and Public Affairs*.

¹⁶⁰ - Sadurski, W (1990) *Moral Pluralism and Legal Neutrality*, Kluwer Academic Publishers : Dordrecht

¹⁶¹ - Ahdar, R and Leigh, I (2005) *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press: Oxford.

¹⁶² - Fitzmaurice, D (1993) ‘Liberal Neutrality, Traditional Minorities and Education’ in Horton, J (Ed) *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, Macmillan: Basingstoke.

Si c'est cela, alors la première objection est que la neutralité renferme à l'intérieur de celle-ci des présuppositions qui ne sont pas elles-mêmes neutres. Waldron note que *‘l'engagement libéral permettant aux individus de poursuivre leurs buts est complété par une insistance que les personnes soient raisonnables en choisissant quels buts à rechercher’*¹⁶³. Mais, ce que le libéralisme comprend comme la nécessité d'être "raisonnable" n'est pas toujours considéré par les autres comme étant une question objective ou de valeur libre. La foi, et non la raison est typiquement le langage de la religion. Ainsi, par exemple, Ahdar explique que les Conservative Christians *‘théologiquement conservateurs d'ordinaire Protestant, Chrétiens qui adhèrent aux valeurs morales traditionnelles’*, rejettent l'idée que les Etats séculiers libéraux sont neutres à propos de ce qui constitue la bonne vie, au lieu de se ranger du côté des post-modernistes en croyant que le 'libéralisme est juste une autre idéologie reflétant une culture partisane de croyance'¹⁶⁴. De même, dans une perspective musulmane, Yousif a soutenu que *‘la rationalité occidentale est seulement une vue du monde parmi tant d'autres différentes et ne devrait pas être la mesure par laquelle toutes les autres vues du monde doivent être mesurées’*¹⁶⁵.

La langue dans laquelle les revendications des religions et des croyants sont débattues dans un Etat libéral est une langue résolument séculière fondée dans au moins une tentative de débat rationnel. Les participants à ce débat doivent proposer des *“motifs d'intérêt public”* en faveur de leur position.

“ Offrir aux concitoyens les “motifs d'intérêt public” c'est entreprendre deux tâches. La première est l'exigence que les motifs d'intérêt public proposés soient justificatifs : ils devront être des raisons qui justifient les propositions qu'ils se sont offerts de soutenir.... La seconde, ces raisons devraient aussi être dans les rangs du consentement libre par ceux des citoyens qui seront liés par la proposition. Si l'argument ne pourrait pas emporter l'assentiment des autres, en ce moment, il ne peut pas être un motif d'intérêt public”(Festenstein 1999, p 148)¹⁶⁶.

A cet égard au moins, l'Etat libéral séculier n'est pas neutre¹⁶⁷.

L'attitude de l'Etat libéral séculier à l'égard de la religion pourrait également être l'idée de contenir le jugement de valeur non-neutre. Même quand la loi prévoit une disposition spéciale

¹⁶³ - Waldron, J (2003) 'Toleration and Reasonableness' in McKinnon, C. and Castiglione, D (Eds) *The culture of toleration in diverse societies: Reasonable tolerance*, Manchester University Press: Manchester.

¹⁶⁴ - Ahdar, R (2001) *Worlds Colliding: Conservative Christians and the Law*, Ashgate: Aldershot.

¹⁶⁵ - L'argument selon lequel, il y a des notions rationnelles qui sont au cœur du libéralisme a été formulé à partir du libéralisme. Ainsi Canovan soutient que : 'cachés au cœur du libéralisme, sont un ensemble de mythes légitimés concernant l'Homme et la Société : les mythes à propos des Droits de l'Homme, la primauté de la personne humaine, l'égalité des hommes et mêmes des femmes, le caractère naturel de la liberté, la faisabilité de gouvernement par le consentement et le reste. Cf Canovan, M (1990, p 13) 'On Being Economical with the Truth: Some Liberal Reflections' in Vol 38 N° 1 *Political Study*.

De même, Asad prend note du point de vue radical des anthropologues qui critiquent l'Etat moderne libéral faisant de le qualifier de laïque et rationnel, alors qu'il est lourdement constitué e mythes et violences. Cf Asad, T (2003, p 56) *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press: Stanford.

¹⁶⁶ - Festenstein, M (1999) 'Toleration and Deliberative Politics' in Horton, J. and Mendus, S (Eds) *Toleration, Identity and Difference*, Palgrave Macmillan: London.

¹⁶⁷ - Même au sein d'une démocratie libérale 'les citoyens devraient se sentir libres de soutenir les lois coercitives sur la base de leurs convictions religieuses'. Cf Eberle, C (2002, p 333) *Religious Convictions in Liberal Politics*, Cambridge University Press: Cambridge.

pour les croyants, elle n'a jamais reconnu les revendications de ceux des croyants en leurs propres termes. Quand, par exemple, la loi britannique exempte les Sikhs du port de casque ; elle l'a fait en la faveur des arguments de la tolérance. Cela n'a pas été fait parce qu'elle accepte la réclamation de la valeur intrinsèque de la foi des Sikhs sur l'importance des Sikhs mâles de porter des turbans ; depuis, elle est neutre sur la valeur de religion, dont elle ne peut pas accepter en leurs propres termes, les demandes de quelque religion. Ainsi, Sadurski observe que :

“ Il n'y a pas de fondement dans une idéologie d'un Etat libéral et séculier d'établir la frontière entre le religieusement motivé et autres croyances morales profondes quant à supporter les charges communes et à remplir les devoirs de la société. Cela ne signifie pas que l'objection de conscience doit être nécessairement désapprouvée, mais plutôt qu'elle serait jugée par la sincérité et l'intensité de la répugnance morale de s'engager dans une certaine activité, et non si cette répugnance a des fondements religieux ou plutôt que séculiers. Le fait qu'un objecteur tire sa contestation morale de la participation à une religion organisée et reconnue peut être l'un des indices pour juger la sincérité de la contestation, mais cela ne doit pas être ni une évidence décisive ni une condition préalable la reconnaissant comme valide” (Sadurski 1990, p 190)¹⁶⁸

A cause de la neutralité il s'ensuit que la croyance religieuse est traitée comme si elle était une croyance morale profonde.

La seconde objection potentielle à la proposition que l'Etat libéral est neutre sur des choix individuels de la bonne vie est le fait même qu'il y a des individus qui ont assumé d'avoir fait ces choix. Ceci se reflète dans les dispositions spéciales que la loi parfois édicte en ce qui concerne la religion. Ces dispositions incluent deux choses comme les protections générales pour les croyances religieuses et contre la discrimination religieuse fournies par *Human Rights Act 1998* et des protections particulières, des exemptions dans des lois isolées, tel le fait que les Sikhs ne doivent pas porter des casques quand ils roulent en moto¹⁶⁹. C'est largement pour les individus pour une grande partie et leur liberté de croyance religieuse et de discrimination, les autres religions ne sont pas protégées par une telle législation¹⁷⁰. Le libéralisme est neutre sur les choix à propos du bien pour lequel ceux-ci sont faits. Il y a cependant, pas davantage de neutralité à propos de celui qui peut faire ces choix autour de la langue qui peut être utilisée pour justifier ces choix. Il y a plusieurs conceptions

¹⁶⁸ - Sadurski, W (1990) *Moral Pluralism and Legal Neutrality*, Kluwer Academic Publishers: Dordrecht.

¹⁶⁹ - Il a été prévu à l'origine par la loi de 1976 sur l'Exemption de porter les casques de sécurité au profit des Sikhs. (Exemption religieuse). Cette exonération se trouve désormais à la Section 16(2) de la loi sur la circulation routière de 1988. Une disposition similaire s'applique dans le cas de l'utilisation de casques de sécurité sur les chantiers de constructions (section 11 de la loi de 1989 sur l'Emploi). Pour une étude détaillée de la campagne visant à obtenir cette loi : Voir Poulter, S (1998, pp 313-322) *Ethnicity, Law and Human Rights : The English Experience*, Clarendon Press: Oxford.

¹⁷⁰ - Il y a des exceptions à cette loi. Deux peuvent être vues dans le cas de la Loi de 1998 sur les Droits de l'Homme (*Human Rights Act 1998*).

La première section 13(1) de la loi stipule que : ‘ Si un arrêt de la Cour sur toute question découlant de l'application de cette loi pourrait avoir une incidence sur l'exercice par une organisation religieuse de droit de la Convention sur la liberté de pensée, de conscience et religion. Elle doit notamment tenir compte de l'importance de ce droit. Deuxièmement, de manière plus générale, les religions peuvent, en tant qu'institutions être parties à des actions en vertu de la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Cf Rivers, J (2001) *Religious Liberty as a Collective Right in O'Dair, R and Lewis, A (eds) Law and Religion*, Oxford University Press : Oxford. Et aussi Cumper, P (2000) ‘Religious Organisations and the Human Rights Act 1998’ in Edge, P. and Harvey, G (eds) *Law and Religion in contemporary Society : Communities, Individualism and the State*, Ashgate ; Aldershot

communautaires du bien. L'Etat libéral neutre n'interdit pas ces conceptions. Cependant, cela exige que les individus eux-mêmes acceptent cette conception avant qu'elle ne puisse leur être appliquée ; ainsi les conceptions communautaires de bien doivent être validées par le choix individuel. *‘La neutralité comme une politique n'est jamais une auto-justification : l'on est toujours neutre...pour une raison, et il est évident que l'on ne peut pas être neutre au sujet de la force de cette raison’* (Waldron 1989, p 79)¹⁷¹.

Elle (Waldron, J) pense que :

‘La détermination de la vie individuelle par les individus qui la vivent est une bonne chose ; et elle a peur pour les résultats si ce processus est contourné ou usurpé par la coercition extérieurement appliquée, même la coercition du gemeinschaft¹⁷². Sur la base de ces inquiétudes et ces peurs, elle identifie les considérations morales de ce genre individualiste comme celles entre lesquelles la neutralité législative est exigée’. (Waldron, 1989 p, 80).

Tandis que l'Etat libéral peut être neutre sur quelle conception de bonne vie l'individu choisit, par conséquent il ne peut pas être neutre à propos de la personne qui choisit.

Ainsi, en rapport à ce que nous invoquons ci-haut, des doutes sur la clarté conceptuelle de la notion de neutralité de l'Etat libéral sont des facteurs qui attestent que l'Etat, neutre lui-même a un impact sur le choix de la bonne vie que fait le peuple. Cela signifie que :

‘Certaines conceptions du bien seront plus aisément poursuivies que d'autres. Les meilleures conceptions seront plus facilement atteintes que celles qui nécessitent d'énormes demandes de ressources matérielles. Les conceptions individualistes qui ne demandent pas plus que le partage de la liberté seront plus facilement à poursuivre que celles qui exigent un accord large et une coopération des autres’. (Jones 1989, p 22)¹⁷³.

De tout ce qui précède, il est clair que même si l'Etat dit qu'il est neutre sur les conceptions individuelles du bien, cependant, tous les choix du bien ne sont pas également faits aisément. Ceci, pourtant ne signifie pas que l'Etat ne peut pas être dit, neutre. L'impact distinctif que l'Etat a sur les différentes conceptions du bien ne résulte pas d'une tentative délibérée de préférer une version du bien sur une autre. L'Etat sera neutre si :

‘La structure de base de la société libérale peut être posée sans faire de jugements qualitatifs qui s'appuient sur la théorie du bien, ou si de tels jugements sont

¹⁷¹ - Waldron, J (1989) 'Legislation and moral neutrality' in Goodin, R. and Reeve, A. (Eds) *Liberal Neutrality*, Routledge: London.

¹⁷² - Gemeinschaft signifiant, communauté ; représente une communauté privilégiant la prépondérance du tout. Par opposition au Gesellschaft, signifiant société, représente une association d'individus. Ce sont des catégories sociologiques pour désigner deux types d'associations d'humains. Ces catégories ont été introduites par le sociologue allemand Ferdinand Tönnies dans son ouvrage *Gemeinschaft und Gesellschaft* publié en 1887. Ainsi Gemeinschaft suppose : le consensus. Notamment l'accord silencieux et spontané de plusieurs consciences qui sentent et pensent de même, qui sont ouvertes les unes aux autres, qui éprouvent en commun toutes leurs impressions, leurs joies, leurs douleurs, qui en un mot vibrent à l'unisson. Cette harmonie ne se produit pas à la suite d'une entente préalable, d'un contrat antérieurement débattu et portant sur des points déterminés. Mais elle est un produit nécessaire de la nature des choses, de l'état d'esprits. La vie du groupe n'est pas l'œuvre des volontés individuelles, mais elle est tout entière dirigée par les usages, les coutumes, les traditions. Ferdinand Tönnies opposant le mot de statut au mot de contrat et d'une manière générale à toute relation qui résulte d'une entente, se sert de l'expression pour caractériser la Gemeinschaft. Cf 'Communauté et Société selon Tönnies' in *Le Cahier Psychologique Politique, Documents de la Mémoire : N°7 Juillet 2005 Emile Durkheim*.

¹⁷³ - Jones, P (1989) 'The ideal of the neutral state' in Goodin, R. and Reeve, A (Eds) *Liberal Neutrality*, Routledge: London.

inéluçtables, ils peuvent néanmoins être suffisamment légers pour l'Etat libéral de rester en grande partie, sinon largement neutre entre les conceptions concurrentes du bien''(Jones 1989, pp 33-34).

De tout ce qui précède il est évident que la neutralité réclamée de la loi envers la religion est ainsi d'une forme restreinte. Le droit Britannique n'exprime pas d'habitude une vue sur la valeur de la religion. Il est, cependant, clair que certaines religions sont différentes des autres et que les différences sont importantes parce qu'elles justifient de traitement spécial. En plus, les termes du débat sur la place de la religion dans la société sont posés par un libéralisme séculier qui ne voit pas et ne peut pas voir la religion à travers les propres yeux de la religion.

B – LA NEUTRALITE ET LES DISPOSITIONS SPECIALES POUR LES RELIGIONS.

L'exigence de la neutralité par la loi quant à la religion est au cœur de conflit avec les différentes sortes de disposition légale spéciale. Ce qui fait que souvent, l'on considère que la religion donne des exemptions à ses adhérents sur ce qui est la règle légale normale¹⁷⁴. Ici, plutôt que de neutralité, cela ressemble à une préférence pour une religion ou une autre. Ainsi, certains auteurs ont soutenu que la forme la plus pure de neutralité implique de ne pas produire de dispositions spéciales pour les religions ou seulement produire des dispositions spéciales dans des circonstances extrêmement restreintes¹⁷⁵. Cependant, Nozick donne l'observation suivante : *'un seul mode de vie ne peut pas satisfaire les aspirations de tous les individus dans une société. Cette observation est peut-être celle qui est acceptée par presque tous les Etats libéraux'*¹⁷⁶. Les dispositions spéciales quant à la religion peuvent être justifiées sur le fondement qu'elles aident l'Etat à accommoder la variété complexe de vues du bien qui existe dans ses limites¹⁷⁷. Ainsi, par exemple, pour la grande majorité des individus en Grande-Bretagne, les casques pour les motocyclistes sont sans rapport avec leur conception de ce qu'est la bonne vie, mais pour beaucoup d'observateurs, le port de turban par les Sikhs mâles est plus important que la santé et la sécurité des avantages du port d'un casque d'accident, une vue à laquelle ils s'y attachent profondément.

La conduite dont ils désirent adopter est largement auto-personnelle. S'ils sont victimes de sérieux dommages à la suite d'un accident de circulation parce qu'ils n'ont pas porté le casque

¹⁷⁴ - La loi en en Grande-Bretagne adopte parfois de disposition spéciale à cause des croyances consciencieuses des individus plutôt que leurs croyances religieuses. Ce qui va dans le sens de Sadurski ci-dessus. Les exemples contemporains de ceci incluent la section 4 de la loi de 1976 sur l'Avortement et la section 38 de la loi de 1990 sur la Fertilisation de l'Homme et l'Embryologie ; aussi bien que le fait de la loi de 1998 des Droits de l'Homme à travers l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme qui *'protège la liberté de pensée, de conscience et de religion'*.

¹⁷⁵ - Barry, B (2001, pp 44-50) *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Polity Press: Cambridge.

¹⁷⁶ - Nozick, R (1974, pp307-310) *Anarchy, State, and Utopia*, Basil Blackwell: Oxford.

¹⁷⁷ - Weale soutient que la notion du respect d'égalité des personnes exige que la neutralité soit, tant un concept intentionnel que négatif, soit tant un concept intentionnel et positif, avec le dernier, signifiant que c'est parfois nécessaire pour l'Etat de prendre des mesures pour protéger les minorités qui sont désavantagées par une pratique générale. Cf Weale, (1985, pp30-32) 'Toleration, individual differences and respect for persons' in Horton, J. and Mendus, S. (Eds) *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen: London.

de protection, c'est largement eux qui souffrent¹⁷⁸. En plus, l'intérêt de l'Etat dans une telle législation est moins fort que ses intérêts pragmatique et philosophique en accommodant les vues profondément attachées des individus à l'intérieur de ses frontières.

Etablir une disposition spéciale pour une religion particulière ne signifie pas nécessairement affirmer la valeur de cette religion, donc antagonique avec la notion de neutralité et les principes de base du libéralisme. En considérant que le fonds pour la propagation des travaux de Joanna Southcott était un trust religieux valide, Sir John Romilly a noté que Joanna Southcott "était à mon avis une femme ignorante insensée" et son œuvre en contenait "autant, à mon avis qu'elle est insensée"¹⁷⁹. La tâche de Sir John Romilly était simplement de voir si l'acte du trust a satisfait aux tests juridiques appropriés ou non de manière à créer un trust religieux valide avec tous les avantages qui découleront de cela¹⁸⁰.

Cependant, en établissant une disposition spéciale pour la religion ne signifie pas affirmer la valeur de la religion, cela implique nécessairement de dire qu'il y a quelque chose dans cette religion qui justifie à la traiter différemment à d'autres religions¹⁸¹. Dire que les Sikhs, mais pas les Rastafariens devraient être exemptés de la législation sur le port de casque, c'est dire que les Sikhs sont différents de manière significative aux Rastafariens de manière à leur justifier une protection particulière quoique cela n'implique pas nécessairement de dire que le mode de vie des Sikhs est meilleur que celui des rastafariens¹⁸².

- Tolérance religieuse et la Loi.

Les notions de non-coercition et de neutralité constituent l'arrière-plan de l'approche que le droit britannique adopte envers la religion ; ainsi il en va de l'idée de la tolérance. Lord Scarman a observé que pour un "juriste, la tolérance est un non-sujet. La tolérance religieuse

¹⁷⁸ - L'argument du contraire serait de dire que ceux qui ne portent pas de casques créent un surcroît de travail pour les services de Santé. Et donc, ils créent des dettes fiscales pour l'ensemble de la population. Toutefois, comme l'a noté, il s'agit simplement d'un argument empirique, plutôt qu'une opposition conceptuelle, et sa validité empirique est ouverte au débat. Cf Barry, B (2001, p 47) *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Polity Press: Cambridge.

¹⁷⁹ - Thornton v Howe (1862) 31 Beav 14 at p 18 and 19.

¹⁸⁰ - Toutefois, certains des tests de validité juridique pour une fondation religieuse sont concernés par le bien-fondé de la religion à laquelle l'acte de fiducie porte. Ainsi, à l'occasion la loi britannique dit qu'une religion qui n'a pas de valeur, et par conséquent ne bénéficiera pas des avantages juridiques qui proviennent des dispositions spéciales relatives aux fiducies religieuses. Cf Bradney, A (1993, pp 121-124), *Religions, Rights, and Laws*, Leicester University Press: Leicester.

¹⁸¹ - De même, si la disposition spéciale en ce qui concerne toutes les religions, il implique qu'il y a quelque chose de conséquence dans les religions qui justifie de les traiter différemment des choses qui ne sont pas des religions.

¹⁸² - La justification de cette distinction pourrait être une approche pragmatique ; c'est plus facile de s'identifier à un degré raisonnable de certitude de qui et de qui n'est pas un Sikh qu'il n'est dans le cas des Rastafariens. O'Brien et Carter notent que : 'Pour les Rastafariens [leur religion] est une affaire totalement privée. En tant que mouvement, c'est pour le moins dire non doctrinal. Alors que la Bible est considérée comme le texte sacré et central dans la Religion L'interprétation finale de cela reste une question très personnelle et subjective'. Cf O'Brien, D et Carter, V (2002-2003) 'Chant Down Babylon: Freedom of Religion and Rastafarian Challenge to Majoritarianism' in Vol 18 N° 1 *Journal of Law and Religion*, pp 219-248. De même Cashmore a fait observer que le mouvement Rastafarien n'avait aucun programme actif de participation avec d'autres groupes dans une société beaucoup plus large. Cf Cashmore, E (1979, p 172) *Rastaman: The Rastafarian Movement in England*, George Allen and Unwin: London.

En tant que tels, ils étaient moins susceptibles d'élaborer le genre de contacts politiques que les Sikhs le pourraient. Ainsi, cela pourrait être le cas que si la politique d'exemption pour les Sikhs a été réalisée et rejetée pour des motifs discriminatoires. Cependant, la simple discrimination injustifiable comme le facteur explicatif ne peut pas être exclue.

est et était pendant un siècle et plus, partie intégrante du mode de vie Anglais¹⁸³. La base fondamentale du concept de tolérance religieuse est raisonnablement claire.

“Au cœur de l'idée de la tolérance religieuse ; ce qui peut être caractérisé comme l'essence du concept de tolérance est le choix délibéré de ne pas adopter une conduite que quelqu'un pourrait désapprouver. Trois composantes de l'essence du concept de tolérance peuvent être identifiées. Premièrement, il doit y avoir une conduite qui est désapprouvée ou contestée. Deuxièmement, cette désapprobation ne doit pas être exercée dans des conditions qui empêchent les autres à agir d'une manière désapprouvée. Troisièmement, ce refus d'interférer dans les affaires des autres doit être plus qu'un simple acquiescement ou une résignation”.
(Horton 1993, pp 3-4)¹⁸⁴.

La tolérance de l'Etat vient de son besoin de traiter les individus à l'intérieur de celui-ci *“comme des acteurs moraux rationnels dont les idées peuvent être discutées et disputées”*, *“de donner des considérations sérieuses à leurs idées”*, et de *“reconnaître les convictions profondément tenues des êtres humains”*¹⁸⁵. La tolérance de l'Etat, le respect de l'Etat pour les personnes, ayant des buts et des objets sur lesquels elles peuvent réfléchir, et qui donne un sens à leur vie, est une condition préalable pour ceux à l'intérieur de l'Etat étant capables d'adopter des arguments sur la nature du bien dans leur vie et d'entreprendre une action sur la base de ces arguments¹⁸⁶. Ainsi, Nicholson observe que dans un climat de tolérance, les individus peuvent bien évaluer leurs propres idées pour aboutir à leur développement, transformation ou renforcement¹⁸⁷.

La tolérance envers la religion en droit britannique en ce sens, prend deux formes. Les deux n'impliquent pas la pratique de la coercition ; une forme de tolérance négative, mais cela prend parfois la forme de faire des choses pour faciliter la vie religieuse des croyants pour ne pas interférer dans leur conduite¹⁸⁸. C'est la forme positive de la tolérance. Parce que la pluralité de modes de vie est acceptée en Grande-Bretagne, ainsi il y a de l'accommodement dans la loi envers les croyants et les pratiques qui sont à la base de certains de ces modes de vie. Ainsi, quand Sidney Bidwell MP a en premier introduit la législation pour exempter les Sikhs du port des casques de protection lorsqu'ils circulent en motos, il a invoqué la notion de tolérance comme faisant partie de son argument pour justifier la nécessité d'une législation¹⁸⁹.

¹⁸³ - Scarman, Lord (1987, p 49) 'Toleration and the Law' in Mendus, Sand Edwards, D(eds) *On Toleration*, Clarendon Press : Oxford

¹⁸⁴ - Horton, J (1993) 'Liberalism, Multiculturalism and Toleration' in Horton, J (eds) *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, Macmillan : London

¹⁸⁵ - Nicholson, P (1985, p 165) 'Toleration as a moral ideal' in Horton, J and Mendus, S (Eds) *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen: London.

¹⁸⁶ - Weale fait valoir que les deux arguments – conséquentialiste et contractualiste – de tolérance ne fournissent pas de bases au concept, au lieu d'argumenter pour la notion du respect d'égalité des personnes. Cf Weale, A (1985, pp 19-34) 'Toleration, individual differences and respect for persons' in Horton, J. and Mendus, S. *Aspect of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen: London. Voir aussi, les arguments de Raz concernant la tolérance sur le respect de l'autonomie (Raz, J (1988) 'Autonomy, Toleration, and the harm principle' in Mendus, S (ed) *Justifying Toleration : Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge University Press : Cambridge).

¹⁸⁷ - Nicholson, P (1985, p 166) 'Toleration as a moral ideal' in Horton, J and Mendus, S (Eds) *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen: London.

¹⁸⁸ - Ce ne sont pas tous les arguments sur la tolérance qui sont à la fois positifs et négatifs. Ainsi, par Waldron a fait remarquer que la tolérance selon Locke est uniquement négative et plaide pour la suppression de la contrainte en matière de religion. Cf Waldron, J (1988, p 76) 'Locke: Toleration and the rationality of persecution' in Mendus, S (Ed) *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge University Press: Cambridge.

¹⁸⁹ - Hansard, House of Commons, Standing Committee F, 23rd June 1976, col 6. Dans sa discussion de quatre pages sur les Sikhs dans son livre en 1976 sur les relations raciales Bidwell utilise le mot tolérance, ou une

La nécessité de la tolérance à l'égard des religions et des croyants, comme les notions de la non-coercition et de neutralité, est relativement non enclin à la polémique en des termes juridiques. La Grande-Bretagne est juridiquement engagée à protéger la liberté des croyances et pratiques religieuses conformément à l'article 18 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ; à l'article 18 du Pacte International des Droits civils et Politiques ; et à l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme¹⁹⁰. Néanmoins, la notion de tolérance est non sans difficultés.

Alors, Nicholson, dans ses réflexions sur la tolérance, définit la tolérance comme “ *la vertu de s'abstenir d'exercer son pouvoir pour contrarier l'opinion des autres ou action quoique ceci s'écarte de sa propre pensée sur quelque chose d'important bien que l'on le désapprouve moralement* ”¹⁹¹. C'est une définition plus étroite que celle qui est donnée par Horton parce que “ *désapprouver* ” quelque chose ne signifie pas nécessairement désapprobation sur le plan moral. Et Warnock¹⁹² critique Nicholson dans sa définition étroite de la tolérance. Il argumente que les deux définitions de la tolérance ont chacune un sens pertinent dont Nicholson fait allusion et aussi également un sens légitime faible où la désapprobation connote la répugnance ou le dégoût¹⁹³. Mais, à y voir de près ; même si la définition de la tolérance donnée par Nicholson est trop étroite, elle sert à mettre en lumière un des problèmes inhérent à l'idée de la tolérance ; pourquoi une personne accepterait-elle quelque chose qu'une autre le désapprouve si la personne a le pouvoir de l'arrêter? Plus particulièrement comment une personne peut-elle moralement justifier, permettre ou même faciliter ce qu'une autre personne désapprouve moralement? Une personne pourrait tolérer une chose qu'une autre personne a trouvé simplement de dégoûtant mais les jugements moraux appartiennent à un ordre différent des choses aux problèmes de goût. “ *Sûrement, ce qui est moralement mauvais ne devrait pas être accepté dans aucune circonstance* ”¹⁹⁴.

La tolérance de l'Etat libéral a son propre caractère particulier. L'Etat libéral cherche autant que possible à éviter de faire des jugements en matière de valeur ; ceux-ci sont laissés aux individus qui sont à l'intérieur de l'Etat¹⁹⁵. L'Etat ne tolère pas ce qu'ils jugent moralement

variante, sept fois. Cf Bidwell, S (1976, pp 56-60) *Red, White and Black*, Gordon and Cremonesi: London. Lukes fait valoir que le libéralisme est né à la suite de conflits religieux et la tentative de l'appriivoiser à l'intérieur de la Nation –Etat. Le Cas de tolérance religieuse était au centre de son développement. Cf Lukes, S (1991, p17) *Moral Conflicts and Politics*, Clarendon Press: Oxford.

¹⁹⁰ - Voir Evans, M (1997) *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge University Press: Cambridge. Taylor, P (2005) *Freedom of religion: UN and European Human Rights Law and Practice*, Cambridge University Press: Cambridge.

¹⁹¹ - Nicholson, P (1985, p 162) ‘Toleration as a moral ideal’ in Horton, J and Mendus, S (Eds) *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen: London.

¹⁹² - Warnock, M (1987) ‘The Limits of Toleration’ in Mendus, S and Edwards, D (Eds) *On Toleration*, Clarendon Press: Oxford.

¹⁹³ - Nicholson, n'est pas le seul, cependant, de voir la tolérance comme étant une question morale. Voir par exemple Raphaël, D (1988, p 142) ‘The intolerable’ in Mendus, S (Ed) *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge University Press: Cambridge.

¹⁹⁴ - En termes Kantiens ‘ une classe d'action est une morale, étant donné qu'elle touche à la formation possible de la loi universelle par ses maximes. C'est si la maxime derrière cela est capable d'être universellement prescrit à tous les êtres raisonnables. Cf Hamper-Monk, I (1999, p 23) ‘Toleration, the Moral Will and the Justification of Liberalism’ in Horton, J and Mendus, S (Eds) *Toleration, Identity and Difference*, Palgrave Macmillan: London.

¹⁹⁵ - Les individus dans l'Etat, y compris les individus qui sont puissants dans l'Etat, peuvent désapprouver quelque chose et faire même campagne contre cette chose. Cependant, quand ils agissent sur la défense de l'Etat ou quand ils ont l'intention de se disputer de ce que l'Etat devait, ils peuvent décider de ne pas soutenir que l'Etat devrait interdire ce qu'ils se désapprouvent. De cette manière ils ne se contredisent pas. Ils désapprouvent quelque chose, mais ils ne le font pas, au moins dans tous les cas, pensent que leur jugement moral est si certainement le droit qu'il devrait être substitué, utilisant le mécanisme du pouvoir d'Etat pour le jugement moral

mauvais parce que, dans la mesure où il peut le faire, il adopte une opinion sur ce qui est moralement juste à ceux qui sont à l'intérieur de l'Etat¹⁹⁶. De plus, l'Etat libéral n'est pas tolérant à n'importe quelle chose. Comme le souligne, Raphaël : *“ La vertu de tolérance, comme toute vertu a ses limites ”*. Ce n'est pas par exemple, être tolérant des choses qui aboutiraient à sa propre destruction. Egalement, ce n'est pas, être tolérant à de tentatives actives de prévenir quelqu'un de poursuivre ses propres convictions de ce qu'est de vivre la bonne vie où ces conceptions n'enfreignent pas les tentatives des autres de vivre eux-mêmes une bonne vie¹⁹⁷.

Le fait que l'Etat libéral n'est pas tolérant à toute chose ne signifie pas que l'idée de tolérance dans tel contexte est indéfendable ou incohérent. Le fait que l'Etat n'est pas totalement tolérant ne signifie pas qu'il n'est pas du tout tolérant. S'il l'est, cela signifierait que la notion de tolérance aurait peu d'ancrage conceptuel dans presque ou peut-être toutes les situations. L'Etat libéral est tolérant dans des limites, mais malgré les limites, la tolérance est encore essentielle à la direction dans la quelle l'Etat entreprend ses activités. Les religions bénéficient de cette tolérance¹⁹⁸.

- Au-delà de la Tolérance.

*“Le principe du ‘respect des personnes’, y compris les respecter en tant que des individus qui ont des croyances est aujourd’hui largement partagé ; en effet, il est devenu fondamental à la culture politique libérale”*¹⁹⁹. Pourtant, pour certains auteurs, sur la variété de différentes perspectives théoriques, cela n'est pas assez. La protection individuelle des croyants, basée sur le principe de tolérance est insuffisante. Au lieu qu'ils argumentent, il doit y avoir une acceptation par l'Etat et la société généralement du bien dans de différents groupes ou formes culturelles. Et Rockefeller par exemple a suggéré que :

*“Au minimum, la politique et l'éthique de dignité égale nécessitent d'être approfondies et étendues de sorte que le respect de l'individu soit compris pour ne pas impliquer seulement le respect pour le potentiel universel humain dans chaque personne mais aussi le respect pour la valeur intrinsèque des différentes formes culturelles et à travers lesquelles les individus actualisent leur humanité et expriment leurs personnalités uniques”*²⁰⁰ (Rockefeller 1994, p 87).

Les religions seraient les bénéficiaires de cette vaste politique de reconnaissance, elle-même le résultat d'une exigence générale que *“ nous tous reconnaissons la valeur égale des différentes cultures, dont nous ne les laisserons seulement pas survivre, mais reconnâitrons*

d'autres. S'ils peuvent persuader d'autres, qui se comportent dans une voie pour laquelle ils désapprouvent que leur jugement moral est en fait juste, c'est une autre affaire.

¹⁹⁶ - Raphaël, écrivant sur la tolérance, en général a fait valoir que les actes que nous désapprouvons, mais qui ne portent pas atteinte aux droits, peuvent être tolérés, en dépit de notre conviction qu'ils sont mauvais et ne devraient pas être tolérés si ceux qui font les actes ont délibérément choisi de les faire. Dans ce dernier cas, la tolérance est appelée parce qu'elle témoigne du respect pour les choix de ceux qui accomplissent les actes. Cf Raphaël, D (1988, p 147) 'The intolerable' in Mendus, S (Ed) *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge University Press: Cambridge.

¹⁹⁷ Nicholson, P (1985, p 172) 'Toleration as a moral ideal' in Horton, J and Mendus, S (Eds) *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen: London.

¹⁹⁸ - Bien sûr, toutes les religions n'en bénéficient pas. Par exemple, une religion qui a la contrainte au centre de ses pratiques, ne sera au mieux qu'une bénéficiaire d'une tolérance limitée de la part de l'Etat.

¹⁹⁹ Jones, P (1994, p 323) 'The Satanic Verses and the Politics of Identity' in Fletcher, D (Ed) *Reading Rushdie: Perspectives on the fiction of Salman Rushdie*, Rodopi: Amsterdam.

²⁰⁰ - Rockefeller, S (1994, p 87) 'Comment' in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton.

leur bien',²⁰¹. Dans une perspective assez différente mais avec des conclusions similaires, Raz a soutenu qu'il y a trois réponses libérales au phénomène du multiculturalisme, de la tolérance, de la non-discrimination et enfin de l'affirmation²⁰². Raz plaide ni pour la supériorité de l'affirmation sur la tolérance, ni sur la non-discrimination sur le fondement qu'il est dans " *l'intérêt de chaque personne d'être pleinement intégrée dans un groupe culturel*" car, " *c'est seulement en étant socialisé dans une culture que quelqu'un peut exploiter les options qui donnent sens à la vie*"²⁰³. Une fois de plus les religions seraient parmi les groupes qui bénéficieraient du passage de la tolérance à l'affirmation. De tels arguments pourraient sembler être acceptés aussi bien comme un recours au droit pour la protection des croyances religieuses. Et Appiah de dire :

"Je peux être (en effet, je le suis !) parfaitement bienveillant avec les Catholiques et les Musulmans, pourtant étant toujours en désaccord avec eux sur la théologie. Je n'ai pas tant de raison d'offenser ceux qui vont à la Mecque le jour du Hajj que je ne dois d'envier les choix de ceux qui vont en Ecosse pour le golf ou à Milan pour l'opéra". (Appiah 2006, p 10)²⁰⁴.

Ainsi, il serait difficile de trouver dans la société britannique quelqu'un qui, peu importe ce que leurs propres croyances soient, à l'égard de la religion, n'est pas bienveillant au moins dans un sens large du mot, avec quelques croyants. Et, Taylor de dire : si je suis bienveillant avec des croyants, pourquoi n'accorderais-je pas de respect et reconnaître la valeur des communautés à laquelle ces croyants parfois y appartiennent ?

En effet, si je réagis envers quelqu'un de la manière dont Appiah décrit ; je suis ' *parfaitement bienveillant*' avec eux, comment puis-je ne pas respecter et trouver la valeur dans celle-ci, qui pour eux et moi leur donne au-moins une partie de leur identité ? Comment puis-je ne pas respecter et reconnaître la valeur de leur religion ? Egalement sur cet argument, comment les croyants peuvent-ils ne pas valoriser les non-croyants ?

"La foi, même pour le croyant le plus dévoué, est l'une de possibilité humaine parmi tant d'autres. Je trouve cela inconcevable que j'abandonnerais ma foi, mais il y a d'autres, y compris peut-être certaines personnes qui sont proches de moi, dont le mode de vie, je ne peux pas en toute honnêteté simplement rejeté comme dépravé ou aveugle ou indigne qui n'ont aucune croyance"(du moins pas en Dieu ou la transcendance).(Taylor 2007, p 3)²⁰⁵.

De plus, le recours philosophique à la valeur et au respect de différentes religions reflète un appel de plusieurs religieux eux-mêmes qui estiment que, à cause de leur religion ils sont

²⁰¹ - Taylor, C (1994, p 64) 'The Politics of Recognition', in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

²⁰² - Raz, J (1994, pp 174-175) 'Multiculturalism: A Liberal Perspective' in Raz, J *Ethics in the Public Domain: Essays on the Morality of Law and Politics*, Clarendon Press: Oxford.

²⁰³ - Raz, J (1994, p 177) 'Multiculturalism: A Liberal Perspective' in Raz, J *Ethics in the Public Domain: Essays on the Morality of Law and Politics*, Clarendon Press: Oxford. Mais, (Bradney, A) a par ailleurs fait valoir que l'argument de Raz ne reflète pas la réalité de l'expérience de la plupart des gens dans la modernité dans la mesure où ils ne sont pas entièrement socialisés dans une collectivité particulière mais pourraient accepter un argument plus faible que la promotion de la possibilité de telle socialisation est souhaitable, parce que, c'est une façon de donner un sens à son existence. Cf Bradney, A (2000, pp103-104) 'Faced by Faith' in Oliver, P. Scott, S and Tadros, V (Eds) *Faith in Law: Essays in Legal Theory*, Hart Publishing: Oxford.

²⁰⁴ - Appiah, K (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, WW Norton & Company: New York.

²⁰⁵ - Taylor, C (2007) *A secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts.

marginalisés à l'intérieur de la tendance dominante en Grande-Bretagne²⁰⁶. Ce ne sont pas seulement eux mais aussi leur religion, qui devrait être respectée. La tradition britannique de la tolérance ne convient pas aux arguments ci-dessus.

Tolérance n'est pas nécessairement incompatible avec la condescendance, le dédain, ou même le mépris. En effet, l'on pourrait être tolérant à d'autres croyances et pratiques parce que précisément l'on croit qu'elles sont triviales, manifestement fausses, non pertinentes dans la société contemporaine d'aujourd'hui qu'elles auront seulement l'impact le plus négligeable sur la société. Cependant, la condescendance, le dédain, et le mépris ne sont pas susceptibles de concevoir une société inclusive où tous ses membres se sentent pleinement (estimés, considérés et précieux) valorisés. Le passage de la tolérance à l'affirmation peut par conséquent être vu comme étant politiquement souhaitable aussi bien qu'étant philosophiquement nécessaire si les groupes religieux variés et divergents qui continuent d'exister en Grande-Bretagne font partie intégrante de la société britannique.

Nonobstant le possible pragmatique, et les mérites d'arguments politiques pour le passage de la tolérance des croyants à l'affirmation de la valeur des religions, il y a pourtant des difficultés conceptuelles substantielles inhérentes à un Etat séculier adoptant cette position. Les difficultés naissent à cause de la nature précise de ce qui était proposé.

Ainsi, l'argument ci-dessus, que l'on retrouve soit chez Rockefeller, Taylor ou soit Raz, n'est pas simplement un argument qu'il y a une valeur à la société ayant accès à tous les différentes cultures y compris les cultures religieuses. L'on pourra accepter cela sans croire que tout ou même rien de ces cultures a nécessairement de la valeur en elles-mêmes parce qu'au travers le marché des idées de Mill, même les idées qui sont fausses peuvent produire des améliorations dans notre pensée²⁰⁷. A la place, il y a une exigence de respecter toutes les cultures, parce que toutes les cultures ont de la valeur ; quelque chose que nous reconnâtrions parce qu'autrement '*les membres des cultures non reconnues se sentiront déracinés et vains*'²⁰⁸. L'on pourrait soutenir cela sur le fondement que l'on pourrait accepter que toutes les cultures représentent au moins une valeur pour ses membres.

Et Parekh de proposer l'idée suivante :

“Comme chaque culture donne de la stabilité et de la signification à la vie humaine, contenir ses membres ensemble comme une communauté, montrer son énergie créative, et ainsi de suite; elle mérite le respect”(Parekh 2006, pp 176-177)²⁰⁹.

Cependant là encore, cela ne semble pas suffisant pour la demande qui est faite. Cette demande n'est pas subordonnée à certaines qui viennent bien sûr de la culture. Nous devrions plutôt, tout simplement valoriser toutes les cultures. Mais comment pouvons-nous faire cela ?

²⁰⁶ - Ainsi, pour Joly, par exemple, 'la préoccupation la plus grande pour les musulmans établis en Grande-Bretagne est ... de facto l'agnosticisme et le sécularisme qui prévalent'. Cf Joly, D (1995, p 12) *Britannia's Crescent: Making a Place for Muslims in British Society*, Avebury: Aldershot.

²⁰⁷ Mill, J (1972, pp 78-113) 'On Liberty' in Acton, H (Ed) *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*, JM Dent and Sons: London.

²⁰⁸ - Wolf, S (1994, p 75), 'Comment' in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

²⁰⁹ - Il y a cependant une certaine complexité, et une possible ambiguïté et la contradiction dans la position de Parekh, parce qu'il a écrit qu'il accepte que beaucoup de cultures sont exploitrices et oppressantes, et ne promeuvent pas le bien-être de ses membres. Cf Parekh, B (2006, p 348) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Macmillan: Basingstoke. Si l'affirmation est qu'une culture devrait être respectée, peu importe qu'elle exploite, opprime et manqué de promouvoir le bien-être de ses membres, vraisemblablement, le concept de respect doit avoir seulement un contenu minimal.

Plus précisément, comment ceux qui sont laïcs peuvent-ils respecter et valoriser ces cultures qui sont religieuses?²¹⁰

Appiah a certainement raison d'affirmer que “ nous pouvons vivre ensemble sans être d'accord sur ce que les valeurs font qu'il soit agréable de vivre ensemble ; nous pouvons nous mettre d'accord sur quoi faire dans la plupart des cas sans être d'accord pourquoi cela est juste ”²¹¹. En effet, c'est la condition standard dans les sociétés modernes pluralistes²¹². Vivre ensemble dans des Etats modernes exige des compromis sur toute action. Les accommodements envers les convictions et les actions que l'on croit être faux doivent être adoptés. Les jugements sur ce qui est erroné incluent le chemin par lequel nous arrivions à une réponse. Nous ne pouvons pas parler de la qualité d'un jugement si tel n'était pas le cas. Si mon jugement est basé sur un jugement rationnel et le vôtre sur une assertion de la foi, nous ne sommes pas d'accord sur tout ce qui a trait au jugement dans autre chose qu'un sens très superficiel, même si nous pourrions, en raison des conclusions auxquelles nous sommes arrivés à obtenir à la fois deux campagnes pour une proposition de loi. Nous n'avons pas la même formule pour une prise de décision. Avoir des compromis sur les actions qui nous permettent de vivre ensemble ne doit pas amener à ignorer le fait que, à la base nous ne sommes pas d'accord avec l'autre. Par exemple, pour Appiah “ les cosmopolites pensent que toutes les cultures ont suffisamment de recoupement dans leur vocabulaire des valeurs pour commencer une conversation ”²¹³.

Le laïc et le religieux, cependant, à la base, ne partagent pas les mêmes valeurs ; à la base il n'y a pas de recoupement. “ Si nous acceptons que le mystique, le prophète endure sincèrement une sorte d'expérience transcendante, mais nous ne pouvons pas croire dans un monde super-naturel, alors qu'est-ce qui se passe ? ”²¹⁴. Le désaccord sur la base d'argument et le langage dans lequel l'argument est à réaliser, doivent imprégner l'argument comme un tout. Précisément parce que la religion pour certaines personnes n'est pas comme “la philatélie ou jouer au squash, un passe-temps”²¹⁵ et précisément parce que, au moins pour les adhérents,

“ La religion est spéciale, ce n'est pas simplement un hobby ou une récréation ”²¹⁶ et précisément parce que pour ceux qui sont laïcs la religion peut être différente, mais certainement pas spéciale (si spécial dans une certaine mesure implique une supériorité), il y a des limites à la façon dont l'Etat laïque peut agir. Le choix entre la vision du monde laïque et la vision du monde des religions n'est pas selon les propos de Raz, un choix entre une préférence pour le thé et le café²¹⁷, ainsi choisir la vision du monde des religions, c'est nier la validité fondamentale de la laïcité. Aussi, choisir la vision du monde de la laïcité, c'est nier la validité fondamentale des religions. Nous pouvons vivre ensemble, trouver des choses de valeur dans l'autre à l'intérieur de certaines limites ; respecter le droit de chacun de vivre

²¹⁰ - Vice versa selon Bradney, A (2009, p 41) *Law and Faith in a Sceptical Age*, Abingdon: Routledge-Cavendish, 2009.

²¹¹ - Appiah, K (2006, p 71) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, WW Norton & Company: New York.

²¹² - Taylor, C (1994, p 72) 'The Politics of Recognition' in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

²¹³ - Appiah, K (2006, p 69) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, WW Norton & Company: New York.

²¹⁴ - Rushdie, S (1991b, p 408) 'In Good Faith' in Rushdie, S *Imaginary Homelands*, and Granta Books: London.

²¹⁵ - Knott, K (1986, p 4) *Religion and Identity, and the Study of Ethnic Minority Religions in Britain*, University of Leeds Community Religions Project: Leeds.

²¹⁶ - Ahdar, R and Leigh, I (2005, p 91) *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press: Oxford.

²¹⁷ - Raz, J (1986, pp 328-329), *the Morality of Freedom*, Clarendon Press: Oxford.

selon le mode de vie dont nous choisissons. Nous ne pouvons pas aller au-delà²¹⁸. “ *La religion est un mode d’activité qui déploie sa propre grammaire* ”²¹⁹. La foi n’a aucun poids aux yeux des laïques ; la rationalité n’a pas de force déterminante pour les religieux²²⁰. Chaque camp nie la valeur fondatrice de ce que l’autre trouve fondamental²²¹. Le fait que les individus des deux côtés peuvent interagir avec civilité ne devrait pas masquer le fossé qui existe entre eux²²².

Même la pensée politique conservatrice a dit sur la croyance que :

*“la religion a une telle supériorité sur toutes les autres choses et une influence indispensable sur toute l’humanité, qu’il est nécessaire pour notre bonheur dans ce monde comme il en sera de sauver notre âme dans le futur ; sans elle l’homme est une créature abandonnée, l’une des plus affreuses bêtes que la nature a créée et qui convient seulement à une société des loups et des ours”*²²³.

Nonobstant les demandes globales ci-dessus pour les avantages d’affirmer la valeur de toute la pensée contemporaine des communautés, d’autres y voient des problèmes lorsqu’ils sont confrontés aux exigences des groupes religieux. Ainsi, par exemple, Habermas, en plaidant pour la nécessité générale de protéger “ *l’intégrité des traditions de formes de vie des uns et des autres s’oppose à ce que cette protection s’étend aux interprétations religieuses du monde qui réclament l’exclusivité pour une voie privilégiée de mode de vie où de telles conceptions manquent de prise de conscience de la faillibilité de leurs revendications ainsi que le respect de la charge de la raison* ”²²⁴. Il est toutefois prêt à étendre la protection aux dieux et démons subjectivisés du monde moderne. Il soutient que cela va dénier seulement la protection à la

²¹⁸ - Ignatieff dit le contraire. Parce que la religion est au centre de l’identité de beaucoup de personnes, et parce que la raison humaine est limitée dans ce qu’elle connaît. Ignatieff croit que les libéraux nationalistes laïcs comme lui ne devraient pas écarter la religion en bloc ou écarter la croyance religieuse dans son ensemble. Cf Ignatieff, (2005, p 130) ‘Respect and the Rules of the Road’ in Appignanesi, L (Ed) *Free Expression is no offence*, Penguin Books: London.

Ils devraient pas caractériser toutes les opinions religieuses comme bornées, ou un préjudice irrationnel que toute personne raisonnable aurait changé s’ils permettent la raison d’influencer leurs opinions en matière religieuse, parce que le faire, est irrespectueux envers les religions (Ignatieff, (2005, p 130) ‘Respect and the Rules of the Road’ in Appignanesi, L (ed) *Free Expression is no offence*, Penguin Books : London). Ignatieff a en outre fait valoir une politique d’empathie qui comprendrait les sentiments d’exclusion que les minorités religieuses, en particulier celles qui viennent des groupes immigrants ont parfois ce sentiment (Ignatieff, (2005, p 132) ‘Respect and the Rules of the Road’ in Appignanesi, L (ed) *Free Expression is no offence*, Penguin Books : London). Toutefois, comprendre les sentiments d’exclusion et l’attitude que l’on prend sur la base de la religion sont séparables. On peut comprendre les sentiments d’exclusion que les religions ressentent dans la société contemporaine et qui rejettent toujours les croyances religieuses comme en soi non plausibles. C’est peut-être irrespectueux, mais alors sans doute est l’affirmation de certitudes religieuses par les croyants. C’est ce qui fait la différence entre les religions et le monde séculier.

²¹⁹ - Martin, D (2005, p 171) *Secularization: Towards a Revised General Theory*, Ashgate: Aldershot.

²²⁰ - Sur la relation entre la religion et la raison, voir: Macklem, T (2000) ‘Reason and Religion’ in Oliver, P Douglas Scott, S and Tadros, V (eds) *Faith in Law: Essays in Legal Theory*, Hart Publishing: Oxford.

²²¹ - Dans la vie quotidienne des croyants et des personnes laïques, il y a bien sûr un mélange complexe de la foi et la rationalité. Ce qui les sépare toutefois, est enfin de compte ce qu’ils valorisent.

²²² - Un argument séparé contre la valorisation de toutes les cultures, aussi bien pour elles-mêmes, est que de cette manière les choses qui comptent pour la culture deviennent sans importance. La vérité ou autrement des croyances et des valeurs de la culture n’a aucune signification particulière parce que toutes les valeurs sont estimées. Cf Jones, P (1994, pp 327-329) ‘The Satanic Verses and the Politics of Identity’ in Fletcher, D (Ed) *Reading Rushdie: Perspectives on the fiction of Salman Rusdie*, Rodopi: Amsterdam. ET plus généralement: Barry, B (2001, pp 264-271) *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Polity Press: Cambridge.

²²³ - Halifax, Marquess of (1969, p 67) *Complete Works*, Penguin Books: Harmondsworth.

²²⁴ - Habermas, J (1994, p133) ‘Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State’ in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

religion fondamentaliste²²⁵. Comme nous avons fait remarquer dans nos explications ; en réalité la plupart des religions institutionnalisées réclament l'exclusivité pour une voie privilégiée de mode de vie et la plupart n'acceptent pas toujours et n'acceptent pas à un niveau fondamental, la nécessité au respect pour la charge de la raison. Certaines sont plus agressives dans leurs positions que les autres, mais à la base elles prennent la même position. Et Badawi soutient que “ *si la religion est rien mais une stabilité ; elle est rien mais une certitude et sans certitude nous n'avons pas la foi* ”²²⁶, alors toute religion est fondamentaliste dans les termes de Habermas ; seule la religiosité personnelle recevra la protection que Habermas défend²²⁷.

Nier la possibilité d'un Etat laïc affirmant la valeur des religions tout en acceptant la nécessité de la tolérance et la non-discrimination n'est pas une mince affaire. “ *Une grande partie de la vie sociale et politique moderne tourne autour des questions de la reconnaissance* ”.²²⁸ Refuser d'affirmer ce que valent les religions en elles-mêmes ; c'est marginaliser la place de la religion dans la vie publique de la société parce que précisément ce sont des religions. Pour contrecarrer cet argument, Rockefeller soutient que :

“ Il n'est pas possible à un régime politique laïc de satisfaire pleinement aux besoins religieux des individus ou des groupes au sens d'une acceptation inconditionnelle. Mais toute politique libérale et démocratique attachée aux idéaux de la liberté et d'égalité ne peut échapper à cette demande. Elle doit créer et maintenir des environnements inclusifs sociaux qui respectent tous les peuples dans leur diversité culturelle en leur donnant un sentiment d'appartenance à la communauté ”.
(Rockefeller 1994, p 97)²²⁹.

Cependant, soutenir cela ; c'est sous-estimer ce qui divise le monde laïc du monde des religions ; et de demander aux deux mondes plus que ce qu'ils peuvent éventuellement donner. La tolérance, la non-discrimination et même l'affirmation de l'opportunité d'avoir différentes religions au sein d'un Etat, sont toutes possibles et peut-être même nécessaires et souhaitables, mais l'Etat séculier peut affirmer la valeur des religions pour leur propre bien, seulement aux dépens du mépris schizophrénique pour la nature de son propre fondement.

²²⁵ - Habermas, J (1994, p 132) ‘Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State’ in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

²²⁶ - Badawi, Z (1995, p 75) ‘Muslim Justice in a secular Society’ in King, M (Ed) *God's Law versus State Law*, Grey Seal: London.

²²⁷ - L'affirmation du Badawi selon laquelle la religion est la certitude, est discutable. Par exemple des Quakers universalistes, avec leur croyance qu'une relation avec Dieu peut être trouvée par un certain nombre de chemins religieux, et qu'aucun chemin n'a nécessairement plus d'adeptes en ceci que d'autres (Dandelion, P (1996, p369) *A Sociological Analysis of the Theology of Quakers : The Silent Revolution*, Edwin Mellen Press : Lewiston), qui semblent ne pas convenir à ce moule. La suggestion plus limitée que beaucoup ou même la plupart des religions soient fondées dans la foi, peut être plus précise. Quelques approches à la philosophie impliquent une recherche de la certitude. Cependant, même la recherche cartésienne de certitude apodictique est livrée avec une reconnaissance de l'importance du dictum de Montaigne : ‘Il faut douter de tout’ dans son essai Montaigne, (1869, p 476) : *Apologie de Raimond de Sebonde*. Cette situation contraste fortement avec des concepts religieux comme l'infailibilité pontificale.

²²⁸ - Appiah, K (1994, p 149) ‘Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction’, in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press: Princeton.

²²⁹ - Rockefeller, S (1994, p 97) ‘Comment’ in Gutmann, A (Ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton.

‘Pour l’Etat laïc, reconnaître à la religion des valeurs juridiques supérieures c’est tout simplement revisiter les fondements même de la démocratie libérale et contredire le fondement de la longue tradition séculière de l’Etat. Ce débat est clos. Les ‘Lumières’ sont apparues et la religion a perdu’.
(Ahdar 2001, p 283)²³⁰.

SECTION II : LA RELIGION, UN DOMAINE PRIVE OU PUBLIC AU ROYAUME-UNI ?

Le rôle que la religion joue en politique est un sujet de grandes controverses au Royaume-Uni. D’une part, la religion a inspiré les imaginations du peuple, la piété et la conduite morale. Elle a constitué une source de richesse de la société et de la culture ; d’autre part, elle a aussi entraîné la haine et le rejet de l’*‘autre’* et en définitif, était une cause de certains conflits les plus épouvantables et des afflictions dans les sociétés. En raison de cet héritage négatif de l’histoire, et comme aussi une conséquence de la modernité, la sécularité et la montée des fondamentalismes dans le contexte occidental au XXI^{ème} siècle, beaucoup de gens souhaitent limiter la religion à l’espace privé de la vie. Quoique l’Eglise d’Angleterre soit établie – elle est officiellement partie intégrante de l’Etat – et bien que l’Eglise Nationale de l’Ecosse (le Kirk) fasse partie du paysage politique écossais, son indépendance des possibles interférences de l’Etat est garantie par la Constitution. Et l’hypothèse selon laquelle, l’Establishment of the Church of England présente une similitude avec l’Eglise Nationale d’Ecosse est fautive. Leur forme respective de constitution est différente. Le Royaume-Uni est généralement considéré comme une société séculière parce que ses citoyens appartiennent à une pluralité de religions dont aucune ne joue un rôle prééminent dans la vie publique. A ce propos, les défenseurs du sécularisme²³¹ s’inquiètent de ce que les groupes religieux déploient leurs croyances sur le reste de la société, et soutiennent que la religion n’a pas sa raison d’être dans la vie publique. Mais, d’autres courants de pensées défendent que les symboles religieux sur la place publique ne sont pas nuisibles par conséquent les gens devraient être laissés libres afin d’exprimer leurs convictions. Ce qui est en jeu, ce n’est pas uniquement que les gens devraient être permis à porter des symboles particuliers, mais plutôt quel genre de société dans laquelle ils vivent. Le Royaume-Uni est souvent décrit comme une société multiculturelle, mais il y a des désaccords au sujet de savoir comment la célébration de cette diversité devrait être étendue aux croyances et valeurs, ou comment chacun devrait souscrire aux valeurs libérales séculières. Pour savoir si la religion est un domaine privé ou public au Royaume-Uni, il est important de suivre les principes mis en exergue par la Professeure Denise Meyerson²³². Pour elle, la religion est une affaire privée. Et au soutien de cet argument, elle évoque trois principes de moralité politique : le gouvernement ne devrait pas

²³⁰ - Ahdar, R (2001, p 283) *Worlds Collidin: Conservative Christians and the Law*, Ashgate: Aldershot.

²³¹ - National Secular Society dont Charles Bradlaugh est l’un des fondateurs. Le National Secular Society prône la séparation de l’Eglise et d’Etat.

²³² - Meyerson, D (2008, p 44) ‘Why Religion Belongs in the Private Sphere, not the Public Square’ in *Law and Religion in Theoretical and Historical Context*, edited by Peter Cane, Carolyn Evans, and Zoë Robinson. Cambridge University Press 2008.

agir à des fins religieuses ; il ne devrait pas aider les groupes religieux à répandre leurs croyances religieuses ; les arguments fondés uniquement sur les convictions religieuses ne devraient pas être considérées comme sources de lois et de politiques publiques. Les deux premiers principes concernent les relations entre l'Eglise et l'Etat, alors que le troisième principe gouverne la conduite des individus. Ces trois principes ne conviennent pas avec la société Britannique où l'Eglise établie exige la place de la religion dans la sphère publique. D'ailleurs, l'Establishment est fondé sur le principe selon lequel : il est normal et approprié pour un Etat de prendre des dispositions concernant les services publics religieux, et d'assurer le bien-être moral et spirituel de ses citoyens. Ceci est fondé sur l'hypothèse que la religion joue un rôle crucial et sous-tend la morale de la société et donc l'idée de société civilisée gouvernée plutôt par le droit que par la force. C'est en ces termes que la problématique de la religion comme domaine privé ou domaine public se pose au Royaume-Uni. Pour une analyse fournie de cette question, il y a lieu de souligner la nature d'arrangement constitutionnel signifié par l'Establishment (§1) et l'Establishment et l'arrêt *Aston Cantlow* (§2).

§1 : L'ARRANGEMENT CONSTITUTIONNEL SIGNIFIE PAR L'ESTABLISHMENT.

Le Royaume-Uni ne dispose pas d'une Constitution écrite. Plutôt que d'avoir un seul document fondamental étayé par une idéologie constitutionnelle constamment énoncée et chercher à établir des dispositions juridiques à toutes les éventualités constitutionnelles ; il possède un vivier de sources légales et non-légales développées sur une longue période d'histoire constitutionnelle en réponse à des événements, des besoins et des défis particuliers. La primauté est donnée au pragmatisme, à l'histoire et la tradition plutôt qu'à l'idéologie²³³. Ceci cause plusieurs problèmes à ceux qui veulent étudier cette Constitution, et son développement et de demander des réformes sur cette base.

Le premier problème est celui de trouver la Constitution dans tout son état d'existences et de formes variées. De plus, sa nature éparpillée et son appui confortable sur les mécanismes non-légaux, et ce, avec la primauté accordée à la souveraineté parlementaire, rendent toute tentative minutieuse d'asseoir de bons principes et de développement idéologique cohérent difficiles. La Constitution du Royaume-Uni est toujours en état de constant changement. Et elle existe comme une entité constamment modelée par les exigences politiques et légales du moment. C'est l'œuvre des compromis parlementaires et des règlements politiques.

La nature essentiellement organique et historique de la Constitution crée ou est peut-être un indicatif d'une autre difficulté à ceux qui cherchent à la restructurer ou la rationaliser. Sa forme même semble parler d'un instinct contre une réforme complète d'une apparente réticence à écarter des dispositions constitutionnelles ou dépasser les idéologies. Il y a une réticence à faire plus que bricoler avec tout sauf ce qui est manifestement impraticable. Ainsi, la prérogative royale demeure par exemple, un moyen important d'action constitutionnelle bien que régis par les conventions constitutionnelles qui exigent qu'il soit exercé conformément à la volonté de l'exécutif démocratiquement élu.

²³³ - Ridley, F 'There is No British Constitution: A Dangerous Case of the Emperor's Clothes' (1988) 41 *Parliamentary Affairs* 340; Sedley, S 'The Sound of Constitutional Silence' (1994) 110 *Law Quarterly Review* 2.

Certains ont cherché à faire valoir que le caractère constitutionnel du Royaume-Uni est en mutation et que depuis 1998, il y a eu une tentative claire de poursuivre un programme de réforme constitutionnelle. La plus grande partie de ce programme de réforme a cependant été poursuivie d'une manière à perpétuer les pratiques anciennes. Ainsi, par exemple, des différentes dispositions existent pour le gouvernement dévolu au pays de Galles, Irlande du Nord et l'Ecosse ; l'*Act 1999 de la Chambre des Lords* a supprimé tout sauf quelques-uns des pairs héréditaires de la seconde Chambre sans un plan finalisé pour que la composition de la seconde Chambre soit mise en place ; et en Juin 2003, le bureau du Lord Chancellor a apparemment été supprimé au cours d'un remaniement ministériel²³⁴.

Enfin, dans la mesure où la réforme constitutionnelle anglaise et son développement ont constamment puisé dans l'histoire et la tradition pour obtenir une validation ou une justification ; cette histoire est elle-même trompeuse. Elle a utilisé l'histoire dans le même sens que le droit commun. Elle s'intéresse à une autorité reçue plutôt qu'à l'existence réelle des questions des événements historiques. Cela signifie que dans une Constitution profondément marquée par l'histoire, il y a en réalité un lien avec la vraie histoire ou l'existence historique des arrangements ou des concepts constitutionnels. Même si cela peut souvent être sans problèmes, il peut constituer des pièges pour les imprudents²³⁵.

A – LA NATURE DE L'ARRANGEMENT CONSTITUTIONNEL.

L'Establishment peut prendre plusieurs formes et chaque exemple de celui-ci reflète un patrimoine particulier, l'histoire et des hypothèses de Constitution dans laquelle il existe. Cependant, à son niveau fondamental, il dénote une relation particulière entre l'Eglise établie et l'Etat et la nation²³⁶ à l'égard desquels elle est établie. Selon les propos de l'un de ses défenseurs au dix-neuvième siècle :

“ L'Establishment de l'Eglise d'Angleterre consiste dans certaines relations différentes de celles des autres organisations religieuses, dans lesquelles l'Eglise d'Angleterre se tient maintenant au côté de l'Etat, du Droit Public et du Gouvernement du pays²³⁷ ”.

Ce qui est commun à tous ces arrangements constitutionnels, c'est que l'Establishment n'existe pas seulement dans une disposition de loi, mais dans une toile de théories et de sentiment qui a augmenté avec l'appui de cette loi et qui s'est imbriquée²³⁸ dans celui-ci.

²³⁴ - Voir Brazier, R, How near is a Written Constitution? (2001), 52 *Northern Ireland Legal Quarterly* 3.

²³⁵ - McCrudden, C, 'Northern Ireland, Belfast and the British Constitution' in Jowell, J and Oliver, D (Eds), *The Changing Constitution*, 5th edition (Oxford University Press, 2007) at pp196-7.

²³⁶ - Ici, l'Etat est utilisé pour signifier les organes constitutionnels du gouvernement, tandis que la nation est utilisée pour signifier le peuple ou la communauté vivant dans les limites territoriales de l'Etat.

²³⁷ - Palmer, R. *The Endowment and Establishment of the Church of England. An Address Delivered at Blackmoor on Monday, January 11, 1866* (London: Cassell and Co., 1886) p. 3.

²³⁸ - Voir, P. M. H. Bell *Disestablishment in Ireland and Wales* (London: S.P.C.K., 1969), Introduction.

En outre, il a deux dimensions ; car il désigne à la fois la relation avec les citoyens. En Angleterre, l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre s'est toujours exprimé dans l'intégration de l'Eglise, de l'Etat et de la nation. Cette intégration s'est effectuée à trois niveaux.

Premièrement, cette intégration a existé dans le partage de l'appareil du pouvoir central et l'Administration, et plus particulièrement le rôle du Monarque et du Parlement à l'égard de l'Eglise.

Deuxièmement, cette intégration a existé dans le partage de l'appareil du gouvernement local et l'Administration. Cela a été perçu historiquement dans le rôle de la paroisse comme une unité à la fois de l'Administration civile et ecclésiastique, et dans le rôle de la sacristie comme l'organisme central tant en matières civile et ecclésiastique.

Enfin, il a été démontré par hypothèse que tous les anglais (hommes, femmes et enfants) – sauf ceux en état de dissidence active –, étaient des membres de l'Eglise d'Angleterre et avaient des droits et des obligations liés à ses services.

C'est à propos de ce dernier aspect de l'Establishment que la problématique de la religion domaine public ou domaine privé devient pertinente.

L'intégration de l'Eglise d'Angleterre et de la nation exprimée dans l'idée d'une adhésion nationale souligne le raisonnement sous-jacent ou le but de l'Establishment. C'était une obligation pour l'Etat d'assurer la prestation publique des services religieux. Et, il appartenait à l'Eglise (c'est un devoir) d'évangéliser la nation dans son ensemble²³⁹.

- L'Establishment de l'Eglise d'Angleterre ne fait pas exception à partir du caractère général de la Constitution anglaise. Et Peter Edge de noter :

“ Bien que l'Eglise d'Angleterre occupe une place particulière dans la juridiction anglaise qui en fait une forme paradigmatique pour un type d'Eglise d'Etat ; cette position est le produit de règles juridiques normales éparpillées à travers les lois et les jurisprudences anglaises. Il n'y a pas une disposition formelle qui régit la façon dont l'Eglise d'Angleterre et l'Etat doivent interagir²⁴⁰”.

Cette note donne à penser que l'Eglise d'Angleterre fait partie du domaine public. Ainsi, l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre est aussi dispersé et aussi profondément marqué par l'histoire et le pragmatisme. Il fait partie de la Constitution, et il a été développé et adapté aux changements à l'occasion des divers événements. Certaines réformes ont été effectuées sous l'impulsion de l'Etat et plus particulièrement peut-être la formation de la Church Commission (Commission de l'Eglise) au XIX^{ème} siècle. D'autres réformes, bien souvent nécessairement mises en œuvre par la loi ont été engagées par différents éléments au sein de l'Eglise. Parmi les plus remarquables d'entre elles : était la création de Church of Assembly (l'Assemblée de l'Eglise) et les différents mécanismes donnant à l'Eglise de plus grands pouvoirs d'autonomie.

Tous les arrangements constitutionnels séculiers en Angleterre sont souvent le résultat de compromis et d'opportunisme politiques. Ceux relatifs à l'Eglise d'Angleterre sont profondément influencés non pas seulement par des considérations politiques mais aussi par l'incroyable diversité théologique au sein de l'Eglise.

La tension normale entre l'immobilisme et le changement dans les affaires constitutionnelles anglaises est renforcée et exagérée par les réactions diverses des différents éléments théologiques de l'Eglise au changement politique et social²⁴¹.

²³⁹ - Voir en général Avis, P. Church, State and Establishment (London : S.P.C.K., 2001).

²⁴⁰ - P.W. Edge and G.Harvey (Eds), *Law and Religion in Contemporary Society: Communities, Individualism, and the State* (Aldershot: Ashgate, 2000) p. 2.

La recherche de l'Eglise pour une voie dorée, tout autant que les aléas normaux de la réforme constitutionnelle anglaise signifie qu'il y a certainement eu une modification substantielle des rapports entre l'Eglise, l'Etat et la nation. Cette modification n'a pas été une reformulation radicale ou compatible²⁴².

Il est indéniable que de telles modifications qui ont été apportées à la Constitution ont reflété une différenciation croissante entre l'Eglise, l'Etat et la nation ; et un fossé qui se creuse entre eux. La création de l'Assemblée de l'Eglise et l'accroissement de ses pouvoirs et la reformulation du Synode Général ont marqué l'octroi d'une plus grande autonomie pour l'Eglise et de la divergence croissante de la norme de l'intégration de l'Eglise et l'Etat dans le gouvernement central et l'Administration²⁴³. De même, le remplacement de l'ancienne sacristie de la paroisse par les conseils paroissiaux de l'Eglise composés uniquement des conformistes actifs a conduit à la disparition du gouvernement local intégré et l'Administration²⁴⁴. Ces changements ont reflété en eux-mêmes une acceptation des changements dans les modes de croyance et de la prise en charge par l'Etat de nombreuses fonctions précédemment exercées par l'Eglise d'Angleterre. L'intégration étroite de l'Eglise et la nation a été minée²⁴⁵. Cela n'a toutefois pas conduit à un abandon systématique et total de la mission nationale ou les traditionnels obstacles de l'Establishment²⁴⁶.

- L'influence des mœurs sociales et philosophiques modernes a énormément de prise sur le caractère public ou non de l'Eglise d'Angleterre. Ainsi, la différenciation entre l'Eglise, l'Etat et la nation est au moins en partie une conséquence ou le reflet de la façon dont les mœurs sociales, politiques et philosophiques de la société ont changé au cours des derniers siècles. L'Establishment est fondé sur le principe qu'il est juste et bon pour un Etat de prendre des dispositions publiques pour les services religieux et donc des soins pour le spirituel et le bien-être de ses citoyens. Il est basé sur l'hypothèse que la religion a un rôle crucial qui soutient la morale de la société ; et donc l'idée d'une société civilisée régie par la loi plutôt que la force²⁴⁷. Tandis que la théorie anglicane d'Establishment s'est adaptée à l'idée que les avantages de l'Eglise et les structures des institutions peuvent être une justification plus valable de sa position constitutionnelle que toute prétention à la vérité²⁴⁸ spirituelle absolue.

²⁴¹ - Pour les discussions de ceci dans le cadre des dix-huitième et dix-neuvième siècles, voir en général, G. F. A. Best, *Temporal Pillars : Queen Anne's Bounty, the Ecclesiastical Commissioners and the Church of England* (University Press, 1964) ; O. Brose, *Church and Parliament : Reshaping the Church of England, 1828-1860* (Stanford, CA : Stanford University Press, 1959) ; K. A. Thompson, *Bureaucracy and Church Reform : The Organizational Response of the Church of England to Social Change, 1800-1965* (Oxford: Clarendon Press, 1970).

²⁴² - Pour une discussion approfondie, voir J. P. Parry and S. Taylor, 'Introduction: Parliament and the Church of England from the Reformation to the Twentieth Century' (2000) 19 *Parliamentary History* 1-13.

²⁴³ - Quoique l'intégration reste dans le rôle continu de la couronne et du Parlement dans le gouvernement d'Eglise.

²⁴⁴ - Des fonctions civiles ont été retirées de la Sacristie (dans laquelle tous les paroissiens pourraient voter) par la section 6 de la loi de 1894 sur l'Administration Locale. Ses fonctions ecclésiastiques ont été transférées au Conseil d'église paroissial par la mesure en 1921.

²⁴⁵ - Pour des réactions très personnelles, voir C.F.Garbett, *The Claims of the Church of England* (London : Hodder and Stoughton , 1947) and A.L. Smith and L.T.Dibdin, 'The Relations of Church and State in England' in *Report of the Archbishop's Committee on Church and State* (London : S.P.C.K., 1916), chapter 2. Voir aussi en général; Brose, *Church and Parliament*.

²⁴⁶ - Pour une introduction générale à l'histoire de l'Establishment, voir K. Medhurst and G. Moyser, *The Church and Politics in a Secular Age* (Oxford : Clarendon Press, 1988) chapter 1 and 2.

²⁴⁷ - Pour une déclaration de cet argument commun ; voir par exemple, R. Palmer, *The Defence of the Church of England against Disestablishment*, 5th edition (London : Macmillan and Co., 1911) at p.73.

²⁴⁸ - Pour un exemple de la tentative de défendre l'Establishment sur cette base ; voir S. L.Holland, *The National Church of a Democratic State* (London : Rivingtons, 1886) at p.8.

Cette adaptation reste fondée sur une hypothèse selon laquelle la religion a une place dans la sphère publique.

Les fondements sur lesquels repose l'Establishment ont été habilement résumés par l'un de ses défenseurs du dix-neuvième siècle quand il a demandé ses lecteurs :

“ L'Etat, conscient que des masses de gens ne cherchent jamais aucune forme de religion ou une formation morale de leur propre gré ; et l'incapacité des ressources privées pour faire face aux besoins de populations très pressées et inquiètes de nombreux services. Peut-il se laver les mains de toute responsabilité et benoîtement répondre : Suis-je le gardien de mon frère²⁴⁹ ? ”.

Son hypothèse était que l'Etat ne pouvait pas. Une telle hypothèse ne peut être faite avec une telle certitude aujourd'hui. Comme l'a noté un commentateur :

“ L'Etat confessionnel survit encore dans le rôle constitutionnel de l'Eglise d'Angleterre ; mais en pratique, s'il y a une philosophie uniforme qui sous-tend la société britannique ; cette philosophie semblerait être essentiellement matérialiste. Elle peut s'appuyer sur quelques principes humanitaires partagés qui insistent particulièrement sur l'égalité de droit de tous les citoyens à partager les avantages matériels de la société. Cependant, la préoccupation de traiter tous les citoyens sur un même pied d'égalité signifie qu'il est difficile pour l'Etat de prendre au sérieux leurs croyances parce que susceptible d'entraîner une discrimination donnant la priorité à certaines croyances sur les autres²⁵⁰ ”.

La société et l'Etat dans lesquels l'Establishment opère un lien présumé entre la religion et la moralité, et le bien-fondé des préoccupations de l'Etat au sujet des dispositions religieuses sont contestés par les courants du relativisme moral et du cynisme éclairé²⁵¹.

Cela ne veut pas dire que la religion est devenue sans objet²⁵², mais de telles conditions fragilisent le bien-fondé des relations de l'Etat avec une institution particulière et à la définition traditionnelle de l'Eglise et l'appartenance à la mission nationale.

Ces conditions, tout en provoquant l'Etat à se distancer de l'église ont un impact significatif sur les comportements et les hypothèses au sein de l'Eglise d'Angleterre ; depuis les églises ‘*“ sont une créature de l'homme et donc faites de la poussière de la terre ainsi que du souffle divin sont toujours enchevêtrées avec la culture et la structure de leur âge²⁵³ ”.* Ce qui a été mentionné ci-dessus montre qu'une identité essentiellement matérialiste de l'Etat moderne est loin de la notion d'un Etat qui est uni avec une église afin de promouvoir le spirituel et le bien-être de la société²⁵⁴. De plus, le fossé qui se creuse entre l'Eglise d'Angleterre et la

²⁴⁹ - S. L. Holland, *The National Church of a Democratic State* p.10.

²⁵⁰ - D. Harte, 'Defining the Legal Boundaries of Orthodoxy for Public and Private Religion in England' in R. O'Dair and A. Lewis (eds), *Law and Religion* (Oxford University Press, 2001) at p. 472.

²⁵¹ - Pour une discussion des conséquences possibles de ceci; voir P. Weller, 'Equity, Inclusivity and Participation in a Plural Society: Challenging the Establishment of the Church of England' in P. W. Edge and G. Harvey (Eds), *Law and Religion in Contemporary Society* pp.53-67.

²⁵² - Sur ce point; voir par exemple G. Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* (London: Blackwell, 1994) qui peut être en contraste avec S. Bruce, *Religion in Modern Britain* (Oxford University Press, 1995). Pour une évaluation des différentes approches des spécialistes de la question de religiosité moderne ; voir T. Jenkins, 'Two Sociological Approaches to Religion in Modern Britain'(1996) 26 *Religion* 331- 42. Voir également also *A House for the Future* (Cm. 4534, 2000) at §15.5.

²⁵³ - O. Chadwick, *The Secularisation of the European Mind in the Nineteenth Century* (Cambridge University Press, 1975) p.72.

²⁵⁴ - Voir par exemple, T. Arnold, *Fragment on the Church*, 2nd edition (London: B. Felowes, 1845) at p. 11.

grande masse de la population en Angleterre a un impact majeur sur la confiance de l'Eglise dans son ministère traditionnellement défini à la nation. Tandis que les réactions à ces défis ont varié au sein de l'Eglise d'Angleterre et au fil du temps ; une conséquence a sans doute été une affirmation des identités et des frontières doctrinales et une perte résultant de la catholicité ou son étendue qui, elle-même a miné toute notion du ministère de l'Eglise à la nation dans son ensemble²⁵⁵.

B – L'INFLUENCE DE LA STRUCTURE DES DROITS DE L'HOMME.

Le contexte juridique qui prévaut en Angleterre, dans lequel les attitudes sociales et politiques envers la religion sont le plus souvent arrivées à bout de forces, est celui des droits de l'Homme. Dans son traitement de l'Etat et des institutions religieuses, la structure des droits de l'Homme offre un véritable et inévitable défi aux fondements de l'Establishment. Elle le fait tout d'abord par l'identité ou le caractère qu'elle donne à l'Etat, et deuxièmement, dans le rôle et le mode de protection qu'elle accorde à la croyance et l'expression religieuse. Comme il a été indiqué plus haut, les rationalisations traditionnelles de l'Establishment, au moins de la part de l'Eglise d'Angleterre, ont identifié que l'Etat dans une certaine mesure partage l'identité morale ou cet objectif avec l'église. Cependant, les droits de l'homme fonctionnent sur l'hypothèse que l'Etat est une entité essentiellement amoralisée contre laquelle l'individu a besoin d'une protection²⁵⁶. Ils donnent une vue de l'Etat qui s'accommode mal avec l'idée de voir un allié apte à l'église dans la poursuite de sa mission. La mise en garde contre cet argument est que parfois, l'appel aux droits de l'homme et la justification de ces droits peuvent fournir à l'Etat une quasi-identité morale ou une mission.²⁵⁷

Cela est peut-être le mieux illustré par la rhétorique de la “*guerre contre le terrorisme*” et son appel fréquent à une mission de la démocratie libérale fondée (*implicitement sur les valeurs Judéo-chrétiennes*) sur les valeurs et le respect des droits de l'homme, luttant contre le mal des organisations et des Etats qui ne respectent pas ces valeurs. Une telle rhétorique semble accorder à l'Etat une identité morale en contradiction avec celle observée dans d'autres situations²⁵⁸. N'est pas non plus une telle identité morale, compte tenu de sa propension à s'aliéner des groupes religieux particuliers ; sans problèmes pour ses relations constitutionnelles avec une église qui a consciemment essayé de développer un rôle, et une mission qui donne une reconnaissance à la nature multiculturelle et multiconfessionnelle de la société moderne.

Plus significative encore est la manière dont le cadre des droits de l'homme protège les croyances et expressions et le rôle qu'il accorde à la religion dans la société. Essentiellement le cadre des droits de l'homme protège la liberté religieuse en imposant une obligation *prima-*

²⁵⁵ - Sur ce point; voir par exemple P. Avis, *Church, State and Establishment* (London: S.P.C.K., 2001) at p.16 and K. Medhurst, 'The Church of England: a Progress Report' (1999) *Parliamentary Affairs* 275- 90 at 289- 90. Ceci rend défendables plusieurs débats actuels de la politique de l'Eglise sur l'homosexualité et le clergé homosexuel.

²⁵⁶ - De là la dichotomie entre l'individu et l'Etat a été exprimée dans l'article 34.

²⁵⁷ - Dans un sens ou autres, la religion a été remplacée par la foi en Droits de l'Homme – et une discussion des prétentions et sensibilités modernes – voir ; C. A. Gearty, 'The Holism of Human Rights : Linking Religion, Ethics and Public Life' (2004) 6 *European Human Rights Law Review* 605- 9.

²⁵⁸ - Sur ce point, Voir A. MacIntyre, ' A Partial Response to My critics' in J. Horton and S. Mendus (eds), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alistair MacIntyre* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994) p. 303.

facie de non ingérence à l'Etat. Cette obligation n'est pas absolue puisque l'Etat peut être dans l'obligation d'intervenir pour empêcher les religions d'être méprisées : pour assurer que les individus et les communautés soient placés dans une position d'exercer leurs droits à la liberté de religion et de conscience ; et de réglementer la religion afin d'empêcher tout dommage aux uns et aux autres²⁵⁹.

Au-delà de cette sphère d'activité limitée de l'Etat, la religion devient, cependant, une affaire qui relève du domaine privé des individus, et une affaire dans laquelle l'Etat n'a normalement ni d'intérêt ou ni un rôle²⁶⁰.

Finalement, la religion ou l'essence même de l'Establishment se déclare être une affaire publique avec un rôle public dans la vie de l'Etat et la nation est reléguée en marges de la vie publique et donc à la sphère privée. Ainsi, Van Bijsterveld formule la remarque suivante :

“ La religion est totalement intégrée dans les structures constitutionnelles de pratiquement tous les pays d'Europe Occidentale. Cependant, même si ces approches paraissent dans la définition des relations Eglise et Etat aujourd'hui ; elles démontrent que la religion est plus qu'un phénomène purement privé. En dépit de cela, la perception populaire majoritaire reste, que la religion est une préoccupation personnelle qui fonctionne dans la sphère privée²⁶¹ ”.

En conclusion, tous les comportements sociaux ont depuis quelque temps évolué de manière inconfortable avec des hypothèses sur lesquelles l'Establishment repose ; la mise en œuvre de la convention Européenne par le *Human Rights Act de 1998* a créé une tension juridique distincte dans le tissu de la Constitution anglaise. Le cadre des droits de l'homme et l'Establishment se tirent dans des directions opposées.

Par ailleurs, l'antipathie politique et juridique pour la reconnaissance et l'élimination de ces incohérences empêchent toute tentative de remédier à cette situation. Les problèmes créés par ces conflits et par la nature de la Constitution anglaise, ne sont que trop apparents dans la jurisprudence récente concernant l'Eglise d'Angleterre. Cela se voit le plus clairement dans l'arrêt *Aston Cantlow et Wallbank*²⁶².

²⁵⁹ - Voir par exemple *Wingrove v. United Kingdom*. (1997) 24 E.H.R.R. 1 at 48 où la Cour Européenne des Droits de l'Homme a tenu à ce que le refus de classer un film en partant du principe que cela ait traité un sujet religieux d'une façon calculée pour outrager ceux, avec une compréhension de sympathie et de support pour l'histoire Chrétienne était une restriction légitime de la liberté d'expression sous l' Article 10(2). Sur le devoir de l'Etat pour assurer que ses citoyens puissent exercer un plaisir paisible de leur droit à la liberté de religion. Voir *Otto-Preminger v Austria* (1995) 19 E.H.R.R. 34. Pour une justification de restrictions à la liberté de religion pour empêcher une crise sociale ; voir *R (on the Application of Begum) v Head Teacher and Governors of Denbigh School* [2006] UKHL 15 – particulièrement Lord Bingham au §34 et Lord Hoffman au §65 –. Sur le développement de la jurisprudence dans ce domaine ; voir S.C. Van Bijsterveld, 'Religion, International Law and Policy in the Wider European Arena : New dimensions and Developments' in R.J. Adhar (ed.), *Law and Religion* (Aldershot : Ashgate, 2000).

²⁶⁰ - Pour une évaluation critique de cette approche ; voir S.C. Van Bijsterveld, 'Freedom of Religion : legal Perspectives' in O'Dair and Lewis, *Law and Religion*, pp. 299-310.

²⁶¹ - S.C. Van Bijsterveld, 'Religion, International Law and Policy in the Wider European Arena' p. 166.

²⁶² - [2001] EWCA Civ713 and [2003] UKHL 37.

1 - LES FAITS ET LE TRAITEMENT JURIDIQUE DES ASTON CANTLOW WALBANK.

Les faits d'Aston Cantlow sont une parfaite illustration de l'importance continue de l'Establishment et la complexité potentielle de tenter d'y faire dans une constitution historique qui a récemment intégré la Convention Européenne dans le droit interne. Dans Aston Cantlow l'ancien moyen par lequel il a été prévu des services religieux publics a été contesté en vertu de l'article 1^{er} du premier Protocole et l'article 14 de la Convention²⁶³.

Les plaignants étaient propriétaires de terrains en propriété Rectorale sous la forme d'un champ qui faisait partie d'une parcelle de glèbe (motte de terre), depuis fragmentée, qui avait été allouée à un prédécesseur en titre adjudgé en 1743.

Depuis que la parcelle a fait partie du Presbytère de la paroisse, ses propriétaires ont encouru l'obligation de garder le chœur paroissial de l'Eglise en état de réparation²⁶⁴. L'application de cette obligation réside dans les mains du Conseil de l'Eglise paroissiale, conformément au *Chancel Repairs Act 1932* (loi de 1932 visant les réparations des chœurs). En vertu de cette loi, tout propriétaire d'un bien Rectoral à qui le Conseil Paroissial de l'Eglise a émis un avis de réparation, et qui par la suite a omis de payer la somme d'argent demandée fait l'objet de poursuite judiciaire devant les juridictions civiles pour le recouvrement des sommes dues. Les contentieux juridiques portés devant la Cour d'Appel et la Chambre des Lords sont nés de telles procédures. Les plaignants ont fait valoir que le Conseil de l'Eglise paroissiale est une autorité publique aux fins de l'application de la Section 6 de *Human Rights Act de 1998*, et comme tel, il a été interdit d'agir de manière incompatible avec les droits conventionnels, sauf s'il est requis de le faire par les dispositions du droit primaire. Ils ont fait valoir que l'avis de réparation enfreint leur droit à la propriété comme énoncé à l'article 1^{er} du premier Protocole et autres. Qu'il était discriminatoire et donc contraire à l'article 14 de la Convention.

En réponse, le Conseil Paroissial de l'Eglise a réfuté l'argument selon lequel il était une autorité publique aux fins d'appliquer la Section 6 de *Human Rights Act 1998*. Alternativement, il a fait valoir que l'obligation de réparation du chœur recevait des exceptions autorisées en droit de la propriété comme étant dans l'intérêt public et qu'elle n'était pas discriminatoire. Enfin, ils ont soutenu qu'il était nécessaire pour eux d'agir comme ils l'ont fait selon le *Chancel Repair Act de 1932*. En réponse à ces arguments, la Cour d'Appel et la majorité de la Chambre des Lords ont tiré des conclusions très différentes.

A la question de savoir si le Conseil Paroissial de l'Eglise a agi en tant qu'autorité publique, quand il a publié l'avis de réparation. La Cour d'Appel a répondu par l'affirmative. Ce faisant, elle s'est basée sur l'examen des cas judiciaires en droit interne, et mis l'accent sur le caractère des Conseils Paroissiaux de l'Eglise. Il était donc significatif à leur décision, que le Conseil Paroissial de l'Eglise exerçait des pouvoirs juridiques non-disponibles à des particuliers, qui ont déterminé la manière dont les individus y compris ceux qui n'étaient pas membres de l'Eglise doivent agir, et qui ont été appliqués par les tribunaux civils.

La Chambre des Lords en revanche a porté son attention sur la jurisprudence de l'article 34 de la Convention. Cet article souligne que la Cour Européenne des Droits de l'Homme est préoccupée par la question des violations des droits individuels par les Etats membres. Il établit une dichotomie essentielle entre les personnes privées dont les droits sont justifiés et les acteurs étatiques dont les obligations internationales doivent être appliquées par la Cour Européenne. Il stipule que :

“ La Cour peut recevoir des demandes de toute personne, organisation

²⁶³ - La liberté de religion n'a pas été en question.

²⁶⁴ - L'enchevêtrement de droits et des obligations discutées dans le cas sera traité entièrement ci-dessous.

non-gouvernementale ou tout groupe de particuliers qui prétendent être victimes d'une violation par l'une des Hautes Parties contractantes des droits énoncés dans la Convention''.

En concentrant leur attention sur l'article 34, la Chambre des Lords a souligné le contexte international dans lequel la Section 6 de *Human Rights Act 1998* qui est l'équivalent national de l'article 34 est exploitée ou opérée²⁶⁵. La Section 6 de *Human Rights Act 1998* concerne la définition des organismes ou des personnes dont les actes ou les omissions se posent au regard de la Convention. Appliquant la jurisprudence de l'article 34, la majorité à la Chambre des Lords a jugé que le Conseil Paroissial de l'Eglise n'a pas agi comme une autorité publique quand il a appliqué l'obligation de réparation (Chancel Repair). Cette majorité a noté que l'Eglise d'Angleterre en vertu de l'Establishment a des liens uniques avec l'Etat et exerçait certaines fonctions publiques. Cependant, elle a souligné qu'elle était par essence une organisation religieuse privée. L'exécution de l'obligation de réparation du Chœur a été un acte privé qui ne saurait engager la responsabilité de l'Etat.

Ayant abouti à des conclusions différentes sur le point de l'autorité publique, la Cour d'Appel et la majorité à la Chambre des Lords ont à nouveau différé sur l'application de l'article 1^{er} du Premier Protocole et l'article 14 de la Convention. La Cour d'Appel a jugé qu'en cherchant à exécuter l'obligation de réparation du Chœur, le Conseil Paroissial de l'Eglise avait agi d'une manière qui enfreint le droit de propriété et que l'application de l'obligation s'élève à une forme de discrimination de taxe publique. Elle a soutenu que l'application de telles discriminations sans fondement rationnel entre ceux qui possédaient des parcelles de terre Rectorale et ceux qui n'ont pas était contraire aux dispositions de la Section 6 de *Human Rights Act 1998*. Il est également pertinent que l'obligation pourrait survenir à tout moment, étant donné qu'il n'y avait pas de lien entre la valeur de la terre et l'étendue de l'obligation et qu'aucun élément de sa justification sociale n'a survécu.

En concluant que l'application de l'obligation de réparer le Chœur n'était pas une fonction publique, la Chambre des Lords a réfuté le point de vue de la Cour d'Appel qui soutenait que l'obligation de réparer le Chœur était une forme de taxe publique. Elle a insisté sur sa forme, comme une obligation de droit privé acceptée comme une conséquence de la propriété des terres. Son exécution a été celle d'une obligation privée et donc exclue du champ d'application du *Human Rights Act de 1998* par la Section 6(5). Non pas parce que l'obligation, a été volontairement assumée et qui était due par tous les propriétaires de bien rectoral, était l'exécution d'une obligation discriminatoire et donc en violation de l'article 14. Les Lords en outre ont jugé que même si le Conseil Paroissial de l'Eglise a entrepris une fonction publique, il était nécessaire de le faire conformément à la Section 2 de la loi sur les *Reparations Chancel de 1932* et qu'il était exempté de toute responsabilité pour ses actions en vertu de l'article 6(2) de *Human Rights Act de 1998*²⁶⁶.

²⁶⁵ - Les droits incorporés dans la loi britannique par la loi de 1998 sur les Droits de l'Homme ne sont pas destinés pour être comptés sur les conflits entre les physiques.

²⁶⁶ - Pour un commentaire sur ce cas, et de l'utilisation de la Section 6(3) de la loi de 1998 sur les Droits de l'Homme ; voir, P. Cane, 'Church, State and Human Rights : Are Parish Councils Public Authorities?' (2004) 120 *Law Quarterly Review* 41- 8; F. Meisel, 'The Aston Cantlow Case : Blots on English Jurisprudence and the Public/Private law Divide' [2004] *Public law* 2-10 and D. Oliver, 'Functions of a Public Nature under the Human Rights Act'[2004] *Public Law* 329-51. Voir aussi les positions contrastantes prises par A. Pearce et N. Doe et autres ; dans leur memorandum à la Commission Mixte des Droits de l'Homme sur 'Churches as Public Authorities' in *The Meaning of Public Authority under the Human Rights Act* (HL39, HC382 of Session 2003-04, The Stationery Office). Le cas est aussi discuté in A. Pearce, 'Aston Cantlow: Chancel Repairs and the Status of Church of England Institutions' (2003) *Law and Justice* 151.

a) - Les expressions d'Establishment traitées dans *Aston Cantlow*.

Dans *Aston Cantlow* un cadre a été fixé par la haute magistrature pour régler le conflit potentiel entre les idées des droits de l'homme et celles qui sous-tendent l'Establishment (l'Eglise Officielle - l'Eglise Anglicane -). L'arrêt *Aston Cantlow* a soulevé la question du caractère public de l'Eglise d'Angleterre et de ses institutions et les questions de l'intérêt public dans la prestation des services religieux. En examinant le traitement judiciaire de ces questions, il est possible de voir l'importance de l'écart entre les idées modernes et historiques sur le rôle de la religion dans la sphère publique ; les difficultés créées par la nature du développement et de réforme dans la Constitution anglaise ; et la pertinence des différentes réactions au sein de l'église pour le changement politique et social.

Pour comprendre cela, toutefois, il est d'abord nécessaire d'examiner les arrangements constitutionnels en cours de discussions et leur développement et existence modernes.

- l'Establishment historique, la mission nationale de l'Eglise et la prise des dispositions publiques pour les services religieux.

La justification essentielle des arrangements en cours de discussion dans *Aston Cantlow* était aussi un moyen de prendre des dispositions nationales pour les services religieux plutôt qu'un moyen nécessairement d'assurer l'expression privée de la croyance²⁶⁷. Cette justification a été un moyen de servir la mission nationale et le rôle public de l'Eglise d'Angleterre comme une Eglise établie. Elle a été une manifestation de l'hypothèse qu'il était juste et nécessaire pour l'Etat de prendre des dispositions publiques pour la religion et la conviction religieuse :

“ Une Eglise nationale entend que sa mission s'adresse à la nation toute entière à toute la population considérée comme une grande communauté(ou une communauté des communautés). Elle est engagée à fournir le sacrement et le soin pastoral et le ministère spirituel à chaque entité de la population²⁶⁸ .

Les arrangements étaient fondés sur l'hypothèse de base que tous les Anglais étaient au moins en théorie et à moins qu'ils se sont eux-mêmes placés en dehors de cette Communauté, membres de l'Eglise d'Angleterre. Historiquement, cette idée a été sauvegardée par la législation et le droit canon qui a travaillé à la coexistence de l'Etat avec l'adhésion à l'Eglise d'Angleterre. Ainsi, les Canons 9 et 13 de 1603 ont exclu ceux qui ne se sont pas conformés à ces pratiques de la Communauté de l'église, des statuts ; tels que le *Test Act 1673* et la *Corporation Act 1661* excluaient de la vie civique de la nation ceux qui n'étaient pas en conformité avec l'Eglise d'Angleterre²⁶⁹.

²⁶⁷ - Sur ce point contrastent, contrastent F. Cranner et A. Pearce dans leur Mémoire à la Commission Mixte des Droits de l'Homme, on 'Church as Public Authorities'.

²⁶⁸ - P. Avis, *Church, State and Establishment* (London: S.P.C.K., 2000) pp. 15-16.

²⁶⁹ - Bien que des amendements ad hoc aient été faits à cette position depuis le début du dix-huitième siècle. Voir J. Bradley, *Religion, Revolution and English Radicalism: Nonconformity in Eighteenth Century Politics and Society* (Cambridge University Press, 1990).

Ayant tiré les limites des laïcs de l'Eglise comme étant largement en coexistence avec les limites de l'Etat, la loi impose des obligations de la pratique religieuse à des particuliers. Le droit canonique et la loi ont imposé à tous les ressortissants anglais, l'obligation d'assister aux services religieux les Dimanches et les jours de célébrations religieuses²⁷⁰. En conséquence, le droit commun a accordé à tous les particuliers résidant en Angleterre certains droits légaux à l'égard de leur église paroissiale. Ils ont reçu le droit d'assister aux cultes dans cette paroisse, faire baptiser leurs enfants et sous réserve de certaines exceptions pour se marier et être enterrés dans le cimetière de la paroisse selon les rites de l'Eglise²⁷¹.

Les droits des individus, existant par rapport à l'appartenance à leur église paroissiale, ont souligné les structures ou les systèmes par lesquels l'Eglise a cherché à servir sa mission nationale qui est *l'esprit de clocher et des systèmes territoriaux*. L'Eglise d'Angleterre a été attachée au tissu de l'Etat et de la nation par un système d'organisation qui prévoyait des textes pour chaque zone géographique de l'Etat. Sa mission nationale était desservie par un système d'organisation qui a divisé l'Eglise en unités géographiques dont la plus petite était la paroisse²⁷². Les droits des individus ont ensuite été déterminés par référence à leur lieu de résidence de sorte que tous les individus résidant dans la zone géographique d'une paroisse particulière ont des droits légaux à l'égard de l'église paroissiale.

La mission nationale de l'église telle que prévue par les systèmes de "*clocher territoriaux*" a été financée par un réseau complexe d'obligations financières. En vertu de la disposition du système territorial, cette disposition a été prise pour l'entretien des églises et le clergé par le biais de dotation (généralement par des bienfaiteurs privés) des paroisses avec des parcelles de terre et le droit de recevoir la dîme du produit de la paroisse. En retour du droit de recevoir la dîme, le recteur entreprend une obligation légale de maintenir le Chœur de l'église dans un état raisonnable de réparation. Souvent, comme cela est arrivé dans la paroisse *d'Aston Cantlow*, ces termes et droits ayant passé dans les mains des recteurs laïcs à l'époque de la Réforme.

Ces recteurs laïcs ont conservé le droit de recevoir les dîmes et aussi l'obligation de maintenir le Chœur de l'église²⁷³.

Tandis que les recteurs avaient le droit de recevoir la dîme et l'obligation de garder le Chœur en réparation ; le paroissien ordinaire défini comme tel par son séjour dans la paroisse ou de son droit de propriété qui a été évalué en vertu de la loi des pauvres était obligé de sa dîme. Les paroissiens ont été également responsables de l'entretien de la nef de l'église paroissiale. Cela a été payé par un système de taux administrés par l'église paroissiale. En conformité avec l'idée d'une intégration étroite entre l'Eglise et l'Etat, la sacristie concernait l'Administration à la fois civile et ecclésiastique et composée de tous les paroissiens²⁷⁴.

- La modification des arrangements traditionnels entre l'immobilisme et le changement.

Les dispositions décrites ci-dessus reflètent l'affirmation sans équivoque du rôle de la religion dans la sphère publique. Ces accords ont été soumis à des forces sociales, théologiques et politiques qui ont souvent conduit à de profonds changements dans la réalité constitutionnelle. Tels sont les aléas de la réforme constitutionnelle anglaise. Cependant, et telle est la diversité de l'église elle-même, que la situation est en conformité avec le changement.

²⁷⁰ - Voir le Canon 13 de 1603 et aussi l'obligation statutaire sous 5 et 6 Edw.6, c.1 – dont les opinions dissidentes sont publiées par 9 et 10Vict.c.59.

²⁷¹ - Voir *Taylor v. Timson* (1888) L.R.20 Q.B.D. 671 and *Re Perry Almshouses* [1898] 1Ch. 391-399).

²⁷² - Pour l'histoire détaillée du système de la paroisse; voir N. J. Pounds, *A History of the English Parish: the Culture of Religion from Augustine to Victoria* (Cambridge University Press, 2004).

²⁷³ - Pour l'histoire des obligations de réparer le Chœur ; voir [2003] UKHL 37 §97-107.

²⁷⁴ - Voir, les Lois de 1818 et 1819 sur les Sacristies (58Geo.3c.69et 59Geo. 3c.85) aux sections 3et1 respectivement.

La vérité peut être vue dans l'examen des arrangements sous leur forme actuelle. Il était fallacieux depuis l'époque de la Réforme de parler de coexistence entre membres de l'église et la nation. A partir du XVIII^{ème} siècle, le Parlement a explicitement reconnu ce fait et adopté des lois qui ont accordé un degré de liberté religieuse à ceux qui ne se conforment pas aux dispositions de l'Eglise d'Angleterre.

Enfin, au XIX^{ème} siècle l'abrogation des *Test and Corporation Acts en 1828*, et le *Roman Catholic Relief Act 1829* a définitivement supprimé de la Constitution le lien entre la conformité religieuse et la participation civique²⁷⁵.

Plus tardivement au XIX^{ème} siècle, l'obligation juridique générale d'assister aux services religieux de l'église a été modifiée afin qu'elle ne s'applique plus à ceux qui ne sont pas en conformité avec l'Eglise d'Angleterre.

D'autres réformes réglementaires telles que celles permettant l'enregistrement du mariage civil et celles qui ont retiré des tribunaux ecclésiastiques les procès testamentaires et matrimoniaux ont progressivement distancié l'église et ses officiers de la vie de nombreux hommes et femmes ordinaires qui auparavant auraient été en contact avec eux²⁷⁶.

A partir du milieu du XIX^{ème} siècle, l'expérience de l'Eglise d'Angleterre a souvent été d'une aliénation croissante de la nation et de l'appareil par lequel beaucoup de ses affaires ont été administrées²⁷⁷. Tandis que certains éléments de l'église ont continué à se tenir aux vieilles idées de la mission nationale et de l'appartenance, d'autres ont répondu au sens de menace et de l'aliénation en cherchant à réaffirmer l'autorité spirituelle et l'identité de l'église distincte de ses membres avec l'Etat²⁷⁸. Ce faisant, ils ont cherché des normes doctrinales de l'appartenance et d'unité qui ont davantage différencié les ecclésiastiques d'autres individus. De même, ils se sont battus pour une grande autonomie de l'Etat dans le gouvernement de l'Eglise ; et pour des moyens du gouvernement de l'Eglise dans lequel seuls les ecclésiastiques étaient actifs²⁷⁹.

Au moins la victoire partielle d'une nouvelle vision plus étroite de membre de l'Eglise et de la plus grande différenciation du gouvernement de l'Eglise et l'Etat a été vue dans la création de l'Assemblée de l'Eglise (Church Assembly) en tant que forum ecclésiastique distinct pour l'Administration des affaires ecclésiastiques²⁸⁰. A un niveau local, ce régime a été mis en œuvre par la création des conseils de l'église paroissiale qui ont assumé les fonctions ecclésiastiques auparavant exercées par la sacristie en plus des fonctions relatives à la mission de l'église dans la paroisse²⁸¹.

L'adhésion des laïcs à ces conseils était limitée à ceux qui ont été baptisés, confirmés (ou prêts et désireux d'être confirmés), les communicants et qui ont déclaré eux-mêmes être

²⁷⁵ - Voir, J. Bradley, *Religion and revolution and English Radicalism* (Cambridge University Press).

²⁷⁶ - Voir généralement F. Knight, *the Nineteenth Century Church and society* (Cambridge University Press, 1995).

²⁷⁷ Pour les expressions de ceci; voir par exemple R. Oastler, *Convocation: the Church and the People* (London: C.W.Reynell, 1860) p.13. and E. Akroyd in *Report of Church Congress* (Cambridge : Deighton Bell, 1863) p. 86.

²⁷⁸ - Pour référence à de tels sentiments, voir C. Wood and Rev.J Llewelyn Davies in *Report of Church Congress* (Cambridge: Deighton Bell, 1878) pp.116-17 and 122-4 respectivement. Ils notent la tension entre le besoin de la cohésion doctrinale et la mission nationale traditionnelle comme évincée par des différents ecclésiastiques.

²⁷⁹ - Pour un examen détaillé des structures traditionnelles de l'église et les notions d'adhésion au dix-neuvième siècle ; voir généralement, Roberts, 'The Role of the Laity in the Church of England c1850-1885' (D.Phil., Oxford, 1974) and Knight, *The Nineteenth Century Church and Society*.

²⁸⁰ - Church of England Assembly (Powers) Act 1919(Loi sur les Pouvoirs de l'Assemblée d'Eglise Anglicane). Aujourd'hui les pouvoirs plus vastes sont reformulés et accordés sous la Mesure Gouvernementale Synodale de 1969.

²⁸¹ - Comme actuellement exposé par la Mesure de 1956 : les sections 2 et 4, dans les Conseils d'Eglise paroissiaux (Pouvoirs). Les fonctions civiles de la Sacristie avaient été par la section 6 de loi sur l'Administration Locale de 1894.

membres de l'Église d'Angleterre²⁸². Le droit de suffrage a été rendu plus exigeant aux électeurs laïcs d'avoir leur nom sur la liste électorale d'être baptisés, résidents ou fidèles habituels de la paroisse et se déclarer eux-mêmes membres de l'Église d'Angleterre (ou une église en communion avec elle) ou un membre d'une église qui n'est pas en communion avec l'Église d'Angleterre, mais qui souscrit à la doctrine de la Sainte-Trinité²⁸³.

L'équilibre établi par les dispositions relatives aux conseils de l'église paroissiale reflète un compromis entre notions traditionnelles d'une adhésion définie à l'échelon national, l'exercice des droits à l'égard de leur église paroissiale et des concepts plus récents d'un organe distinct des femmes et des hommes de l'église qui sont de plus en plus nombreux à prier dans l'église de leur choix plutôt que de dans celle de leur paroisse. Ainsi, par exemple le conseil demeure toujours un conseil paroissial et continue d'exercer des fonctions en rapport avec les paroissiens et non pas seulement avec la congrégation. De même les dispositions concernant le droit de vote sont tracées de manière à comprendre autant de résidents que possible. Toutefois, les dispositions ont établi une distinction claire entre conformistes actifs et l'ensemble de la communauté et les règles reconnaissent explicitement qu'un nombre croissant de personnes prient hors de leur paroisse. Cet équilibre est intentionnel, peut être perçu de l'examen du rapport qui a le premier établi le régime²⁸⁴.

Alors que les deux dispositions constitutionnelles concernant les convictions religieuses des individus et le gouvernement de l'Église d'Angleterre, reconnaissent maintenant la distinction entre la citoyenneté et membre de l'Église, les tribunaux ont continué à défendre les droits juridiques des résidents de la paroisse à l'égard de leur église paroissiale²⁸⁵.

Ni les tribunaux ecclésiastiques permanents, ni le droit d'assister aux services de l'église paroissiale ne sont limités par référence à l'appartenance ou à la conformité religieuse. La poursuite de l'hypothèse que tous les individus ont des droits à l'égard de leur église paroissiale démontre la continuité avec les vieilles idées de l'Establishment en rendant publiques les dispositions concernant les services religieux.

Toutefois, un examen des sources de financement démontre un mélange dû au hasard de survivances historiques et à un démantèlement substantiel.

La société envisagée par le système de dîmes, des taux de l'église et les obligations de réparation du Chœur était une société agraire et patriarcale qui a fait preuve d'une conformité générale à l'église établie.

Le système a été profondément remis en cause, en particulier dans les zones urbaines par l'impact de la Révolution Industrielle, les déplacements de la population et la chute des prix agricoles au XIX^{ème} siècle. En changeant les modes de croyance et de conformité plutôt que de les contester davantage²⁸⁶. Au milieu du XIX^{ème} siècle, l'opposition politique et les campagnes de non-paiement avaient abouti à l'abolition des principales formes de financement qui ont toujours soutenu la prestation publique des services religieux. Le versement des dîmes en nature a été remplacé par le paiement en somme d'argent qui de plus en plus n'a pas réussi à correspondre aux besoins financiers de l'église²⁸⁷. Les taux

²⁸² Voir le Règlement 14 des Règles de Représentation d'Église.

²⁸³ - *Ibidem*, Règlement 1 (2).

²⁸⁴ - *The Report of the Archbishop's Committee on Church and State* (London: S.P.C.K., 1916) pp 42 ET 65.

²⁸⁵ - Voir *Combe v. Edwards* (1872-75) L.R. 4A & E. 390 (le rejet de réclamation sensible dans le procès ecclésiastique que le plaignant a tenu un siège dans une chapelle indépendante. Pour la définition traditionnelle d'un paroissien comme quelqu'un tenant une pauvre propriété imposable dans la paroisse. Voir *Kensit and Others v. The Rector and Churchwardens of St Ethelburga Bishopsgate within* [1900] P. 80; *Etherington v. Wilson* (1875-76 L.R.1 Ch. D. 160; *Davey v. Hinde* [1903] P.221.

²⁸⁶ - Voir, Mole, 'The Victorian Town Parish' (16) *Studies in Church History* 361-71.

²⁸⁷ - Though Best (voir pp. 461-80) note que cette commutation avait peu d'effet réel et soutenu sur le revenu d'Église vers la fin 1878 - Bien que l'industrialisation, l'inflation et des difficultés dans le rétablissement aient aussi affecté la question.

obligatoires de l'église ont été supprimés par une loi de 1868. Et, il était devenu presque impossible à assurer la reconstitution de l'un ou l'autre taux volontaire ou les dîmes dans de nombreux domaines. L'église avait toujours plus fréquemment à compter sur les efforts volontaires des conformistes actifs de financer une obligation juridique due à tous les résidents de toute paroisse²⁸⁸. La seule fonction restante de l'ancien système de financement a été l'obligation de réparation du Chœur (*Chancel Repair Obligation*) des recteurs laïcs. Ce système est dépouillé de son contexte social aujourd'hui disparu. Les contours des obligations de réparations et le droit au paiement de la dîme anachronique apparaissent bizarres²⁸⁹. C'est le vestige d'une vision sociale perdue plus souvent oubliée qui est soumis à la lumière crue du jour.

Enfin, un examen de la question des manifestations de l'Establishment traitées dans *Aston Cantlow* révèle un système qui cherche à fournir des dispositions publiques pour la religion. Il sous-tend un système de droits juridiques aux services que l'église doit à tout habitant de toute paroisse. Alors que de nombreux aspects de la relation constitutionnelle ont été modifiés et certains d'entre eux sont devenus moins étranges ; l'essence du système de prestation publique demeure toujours.

b) – Le traitement de l'Establishment dans *Aston Cantlow* contre *Wallbank*.

Examinons d'abord le traitement judiciaire de l'obligation de réparer le Chœur ; ceux par qui elle est due ; et ceux qui ont intérêt à ce qu'elle existe. Il est évident de constater le gouffre béant qui existe entre les fondements idéologiques de cette obligation et la compréhension des juges de celle-ci. Ce gouffre béant est un amalgame de contexte social qui a changé les pierres d'achoppement créées par le processus de réforme constitutionnelle anglaise et qui a modifié les conceptions du rôle et le traitement des dispositions religieuses.

Comme il a été indiqué plus haut dans cette étude, le droit des recteurs de recevoir les dîmes et l'obligation correspondante des recteurs à payer pour la réparation du Chœur de l'église paroissiale faisaient partie d'un réseau complexe de droits et obligations dont des dispositions ont été prises pour les services publics de l'Eglise d'Angleterre à l'égard de laquelle tous les résidents d'une paroisse avaient des droits. De ce réseau complexe de droits et obligations, seuls les droits légaux des paroissiens et l'obligation du recteur laïc de réparation du Chœur demeurent. Leur survie apparaît sans aucun doute moins étrange. Ce sentiment d'étrangeté est aggravé par le fait de l'application que l'obligation de réparation du chœur est hasardeuse et totalement inadéquate pour la préservation de l'église. Il y a de très nombreuses paroisses dans lesquelles il n'y a pas de recteur laïc à qui l'obligation s'attache. Comme il a été noté par la Commission :

“ Seule une minorité des églises paroissiales sont des bénéficiaires potentiels même de l'obligation de réparation du Chœur. Et la ligne qui sépare celles qui sont qualifiées et celles qui ne le sont pas est établie seule par l'histoire et non pas sur toute autre base plus rationnelle comme une nécessité (besoin) paroissiale²⁹⁰. ”

²⁸⁸ - Pour une première plainte dans ce but, voir 'Churchwardens' (1877) 43 Saturday Review 260-1.

²⁸⁹ - Pour la critique de la situation, voir Law Com. N° 152(Property Law : Liability for Chancel Repairs and J. H. Baker, 'Lay Rectors and Chancel Repairs'(1984) 100 Law Quarterly Review 181-5.Voir aussi Lord Nicholls [2003] UKHL 37 § 2

²⁹⁰ - Law Commission Working Paper 86 (1983) *Transfer of Land: Liability for Chancel Repairs* §5.3.

Compte tenu de ce qu'il n'est guère surprenant, avec l'exception de Lord Scott²⁹¹, les Lordships sont tombés dans le piège de supposition que l'obligation de réparation du Chœur et son application sont des questions concernant les intérêts d'une congrégation ou d'une dénomination²⁹² plutôt que tous les résidents d'une paroisse. Notamment, en faisant cela en relation avec la question de l'intérêt public conformément à l'article 1^{er} du Premier Protocole de la Convention Européenne des droits de l'homme ; leurs Lordships ont constamment sous-estimé l'importance continue des droits légaux des paroissiens dans leur église paroissiale²⁹³. Dans la mesure où aucun des juges étaient prêt à défendre l'argument selon lequel l'application de l'obligation de réparation du chœur était dans l'intérêt public. Qu'ils ne l'ont donc pas fait sur la base des droits juridiquement exécutoires à des services religieux, mais sur la base de l'intérêt public dans le maintien des bâtiments historiques²⁹⁴. Ainsi, leurs décisions sont indicatives à la fois d'un malaise avec le rôle public de la religion et d'un échec total pour comprendre que c'est exactement l'Establishment dont les obligations de réparation du Chœur font juridiquement une partie est censé soutenir.

La majorité à la Chambre des Lords a en outre jugé²⁹⁵ que le fait que les paroissiens avaient des droits légaux à l'égard de leur église paroissiale ne pouvait pas entraîner l'argument que l'application de l'obligation de réparation du Chœur était un acte public²⁹⁶. En prenant cette décision, et encore une fois, faute de saisir la logique des arrangements, les Lordships se sont focalisés exclusivement sur la forme de l'obligation et le mode de son exécution. En tant que tel, son existence comme un incident de droit privé de la propriété foncière et son application par une action en droit civil de recouvrement d'une dette ont été des facteurs décisifs²⁹⁷.

Dans leur traitement de la nature des fonctions des Conseils de l'église paroissiale, la Chambre des Lords et la Cour d'Appel ont adopté des positions reflétant les tensions décrites ci-dessus à l'égard de l'Establishment, de l'autonomisation et de la vision de ces organismes. Ainsi faisant écho à des préoccupations pour la continuité du passé, la mission nationale de l'Eglise et une intégration étroite de l'Eglise avec l'Etat et la nation ; la Cour d'Appel a conclu que le Conseil a été de nature publique au moins en faisant exécuter l'obligation de réparation du Chœur.

Pour parvenir à cette décision, elle a souligné que le Conseil était un organe constitué par la loi et qu'il a exercé des pouvoirs originaires de la loi et notamment ceux de la sacristie²⁹⁸, que ses actions étaient obligatoires même pour des gens qui n'étaient pas membres de l'Eglise²⁹⁹,

²⁹¹ - Voir [2003] UKHL 37 §130 et 135.

²⁹² - La Commission Légale s'est aussi trompée de cette manière de parler de la 'nature de la responsabilité confessionnelle'. Voir Law Commission Working Paper 86 (1983) *Transfer of Land : Liability* §5.3.

²⁹³ - Beaucoup d'individus qui ne sont pas des pratiquants habituels exercent leurs droits légaux de 'hachurer', 'correspondre' et d'expédition selon les rites de l'Eglise Anglicane. Tandis qu'un plus petit mais toujours un nombre important assistera aux services populaires comme les Christingle Services – représentation du Christ comme la Lumière du monde – et la messe de minuit à Noël. D'autres, quoi qu'ils n'exercent pas leur droit d'assister à ces services conservent un peu une appartenance à leur église paroissiale. Pour une discussion de religion d'attitudes de l'Eglise Etablie dans la Grande-Bretagne moderne ; voir D.Rogers, *Politics, Prayer and Parliament* (London : continuum, 2000) § 11,12.

²⁹⁴ - Voir par exemple [2001] EWCA Civ 713§42 et [2003] UKHL 37 § 64 and 138.

²⁹⁵ - Opinion dissidente de Lord Scott – voir [2003] UKHL 37 §130 and 135.

²⁹⁶ - [2003] UKHL 37 §16 par Lord Nicholls ; § 63. Quoi qu'il soit noté que Lord Hope §74 s'inquiète des conséquences probables, étant donné le manque de disposition alternative de n'importe quelle décision qui empêche des conseils d'église paroissiaux de mettre en application, l'obligation de réparer le Chœur.

²⁹⁷ - [2003] UKHL 37 §16 (par Lord Nicholls) ; §63(par Lord Hope) ; § 89 (par Lord Hobhouse) ; §171(par Lord Rodger).

²⁹⁸ - Qui avait agi pour la paroisse entière, que tous les contribuables pourraient voter.

²⁹⁹ - Cette concentration, avec le caractère du conseil d'église paroissial et la source de son pouvoir reflète les préoccupations de la jurisprudence de la revue juridique domestique.

et que ses fonctions ont été définies par une mesure qui avait elle-même la force de législation primaire³⁰⁰.

En revanche, la Chambre des Lords a souligné que les Conseils de l'église paroissiale faisaient partie d'un régime d'octroi d'autonomie plus grande à l'église. Ils donnent des moyens d'autogestion dans laquelle seuls ses membres actifs peuvent participer et en vertu de laquelle l'église n'avait aucune responsabilité envers le grand public³⁰¹. Les Lords ont noté que c'était la raison d'être de la capacité de l'église de formuler des mesures pour que le Parlement les adopte. En outre, ils ont souligné que les fonctions des Conseils de l'église paroissiale étaient essentiellement des affaires privées et religieuses dans lesquelles l'Etat n'a aucun rôle³⁰².

L'hypothèse que les Conseils de l'église paroissiale soient concernés principalement par les préoccupations de l' "assemblée des fidèles dans la paroisse" et qu'ils soient essentiellement des organismes religieux locaux qui n'ont pas de responsabilité politique³⁰³; une fois de plus cache l'histoire complexe des Conseils de l'église paroissiale et la nature de l'obligation qui était appliquée. L'adhésion aux Conseils de l'église paroissiale est confinée à des membres actifs de l'Eglise d'Angleterre élus par une circonscription plus largement définie de ses membres.

Toutefois, leurs fonctions se rapportent à tous les résidents d'une paroisse. L'exécution de l'obligation de réparation, par exemple, prévue pour l'entretien d'une église paroissiale à l'égard de laquelle tous les résidents ont des droits légaux, et aussi en vertu de laquelle de nombreux habitants continuent de se rendre à l'église pour célébrer des événements importants de leur vie. Ces droits sont eux-mêmes le produit de l'idée qu'il soit constitutionnellement valable pour l'Etat de prendre des dispositions pour des services publics de la religion afin d'être accessibles à tous les citoyens.

L'échec de la majorité à la Chambre des Lords d'apprécier le rôle public accordé à la religion par des arrangements où elle a été appelée à examiner s'explique par leur appui sur l'article 34 de la Convention Européenne et sa jurisprudence. Ceci explique aussi pourquoi la Cour d'Appel n'a pas abouti à la même décision, car elle n'était pas si préoccupée par le cadre international des droits de l'homme au sein duquel l'affaire s'est constituée; elle s'est largement basée sur la jurisprudence interne qui était proche de la notion de vérification des actions des organes de l'Eglise d'Angleterre³⁰⁴.

La Chambre des Lords s'est occupée de cette affaire explicitement comme si l'exécution ou non de l'obligation de réparation par le Conseil de l'église paroissiale engageait la responsabilité de l'Etat devant la Cour Européenne des droits de l'homme de Strasbourg et faisait largement référence à la distinction entre les organes gouvernementaux et non-gouvernementaux en vertu de l'article 34. Il est alors devenu indispensable, au moins en ce qui concerne l'allégation selon laquelle le Conseil de l'église paroissiale était une autorité

³⁰⁰ - Voir [2001] EWCA Civ 713 §32et 35.

³⁰¹ - Pour Lord Hope, ceci était le facteur décisif dans la détermination de leur statut privé – [2003] UKHL 37 §56-8.

³⁰² - [2003] UKHL 37 par Lord Nicholls §14-15; par Lord Hobhouse § 83et 86; par Lord Rodger §149-52.

³⁰³ - [2003] UKHL 37 §86.

³⁰⁴ - [2001] EWCA Civ 713 § 34-5. Dans la jurisprudence domestique, les tribunaux, avant la Loi de 1998 sur les Droits de l'Homme (Human Rights Act 1998) avaient décliné leur compétence pour examiner les actions d'organismes religieux (non-Etablis) privés. Voir, par exemple, *R.v. Chief of the United Hebrew Congregations ex parte Wachmann* [1992] 1W.L.R 1036; *R.v. Provincial Court of the Church in Wales ex parte Williams* (1999) 5 Ecc. L.J.217. Cependant, les tribunaux avaient été enclins à exercer un examen juridique sur certains aspects de l'Eglise Anglicane parce qu'elle avait un statut spécial comme l'Eglise Etablie. Voir, *R.v. Archbishops of Canterbury and York ex parte Williamson*, *The Times*, 9 March 1994. Pour un résumé du traitement legal de l'Eglise Anglicane avant la Loi de 1998 sur les Droits de l'Homme (Human Rights Act 1998); voir M.Hill, 'Judicial Approaches to Religious Disputes' in O'Dair and Lewis, *Law and Religion*.

publique centrale en vertu de la Section 6(3) de *Human Rights Act 1998* ; que les organes gouvernementaux ne bénéficient pas de la protection de la Convention³⁰⁵.

Ainsi, il était indispensable, étant donné que des mesures avaient été prises dans les dispositions de *Human Rights Act de 1998* pour éviter une telle situation, que l'église ou ses institutions doivent être facilement tenues soumises à des obligations conventionnelles et traitées comme une organisation gouvernementale³⁰⁶.

Le recours à l'article 34 a également conduit à la dépendance sur la jurisprudence européenne extensive sur les Eglises Etablies qui a toujours soutenu que des églises ne sont pas des organisations gouvernementales dont les activités engageraient la responsabilité de l'Etat en vertu de la Convention³⁰⁷. Alors, il pourrait être soutenu que la Cour Européenne a mal compris la nature de l'Establishment dans ses nombreuses variantes. Sa jurisprudence a justifié la décision prise par la Chambre des Lords. En vertu de cette jurisprudence, il n'y a pas de place pour l'argument que cette disposition religieuse était un sujet de préoccupation pour l'Etat, ou que la religion a un rôle important dans la sphère publique. Une fois de plus, cela met en évidence la tension entre l'Establishment et le cadre de droits humains.

2 – LA JURISPRUDENCE DE L'ARTICLE 34.

La dépendance à l'article 34, a probablement influencé la décision prise par la majorité de la Chambre des Lords d'une manière moins évidente.

Tandis que la jurisprudence de l'article 34 reflète de courantes hypothèses au sujet de ce que la relation entre l'Etat et l'Eglise devrait être ; son usage du terme « *gouvernemental* » a certainement presque rendu plus sensible, toute décision sur le statut de l'Eglise. L'affirmation selon laquelle, une Eglise Etablie était un organisme gouvernemental aurait été contraire à la théologie et aux revendications constitutionnelles d'indépendance, de toute ingérence d'Etat inscrite dans l'Establishment de l'Eglise Nationale d'Ecosse avec lequel le panel des membres³⁰⁸ écossais doit avoir été familier³⁰⁹. Bien que compréhensible, l'hypothèse que l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre est semblable à celle de l'Eglise d'Ecosse est cependant imparfaite depuis que l'Establishment a de nombreuses formes différentes et aucun des deux exemples ne sont pas vraiment semblables³¹⁰.

Encore moins évidente est la possibilité que l'utilisation du terme « *gouvernemental* » a soulevé le spectre de longues batailles concernant l'autonomie spirituelle et l'autorité de l'Eglise d'Angleterre comme organisation religieuse avec une identité distincte de tout lien avec l'Etat. Ces sensibilités et controverses historiques ; quoique certainement presque non appréciées par les juges qui les ont suscitées, ont caractérisé l'arrêt *Aston Cantlow* via le dictum³¹¹ suivant de Phillimore :

³⁰⁵ - Voir, par exemple [2003] UKHL 37 par Lord Nicholls §6-12 ; par Lord Hope § 44-46 ; par Lord Hobhouse § 87.

³⁰⁶ - Voir la Section 13 de la Loi de 1998 sur les Droits de l'Homme, qui exige que les tribunaux aient un respect particulier de l'importance de la liberté de religion si leur détermination d'une question conformément à la loi de 1998, pourrait affecter l'exercice de ce droit par une organisation religieuse ou ses membres.

³⁰⁷ - Voir en particulier *Hautanemi v. Sweden* (1996) 22 E.H.R.R. C.D. 155 et *Holy Monasteries v. Greece* (1994) 20 E.H.R.R. 1.

³⁰⁸ - Lords Hope et Rodger, [2003] UKHL.

³⁰⁹ - Voir l'explication de Lord Hope sur la relation entre l'Eglise d'Angleterre avec l'Etat *in* [2003] UKHL 37 §61 et celle de Lord Rodger §154 et 156.

³¹⁰ - Though the *Wakeham Commission* a formulé cette hypothèse. Voir *A house for the Future* (Cm.4534, 2000) chapter 15

³¹¹ - Voir les citations *in* [2001] EWCA Civ 713 §31 ; [2003] UKHL 37§61et 156.

“ Une église établie n’est pas un ministère de l’Etat. Le processus de l’Establishment signifie que l’Etat a accepté l’Eglise comme un organe religieux dans sa véritable mission d’enseigner la foi Chrétienne compte tenu d’une certaine position juridique et à ses décrets si rendus sous certaines conditions juridiques et sanctions civiles³¹²”.

Le dictum a été délivré en réponse à l’argument du Conseil paroissial de l’Eglise selon lequel l’Eglise d’Angleterre n’a été en vertu de son Establishment pas correctement considérée comme une institution religieuse.

En outre, il a été prononcé par un haut magistrat, conseiller de l’Eglise Supérieure de l’Union d’Eglise Anglaise, un promoteur de la Séparation de l’Eglise et de l’Etat et défenseur de l’autonomie spirituelle de l’Eglise d’Angleterre³¹³. Phillimore a été particulièrement sensible aux revendications que l’Eglise d’Angleterre a été un département du gouvernement. En le citant on peut soutenir que les Lordships, quoique certainement pas au courant du contexte de cette maxime où les préoccupations théologiques du juge qui l’a énoncée étaient sensibilisées ou moins distraites des difficultés actuelles par leur référence à des préoccupations obsolètes.

Cette analyse a cherché à mettre en évidence le caractère organique, pragmatique et historique de la Constitution Anglaise en général et de l’Establishment en particulier. En effet, elle a tenté d’expliquer des difficultés auxquelles sont confrontés les réformateurs et les juges. L’Establishment Anglais se compose d’un réseau apparemment de survivances irrégulières, des ajustements sporadiques et des faits nouveaux en réponse à des besoins spécifiques ou des événements.

Le résultat est un tissu d’arrangements constitutionnels dont certains cohabitent de manière inconfortable avec les principes et développement constitutionnels modernes et des idées politiques et sociales actuelles. Alors qu’il est possible de critiquer la majorité à la Chambre des Lords dans l’affaire *Aston Cantlow* pour leur refus de reconnaître la contradiction ou l’opposition entre les fondements de l’Establishment et ceux des droits de l’homme. Il convient de noter que cette incompatibilité constitutionnelle ainsi que le refus apparent de la traiter est écrit dans la Constitution Anglaise. En tant que tel l’Establishment repose sur l’idée que la disposition religieuse est une question de préoccupation légitime pour l’Etat et d’intérêt public. Il suppose que la religion a un rôle à jouer dans la sphère publique, existe à côté de des droits de l’homme qui tendent à exclure la religion de celle-ci.

La coexistence de l’Establishment et son idéologie avec les droits de l’homme, et les comportements, attitudes et des idées qui le sous-tendent, résultent de certaines incohérences évidentes dans les arrangements constitutionnels. Le tribunal dans son appréciation dans l’audience *Aston Cantlow* dans le cadre des droits de l’homme était tout simplement gêné par la notion de la religion dans la sphère publique. Pourtant, l’Eglise continue d’officier des cérémonies officielles de l’Etat. Ses évêques sont encore nommés par la Reine sur avis du Premier Ministre. Et bien que n’étant pas un événement ordinaire, les Premiers Ministres

³¹² - *Marshall v. Graham/Bell v. Graham* [1907] 2 K.B. 112-126.

³¹³ - On Phillimore’s High Churchmanship and that of his father ; voir W. Phillimore à Acland 21 Septembre (n.d.) Devon RO 1148/MBox ¾ et Henri Reeve (Octobre 1852) PRO 30/29 Box 23/3 f 62 Leveson-Gower Papers. Voir aussi W. Phillimore, *The Government of the Church in Relation to the State and the Laity at Lambeth Palace Library*, reprinted from the *Union review*).

modernes ont exercé leur droit de veto à la nomination des candidats proposés par l'Eglise³¹⁴. Ainsi, quoique le Parlement mette rarement son veto sur les mesures de l'Eglise, il continue à jouer un rôle actif dans la négociation de leur contenu³¹⁵. Une telle participation de l'Etat dans le gouvernement de l'Eglise correspond mal à l'idée proposée par la majorité des Lordships de l'Eglise d'Angleterre ou de ses institutions comme organismes religieux essentiellement privés. Au moins, en partie, les traversées de l'appareil judiciaire en cherchant à traiter la position constitutionnelle de l'Eglise d'Angleterre peuvent être retracées pour un non-respect délibéré de la part des réformistes à reconnaître que l'Establishment définit l'Eglise d'Angleterre en dehors d'autres groupements religieux. Ainsi, par exemple les sections de la Commission Royale sur la réforme de la Chambre des Lords qui ont examiné la position privilégiée des évêques anglicans n'ont pas envisagé l'Establishment. De même, tandis que la Section 13 de *Human Rights Act 1998* a été élaborée pour répondre aux préoccupations des organismes religieux en exigeant des tribunaux spéciaux d'avoir des considérations aux conséquences de toute conclusion en vertu de la loi sur la capacité des organismes religieux ou leurs membres pour exercer la liberté de religion, aucune section de la loi visait à aborder la position de l'Eglise d'Angleterre. Sauf, peut-être que les mesures de l'Eglise devraient avoir le statut de législation primaire³¹⁶.

Une source de difficultés a été créée par l'absence de conscience historique ou d'historicité dans la constitution qui se tourne habituellement vers le passé pour validation. Aston Cantlow a été un puissant exemple de difficulté potentielle créée par l'évocation dans le passé des épisodes a-historiques involontaires, dans un contexte juridique qui vise à utiliser la terminologie moderne et supra-nationale, et le modèle analytique du cadre des droits de l'homme.

De nombreuses attitudes juridiques manifestées dans Aston Cantlow vers le traitement d'Establishment ont été influencées sensiblement par une malheureuse collision entre la jurisprudence de l'article 34 de la Convention Européenne des droits de l'homme et un dictum livré dans le contexte de longues batailles à mort en ce qui concerne l'identité spirituelle de l'Eglise d'Angleterre et son existence autre que comme un outil du gouvernement ou de l'Etat. Il n'est pas insignifiant que deux des juges qui ont souligné de façon rigoureuse la nature spirituelle et privée de l'Eglise, soient écossais, et donc viennent d'un pays dans lequel l'indépendance absolue du Kirk de toute ingérence de l'Etat est constitutionnellement garantie.

Enfin, la Convention Européenne des droits de l'homme elle-même crée des problèmes en ce qui concerne les dispositions constitutionnelles et le traitement juridique des Eglises Etablies. Elle le fait délibérément en fermant les yeux sur les relations entre les Etats signataires et les Eglises. Elle tend à ignorer les relations institutionnelles entre l'Eglise et l'Etat et à supposer que les droits qu'elle garantit sont exercés sur un même pied d'égalité. Elle fournit peu d'indications sur la façon de procéder lorsque ce n'est pas le cas.

Cette analyse est un plaidoyer pour un examen des fondements et conséquences de l'Establishment. Et comme ceux-ci rapportent ou sont en conflit avec la jurisprudence et les hypothèses du cadre moderne des droits de l'homme, il est indéniable que le moment est venu pour une réévaluation fondamentale et un réaménagement de la relation entre l'Eglise et l'Etat. L'influence croissante des attitudes européennes et le rationalisme exigent cela. La tendance actuelle à perpétuer la tradition constitutionnelle anglaise établie de longue date et routinière doit prendre fin. Si la réforme doit entrer en exécution, elle devrait être engagée avec la logique et l'autonomie de manière consciente et non pas comme semble être

³¹⁴ - Voir K. Medhurst, 'The Church of England: A progress report' (1999) *Parliamentary Affairs* 275-90.

³¹⁵ - Voir J. Behrens, 'The Churchwardens Measure 2001' (2001) 6 *Ecc.L.J.* 97-110.

³¹⁶ - Voir Section 21 de la Loi de 1998 sur les Droits de l'Homme (*Human Rights Act 1998*). Cela signifie que ces mesures ne peuvent pas être infirmées par les tribunaux et cours (Section 4).

actuellement le cas, comme un exercice ad-hoc d'ajustements fragmentaires qui masquent une réforme cohérente à l'ordre du jour.

Le processus de réforme doit s'engager, et des questions importantes doivent être abordées. La première est de savoir si oui ou non il y a un conflit entre les dispositions nécessaires pour les services religieux et de la liberté individuelle de religion. De tels arrangements n'empiètent pas sur la liberté des individus à croire, prier et pratiquer la religion de leur choix. Toutefois, ils sont encore problématiques, étant donné que l'on suppose que la religion est fondamentalement la préoccupation de l'individu, et l'autre repose sur l'hypothèse que la religion devrait avoir une place dans la sphère publique.

En outre, la création de droits positifs en ce qui concerne les services de l'Eglise d'Angleterre peut opérer une discrimination entre l'Eglise d'Angleterre et d'autres groupements religieux contraire à l'article 14 de la Convention, et peut dans certaines circonstances être qualifiée de limiter le droit de l'Eglise à la liberté de religion.

Une autre grande question est de savoir si l'on peut croire qu'il y a une justification continue et rationnelle de la disposition publique des services de la religion comme prévue par l'Establishment. Les attitudes de la majorité de la Chambre des Lords dans *Aston Cantlow* sembleraient indiquer un retrait du soutien d'une telle disposition. Si c'est le cas, alors les deux droits des paroissiens : à l'égard de leurs églises paroissiales et les obligations de réparation du Chœur sont d'une pertinence obsolète ; et doivent être par conséquent abolis.

Si les droits des paroissiens à l'égard des églises paroissiales sont un anachronisme, et si la disposition publique religieuse est considérée comme obsolète ; puis une attitude voulue doit être accordée au rôle de l'Eglise d'Angleterre dans les grands aspects de la Constitution. Si la disposition publique des services religieux n'est pas appropriée ou non pertinente ; ou alors trop logiquement pertinent est le rôle privilégié des évêques dans l'Assemblée législative des cérémonies d'Etat et à d'autres événements.

De même, le rôle du Parlement et de la Couronne dans le gouvernement de l'Eglise devient indéfendable. En ce que, tels les fondements de l'actuel régime constitutionnel se démêlent et la séparation de l'Eglise et de l'Etat est la seule logique conclusion. Si toutefois, le soutien à la disposition publique des services religieux et le rôle de la religion dans la sphère publique, puis les arrangements constitutionnels devraient être et qui sont appropriés à la nature et la diversité de l'Etat moderne et la nation.

Quelle que soit la conclusion obtenue de la question de la collision probable des idéologies d'Establishment et le cadre des droits de l'homme ; il est douloureusement évident que la situation actuelle en ce qui concerne l'obligation de réparation du Chœur est insatisfaisante. C'est l'essence même de l'irrationalité.

L'étendue des obligations financières dues par les recteurs n'a aucun rapport avec la valeur de leur intérêt dans les terres et leur responsabilité peut être engagée à tout moment. En tant que moyen de financement des services publics de la religion, l'obligation de réparation du Chœur est anachronique, mal équipée pour répondre aux besoins de la société moderne et tout à fait inadéquate. Ce fait doit être traité, indépendamment des préoccupations au sujet de l'absence d'autres moyens de financement.

Il est probable que quelle que soit la conclusion sur la relation constitutionnelle entre l'Eglise et l'Etat et la nation, ce sera l'Eglise d'Angleterre elle-même qui va avoir le rôle décisif afin de reformuler cette relation.

Pour beaucoup dans l'Eglise d'Angleterre, la mission et l'identité nationale qui sont assurées par les systèmes paroissiaux et territoriaux demeurent un trait essentiel de l'Eglise. Pour d'autres, en revanche la pureté doctrinale, l'auto-détermination et la liberté de conviction personnelle sont devenues la caractéristique dominante de tout débat sur ce que l'Eglise doit faire et ce qu'elle devrait être. La conciliation de ces éléments est loin d'une tâche facile ; et une réconciliation est improbable dans un avenir proche.

En outre, le contexte international des droits de l'homme a compliqué les débats constitutionnels sur le traitement de la religion. Aussi le contexte international de l'Eglise d'Angleterre au sein de la Commission Internationale Anglicane doit compliquer ses efforts de reformuler son identité et sa relation avec l'Etat.

§2 : L'ESTABLISHMENT EN ECOSSE.

A – L'EGLISE D'ECOSSE ET ESTABLISHMENT.

L'Eglise d'Ecosse a présenté depuis sa création un modèle de rechange des relations entre l'Eglise et l'Etat autre que celui de l'Eglise d'Angleterre. Elle semble être une église nationale reconnue dans l'Acte de l'Union (1707) de la Constitution Anglaise. La position de l'Eglise d'Ecosse a invariablement attiré le plus, l'attention de ceux qui envisagent la révision de la relation de l'Eglise d'Angleterre avec l'Etat. Iain McLean a fait valoir que la position de l'Eglise d'Angleterre devrait être mise sur le même pied d'égalité que l'Eglise d'Ecosse³¹⁷.

En Angleterre, il y a une tendance à prendre en compte le modèle écossais comme arguments de promotion de l'Establishment. Ainsi, pour certaines personnes l'Establishment écossais a été un sujet d'envie, et pour d'autres, il n'est pas une alternative viable en dépit de ses caractéristiques attrayantes (parce que la comparaison montre l'exceptionnalisme anglais). Il a été reçu en Angleterre comme renforçant largement les tendances écossaises pré-existantes. *The Church of Scotland Act 1921* n'a pas par lui-même beaucoup influencé les perceptions anglaises, bien que ceux qui le découvrent pour la première fois puissent être surpris par son contenu.

En Ecosse, il y a de différentes vues sur l'étendue de la mesure par laquelle la loi de 1921 a ordonné la séparation de l'Eglise d'Ecosse et de l'Etat. Même, pendant le débat en deuxième lecture sur le projet de loi 1921, il a été observé qu'il y aurait une certaine ambiguïté dans la façon dont les Articles Déclaratoires (*Articles Declaratory*) ont été examinés :

“ Mes amis de l'Eglise Etablie ont dit que ce projet de loi est d'établir l'Eglise d'Ecosse plus fortement que jamais. Les personnes qui détiennent la pensée traditionnelle de l'Eglise Presbytérienne ou de l'Eglise Libre disent que ce projet de loi est vraiment l'équivalent de la mise à l'écart de l'Eglise d'Ecosse. Il est regrettable qu'un projet de loi qui est destiné à promouvoir l'union, devrait dépendre pour son appui sur des expositions casuistiques qui auraient un crédit au Moyen Age³¹⁸”.

Et un avocat écossais de faire valoir trente ans plus tard :

³¹⁷ - McLean, I., and B. Linsley (2004), *the Church of England and the State: Reforming Establishment for a Multi-faith Britain* (London: New Politics Network).

³¹⁸ - Official Report of parliamentary proceedings – Commons, 22 June 1921, A Shaw Col.1451.

“Par ce remarquable statut, le Parlement britannique a reconnu la souveraineté législative dont l’Assemblée générale a fait valoir dans le domaine ecclésiastiel et par implication, il semble avoir admis qu’il y a au moins un domaine dans lequel le Parlement britannique n’est pas souverain. Ce pouvoir de législation ecclésiastique est une marque très réelle de liberté, mais pas du tout une marque de séparation de l’Eglise et de l’Etat. Pour quelle église établie pourrait-on demander une plus grande mesure d’association d’Etat que de partager avec l’autorité civile, le pouvoir législatif de l’Etat ?³¹⁹”

A la base de ces considérations se trouve la question de savoir quel sens devrait être attribué à l’Establishment Ecossais. Un concept extensible dans la pratique, son sens est souvent sollicité pour accommoder le but rhétorique et les préférences politiques des auteurs particuliers. Un commentateur a fait valoir que l’expression ‘*Establishment*’ ne devrait pas être appliquée à la situation d’Ecosse parce qu’il est impossible de le faire sans donner lieu à des malentendus. En conséquence, l’Eglise d’Ecosse n’est ni établie, ni désétablie, mais une Eglise qui est en même temps nationale et libre³²⁰.

Un membre actuel de l’Eglise d’Ecosse donne la même opinion :

“L’expérience de l’Establishment en Ecosse est très différente de celle de l’Angleterre, qu’il est confus d’avoir le même nom appliqué aux deux à la fois³²¹”.

Un autre commentateur a adopté une compréhension légèrement différente à partir d’une définition peu stricte de l’Establishment. Alors que la Commission Chadwick avait utilisé le statut établi de l’Eglise d’Angleterre comme découlant des ‘*lois qui s’appliquent à l’Eglise d’Angleterre et non à d’autres*’ ; le point de départ de Colin Munro, était ‘*une église légalement reconnue comme l’Eglise officielle de l’Etat ou de la nation et ayant une position spéciale dans la loi*’³²².

Et de se demander, de ce point de vue si l’Eglise d’Ecosse pourrait être assimilée davantage à une Eglise Etablie, il a ensuite fait valoir qu’elle l’était :

“En général, il est juste de dire que la loi de 1921[1921 Act] peut être considérée comme une reconnaissance par le Parlement de la constitution de l’Eglise plutôt que comme l’octroi d’une constitution. La notion sous-jacente de coordonner la compétence de l’Eglise et de l’Etat, chacun dans sa propre sphère, a été renforcée par la caractéristique inhabituelle que, la loi de 1921[1921 Act] (par ses propres termes) pourrait être mise en vigueur qu’à la condition que l’Assemblée Générale adopte les Articles Déclaratoires³²³”.

Munro a signalé qu’il demeure plusieurs exemples où la reconnaissance spéciale est donnée à l’Eglise d’Ecosse. Par exemple, il y a le serment royal, un haut Commissaire nommé par le Roi, la possibilité des ministres du culte de célébrer le mariage et l’exécution des actes

³¹⁹ - Murray, R. K. (Lord Murray) (1958), ‘The Constitutional Position of the Church of Scotland’, *Public Law*, pp 155-62.

³²⁰ - Sjolinder, R. (1962, p 374), *Presbyterian Reunion in Scotland 1907- 1921*(Edinburgh : T&T Clark).

³²¹ - Mac Lean, M. A. (2002) ‘The Church of Scotland as a National Church’, *Law and Justice*, pp. 125-33.

³²² - Munro, C. (1997), ‘Does Scotland Have an Established Church?’ *Ecclesiastical Law Review*, pp. 639-45.

³²³ - *Ibidem*, p 644.

notariés ; puis procéder et établir l'exécution des actes notariés des personnes aveugles (avant la promulgation de Requirements of Writing Act [Scotland Act 1995]).

Il y a aussi le fait que les membres du clergé de l'Eglise d'Ecosse ainsi que ceux de l'Eglise d'Angleterre ont été disqualifiés de siéger au Parlement en vertu d'une loi de 1801 [Clergy Disqualification Act] prise par la Chambre des Communes, aujourd'hui abrogée. Et Munro de conclure dans le même sens que les précédents auteurs que l'Eglise d'Ecosse a été à la fois libre et établie³²⁴.

Toutefois, contre ces conclusions, il faut évoquer les prétentions d'un témoin écossais qui avait assisté à une commission en 1931 dite 'Cecil Commission' : " *L'Establishment en Ecosse a été vidé presque de toutes ses connotations*³²⁵ ".

Plus récemment, il a été suggéré que, bien que l'Eglise d'Ecosse rejette l'Establishment au sens le plus étroit d'une Eglise établie par la loi ; les accords les plus importants d'Establishment sont pertinents. L'Eglise d'Ecosse se considère supérieure à une secte ou un groupement de congrégations. Elle a la responsabilité de traiter les questions concernant l'ensemble de la vie de la nation et de veiller sur les structures de la société (secourir les structures de la société). Elle s'efforce de maintenir sa responsabilité historique et prophétique de dire la Vérité au pouvoir ; d'être concernée par ce qu'on a appelé : " *The Christian good of Scotland* " (le bien du Chrétien de l'Ecosse). Et l'Etat pour sa part donne un degré spécial de reconnaissance à l'Eglise d'Ecosse bien que la loi de 1921 stipule que cela ne porte en aucune manière " *préjudice à la reconnaissance de toute autre en Ecosse comme une Eglise Chrétienne protégée par la loi dans l'exercice de ses fonctions*³²⁶ ".

Il y a naturellement des limites à la valeur d'essayer de décider où exactement l'Eglise d'Ecosse doit être située dans le continuum Eglise et Etat. D'une manière iconoclaste, Callum Brown fait valoir que l'Establishment est un mythe³²⁷.

Et une grande partie du débat a un relent, comme l'a observé en 1921 les membres du Parlement, de scolasticisme médiéval. Enfin, le point le plus important est le besoin de porter dans l'esprit, que le règlement de 1921 en Ecosse a été conçu pour un but contemporain particulier et dont on ne peut s'attendre ; toutefois, il a été interprété en 1921 pour être absolument la preuve contre les événements et développements, par exemple le droit de l'Union européenne et depuis, les approches³²⁸ de droits. La relation entre une église et les autorités civiles est un processus dynamique en fonction des circonstances de l'époque et n'est pas toujours conservée dans un statut unique ou dans une formule immuable.

Un observateur écossais a exprimé la position suivante :

*"L'âge d'Establishment tire à sa fin. Ni le Royaume-Uni, ni l'Ecosse ne peuvent être décrits sauf résiduellement comme de pays Protestants. Depuis la Réforme, le Kirk a été présenté comme l'expression la plus authentique de l'identité nationale. Ce n'est plus soutenable et qu'il est temps de progresser davantage vers la vie d'Eglise qui doit être inévitablement plus volontariste, congrégationnelle, contre-culturelle en partie et engagée dans de nouveaux schémas de mission*³²⁹ ".

³²⁴ - *Ibidem*, p 645.

³²⁵ - Simpson, C. (1931), Cecil Commission, Oral Evidence 15-17 December 1931, Church of England Records Centre, p. 509.

³²⁶ - Forrester, D.B. (1999), 'Ecclesia Scoticana – Established, Free or National?' *Theology* CII.805, pp.80-9.

³²⁷ - Brown, C.G. (2006), *Religion and Society in Twentieth Century Britain* (London: Pearson).

³²⁸ - Ceci est bien compris dans la pensée moderne de l'Eglise d'Ecosse. Voir MacLean 2004. La récente mesure d'Assemblée se rapportant à la discipline, a été apparemment passée devant les juges de Strasbourg pour assurer qu'il n'y avait aucun conflit.

³²⁹ - Fergusson, D. (2004, p 186), *Church, State and Civil Society* (Cambridge: Cambridge University Press).

Il semble que ce changement est reflété dans la pensée judiciaire moderne. La conception classique des tribunaux de l'Eglise d'Ecosse est : qu'ils sont des juridictions du royaume exerçant une compétence distincte et parallèle à celle de la Cour de Session et de la Haute Cour de Justice. Ainsi dans l'affaire *Wight v Presbytery of Dunkeld* par exemple, la cour de Session a convenu que : bien que les procédures dans l'affaire de *Presbytery* ont été irrégulières, contraires à la loi, à la pratique de l'Eglise et complètement nulles ; elles ne devraient pas être mises de côté.

Toutefois, dans un cas plus récent Lord Président Rodger semblait adopter une opinion plutôt différente sur la nature des tribunaux de l'Eglise d'Ecosse. L'appelante, une ministre associée s'est vu son contrat de travail rompu dans des circonstances contraires à la loi sur la [*Sex Discrimination Act 1975*] (loi sur la discrimination sexuelle de 1975). Elle a fait valoir qu'un ministre de culte mâle n'aurait pas été traité de la même façon. En rejetant, l'appel pour d'autres motifs, le Lord Président décrit la position des tribunaux de l'Eglise comme suit :

“ L'Assemblée Générale adopte des lois qui ont beaucoup plus le style et autres caractéristiques du genre de législation qui est promulguée par le Parlement. Les procédures des tribunaux de l'Eglise regorgent de la terminologie qui est familière aux praticiens du droit écossais. La langue ne fait rien, en fait de dissimuler la main de ceux qui ont reçu une formation en droit écossais dans cette procédure au cours des siècles. Néanmoins, malgré leur aspect extérieur, les lois de l'Eglise fonctionnent seulement au sein de l'Eglise et ses tribunaux se prononcent uniquement sur les questions spirituelles. En effet, en d'autres termes la formalité et la solennité de toutes ces transactions et procédures ne révèlent pas l'intention de créer des relations en vertu du droit civil. Au contraire, elle reflète la façon sérieuse dont l'Eglise règle les questions relevant du domaine spirituel³³⁰ ”.

L'évolution et l'importance de cette affaire (décidées par la majorité à la Chambre des Lords pour Madame *Percy* quand elle a interjeté appel du jugement du tribunal écossais) seront examinées ultérieurement. Lord Rodger dans son étude sur la [*Disruption Act de 1843*] a fait remarquer que *Percy* marque un développement important dans le domaine du droit que beaucoup de gens espéraient avoir réglé une fois pour toute lorsque le Parlement a adopté l'Eglise d'Ecosse Act de 1921. Cette loi avait pour but de mettre fin à une sorte de conflit religieux qui avait été le fondement même de l'histoire écossaise³³¹.

Le point général à cerner dans cette analyse est que peut-être aucune mesure réglementaire, même aussi solide que la loi de 1921, peut rester perpétuellement la preuve contre les réinterprétations ingénieuses qui découlent de changement de circonstances et de l'évolution sociale dans la loi imprévue et imprévisible à cette époque. Alors que la loi peut, comme Vernon Bogdanor³³² a suggéré être considérée comme un traité entre l'Eglise et l'Etat, elle est aussi la créature de son temps – l'Etat a approuvé l'accommodement entre deux parties qui ont établi leur union possible. Dans ce sens, le traité est entre les parties plutôt qu'entre eux et l'Etat. Enfin, les ressources propres de l'Eglise occupent une place importante sur l'étendue

³³⁰ - Percy, M. (2001), *the Salt of the Earth* (London: Sheffield Academic Press).

³³¹ - Rodger, Lord of Earlsferry (2008), *The Courts, the Church and the Constitution: Aspects of the Disruption of 1843*(Edinburgh: Edinburgh University Press).

³³² - Bogdanor, V. (1995, p. 237), *the Monarchy and the Constitution* (Oxford: Clarendon Press).

de la mesure sur laquelle elle peut vivre selon ses revendications et positions historiques perçues.

Alors que l'article III des Articles Déclaratoires traite de l'appel distinctif de l'Eglise d'Ecosse et son devoir d'apporter les ordonnances de la religion dans chaque paroisse de l'Ecosse au travers un ministère territorial. En Mai 2008, l'Assemblée Générale avait décidé d'examiner à nouveau cette obligation. Suite à une recommandation par la Commission spéciale sur la structure et le changement- '*Nous nous demandons si tout principe précieux est tributaire de conserver le troisième Article*³³³, (*Church of Scotland 2008 : 13.4*)

Une nouvelle Commission³³⁴ a été mise en place avec pour mission de rédiger un rapport en 2010 sur l'Article III et sa relation avec la politique de la paroisse sur la dotation et le financement des activités de l'Eglise. Et l'Assemblée Générale de l'Eglise d'Ecosse de 2011 a décidé de maintenir l'Article III, mais de renforcer son application. Clairement une sorte de modification ou de retrait de l'Article III avait été envisagée. Pour ce faire, la compréhension du caractère de l'Establishment de l'Eglise d'Ecosse semble susceptible de changement.

B – LES RELATIONS ENTRE L'EGLISE ET L'ETAT EN ECOSSE.

Comme il a été déjà noté, chaque fois que l'Eglise d'Angleterre envisage sa connexion avec l'Etat, la question se pose de savoir si un modèle intéressant et adaptable pourrait exister au-delà de Tweed. Toutefois, le mot Establishment a une signification différente de chaque côté des deux frontières.

En effet, sa signification en Ecosse est à certains égards complètement le contraire en Angleterre.

Luther et Calvin ont chacun choisi le modèle relatif au magistrat civil qui diffère de celui de l'Eglise d'Angleterre. Le modèle luthérien, est plus, celui d'une séparation des pouvoirs avec l'Eglise et l'Etat travaillant séparément, mais en parallèle. Les lois laïques poursuivent des buts communs avec la discipline de l'Eglise, mais avec des moyens différents³³⁵. Le modèle classique réformé donne au magistrat civil plus directement une tâche chrétienne qui comprend la protection active et la promotion de l'Eglise et la poursuite directe des propres objectifs de l'Eglise ; l'Eglise est à certains égards nichée et nourrie par un Etat chargé de garantir un espace pour l'Evangile³³⁶.

Il y a aujourd'hui des désavantages et des atouts dans le modèle réformé. L'inconvénient évident est le fait que tout le monde se réjouit de vivre dans une société pluraliste et inclusive. Ce qui signifie que le modèle réformé ne doit pas donner à l'Eglise un droit exclusif ou un monopole.

Mais sur le plan positif, il y a lieu de signaler que notre ère est celle des droits individuels notamment les droits de l'homme. Et peut-être le refuge, la niche permettant le modèle de

³³³ - Church of Scotland (2008), *Report of Special Commission on Structure and Change*, <http://www.churchofscotland.org.uk/generalassembly/downloads/gareports08speccommission.doc>>. Accès depuis 14 Juin 2008.

³³⁴ - Voir, 'Special Commission Anent The Third Article Declaratory of The Constitution of The Church Of Scotland In Matters Spiritual', May 2010.

³³⁵ - Cranz, F. E. (1959), *An Essay on the Development of Luther's Thought on Justice, law, and Society*, Harvard Theological Studies XIX (Cambridge MA: Harvard Theological Press).

³³⁶ - Höpfl, H. (1982), *the Christian Polity of John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press) ET; Hunt, G.L. (ed.) (1965), *Calvinism and the Political Order* (Philadelphia: Westminster Press).

protection de l'Etat d'organisme religieux³³⁷ pourrait être prorogé indéfiniment comme une manière de remplir le volet des droits de l'homme (ou un organisme philosophique ou anti-religieux

Deuxièmement, un avertissement : le presbytérianisme n'est pas une forme de démocratie représentative car il n'est pas un système de l'évaluation de la volonté du peuple. Même pas la volonté du peuple à prier Dieu. C'est un système fondé sur le placement de la gouvernance spirituelle dans les mains de tous les dirigeants spirituels : les ministres, les anciens et les diacres partout dans l'Eglise dont les responsabilités peuvent parfois conduire à faire ce qu'ils croient que c'est bien, même quand il va à l'encontre des préférences sincères de la majorité des membres. On peut commencer à voir la nécessité d'une juridiction spirituelle indépendante quand la jurisprudence de l'Eglise est si différente et fondée par rapport à la loi laïque et au gouvernement. Et l'on peut aussi voir comment surgit la tentation de demander le réexamen des décisions ecclésiastiques dans les tribunaux civils lorsque ces décisions semblent totalement erronées et injustes³³⁸. La base théologique de la prière pour une décision est au cœur de la politique de l'Eglise, mais il ne constitue pas toujours le plus fort de la défense juridique.

Troisièmement, l'Establishment écossais a fluctué et changé avec des instants impressionnants et des moments humiliants pendant toute la période allant des années 1690 à 1920³³⁹. Si l'on s'imagine la compétence spirituelle de l'Eglise d'Ecosse comme définie de manière imprécise au sein de la compétence générale du droit national ; son histoire a été celle qui a oscillé pendant la période où l'Eglise s'éloigne de ses limites. Et a tenté de s'ingérer dans le gouvernement de la nation et pendant la période où le juge civil a atteint le domaine de l'autorité de l'Eglise elle-même.

L'exemple pertinent de la première ingérence pourrait être celui des années qui ont suivi immédiatement la signature du Pacte National en 1638 et avant l'arrivée de Cromwell en Ecosse quand les covenanters ont pratiquement gouverné le pays grâce à des Tables d'Edimbourg³⁴⁰ (Stevenson 1974 and 1988) : La petite terreur de l'Ecosse. Un triste exemple de cette dernière serait les cas traités dans le cadre de la 'pre-Disruption' : *Auchterarder et Stewarton* dans les années 1830 et 1840 lorsque les patrons ont cherché à imposer leurs propres ministres dans des congrégations³⁴¹ dont ils n'en veulent pas.

Quatrièmement, le règlement en vertu de l'Eglise d'Ecosse Act 1921 a essayé de fixer la relation Eglise et Etat à son parfait point d'équilibre. L'article 4 des Articles Déclaratoires de l'Eglise d'Ecosse dans les questions spirituelles déclare en termes emphatiques l'indépendance de l'Eglise dans toutes les questions de doctrine. En effet, l'article 4 représente une déclaration théologique de l'équilibre entre l'Eglise et l'Etat que beaucoup

³³⁷ - MacLean, M. Cranmer, F. et Scot, P. 'Recent Development s in Church /State relations in Scotland' in *Church and State in 21st Century*, *The Future of Church Establishment* ; (edited) By Morris, M.R. (2009, p 92 et s).

³³⁸ - Voir pour exemple *Logan v. Presbytery of Dumbarton* [1995] SLT 1228.

³³⁹ - MacLean, M.A. (2004, chapitre 2) 'The Crown Rights of the Redeemer: A reformed Approach to Sovereignty for the National Church' (PhD Thesis, University of Edinburgh).

³⁴⁰ - Stevenson, D. (1974), 'The Radical Party in the Church of Scotland, 1637-45', *Journal of Ecclesiastical History*, pp. 135-64.

Stevenson, D. (1988), *the Covenanters: The National Covenant and Scotland* (Edinburgh: Saltire Society).

³⁴¹ - *Earl of Kinnoull and Rev R Young v. Presbytery of Auchterarder* (1838) 16 S 661(1841) 3 D 778 (1843 5D1010 (the Auchterarder case) ; *Presbytery of Strathbogie and Rev J.Cruickshank and others, suspenders, and related cases* (1839) 2D 258, 585; (1840) 2D 1047, 1380; (1840) 3D 282 ; (1842) 4D 1298; (1843) 5D 909; (1843) 15 Juris 375 (the *Strathbogie* case) ; *Middleton v. Anderson* (1842) 4D 957(the *Culsalmond* case; *Cuninghame v.Presbytery of Irvine* (1843) 3 D 427(the *Stewart on* case)

d'autres systèmes envient. Et l'article 6 dans son paragraphe final déclare : “ *L'Eglise et l'Etat ont le droit de déterminer chacun pour lui-même toutes les questions concernant la mesure et la poursuite de leurs relations mutuelles dans l'exercice de ces droits et les obligations qui en découlent*”.

Le problème en lui-même : que se passe-t-il quand l'Eglise et l'Etat déterminent la même question au sujet de l'étendue de l'autorité et arrivent à des réponses différentes ? Qui remporte ? L'Eglise d'Ecosse a connu la réponse à cette question après quatre-vingts ans. Mais c'est à partir d'octobre 2005 et de l'affaire *Percy* que la réponse est devenue claire et précise³⁴².

1 – L'AFFAIRE *PERCY* ET SES CONSEQUENCES.

Helen *Percy*³⁴³ a été ordonnée prêtre dans l'Eglise d'Ecosse en 1991. En 1994, elle a été nommée ministre associée de la paroisse dans le Presbytère de Angus. Ses fonctions étaient de diriger la pratique du culte les Dimanches. Elle exerçait aussi à temps partiel comme aumônier au HMP Noranside. En 1997, il a été allégué qu'elle avait eu des relations sexuelles avec un prêtre supérieur de la paroisse qui est marié. Elle a été suspendue. Et le comité du Presbytère a conclu qu'il y a un contentieux qui exigeait une réponse. Les préparatifs d'un procès en diffamation ont été entamés (l'ancienne procédure disciplinaire a été abolie en 2001) mais le procès n'a jamais eu lieu. A la réunion de médiation organisée par l'Eglise, elle a été enjointe de démissionner et renoncer à son statut de ministre qu'elle exerçait en 1997. Cette étape signifiait que jamais dans le futur elle ne devrait chercher une nouvelle nomination ministérielle. Elle aurait à demander au conseil des ministres de l'Eglise l'autorisation de reprendre son statut en tant que ministre.

Plus tard, elle a regretté sa démission. Et en Février 1998, elle a engagé des procédures auprès du tribunal du travail alléguant son licenciement injuste, une discrimination sexuelle illégale; en substance que l'Eglise n'avait pas pris des mesures similaires contre les ministres mâles connus pour avoir eu des relations sexuelles extraconjugales. Le tribunal a rejeté sa demande pour défaut de compétence et la cour d'appel a rejeté son appel dans la mesure où il a trait à la discrimination sexuelle (qui était tout ce qu'elle avait formulé comme appel) pour le motif que la discipline des ministres en ce qui concerne leur mode de vie était une question spirituelle régie par l'article 4 des Articles déclaratoires dans l'annexe de la loi de 1921. Son appel à la Chambre de la Cour intérieure de Session a échoué ; mais inébranlable, elle a porté son cas devant la Chambre des Lords³⁴⁴ qui par une majorité de quatre contre un³⁴⁵ a confirmé son appel et renvoyé son alléguation de discrimination pour détermination par le tribunal du travail (les Prud'hommes en France) en vertu de la Section 63(1) de la loi sur la discrimination sexuelle de 1975³⁴⁶.

Il y avait deux questions devant la Commission d'Appel :

³⁴² - *Percy [AP] v. Board of National Mission of the Church of Scotland* [2005] UKHL 73; [2006] 2 AC 28; [2006] 2 WLR 353; [2006] 4 All ER 1354.

³⁴³ - Cranmer et Peterson ont publié une version plus tôt et à certains égards plus complète de la discussion sur *Percy*. Voir Cranmer.F, et Peterson. S, (2006) 'Employment, Sex Discrimination and the Churches: *The Percy Case*', *Ecclesiastical Law Journal* 8, pp. 392-405.

³⁴⁴ - (*Percy [AP] [Appellant] v. Church of Scotland Board of National Mission [Respondent] [Scotland]* [2005] UKHL 73).

³⁴⁵ - L. Nicholls de Birkenhead, L. Hope de Craighead, L. Scott de Fosote et Bns Hale de Richmond ; L.Hoffman, opinion dissidente. Par la suite, le cas a été réglé et n'est jamais revenu devant le tribunal.

³⁴⁶ - Dans cette Loi, à moins que le contexte l'exige autrement, l'emploi ... signifie l'emploi conformément à un contrat de service ou d'apprentissage, ou un contrat personnellement pour exécuter n'importe que travail (main d'œuvre) et des expressions liées seront interprétées en conséquence.....

- Si la relation de Mme Percy avec l’Eglise était encore basée sur le travail, tel que défini dans la Section 82(1) de la loi sur la Discrimination sexuelle de 1975, et si elle était donc protégée par l’article 6 de cette loi dans la forme d’une discipline plus sévère que celle que l’Eglise a été habituée à exercer dans le cas d’un ministre masculin dans des circonstances similaires ; et
- Si, au cas où elle avait été victime de discrimination sa réclamation constitue néanmoins une question dans les termes de l’article 3 de la loi de 1921³⁴⁷ et en tant que tel au sein de la connaissance exclusive des tribunaux de l’Eglise.

a) – La décision de la majorité.

Lord Nicholls de Birkenhead a noté la ligne des autorités pour la proposition qu’aucun contrat de service existe entre un ministre de religion et son ou sa dénomination³⁴⁸ et a fait remarquer que c’est une exigence statutaire afin de prouver un licenciement injuste d’une employée.

De plus,

“ Un employé est un individu qui a conclu un contrat ou travaille sous contrat d’emploi qui est un contrat de service ” (voir les sections 94 et 230 de l’employment Rights Act 1996, §13).

Mais ce qu’a affirmé Lord Nicholls n’était pas la question devant la Commission d’Appel : Mme Percy avait revendiqué la discrimination sexuelle et non un licenciement injuste. En outre, il a rejeté l’argument qui est basé soit sur le concept d’employé, soit sur le concept de titulaire de service. C’était une fausse dichotomie. Si l’office est défini au sens large, tenir un service et être employé ne sont pas incompatibles (§20). Il a noté par exemple que cette approche avait été adoptée dans l’affaire *Barthorpe v Exeter Diocesan Board of Finance (1979 ICR 900)*, dans laquelle un lecteur laïc avait intenté une action pour licenciement abusif. Slynn J avait rejeté l’argument qu’un titulaire de service ne pourrait pas être employé en vertu d’un contrat de service, et il ajoute que :

“ Il peut être difficile d’établir qui est l’autre partie contractante, mais nous ne sommes pas satisfaits que le clergé lors du travail dans le cadre de l’Eglise ne peut être engagé en vertu d’un contrat. Il se peut bien que le contrat si il existe est pour des services plutôt que d’office. {Barthorpe p.904}

Quant à la question des relations contractuelles Lord Nicholls a concédé qu’il y avait certainement des instances dans les affaires d’Eglise dans lesquelles les parties ne pourraient pas être prises pour avoir eu l’intention de créer un contrat (§23). Mais l’offre d’un poste par le Secrétaire Général du Conseil de Mission Nationale et son acceptation par Mme Percy

³⁴⁷ - Soumis à la reconnaissance des matières à traiter dans les Articles Déclaratoires comme des questions spirituelles. Rien, dans le contenu de cette loi n’affectera ou portera préjudice à la compétence des tribunaux civils par rapport à n’importe quelle matière de nature civile.

³⁴⁸³⁴⁸ - *Re Employment of Church of England Curates* [1912] 2 Ch 563; *Scottish Insurance Commissioners v. Church of Scotland* 1914 SC 16; *President of the Methodist Conference v. Parfitt* [1984] ICR 176; *Davies v. Presbyterian Church of Wales* [1986] ICR 280; *Diocese of Southwark v. Coker* [1998] ICR 140.

semblait être destinée par les deux parties à créer des relations juridiquement contraignantes (§24) ; pas moins, parce que quand Mme *Percy* a tenté de retirer sa démission ; le Secrétaire Général a répondu : “ *A votre lettre de démission de l’emploi par le Département de la Mission Nationale.....* ” (§32)

Et Lord Nicholls a ensuite abordé la question de savoir si les termes de la loi de 1921 ont évincé la compétence du tribunal du travail. Une réclamation fondée sur la discrimination sexuelle ne pourrait pas être considérée comme une question spirituelle en vertu de l’article 4 des Articles Déclaratoires ; car entrant dans un contrat d’emploi, les parties ont délibérément quitté le domaine des questions spirituelles, par conséquent elles ont choisi de soumettre leurs échanges à la compétence des tribunaux civils (§41, citant Lord Président Rodgers dans la première Division [2001 SC 757-769 §24]). Parce que Mme *Percy* avait un contrat avec le Conseil, la compétence du tribunal du travail n’a pas été exclue par les termes de l’article 4 des Articles Déclaratoires.

Pour Lord Hope de Craighead, le cas concernait la discrimination sexuelle pure et simple : c’est une règle fondamentale du droit (*le Sex Discrimination*) qui est impossible de faire l’objet du contrat³⁴⁹ (§106). Il a fait une distinction entre la question du contrat (Si Mme *Percy* a été employée dans les termes de la définition de l’article 82(1) de la loi de 1975) et la question de la juridiction (Si oui ou non la plainte avait été exclue de la juridiction par les termes de l’Article 4 des Articles Déclaratoires). A la question du contrat, il a conclu qu’il y avait en effet un contrat entre Mme *Percy* et le Conseil de Mission Nationale et a convenu avec Lord Nicholls qu’aux fins de la loi de 1975 Mme *Percy* a été employée (§115 et 116). Comme pour la question de la juridiction, l’exclusion en vertu de l’article 19(1) de l’emploi aux fins d’une religion organisée où l’emploi est limité à un seul sexe afin de se conformer aux doctrines de la religion pouvait difficilement s’appliquer à l’Eglise d’Ecosse parce qu’il n’y avait aucune question de doctrine impliquée : les femmes avaient été admises au ministère depuis 1968 (§119). La discrimination illégale a été une affaire civile plutôt que spirituelle, et l’Eglise d’Ecosse avait échoué à mettre en place un mécanisme adéquat de recours pour ceux qui estimaient qu’ils avaient été victimes de discrimination (§132).

La Baronne Hale de Richmond a cité avec approbation le dictum de Carswell CJ dans l’affaire *Perceval Price v Department of Economic Development*³⁵⁰, dans laquelle la Cour d’Appel a estimé que les Présidents en plein-temps des tribunaux de travail et des cours d’appel en matière de sécurité sociale ont été couverts par la loi sur l’égalité de rémunération [*Equal Pay Act*] (Northern Ireland) de 1970 et de la loi sur la discrimination sexuelle [*Sex Discrimination Order 1976 (SI/1042[NI 15])*] (Northern Ireland).

Les juges, disait Lord Carswell,

“ S’attendent à travailler pour des durées et périodes définies si elles sont fixées de façon rigide ou gérées par les juges eux-mêmes avec un degré plus grand de flexibilité. Ils ne sont pas des agents libres ; pour autant, quand ils sont choisis, ils sont comme des travailleurs indépendants.

³⁴⁹ - Citant la Section 77 de la Loi de 1975 sur la Discrimination Sexuelle: un terme d’un contrat est nul quand ; - a) son inclusion rend la réalisation du contrat illégal en vertu de cette loi ; - ou b) il est inclus en avancement d’un acte rendu illégal selon cette Loi ; - ou c) il pourvoit à la réalisation d’un acte qui serait rendu illégal selon cette Loi. Un terme dans un contrat que prétend exclure ou limiter une disposition de cette Loi, ou la Loi de 1970 sur l’égalité de traitement (salaire) est inapplicable par n’importe quelle personne en faveur de laquelle le terme opérerait sauf cette subdivision.

³⁵⁰ - *Perceval- Price v. Department of Economic Development* (2000 IRLR 380).

Leur office en conséquence partage certaines des caractéristiques de l'emploi (§145)''.

Comme pour les juges, il en est de même pour les membres du clergé : l'emploi de Mme Percy comportait toutes les caractéristiques d'un contrat (§148). En outre, la Baronne Hale ne pense pas que le Parlement avait l'intention en 1975 que de toutes les religions organisées, seule, l'Eglise d'Ecosse devrait être à l'abri, pas moins parce qu'à l'époque que la loi de 1975 a été adoptée, l'Eglise d'Ecosse avait déjà décidé d'admettre les femmes dans le ministère sur les mêmes modalités et conditions que les hommes (§152). L'argument de la majorité semble en un mot être le suivant :

- Les décisions, dans des cas précédents reposaient souvent sur une fausse opposition entre le titulaire d'office et l'emploi alors qu'en réalité, il est parfaitement possible qu'un titulaire d'un office peut être simultanément un employé ;
- Bien que pas toujours le cas dans certaines circonstances, il est possible pour un ministre de religion d'avoir une relation contractuelle avec son église comme employé ;
- En l'absence d'intention expresse, les dispositions du [Sex Discrimination Act de 1975] ne peuvent pas être mises de côté ; et
- En entrant dans un contrat de services, les parties s'intègrent dans le droit civil et entretiennent une relation en dehors de la compétence exclusive des tribunaux ecclésiastiques, afin que les dispositions de l'Eglise d'Ecosse [Scotland Act 1921] ne s'appliquent plus.

Une partie du problème avec la jurisprudence a été qu'elle reposait sur certaines hypothèses plutôt dépassées. Comme Lord Hoffman a fait observer dans son opinion dissidente : *“ De dire comme Lord Templeman l'a fait dans Davies v l'Eglise Presbytérienne du Pays de Galles que : le prêtre est le ‘Serviteur de Dieu’, est vrai pour un croyant mais une métaphore superflue pour un juriste ”* (§61). En effet, tout fervent croyant pourrait prétendre à être dans un certain sens ‘Serviteur de Dieu’. Mais, il ou elle pourrait s'attendre à une rémunération du Presbytère en retour de ce service. Et il convient également de rappeler que la première question qui a été soulevée au tribunal n'était pas : *“Un acte d'adultère par un ministre de l'Eglise d'Ecosse peut-il faire l'objet d'une procédure disciplinaire ?”*

Mais, l'Eglise d'Ecosse a-t-elle traité une femme ministre différemment d'un mâle ministre dans une affaire de discipline ?

L'opinion de Lord Hoffman : dissident de l'opinion de la majorité, Lord Hoffman aurait rejeté l'appel ; toutefois son argument est fondé sur une conception étroite des motifs civils, non sur des motifs constitutionnels. Lord Hoffman fonde son point de vue sur une large prétention :

“ La proposition qu'un ministre d'une église n'a aucun employeur mais détient un office, soumis à des règles qui lui imposent certains droits et lui donnent droit à un salaire, des allocations et autres prestations, a été annoncée si souvent et pour aussi longtemps que je n'aurais pas cru qu'elle était ouverte à la question ”(§56).

Lord Hoffman a aussi déterminé que Mme Percy n'était ni employée en vertu d'un contrat de service, ni une partie à un contrat de services. En tant que tel, elle ne pourrait pas être

qualifiée comme un *'travailleur'*, ni les circonstances de sa démission pourrait être qualifiées de conditions de travail aux termes de la Directive sur l'égalité de traitement [*Directive du Conseil 76/207/EEC*](§76).

Lord Hoffman aurait reculé sur la distinction traditionnelle entre les ministres en tant que titulaires d'office qui ne sont pas des employés au sens large du mot ; comme ils n'ont aucun employeur, et ceux qui détiennent un "*emploi en vertu d'un contrat à exécuter personnellement un travail*", qui sont protégés par la loi sur la discrimination sexuelle de 1975 (S.82-1).

Tout aussi intéressant est le rejet de trois arguments par Lord Hoffman.

- Il a d'abord réduit certaines déclarations rhétoriques sur celles qui ne sont pas techniquement employées. En utilisant le langage ci-dessus cité concernant un ministre, le *'Serviteur de Dieu'*, Lord Hoffman a désigné l'expression inutile et peut-être trompeuse, mais a maintenu que des ministres, les agents de police peuvent tenir des offices avec des droits et des devoirs sans être des employés (§61).

- Deuxièmement, il a rejeté l'imposition d'une présomption de la Cour de Session que la nomination d'un ministre ne serait pas destinée à donner lieu à des obligations exécutoires en droit civil puisque des titulaires d'office ont en effet de telles obligations, mais néanmoins ne sont pas des employés (§63).

- Enfin, et surtout le plus important pour l'Eglise d'Ecosse même, Lord Hoffman a rejeté la possibilité que la loi de 1921 pourrait exempter l'Eglise de la juridiction civile de l'Etat :

“ Si la loi de 1975[sur la discrimination sexuelle] dans sa véritable construction, s'applique aux ministres de l'Eglise, je pense qu'il serait peu probable qu'elle n'était pas destinée à s'appliquer aux ministres de l'Eglise d'Ecosse”(§77).

Ainsi l'un des rares points de droit à décider à l'unanimité dans *Percy* semble être dans les questions de droit de discrimination, le statut constitutionnel de l'Eglise d'Ecosse n'offre aucune protection spéciale en la matière.

b) – L'affaire *Stewart*.

Percy est déjà un début d'influence sur la façon dont les tribunaux de travail (les Prud'hommes en France) examinent le statut d'emploi des membres du clergé³⁵¹.

Monsieur *Stewart* a été ordonné prêtre en 1984 dans l'Eglise de Dieu du Nouveau Testament dont le siège est aux Etats-Unis et servait à l'Eglise de Harrow. L'Eglise au Royaume-Uni est une société à responsabilité limitée et un organisme de bienfaisance enregistré avec cent huit églises et deux cent quatre-vingt-quinze ministres ordonnés dont quatre-vingt-huit sont basés dans les Eglises. Les ministres reçoivent une rétribution pour les services rendus, parfois visés à titre de salaire et parfois comme allocation. La rémunération des pasteurs est versée à un local de dîme par les membres de l'Eglise. En 1990, après un audit suggéré à l'Office National de l'Eglise pour irrégularités dans la comptabilité de l'Eglise Harrow ; il a été convenu que Monsieur *Stewart* serait à l'avenir rémunéré par l'intermédiaire du bureau national. Un autre audit financé en Janvier 2005 a révélé une nouvelle fois des irrégularités financières et en Juin 2005 Monsieur *Stewart* a été reconnu coupable de conduite indigne et détournement de fonds, et licencié. Il a reçu quarante cinq pounds. Ses fiches de salaire ont indiqué que l'Eglise de Dieu du Nouveau Testament était son employeur. Il est resté un

³⁵¹ - *New Testament Church of God v. The Rev S. Stewart* [2006] UKEAT/0293/06.

ministre ordonné, mais n'a pas été nommé à un autre pastorat, et n'a bénéficié de salaire. Il a donc attiré l'Eglise devant le tribunal du travail. Le tribunal a conclu au paragraphe 4.4 de sa décision que, bien qu'il n'y avait pas un contrat écrit formel ;

“ Il y a eu un accord qui n'était pas réduit par écrit entre le requérant et ceux qui représentent l'intimé qu'il exécuterait certains travaux y compris des tâches et fonctions spirituelles ; et qu'il recevrait un salaire et être responsable en partie du moins devant cet Office National ”.

Et par conséquent, le tribunal a conclu que la position de Monsieur *Stewart* en tant que pasteur à Harrow était régie par un contrat d'emploi et qu'il était en droit de présenter une plainte pour licenciement abusif. L'Eglise a interjeté appel.

Pour déterminer si oui ou non Monsieur *Stewart* et l'Eglise avaient été juridiquement contraints d'entrer en relation contractuelle ; le Président du tribunal d'Appel, le juge Ansell a dit que la Chambre des Lords dans *Percy* avait inversé la conception traditionnelle du statut d'emploi des ministres de religion :

“ Les Lords ont jeté un doute considérable en inversant l'ancienne présomption que le ministre et l'Eglise n'avaient pas l'intention d'entrer dans des relations juridiques. Et deuxièmement, qu'un individu peut être un employé aussi bien qu'un titulaire d'office et donc la tâche est de déterminer si un contrat existait, et dans l'affirmative, s'il était un contrat d'emploi nonobstant toute présomption contre l'intention d'entrer en relations juridiques. Il nous semble que la Chambre des Lords a déclaré que si la relation entre l'Eglise et le ministre a de nombreuses caractéristiques d'un contrat d'emploi aux termes des droits et obligations ; ces caractéristiques ne peuvent pas être ignorées tout simplement parce que les tâches sont de nature religieuses ou pastorales (§27) ”.

Le tribunal originaire a donc été en droit de conclure que la relation entre Monsieur *Stewart* et l'Eglise est allée au-delà du niveau spirituel et constituait un accord juridique. L'Appel a été rejeté³⁵². Même si l'incidence immédiate de la conclusion dans *Stewart* sur l'emploi des membres du clergé dans l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse est incertaine, en tout cas les deux Eglises ont réexaminé et mis à jour leurs pratiques d'emploi afin de tenir compte de l'évolution du Droit Européen. Son impact sur d'autres Eglises pourrait toutefois être assez considérable.

2 – ASTON CANTLOW ET PERCY : EVOLUTION DE LA SITUATION.

³⁵²- La transcription complète est disponible sur : http://www.bailii.org/uk/cases/UKCAT/2006/0293_06_2710.html. Accès depuis 15 Décembre 2006.

Dans *Aston Cantlow v Walbank*³⁵³; un couple a acquis la propriété d'une ferme. Cela faisait d'eux des laïcs recteurs responsables en vertu de [*Chancel Repairs Act 1932*] (Loi sur les réparations du Chœur de 1932) du financement de réparation du Chœur de l'Eglise de St Jean Baptiste Aston Cantlow. Ils ont refusé de payer en faisant valoir que ce qui était exigé, en effet, a été une imposition arbitraire de taxe et en tant qu'autorité publique le Conseil Paroissial de l'Eglise Aston Cantlow a agi en contradiction avec les dispositions de *Human Rights Act de 1998* et de la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Et ils ont porté l'affaire devant la Chambre des Lords. L'une des principales questions devant le Comité d'Appel était de savoir si oui ou non un Conseil Paroissial de l'Eglise d'Angleterre est en fait une autorité publique en vertu de *Human Rights Act de 1998* et la Convention Européenne des Droits de l'Homme ; et les Lords ont conclu que le Conseil Paroissial de l'Eglise d'Angleterre ne l'était pas. La conclusion, suggère Angus Pearce représente un '*départ d'hypothèses de base qui ont depuis caractérisé la constitution religieuse d'Angleterre sinon pas avant l'époque de Tudor*'³⁵⁴ (Pearce 2003: 163). Lord Nicholls de Birkenhead a dit ceci :

“Je ne pense pas que les Conseils Paroissiaux de l'Eglise sont au cœur des autorités publiques. Historiquement, l'Eglise d'Angleterre a rempli un rôle très important et influent dans la vie de ce pays. Comme l'Eglise Etablie, elle a encore des liens spéciaux avec le gouvernement central. Mais l'Eglise d'Angleterre demeure essentiellement une organisation religieuse. Il en est ainsi, même si certaines fonctions des émanations de l'Eglise peuvent être qualifiées de gouvernementales. Les écoles religieuses et la conduite des services de mariage sont les deux instances. Les pouvoirs législatifs du Synode Général de l'Eglise d'Angleterre sont Une autre. Cela ne devrait pas être considéré comme dénaturant l'Eglise d'Angleterre comme un ensemble ou ses instances en général avec un caractère d'organisation gouvernementale”(*Aston Cantlow* §61).

Plus radicalement peut-être, Lord Hope de Craighead a affirmé que :

“L'Eglise d'Angleterre dans son ensemble n'a pas de statut ou de personnalité juridique. Il n'y a aucune loi du Parlement qui vise à l'établir en tant que l'Eglise d'Angleterre. Ce que l'Establishment signifie en droit, c'est que l'Etat a incorporé son droit dans le droit du Royaume en tant que branche de la loi générale”(*Aston Cantlow* §61).

Présidant le tout premier appel dans l'affaire *Percy*³⁵⁵ Lord Président Rodgers a pris une position semblable dans un obiter à l'égard de l'Ecosse. Se référant à l'échange de lettres de Mme *Percy* et le Conseil de la Mission ; il a fait remarquer que :

“La documentation émanait du Conseil d'Administration d'une Eglise dont la

³⁵³ - *Parochial Church Council of the Parish of Aston Cantlow and Wilmcote with Billesly, Warwickshire v. Wallbank and another* [2003] UKHL 37; [2004] 1 AC 546.

³⁵⁴ - Pearce, A. (2003), 'Aston Cantlow: Chancel Repairs and the Status of Church of England Institutions', *Law and Justice*, pp. 163-71.

³⁵⁵ - *Helen Percy v. An Order and Judgment of the Employment Appeal Tribunal* (2001) 057/17/99 IH.

Constitution est composée d'une hiérarchie de tribunaux et qui affirme le droit de légiférer et de se prononcer enfin sur toutes les questions de nature spirituelle (Article 4 des Articles Déclaratoires). Dans l'exercice de ce droit, l'Assemblée Générale promulgue des lois qui ont de nombreuses caractéristiques du genre de législation qui est adoptée par le Parlement. Les procédures des tribunaux de l'Eglise regorgent de terminologie qui est familière aux praticiens du droit écossais. En effet l'expression ne fait rien pour dissimuler la main de ceux qui sont formés en droit écossais et qui ont eu à guider ces procédures au cours des siècles. Néanmoins, malgré leur aspect extérieur, les droits de l'Eglise fonctionnent seulement au sein de l'Eglise et ses tribunaux se prononcent uniquement que sur les questions spirituelles. En d'autres termes, la formalité et en effet, la solennité de toutes ces transactions et les procédures ne révèlent pas l'intention de créer des relations en vertu du droit civil. Au contraire, cela reflète la façon sérieuse dont l'Eglise régleme les questions relevant du domaine spirituel'' (2001 SC 757. §14).

Dans l'examen de cette affaire les conclusions de Lord Rodgers semblent moins radicales que celles de Lord Hope. Comme il a été évoqué, les Articles Déclaratoires eux-mêmes se réfèrent à la compétence de l'Eglise d'Ecosse dans les questions spirituelles.

D'ailleurs, les deux affaires *Aston Cantlow et Percy* traitaient les questions difficiles sur lesquelles il n'y avait pas de solutions simples à l'emporte pièce. En effet, si difficiles soient elles, sur ces deux occasions, la Chambre des Lords a infirmé le jugement de la Cour inférieure. Mais, les deux remarques, tant de Lord Nicholls et de Lord Hope suscitent une spéculation générale : nous constatons peut-être un changement graduel de la façon dont l'appareil judiciaire perçoit l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse.

Quant à savoir si oui ou non l'Eglise d'Ecosse continue d'avoir une compétence exclusive en matières spirituelles ; selon l'opinion de Madame Hale dans *Percy*, l'Eglise d'Ecosse continue.

“Libre de décider ce que ses membres devraient croire, comment ils devraient manifester leur croyance dans le culte et dans l'enseignement, comment elle devrait organiser son gouvernement interne et les qualifications requises pour l'adhésion et les offices. Mais les promesses par lesquelles, ils prennent les décisions sur l'adhésion et l'office peuvent être soumises aux droits ordinaires. Tout dépendra de ce que ce droit dit et signifie (Percy §152)''.

Cela dit, il demeure un point sur une question qui n'a pas été soulevée devant les Lordships, parce qu'il n'était pas pertinent pour les faits. En droit écossais, il y a une longue liste des cas décidés remontant à l'affaire *Anchinloss v Black*³⁵⁶ à l'effet que les tribunaux de l'Eglise d'Ecosse ont un statut spécial en tant que tribunaux du Royaume et possèdent une compétence qui est distincte et parallèle aux compétences des tribunaux de Session et la Haute Cour de Justice. Donc, bien que les tribunaux des autres Eglises soient traités par les Cours séculières simplement comme des organes de réglementation des institutions privées, il est bien établi en droit que les nominations intérimaires des tribunaux de l'Eglise d'Ecosse ne sont pas révisables³⁵⁷. Mais, Mme *Percy* n'a pas été jugée par le tribunal de l'Eglise, alors elle a

³⁵⁶ - 6 Mars 1793 Hume Decisions 595.

³⁵⁷ - Par exemple, Lord Justice Clerk Moncrieff in *Wight v. Presbytery of Dunkeld (1870) 8 M 921* : ‘Si ceci était un cas dans lequel on a fait appel à passer en revue les actes de procédure d'une juridiction inférieure, je devrais avoir pensé qu'un cas fort litigieux avait été distingué pour notre interférence. Mais, quoique des dictions inconsidérés à cet effet puissent avoir été rejetés, ce n'est pas la loi de l'Ecosse. La compétence des cours

démissionné et renoncé à une poursuite judiciaire contre le Conseil de la Mission Nationale. Avait-elle eu un procès pour diffamation devant son Presbytère suivi par un appel infructueux auprès de la Commission Judiciaire de l'Assemblée ; les Lordships auraient-ils été prêts à annuler la décision de la Commission Judiciaire ? La réponse classique à cette question serait sans doute 'non'. Mais nous ne pouvons pas connaître la réponse définitive jusqu'à ce qu'une telle situation se produise.

Sur la question plus générale de la position constitutionnelle de l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse, *Aston Cantlow et Percy* suscitent une série de questions sur la façon dont les relations avec l'Etat pourraient se développer dans l'avenir.

- Premièrement : Est-ce le cas que les tribunaux ont tendance à traiter les églises – quelque soit leur statut juridique présumé – comme des institutions privées s'occupant de leurs membres, plutôt que comme des institutions publiques avec des obligations et des responsabilités envers l'ensemble du monde ?

- Deuxièmement : Se pourrait-il que les tribunaux sont maintenant plus intéressés dans les principes que les précédents, et dans l'affirmative, peut-être la doctrine suivant laquelle les tribunaux de l'Eglise d'Ecosse exercent une compétence égale et parallèle à celles de la Cour de Session et la Haute Cour de Justice un jour va s'effondrer ?

- Troisièmement : Est-ce que les tribunaux prennent-ils le mot '*Public*' comme défini au sens général '*partie du gouvernement*'. Et s'ils le font, quelle est la signification de '*partie du gouvernement*' ? Recouvre-t-il par exemple le Conseil Médical Général ou le Conseil Général de l'Enseignement pour l'Ecosse ? ou, les tribunaux l'interprètent-ils de cette façon aux fins seulement de la loi sur les Droits de l'Homme ?

- Quatrièmement : Quelle est la signification de l'affirmation de Lord Hope dans l'arrêt *Aston Cantlow* selon laquelle : "l'Eglise d'Angleterre dans son ensemble n'a aucun statut juridique ou de personnalité juridique ? Est-ce que cela signifie simplement qu'il n'y a aucun organe primordial appelé l'Eglise d'Angleterre que l'on peut attirer en justice ou cela a-t-il des conséquences profondes pour le statut de l'Eglise comme Eglise en Droit Anglais. Cela entraîne-t-il la mise plus généralement en question le statut constitutionnel de l'Eglise ?

- Enfin, si l'Eglise d'Angleterre dans son ensemble n'a aucun statut juridique ou de personnalité juridique, a-t-elle eu des implications pour l'Eglise d'Ecosse ? Ou est-ce que l'Eglise d'Ecosse possède-t-elle un statut juridique particulier découlant de la loi de 1921 et les Articles Déclaratoires que l'Eglise d'Angleterre n'en a pas ? Sur ce dernier point nous notons les arguments de Lord Hope dans l'arrêt *Percy*.

L'Eglise n'est pas un organisme qui a été incorporé par une loi. Elle a bien sûr sa propre identité et sa propre Constitution, la légalité de ce qui a été déclaré par la loi de 1921. Mais

d'Eglise, reconnue comme juges de ce royaume, repose sur une base statutaire semblable à celle en vertu de laquelle nous administrons la justice dans ces murs. Dans leur domaine spirituel, les cours d'Eglise sont aussi suprêmes que les cours civiles. Et comme ceci est une question touchant à la discipline d'Eglise et seulement dans la reconnaissance des cours d'Eglise, je pense que nous n'avons aucun pouvoir d'interférer'.

son statut en droit est celui d'une association volontaire dans laquelle ses adeptes qu'ils soient anciens communiants ou des personnes baptisées sont tous des membres (§117). Ceci fait écho au dictum de Lord Président Rodgers sur l'effet des droits de l'Eglise et l'absence présumée de l'intention de créer des relations en vertu de ceux-ci en droit civil.

Encore une fois, cela ne signifie-t-il pas plus que l'on ne peut pas poursuivre un organisme appelé l'Eglise d'Ecosse (plutôt que de poursuivre l'Administration générale ou le Conseil de Mission Nationale), ou cela signifie-t-il que les tribunaux tendent vers l'avis que le statut juridique de l'Eglise d'Ecosse n'est pas différent de celui de l'Eglise épiscopale d'Ecosse ou de l'Eglise libre ?

Questions, mais – inévitablement – pas de réponse. Toutefois, en termes de politique générale qui devrait au moins influencer sur les décisions comme *Percy*, trois perspectives pourraient offrir un aperçu du mécontentement que certains lecteurs peuvent ressentir à propos de la conclusion de la Chambre des Lords.

1) – D'une perspective entièrement indépendante, il apparaît que la décision montre un manque de sensibilité historique. Cette vue est soutenue dans les conférences de Lord Rodgers Clark sur l'histoire de la jurisprudence pertinente (Rodgers 2008). La loi de 1921 avait été explicitement conçue pour affirmer la souveraineté inhérente de l'Eglise d'Ecosse ; il était prévu que l'une des conséquences serait la prévention de la répétition de l'événement de 1834-43.

Lorsque les tribunaux civils s'immiscent dans les différends internes de l'Eglise d'Ecosse, forçant à contrecœur les congrégations dans l'Eglise pour installer des ministres contre la volonté des congrégations. Les arguments qui ont appuyé la loi à cette époque peuvent être moins cohérents aujourd'hui, mais il y a un certain nombre de preuves contemporaines que certains pensaient que le Parlement a au moins implicitement reconnu que les décisions judiciaires au dix-neuvième siècle avaient empiété sur ce qui a été proprement la compétence de l'Eglise. Peut-être la meilleure articulation de cette position a été entreprise par Lord Justice Clerk Aitchison dans l'affaire *Ballantyne v Presbytery of Wigtown 1936 SLT 436-447* ;

“ [La loi de 1921] n'est pas une loi du Parlement conférant des droits sur l'Eglise. Mais, il y a une reconnaissance par le Parlement des articles encadrés par l'Assemblée Générale de l'Eglise, comme la Cour Suprême dans l'exercice de ce qu'elle revendique être ses propres pouvoirs inhérents. La loi est entrée en exécution par un ordre de sa Majesté en conseil le 28 Juin 1926 ; et encore seulement après, les Articles Déclaratoires avaient été adoptés par une loi de l'Assemblée Générale de l'Eglise d'Ecosse avec le consentement de la majorité des Conseils Régionaux (Consistoires) de l'Eglise. Cette adoption des Articles par La libre volonté de l'Eglise après la loi de 1921 était prévue dans le document statutaire et en tant que condition de la loi devenant opérationnelle a été une affirmation par l'Eglise de son autonomie dans des questions touchant sa propre vie et organisation³⁵⁸ ”.

Bien que Lord Hope mentionne dans son dictum que le tribunal civil '*peut ne pas avoir le pouvoir de rétablir le demandeur dans son ministère (§100)*', les pouvoirs disponibles à un tribunal du travail comprennent des recommandations pouvant permettre au défendeur à une

³⁵⁸ - Voir les points de vue argumentés dans le cas *Logan v. Presbytery of Dumbarton 1995 SLT 1228, 1232*(Lord Osborne).

action qui apparaît au tribunal d'être réalisable afin d'éviter ou de réduire l'effet négatif de toute loi de discrimination³⁵⁹ sur le plaignant. La décision n'a pas à exclure entièrement la possibilité qu'un tel recours – rétablissement du ministre ou le paiement d'une pénalité – peut être ordonné dans un autre cas ; bien que la façon dont on pourrait travailler dans la pratique n'est pas claire du tout. En outre, à partir de la même perspective indépendante, il apparaît cependant explicite que les exceptions statutaires protègent des églises des dispositions discriminatoires, telles que les Eglises Catholiques Romaines et Anglicanes (§19, Sex Discrimination Act 1975), les églises moins hiérarchiques qui sont aux prises avec les problèmes de parité entre hommes et femmes au niveau congrégationnel sont soumises à l'ingérence des tribunaux. Ainsi, une décision comme *Percy* peut avoir l'effet pervers et involontaire de rendre la doctrine conservatrice de plus en plus attrayante pour les organisations religieuses qui veulent rester en dehors du tribunal.

2) – Dans la perspective des Eglises, un certain nombre de conséquences néfastes peut sembler découler de la décision. Depuis que la Cour n'a pas établi de directives claires sur l'étendue de sa compétence à l'égard de l'emploi et de la doctrine ; toute conduite par une Eglise qui peut être caractérisée comme discriminatoire fondée sur l'égalité entre les sexes (comme par exemple la répression des femmes ministres du culte qui concluent un contrat de substitut) pourrait donner lieu à une cause d'action. Comme la plupart des litiges, les avocats vont reconnaître leurs compétences professionnelles qui caractérisent les faits-modèles afin qu'ils répondent aux exigences d'une cause d'action. Les églises auront à assurer certains frais pour se défendre contre ces réclamations (les régler en fonction de la peur que des risques des décideurs pourraient être), si les revendications sont bien fondées ou pas. Parce que les principes religieux peuvent être impliqués, toutefois le coût-bénéfice infinitésimal normal ne s'appliquera pas toujours. Le requérant ou le poursuivant se sentira sans aucun doute lésé, et si la doctrine semble être affectée (ou peut être interprétée ou caractérisée comme telle), le défendeur a le devoir de consacrer des ressources afin de protéger l'intégrité doctrinale (et la doctrine spécifique, pour être défendue, peut même ne pas être une qu'un individu détient fortement).

3) – Enfin, du point de vue des tribunaux, est-il sage d'essayer de trancher les litiges de ce type ? Riches comme ils le sont avec le risque de fouler aux pieds la doctrine ou d'autres principes complexes (y compris ceux relatifs à la fidélité et autres mœurs sexuelles, comme ce fut le cas dans *Percy*), ces cas ont le potentiel de consommer des ressources judiciaires disproportionnées par rapport à celles qui sont normalement utilisées jusqu'à des poursuites judiciaires qui impliquent des dommages-intérêts.

Outre, si oui ou non elles établissent une discrimination fondée sur l'égalité entre les sexes, le principal objet des églises demeure encore la promotion de la religion et tout ce qui découle d'elle en termes de soins et de la compassion pour encourager d'autres. Si les tribunaux ne peuvent pas articuler le standard de décision le plus administrable que ce qui a été fait dans *Percy*, peuvent-ils s'attendre raisonnablement des églises à dépenser ostensiblement les ressources caritatives pour payer les avocats à le faire ?

La décision de Lord Rodgers reconnaissant une présomption réfutable contre une telle intervention judiciaire³⁶⁰ a été une mesure provisoire visant à essayer d'éviter ce fatras.

³⁵⁹ - Hay, R. C., V.C. Craig et al. (1994) 'Employment', in S.T. Smith and R. Black (Eds), *the Laws of Scotland: Stair Memorial Encyclopedia* (Edinburgh: Law Society of Scotland).

³⁶⁰ - 'Je commencerais par une présomption – réfutable, bien sûr – que, lorsque la nomination était faite sous une forme reconnue de ministère dans l'Eglise, et où les devoirs de ce ministère seraient essentiellement spirituels, il n'y aurait aucune intention que les dispositions faites au ministre provoqueraient des obligations exécutoires en

Nous avons déjà montré que la compétence spirituelle de l'Eglise d'Ecosse est définie de manière imprécise au sein de la compétence générale du droit national ; tant l'Eglise et l'Etat essaient de décider où est établie la frontière aux termes de l'article 6 des Articles Déclaratoires. Toutefois, ce n'est pas une situation dans laquelle l'autorité de l'église pourrait disparaître complètement. La compétence spirituelle de l'Eglise d'Ecosse a quatre éléments : le gouvernement de l'Eglise, la discipline au sens le plus large et étroit, le culte et la doctrine. A des degrés divers, ce sont des choses pour lesquelles le juge civil n'a aucune préoccupation. Il n'y a rien dans la forme du culte qui a attiré l'attention du droit civil dans les temps modernes. Il y a peu dans les doctrines de l'Eglise qui empiète au-delà de sa propre communauté – bien que les églises profitent de certaines exemptions légales, généralement en ce qui concerne le sexe dans les deux sens du mot, et ceci arrive pour des raisons doctrinales. L'Eglise d'Ecosse a tenu à l'inspection civile de son gouvernement de l'Eglise, mais elle vit constamment dans la crainte d'une partie litigieuse dans une affaire interne de l'Eglise qui demande un examen judiciaire d'une décision de l'un de ses tribunaux ou commissions. Le plus délicat des quatre éléments est le concept de la discipline des ministres ; et une jurisprudence civile naissante dans le domaine du droit de l'emploi qui influe de plus en plus sur l'Eglise. Puis, il y a des parties des compétences de l'Eglise qui sont sous aucune menace : la protection de la loi de la partie interne de l'autorité de l'Eglise est peut-être un peu plus de la sauvegarde des libertés confessionnelles ; les droits de l'homme dans chaque système de croyance devraient prévaloir dans un pays libre. Puis, il y a des choses qui pourraient être laissées au règlement interne mais dont l'Eglise est heureuse de permettre le droit civil de réglementer beaucoup mieux : par exemple le droit de l'Eglise a beaucoup à dire sur les questions de protection de l'enfant, mais il prétend assurer entièrement sa conformité avec le droit civil dans ce domaine.

- Les domaines qui ont produit les cas comme *Percy*. Pour ce, il y a probablement deux façons de répartir la responsabilité : la première est d'identifier les dispositions existantes du droit civil et de supposer que tout autre développement appartient à l'Eglise de réglementer en interne ; alors que la deuxième, l'inverse de la première est de déterminer ce que l'Eglise a besoin de réglementer dans l'intérêt de son intégrité et conscience théologique ; ensuite laisser tout le reste à la loi générale. Ces deux instincts existent à l'intérieur de ce qui est presque une trop grande Eglise.

L'Eglise a vécu la résistance de certains ministres à l'idée d'obéir au droit de l'enfant parce que comme on le constate, l'autorité de Kirk (Eglise) au cours de la vie de la congrégation est parfaitement adéquate. La réponse de l'Eglise à la consultation du Ministère du Commerce et d'industrie en 2005 interdisant la discrimination fondée sur la base d'orientation sexuelle dans la fourniture des biens et services³⁶¹ a inclus une demande de reconnaissance qu'un ministre en particulier doit être autorisé à exercer sa liberté de conscience en décidant d'autoriser ou non les bâtiments de l'Eglise à être utilisés pour célébrer un partenariat civil.

Mais, d'autre part la plupart des gens préféreraient que les enfants de l'Ecole du Dimanche soient conduits au pique-nique par quelqu'un qui a une qualification de conduire un minibus de l'autorité locale. Une fois de plus, l'équilibre raisonnable doit être trouvé, dans un contexte où les gens ne sont pas d'accord là où il devrait se situer. Là où l'Eglise a besoin d'avoir son propre corpus de droit doit être soit à l'endroit où il y a de sérieuses perspectives de conflit, de la différence de principe et où le droit civil n'a tout simplement pas un avis, un intérêt, une

droit civil? : *Helen Percy v. An Order and Judgment of the Employment Appeal Tribunal(2001) 057/17/99 IH §13.*

³⁶¹ - Voir, *Equality and Diversity: Updating the Sex Discrimination Act: Government Response to Consultation* sur; http://www.berr.gov.uk/consultations/page_13950.html. Accès 21 April 2008.

raison d'intervenir dans des questions ésotériques de doctrine et du culte. Le reste peut bien aller par défaut dans le règlement général d'une société sûre.

Comme il a été mentionné plus haut, au moment de la rédaction de cette consultation, les églises britanniques sont au centre d'un engagement fascinant avec le successeur du *Department of Trade and Industry (BERR)* dans le domaine de la protection des travailleurs. Jusqu'ici, l'exercice de consultation a abouti à la publication d'un modèle de *Déclaration de Bonnes Pratiques (A model Statement of Good Practice, DTI 2007)* couvrant les descriptions de postes, les termes et conditions d'emploi, le soutien et la formation, la création de procédures de plaintes et disciplinaires et de consultation, d'informations sur les changements significatifs qui pourraient influencer sur les titulaires³⁶² d'office, les travailleurs. Se félicitant de la *Déclaration du Modèle*, le parlementaire Jim Fitzpatrick, Sous-Secrétaire d'Etat au Commerce et à l'Industrie a dit : qu'elle constituait des normes minimales que les groupes religieux devraient viser à atteindre, et que comme première étape le Ministère du Commerce et d'Industrie avait demandé aux groupes religieux d'évaluer leurs positions actuelles par rapport aux normes de la Déclaration. Le *Department of Trade and Industry (aujourd'hui BERR)* avait réexaminé la question pour savoir si de nouvelles mesures sont appropriées y compris une action législative³⁶³.

Il y a plusieurs raisons pour lesquelles les églises ne pourraient s'attendre à être soumises à ces lois dans le passé. Que par nature, elles sont des organismes religieux et par conséquent différents et ' *au-dessus de ce genre de chose* ' ; ils sont exemptés par la loi de 1921 dans le cas de l'Eglise d'Ecosse ou de dispositions équivalentes dont jouissent d'autres organes ; ou que par la pratique, les églises ont des titulaires des offices qui ne sont pas des employés. Mais, personne n'est aussi insensible et immoral de nier la nécessité de donner la meilleure protection possible contre le harcèlement du clergé, la discrimination, le traitement injuste et le licenciement constructif.

L'Eglise d'Ecosse s'est mise peut-être à l'écart dès le point de départ des églises britanniques, développant, démontrant et clarifiant une équivalence de protection dans tous les secteurs des droits des travailleurs. C'est un exercice bon et valable pour son propre intérêt et pour l'amour du clergé. Mais, la raison technique de le faire est de fournir *BERR*³⁶⁴ avec assurance que l'autorégulation de l'Eglise d'Ecosse donne une bonne équivalence de la protection, dans l'espoir que l'empiètement par la loi laïque s'avérera inutile ; c'est un travail en progrès ; mais ses résultats influenceront l'étendue dans laquelle les églises anglaises en particulier certaines dans l'Eglise d'Angleterre elle-même, regarderont au Nord pour un autre moyen d'aborder la question Eglise et Etat.

CHAPITRE II : LA NEUTRALITE DE L'ETAT, UN MYTHE.

³⁶² - Le groupe de travail a inclus les représentants de la plupart des Eglises courantes en Grande-Bretagne (quoique pas l'orthodoxe) et des communautés Juives, Musulmanes et Hindous, ensemble avec des délégués des syndicats : le syndicat des travailleurs de transport et l'Amicus.

³⁶³ - HC (Official Report of Parliamentary Proceedings - House of Commons) 20 March 2007, cols 43-4.

³⁶⁴ - Department For Business, Enterprise and Regulatory Reform (Département des Affaires, des Entreprises et de Réforme Réglementaire).

La neutralité de l'Etat en matière religieuse au Royaume-Uni ne peut s'apprécier qu'à l'aune des relations Eglises et Etat. Le modèle du Royaume-Uni de l'Eglise et l'Etat ne prétend pas être un paradigme pertinent pour sa transplantation dans le cadre constitutionnel d'autres pays. Mais, il est le produit de l'histoire de la nation, conçu et adopté au fil des siècles, d'évolution par un développement consensuel sans révolution politique et civique. Au sein du Royaume-Uni, il existe différents modèles d'Eglise. Certaines Eglises sont établies, d'autres désétablies, tandis que d'autres encore, des non-établies. Certaines sont nationales, certaines régionales, et d'autres multinationales. Il existe de nombreux mythes et malentendus quant à la nature de l'Establishment qui doit être abordé dans la recherche d'une image plus complète. Le Royaume-Uni a non pas une mais deux Eglises établies. L'Eglise d'Angleterre est l'Eglise Etablie en Angleterre. L'Eglise Presbytérienne de l'Ecosse, est l'Eglise Etablie en Ecosse ou le Kirk. La Reine est membre des deux. Elle est le Gouverneur Suprême de l'Eglise d'Angleterre. Cependant, l'Eglise Episcopale d'Ecosse n'est pas établie et la Reine n'est pas à sa tête. L'Eglise d'Angleterre a été désétablie aux Pays de Galles en 1919. La loi préexistante de l'Eglise d'Angleterre, lie maintenant tous les membres de l'Eglise aux Pays de Galles par voie de quasi-contrat. Comme si ce n'est pas assez compliqué, il existe des dispositions spéciales pour l'Île de Man et les territoires de Guernesey et Jersey (l'Eglise d'Angleterre dispose d'un statut spécial dans l'Île de Man – où l'évêque de Sodor et Man a un siège au Parlement – et dans les territoires de Guernesey et Jersey, mais aucun de ces territoires ne fait cependant partie du Royaume-Uni)³⁶⁵. L'Eglise Anglicane de l'Irlande a été désétablie par l'*Irish Church Act 1869* et constitue désormais un élément unique de l'Eglise de la communion anglicane qui englobe à la fois l'Irlande du Nord et la République d'Irlande. Sauf, pour l'Eglise d'Angleterre qui a un statut particulier résultant de l'Establishment³⁶⁶ et l'Eglise d'Ecosse. Toutes les autres Eglises et les communautés de foi qui opèrent au sein du Royaume-Uni, en tant qu'associations non constituées sont traitées en droit. Comme les membres des clubs régis par leurs propres règles, les constitutions, et les instruments directeurs. C'est dans ce contexte on ne peut plus complexe qu'il sied d'analyser la prépondérance de l'Establishment par rapport à la relation Eglise et Etat (Section I) puis les conséquences de cette prépondérance (Section II).

SECTION I : LA PREPONDERANCE DE L'ESTABLISHMENT CHURCH.

³⁶⁵ - L'Eglise d'Angleterre dispose d'un statut spécial dans l'Île de Man (où l'évêque de Sodor et de Man a un siège au Parlement) et dans les territoires de Guernesey et Jersey, mais aucun de ces territoires ne fait cependant partie du Royaume-Uni.

Voir aussi, M. Hill, 'Church Autonomy in the United Kingdom', in G. Robbers (ed.) *Church Autonomy: A Comparative Study*, Frankfurt, 2001, pp. 267-83.

³⁶⁶ - Voir la récente décision de la Chambre des Lords analysée ci-haut dans cette étude. *Aston Cantlow and Wilmcote with Billesley Parochial Church Council v. Wallbank and another* [2003] 3 WLR 283; [2003] 3 All ER 1213.

L’Eglise d’Angleterre est établie par la loi en Angleterre, tandis que l’Eglise d’Ecosse est établie en Ecosse. Selon les points de vue de la plupart des commentateurs, la notion d’Establishment est une question complexe en elle-même. Les ‘Doctrines d’Establishment’, observe Doe, sont notoirement difficiles à construire (Doe 1998, p 13)³⁶⁷. De même, Davies affirme qu’il n’y a jamais eu de contenu universellement reconnu à l’Establishment de l’Eglise d’Angleterre (Davies 1976, p 15)³⁶⁸. Toutefois, quelque soit ce que signifie le concept mystérieux d’Establishment ; précisément, il doit signifier un statut constitutionnel distinct et différent pour ces églises qui les distingue des autres religions à l’intérieur de la Grande-Bretagne. Etant donné le principe de neutralité à l’égard des religions, le fait de cet Establishment semble immédiatement, potentiellement d’être d’un apport considérable dans l’analyse de la relation entre religion et droit. Mais, cela dépend de ce que signifie l’Establishment. Quelque soit ce qu’il constitue, l’Establishment dans le cas de la Grande-Bretagne a une signification symbolique et probablement, est un anachronisme simple pointant en arrière-plan les croyances du passé au sujet de la relation entre la religion et l’Etat. Ainsi par exemple Holdsworth a écrit vers le début du XX^{ème} siècle que :

“ Il est vrai qu’il y a encore une Eglise établie, que le Roi est encore son chef suprême et le défenseur de cette foi. Que sa législation est toujours le droit ecclésiastique et une partie intégrante de la loi d’Angleterre. Mais, comme beaucoup d’autres parties de la loi et la constitution d’Angleterre, ce sont des survivances d’un vieil ordre duquel tout sens réel s’est estompé ”
(Holdsworth 1920, p 340)³⁶⁹.

De même Bogdanor, par écrit à la fin du même siècle a noté que :

“ L’histoire de la relation entre l’Eglise d’Angleterre et l’Etat est celle d’une atténuation progressive. D’avoir été un département virtuel de l’Etat, l’Eglise est devenue presque, bien que pas complètement l’un parmi ses nombreuses dénominations ” (Bogdanor 1995, p 228)³⁷⁰

Aussi, par écrit beaucoup plus récemment, Asad soutient que :

“ Le privilège constitutionnel accordé à l’Eglise d’Angleterre dans l’Etat britannique aujourd’hui est en grande partie une formalité ”
(Asad 2003, p 190)³⁷¹.

Pourtant, en dépit de cette unité des savoirs dans le temps, les nations et disciplines universitaires, il demeure un fait que la mise en place de l’Eglise d’Angleterre apporte la présence de deux de ses archevêques et vingt quatre de ses évêques dans la Chambre des Lords³⁷².

³⁶⁷ - Doe, N (1998) *Canon Law in the Anglican Community*, Clarendon Press: Oxford.

³⁶⁸ - Davies, R (1976) ‘Church and State’ in *Vol Cambrian Law Review*, pp11-30.

³⁶⁹ - Holdsworth, W (1920) ‘the State and Religious Non-conformity: An Historical Retrospect’ in *Vol 36 N°4 Law Quarterly Review*, pp 339-358.

³⁷⁰ - Bogdanor, V (1995) *the Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford.

³⁷¹ - Asad, T (2003) *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press: Stanford.

³⁷² - Cependant, les privilèges de l’Establishment peuvent changer rapidement. Historiquement le délit droit commun de blasphème signifie que n’importe quelle personne peut sans être responsable de poursuite pour cela,

L'Eglise d'Ecosse continue de se tenir elle-même comme étant l'Eglise Nationale d'Ecosse. L'Establishment est devenu plus que de la cérémonie et d'apparat. En outre, tous les commentateurs ne prennent pas la même ambiance détendue compte tenu de la réalité de l'Establishment comme c'est indiqué dans les citations ci-dessus. Ainsi, par exemple Pearce écrit que :

“ Les institutions de l'Eglise d'Angleterre portent sur l'Administration publique du christianisme Anglais qui a été une fois sans équivoque les affaires du gouvernement et n'a jamais cessé de l'être sans équivoque ” (Pearce 2001, p 470)³⁷³.

Un autre commentateur Mortensen va même plus loin en soutenant que :

“ En Angleterre et en Ecosse le christianisme est la religion nationale, parce que les églises établies sont empêtrées dans la culture, ont contribué à la créer, continuent de jouer un rôle dans sa définition et sont reconnues, même par des non-adhérents comme étant conservatrices des comportements ” (Mortensen 1998-99, p 512)³⁷⁴.

De ce qui précède, il est clair que ; ce que signifie l'Establishment en Ecosse et Angleterre, et son effet en Grande-Bretagne sont des questions épineuses.

§1 : LE CONCEPT DE L'ESTABLISHMENT.

La signification, l'effet et le futur de l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre est une question complexe d'histoire, d'ecclésiologie, de sociologie et politique³⁷⁵. Toutefois, l'Establishment impose une relation juridique dont il jouit avec l'Etat et la manière de son autorégulation. L'abolition de l'autorité papale au moment de la Réforme et la reconnaissance de la Reine comme Gouverneure Suprême de l'Eglise d'Angleterre ont créé une unité perceptible entre l'Etat et l'Eglise dont les résultats sont aujourd'hui évidents. Dans le cadre d'un récent appel, un point obscur de droit sous la loi de 1932 sur les Réparations du Chœur (Chancel Repairs

attaquer le Judaïsme, l'Islam, ou même n'importe quelle secte de la religion Chrétienne (Sauvons la religion établie du pays. Voir *Gathercole's Case 2 (1938) 2 Lewin 237*). La section 79 de la Justice Pénale et la Loi de 2008 sur l'Immigration ont supprimé sommairement le délit.

³⁷³ - Pearce, A (2001) 'Religious Denomination or Public Religion? The Legal Status of the Church of England' in O'Dair, Rand Lewis, a (Eds) *Law and Religion*, Oxford University Press: Oxford.

³⁷⁴ - Mortensen, R (1998-99) 'A Christian State? A Comment' in Vol 13 N°2 *Journal of Law and Religion*, pp 509-515.

³⁷⁵ - Pour une vue d'ensemble instructive, voir R.M. Morris (ed.) *Church and State in Twenty first Century Britain: the Future of Church Establishment*, Basingstoke, 2009. Pour une analyse particulière et commentaire, voir, F.Cranmer, 'Church-State Relations in the United Kingdom: A Westminster View', in *Ecclesiastical Law Journal* 6 (2001), p. 111; and D. McClean, 'The Changing Legal Framework of Establishment', in *Ecclesiastical Law Journal* 7 (2004), p. 292. Pour une couverture approfondie, voir P. Cornwell, *Church and Nation*, Oxford, 1983 ; S. Lamont, *Church and State: Uneasy Alliances*, London, 1989 ; C. Buchanan, *Cut the Connection – Disestablishment and the Church of England*, London, 1994; P. Avis, *Church, State and Establishment*, London, 2001 and T. Hobson, *Against Establishment – An Anglican Polemic*, London, 2003.

Acts 1932) avait été examiné par les juges. Le Comité Judiciaire de la Chambre des Lords jouissait d'une rare occasion d'examiner le statut constitutionnel de l'Eglise d'Angleterre dans la jurisprudence³⁷⁶ contemporaine. Lord Nicholls de Birkenhead a observé :

*‘Historiquement l'Eglise d'Angleterre a rempli un rôle très important et influent dans la vie de ce pays. Comme Eglise établie, elle a encore des liens spéciaux avec le gouvernement central. Mais l'Eglise d'Angleterre demeure essentiellement une organisation religieuse. Il est ainsi même si certaines fonctions des émanations de l'Eglise peuvent être considérées comme gouvernementales. Les écoles confessionnelles et la conduite des services de mariage sont deux instances. Les pouvoirs législatifs du synode général de l'Eglise d'Angleterre sont une autre instance. Cela ne devrait pas être considéré comme dénaturant l'Eglise d'Angleterre dans son ensemble ; ou à ses excroissances en général, avec le caractère d'une organisation gouvernementale’*³⁷⁷.

Ayant cité des passages de Hill dans Ecclesiastical Law³⁷⁸, Lord Hope de Craighead a déclaré que l'Eglise d'Angleterre dans son ensemble n'a aucun statut juridique ou de personnalité³⁷⁹. Tout en reconnaissant qu'elle avait des fonctions de réglementation au sein de sa propre sphère d'activité ; il a conclu qu'elle ne pouvait pas être considérée comme une partie du gouvernement, faisant observer que l'Etat n'a pas cédé ou délégué aucune de ses fonctions ou pouvoirs à l'Eglise. *‘La relation que l'Etat a avec l'Eglise d'Angleterre est l'une des reconnaissances non pas de la dévolution de celle-ci des pouvoirs ou fonctions du gouvernement’*³⁸⁰. *‘Lord Rodgers de Earlsferry dans un discours a fait observer que la nature juridique de l'Eglise d'Angleterre est notoirement un peu amorphe’*³⁸¹. Et il conclut :

*‘La mission de l'Eglise est une mission religieuse distincte de la mission laïque du gouvernement central ou local. Fondée sur l'Ecriture Sainte et autres autorités reconnues, l'Eglise s'efforce de servir les fins de Dieu, pas celles que le gouvernement a continué de mener par les modernes équivalents de César et ses proconsuls. Cela est vrai, bien que l'Eglise d'Angleterre ait de liens très importants avec l'Etat. Ces liens qui ne comprennent pas du tout de financement de l'Eglise par le gouvernement’*³⁸², *donnent à l'Eglise une position unique. Mais, ils ne la rendent pas un ministère d'Etat. Marshall v Graham[1907] 2 KB 112 par Phillimore LJ. Dans la mesure où les liens sont destinés à aider l'Eglise, à accomplir la mission propre de l'Eglise et non les objectifs et buts du gouvernement du Royaume-Uni’*³⁸³.

Ces deux affirmations peuvent sembler évidentes. Mais la Cour d'Appel avait précédemment parvenu à la conclusion contraire sur la question spécifique de savoir si un conseil d'église paroissiale est une autorité publique aux fins de la loi sur les Droits de l'Homme de

³⁷⁶ - Voir *Aston Cantlow and Wimcote with Billesley Parochial Church v. Wallbank; Parochial Church Council of Aston Cantlow v. Wallbank* [2004] 1 AC 546; [2003] 3 All ER 1213, HL.

³⁷⁷ - *Aston Cantlow (supra)* par Lord Nicholls de Birkenhead §13.

³⁷⁸ - *Aston Cantlow (supra)* § 58 se référant à M. Hill, *Ecclesiastical law*, Oxford 2001, §3.11 et 3.74.

³⁷⁹ - *Aston Cantlow (supra)* §61 par Lord Hope de Craighead.

³⁸⁰ - *Aston Cantlow (supra)* §61 par Lord Hope de Craighead.

³⁸¹ - *Aston Cantlow (supra)* § 154 par Lord Rodger de Earlsferry.

³⁸² - En fait, l'Etat donne une assistance financière aux aumôniers (de diverses dénominations) des hôpitaux, des Universités, de l'Armée et aux fonds des écoles confessionnelles.

³⁸³ - *Aston Cantlow (supra)* § 156 par Lord Rodger of Earlsferry.

1998[*Human Rights Act 1998*]³⁸⁴. La Cour d'Appel a considéré la nature établie de l'Eglise d'Angleterre comme intégrant la composition de ses institutions avec une fonction gouvernementale suffisante pour rendre publique leur autorité. L'analyse de la Chambre des Lords est beaucoup plus préférable ; étant plus cohérente, et plus solidement argumentée. Si la Chambre des Lords avait-elle établi que les composantes de l'Eglise d'Angleterre étaient des autorités publiques, elles auraient été automatiquement exclues de la catégorie des victimes en vertu de *Human Right Act 1998*. Cela aurait produit un résultat tout à fait insatisfaisant par lequel chaque organisation religieuse dans le Royaume-Uni aurait joui de l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme (la liberté religieuse) sauf l'Eglise établie d'Angleterre³⁸⁵.

Le lien inextricable entre l'Eglise et l'Etat permet à l'Etat de légiférer pour l'Eglise et ses affaires religieuses soit directement, soit par implication. Les derniers exemples comprennent la loi de 1949 sur le Mariage (*Marriage Act 1949*) ; la loi sur les convocations de Synode Général de l'Eglise d'Angleterre de 1996 (*The Church of England Convocations Act 1996*) ; la loi de 1996 sur l'Education (*The Education Act 1996*). Les normes scolaires et loi-cadre de 1998 (*School Standards and Framework Act 1998*).

A – LE RAPPORT ENTRE L'EGLISE ET L'ETAT.

En 1970, le rapport de la Commission Chadwick sur la relation entre l'Eglise et l'Etat a commencé avec l'observation qu'il est difficile de définir ce qui est signifié par le terme : 'Eglise comme établie par la loi' (Chadwick 1970, p 1)³⁸⁶. La plupart des commentateurs partagent cette vue. Que signifient les deux Establishments ?, et de quelle façon l'Eglise d'Angleterre est établie ?, sont des questions difficiles. Comme, Oglive l'a noté : '*l'establishment n'est pas et n'a jamais été un terme juridique d'art*' (Oglive 1990, p 195)³⁸⁷. Les exemples de l'Establishment varient :

“ En droit, en fait, les Establishments symboliques en opposition aux Establishments substantifs, et les Establishments de religion générales, une collection de religions ou simplement une seule confession ”
(Ahdar and Leigh 2005, p 79)³⁸⁸.

L'expression de l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre se trouve dans son droit canonique lui-même, partie intégrante du système juridique britannique ; le Canon 7

³⁸⁴ - Aston Cantlow and Wilmcote with Billesley Parochial Church Council v. Wallbank [2002] Ch 51, [2001] 3 All ER 393, CA, Sir Andrew Morritt V-C, Robert Walker and Sedley LJ.

³⁸⁵ Fâcheusement cette anomalie n'avait pas été portée devant la Cour d'Appel [2002] Ch. 51, [2001] 3 All ER 393, dont le raisonnement et les conclusions ont été inversés par la Chambre des Lords.

³⁸⁶ - Chadwick Commission (1970) Church and State: Report of the Archbishop's Commission, Church Information Office: London.

³⁸⁷ - Oglivie, M (1990) 'What is a Church by Law Established?' in Vol 28 N° 1 *Osgoode Hall Law Journal*, pp179-235.

³⁸⁸ - Ahdar, R and Leigh, I (2005) *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press: Oxford.

‘Reconnaît que sa Majesté la Reine agissant selon les lois du Royaume a le pouvoir suprême de Dieu dans ce Royaume et a l’autorité suprême sur toutes les personnes dans tous les cas aussi bien ecclésiastiques que civils’.

Et, en vertu de l’article 4 des Articles Déclaratoires de l’Eglise d’Ecosse [Church of Scotland Act 1921], l’Eglise d’Ecosse :

‘‘ Reçoit de Lui (Jésus-Christ) son Divin Roi et Chef, et à partir de Lui seul le droit et le pouvoir soumis à aucune autorité civile à légiférer et de se prononcer enfin dans toutes les questions de doctrine, de culte, du gouvernement et discipline ecclésiastique de l’Eglise....’’

Ce que l’Establishment veut donc dire sur le plan fondamental, est que le Dieu des Chrétiens et en particulier le Dieu des chrétiens des deux Eglises est écrit dans la Constitution de la Grande-Bretagne. Dans *Marshall v Graham*, Phillimore J a soutenu que *‘le processus de mise en place de l’Establishment signifie que l’Etat a accepté l’Eglise en tant que corps religieux dans son opinion, d’enseigner vraiment la foi chrétienne’* ([1907]2KB 112, p 126). Néanmoins, même s’il est clair que l’Establishment signifie qu’il y a un étroit lien entre l’Eglise d’Angleterre, l’Eglise d’Ecosse avec l’Etat, et ainsi entre la religion et l’Etat ; ce qu’implique exactement l’Establishment et même quand il a commencé demeure insaisissable.

Comme Doe l’a souligné, il n’y a aucune loi d’Establishment (*Establishment Act*) qui établit le lien entre l’Eglise d’Angleterre et l’Etat (Doe 1996, p 8)³⁸⁹. L’Establishment est le résultat d’un processus historique d’adoption des statuts et des décisions de jurisprudence qui ont lié ensemble l’Eglise d’Angleterre et l’Etat (Doe 1996, pp 8-9 ; Edge 2002, pp 129-130)³⁹⁰. Il en est de même pour l’Eglise d’Ecosse (King Murray 1958)³⁹¹. La manière dont les organes judiciaires de l’Establishment sont classés varie d’un auteur à un autre. Edge, par exemple regroupe les caractéristiques juridiques de l’Establishment de l’Eglise d’Angleterre en quatre catégories : le droit constitutionnel comme le fait que le monarque doit en vertu de la loi de 1700 (*Act of Settlement 1700*) être Protestant ; le droit civil, telle que la loi sur le blasphème (aujourd’hui abrogée par le *Criminal Justice and Immigration Act 2008*, s 79) ; et les droits fiscal et de propriété, comme les règles juridiques relatives à la propriété des biens de l’Eglise (Edge 2002, p 329)³⁹². Comme Edge l’observe ainsi qu’il sied au hasard de leurs origines historiques, ces règles juridiques ne suggèrent collectivement aucun plan exhaustif (Edge 2002, p 129)³⁹³. Ainsi Ahdar et Leigh d’autre part ont conceptualisé l’Establishment quelque peu différemment, qualifiant ses principales particularités juridiques comme étant le Souverain à la tête de l’Etat, Gouverneur Supérieur de l’Eglise d’Angleterre ; l’implication de

³⁸⁹ - Doe, N (1996) *the Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

³⁹⁰ - Edge, P (2002) *Legal Responses to Religious Differences*, Kluwer Law International: The Hague. ‘Par rapport à l’Establishment de l’Eglise Anglicane, Laundy soutient que l’Establishment peut être daté du temps où les rois Anglo-Saxons ont été d’abord convertis au Christianisme. Autrement dit il n’y a jamais eu de temps pendant son existence où l’Eglise Anglicane n’a pas été établie, excepté une période brève sous Cromwell’, cf. Laundy, P (1958, p 445) ‘Parliament and the Church’ in Vol XII N°3 *Parliamentary Affairs*, pp 445-460. Pour l’histoire ancienne de l’Establishment: voir Rodes Jr, R (1977) *Ecclesiastical Administration in Medieval England*, University of Notre Dame Press: Notre Dame. Et Doe, N (1996) *the Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

³⁹¹ - King Murray, R (1958) ‘The Church of Scotland’ in *Public Law*, pp 155-162.

³⁹² - Edge, P (2002) *Legal Responses to Religious Differences*, Kluwer Law International: The Hague.

³⁹³ - *Ibidem*.

l'Etat dans l'Eglise, comme la nomination des évêques et la sollicitude de l'Eglise pour le processus de l'Etat comme le couronnement d'un nouveau monarque (Ahdar et Leigh 2005, pp 76-77)³⁹⁴

La différence entre ces approches, est une différence entre comprendre le concept d'Establishment comme étant associé à la description de la relation juridique entre l'Etat et l'Eglise ; et comprendre le concept comme étant descriptif de ce qui est central à la notion juridique de l'Establishment. Les deux approches portent sur d'importants aspects de l'Establishment. Le fait, qu'en vertu de la loi de 1558 [*Act of Supremacy 1558*], le souverain est le Gouverneur Suprême de l'Eglise d'Angleterre et en vertu de la déclaration des droits de 1688 sur le couronnement [*Coronation Oath Act 1688*], la loi de 1700 sur le Règlement des conflits [*The Act of Settlement 1700*] et la loi de l'Adhésion de 1910 [*Accession Declaration Act 1910*] doit être en communion avec l'Eglise d'Angleterre, est un moment constitutionnel. Cela nous amène à dire que la nomination des évêques fait partie de la prérogative royale. En pratique, cette prérogative est exercée sur l'avis du Premier Ministre (Hill 2001, p 113)³⁹⁵. Toutefois, le fait qu'il n'y a aucune obligation légale que le Premier Ministre soit en communion avec l'Eglise d'Angleterre est à l'évidence l'importance de l'Eglise. Le processus historique des comités ; certains internes à l'Eglise et certains non, avec une présélection définitive des deux candidats qui ont précédé les avis du Premier ministre comme Hill le suggère : '*l'équilibre délicat entre la nature de l'Eglise d'Angleterre et son gouvernement autonome*' (Hill 2001, pp 113)³⁹⁶. De même, les règles juridiques qui ont une conséquence sur l'Establishment peuvent avoir leur propre importance, même si elles sont au cœur ou non de la notion³⁹⁷ de l'Establishment. Ainsi, par exemple la relation entre l'Eglise d'Angleterre et le droit de propriété est unique en la matière (Doe 1996 Ch.15)³⁹⁸. La plupart des incidents qui découlent de l'Establishment sont d'origine ancienne. Cependant, ce n'est pas le cas de tous les incidents. Le Conseil Consultatif sur l'Education Religieuse créée pour la première fois dans leur forme actuelle par la loi sur la réforme de l'Education de 1988 [*Education Reform Act 1988*] et maintenant régie par la loi de 1996 sur l'Education [*Education Act 1996*] ; doit, en vertu de la Section 390(4)(b) de la loi de 1996, '*sauf dans le cas de la région de Pays de Galles*', avoir en son sein des représentants de l'Eglise d'Angleterre. C'est tout à fait différent de la disposition exigeant que les représentants des confessions chrétiennes et des autres religions et confessions reflètent les principales traditions religieuses d'une région³⁹⁹. L'Establishment juridique signifie plus également le fait que l'Eglise d'Angleterre a séparé les droits et protections qui ne sont pas reconnus ou accordés à d'autres religions. Cela signifie aussi que tous les citoyens ont des droits légaux contre l'Eglise en ce qui concerne le mariage, le baptême et une sépulture décente à l'égard de leur paroisse⁴⁰⁰.

³⁹⁴ - Ahdar, R and Leigh, I (2005) *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press: Oxford.

³⁹⁵ - Hill, M (2001) *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press: Oxford.

³⁹⁶ - *Ibidem*.

³⁹⁷ - Ce n'est pas mentionné dans le texte de la Constitution.

³⁹⁸ - Doe, N (1996) *the Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

³⁹⁹ - Section 390(4) (a) de la Loi de 1996 sur l'Education. On avait donné aux collectivités locales la discrétion pour installer des conseils permanents en vertu de la Section 29(2) de la Loi de 1944 sur l'Enseignement. Cependant, ils n'ont pas été obligés de le faire. Conformément à la loi de 1944, les membres du conseil permanent ; s'ils ont été établis, c'était à la discrétion de la collectivité locale (Section 29(3) de la Loi de 1944 sur l'Enseignement). Les nouvelles dispositions pour les conseils permanents ont été introduites comme des amendements à la Loi de 1988 sur la Réforme d'Enseignement elle a été votée par la Chambre des Lords. Dans la présentation des amendements, l'Evêque de Londres a dit que ces amendements avaient reçu l'agrément du Gouvernement et l'accord des Eglises. ((1988) Hansard, House of Lords, vol 146 col 415).

⁴⁰⁰ - Dans *Aston Cantlow and Wilmcote with Billesley Parochial Church Council v. Wallbank* [2004] 1 AC 546 §557, Lord Nicholls a tenu à ce que les paroissiens aient 'certains droitsrespectivement dans les services de mariage et des funèbres'. Pour une analyse qui jette des doutes sur la vue traditionnelle de ces

La nature juridique de l'Establishment n'épuise pas en elle-même le concept. Oglive a écrit que l'Establishment est *'d'abord et avant tout un concept politique..... le plus fréquemment utilisé par les dirigeants des églises en traitant avec les autorités étatiques'*(Oglive 1990, p 195)⁴⁰¹. Au milieu du XX^{ème} du siècle, suggère Chandler *'l'essence de l'Establishment consiste non pas dans sa grande partie de formalités juridiques, mais dans ses manières, ses égards informels et courtoisies'*(Chandler 1993 , p 921)⁴⁰². De même, Hastings suggère que :

'La facilité et la simplicité ainsi que les formalités d'une imbrication des relations à tous les niveaux entre les autorités civiles et religieuses étaient ce que signifiait l'Establishment. L'Establishment laïc de l'Angleterre a été criblé de ver ecclésiastique dans une telle ruse et de façon naturelle que cela n'indisposait presque personne''
(Hastings 1986, 664)⁴⁰³.

Doe soutient que l'Establishment dans le cas de l'Eglise d'Angleterre signifie que l'Eglise d'Angleterre est le résultat institutionnel d'une série d'actes législatifs, qu'elle est traitée dans le respect de la légalité en tant que forme de religion d'Etat reconnue, qu'elle a une série de droits et devoirs juridiques qui ne s'appliquent pas aux autres religions et qu'il y a une *'identification fondamentale de l'Eglise d'Angleterre à l'Etat'*(Doe 1996, p 9)⁴⁰⁴. L'Establishment sur cette base est un mélange de politique et du droit. Il s'agit également de règles juridiques qui appartiennent directement et particulièrement à l'Eglise d'Angleterre. Mais, il s'agit aussi de la place que l'Eglise a dans la pratique politique de l'Etat. Ainsi, par exemple Beckford et Gilliat examinent la façon dont l'idée d'Establishment empiète sur le travail des aumôniers anglicans dans les prisons et leur rôle en aidant les autres religions en prisons (Beckford et Gilliat 1998)⁴⁰⁵. Cependant, la notion non-juridique de l'Establishment (pour Davies) se réfère à quelque chose de niveau supérieur. L'Establishment dans sa forme non-juridique :

'Evoque l'omniprésence mais néanmoins des liens insaisissables Existant dans certains cercles de la société britannique, la nature de ceux qui sont transmis dans le livre de Paxman intitulé 'Friends High Places' '' (Davies 1994, p 140)⁴⁰⁶.

Les particularités juridiques de l'establishment associées avec l'Eglise d'Ecosse varient quelque peu de celles qui sont associées avec l'Eglise d'Angleterre. Le monarque par exemple est à la tête de l'Eglise d'Angleterre mais pas l'Eglise d'Ecosse (King Murray 1958, p 158)⁴⁰⁷.

questions. Voir, Doe, N (1996, pp358-362) *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

⁴⁰¹ - Oglivie, M (1990) 'What is a Church by Law Established?' in Vol 28 N° 1 *Osgoode Hall Law Journal*, pp 179-235.

⁴⁰² - Chandler, A (1993) 'The Church of England and the Obliteration Bombing of Germany in the Second World War' in Vol CVII N° CCCCXXIX *English Historical Review*, pp 920-946.

⁴⁰³ - Hastings, A (1986) *A History of English Christianity: 1920-1985*, William Collins: London.

⁴⁰⁴ - Doe, N (1996) *the Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

⁴⁰⁵ - Beckford, J and Gilliat, S (1998) *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge University Press: Cambridge.

⁴⁰⁶ - Davie, G (1994) *Religion in Britain Since 1945*, Basil Blackwell: Oxford.

⁴⁰⁷ - King Murray, R (1958) 'The Church of Scotland' in *Public Law*, pp 155-162.

On estime en général que le degré d'Establishment de l'Eglise d'Ecosse est quelque peu inférieur à celui de l'Eglise d'Angleterre. Lorsque la Commission Chadwick a fait des recommandations de modifications à l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre qui en partie reflète la reconnaissance des arguments que l'Eglise et l'Etat devraient se tenir l'un séparé de l'autre ; elle a noté que ces recommandations portent *'une lointaine ressemblance de l'Establishment Ecossais'* (Chadwick 1970 pp11, 15-16)⁴⁰⁸. Néanmoins la variation dans les particularités juridiques de l'Establishment entre les deux Eglises n'est pas toujours à l'avantage de l'Eglise d'Angleterre. L'Eglise d'Angleterre a le pouvoir d'adopter des mesures – actes législatifs de l'Eglise⁴⁰⁹ – ; le Parlement a donné à l'Eglise ce pouvoir à travers le passage de l'Assemblée de l'Eglise d'Angleterre [*Powers Act 1919*]⁴¹⁰. Toute mesure qui est correctement adoptée n'est pas simplement une législation déléguée, mais plutôt elle :

“ bénéficie de l'invulnérabilité d'une loi du Parlement, et il n'est pas loisible aux tribunaux de questionner ou la procédure par laquelle elle a été adoptée ou de faire quoi que ce soit pour l'interpréter ” [par Sir Thomas Bingham in *R v Archbishop of Canterbury, ex parte Williamson*] (Hill 2001, p 675)⁴¹¹.

Toutefois, l'avantage transmis par ce pouvoir législatif est quelque peu atténué par le fait qu'une mesure doit recevoir l'approbation de la Reine au Parlement pour être licite. Cette approbation n'est pas toujours immédiate. Prenant acte du refus par la Chambre des Lords pour permettre les modifications dans le livre de prières en 1927 et 1928, la Commission Chadwick a observé que plus de vétos entraîneraient une crise constitutionnelle (Chadwick, pp 15-16)⁴¹².

Malgré ce pouvoir, la mesure de nomination des évêques était rejetée en 1984 et la mesure de l'ordination du clergé a été rejetée en 1989, bien que la dernière mesure ait été acceptée tardivement par le Parlement en 1990. En plus du pouvoir de rejeter des mesures, le Parlement a également le pouvoir dans la pratique de légiférer directement et indépendamment de l'Eglise d'Angleterre⁴¹³. Par contraste, l'Eglise d'Ecosse est beaucoup plus indépendante du Parlement. Comme nous l'avons souligné ci-dessus, l'article 4 des Articles Déclaratoires de l'Eglise d'Ecosse [Church of Scotland Act 1921] donne à l'Eglise d'Ecosse :

“ Le droit et le pouvoir sont soumis à aucune autorité civile de légiférer et de se prononcer définitivement sur toutes les questions concernant la doctrine, le culte, le gouvernement et la discipline dans l'Eglise..... ”

⁴⁰⁸ - Chadwick Commission (1970) Church and State: Report of the Archbishop's Commission, Church Information Office: London.

⁴⁰⁹ - Pour la discussion de la procédure de l'adoption des Mesures; voir Doe, N (1996, pp57-70) *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

⁴¹⁰ - Pour la discussion de ce processus; voir Doe, N (1996, pp 63-66) *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford.

⁴¹¹ - Ce cas a été publié dans The Times du 1^{er} Mars 1994. Il a été aussi traité en profondeur par : Hill, M (2001, pp 672-676) *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press: Oxford.

⁴¹² - Chadwick Commission (1970) Church and State: Report of the Archbishop's Commission, Church Information Office: London. Pour la discussion sur les événements qui ont entouré le rejet de ces Mesures, voir Bell, G (1935, pp 1325-1360) *Randall Davidson : Archbishop of Canterbury : Volume II*, Oxford University Press: London ; Machin, G (2000) 'Parliament, the Church of England, and the Prayer Book Crisis, 1927-8', in Parry, J and Taylor, S (eds) *Parliament and the Church, 1529-1960*, Edinburgh University Press: Edinburgh; Grimley, M (2004, chap 4) *Citizenship, Community, and the Church of England: Liberal Anglican Theories of the State between the Wars*, Clarendon Press: Oxford.

⁴¹³ - Voir, par exemple la Loi de 1966 relative aux convocations de l'Eglise Angleterre (The Church of England Convocations Act 1966).

Comme avec l'Eglise d'Angleterre, l'Establishment est à la fois une question de particularités juridiques et non-juridiques ; il en est ainsi quand en Ecosse, le monarque est vénéré dans l'Eglise d'Ecosse (King Murray 1958, p 161)⁴¹⁴. Dans les deux cas de l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse :

“Le souverain jouit d’une relation spéciale avec l’Eglise d’Angleterre et l’Eglise d’Ecosse. Ces deux Eglises sont des Eglises Nationales en ce qu’elles se considèrent elles-mêmes comme ayant la responsabilité d’apporter la religion aux gens dans chaque paroisse en Angleterre et Ecosse”. (Bogdanor 1995, p 215)⁴¹⁵.

Kellas note que l'Eglise d'Ecosse aime à penser d'elle-même comme la voix de l'Ecosse et que les trois institutions historiques écossaises : l'Eglise, l'éducation et le droit sont dans une large mesure la base de l'identité nationale de l'Ecosse (Kellas 1989, pp 178 et 185)⁴¹⁶.

Le Pays de Galles est la seule partie de la Grande-Bretagne où il a été officiellement procédé au désétablissement de l'Eglise⁴¹⁷ (Séparation de l'Eglise et de l'Etat). La loi Galloise sur l'Eglise de 1914 [*Welsh Church Act 1914*] qui n'a pas été appliquée jusqu'en 1920 a dissous l'Eglise d'Angleterre au Pays de Galles⁴¹⁸. Le statut de l'Eglise au Pays de Galles créé à la suite de la loi de 1914 est quelque peu imprécis.

“ Pour autant que l’Eglise institutionnelle contemporaine au Pays de Galles a été fondée en conséquence directe d’un acte législatif du pouvoir civil, et étant donné les difficultés notoires qui existent dans la définition de l’Establishment, il y a un modeste soutien judiciaire à l’avis que l’Eglise au Pays de Galles est une Eglise ré-établie. En effet, trois remarquables vestiges d’Establishment restent aujourd’hui, le devoir des membres du clergé de l’Eglise au Pays de Galles à solenniser les mariages des paroissiens le droit des paroissiens à l’inhumation dans le cimetière de l’Eglise, et la nomination du clergé de l’Eglise au Pays de Galles, les aumôniers de prison”. (Doe 2004, p 107)⁴¹⁹.

L'Establishment ainsi prend différentes formes dans les différentes parties de la Grande-Bretagne ou il est relativement fort en Angleterre plutôt plus faible en Ecosse et n'ayant qu'une survivance de forme au Pays de Galles.

⁴¹⁴ - King Murray, R (1958) 'The Church of Scotland' in *Public Law*, pp 155-162.

⁴¹⁵ - Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford.

⁴¹⁶ - L'impact que le degré de dévolution pour l'Ecosse résultant de la Loi de 1998 (Scotland Act 1998 – Loi relative à l'Ecosse) et la création consécutive du Parlement Ecossais a sur ceci, est une matière pour le débat ; Voir, Kellas, J (1989) *The Scottish Political System*, Cambridge University Press: Cambridge.

⁴¹⁷ - L'Irlande du Nord fait partie du Royaume-Uni de la Grande-Bretagne et de l'Irlande du Nord. La Loi de 1869 ou Loi sur l'Eglise d'Irlande a désétabli l'Eglise d'Irlande en Irlande

⁴¹⁸ - Pour un bref récit de l'histoire de désétablissement de l'Eglise d'Angleterre au Pays de Galles ; voir Taylor, S (2003, pp 228-231) 'Disestablished Establishment: High and Earthed Establishment in the Church in Wales' in Vol 18 N°2 *Journal of Contemporary Religion*, pp227-240.

⁴¹⁹ - Doe, N (2004) 'The Church in Wales and the State: A judicial Perspective' in Vol 2 N°1 *Journal of Anglican Studies*, pp 99-124. Voir aussi Brown, R (1993-1995, p 20) 'What of the Church in Wales?' in Vol 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 20-29; Watkin, T (1990-1992) 'Vestiges of Establishment : The Ecclesiastical and Canon Law of the Church in Wales' in Vol 2 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 110-119.

B – L’EGLISE NATIONALE D’ECOSSE.

Le plus proche de la Constitution britannique n’est jamais venu d’une déclaration de principe constitutionnel, qui dans le droit des religions organisées peut être trouvé dans l’Eglise d’Ecosse [loi de 1921]⁴²⁰. Cette loi a mis un terme à deux siècles de conflit et schisme au sein du presbytérianisme écossais sur la mesure dans laquelle le magistrat civil – on pourrait dire gouvernement laïque – peut intervenir dans la vie de l’Eglise. Cette loi permet un regroupement des principales Eglises presbytériennes de prendre place en déclarant licites certains articles rédigés par l’Eglise d’Ecosse elle-même⁴²¹. Ces articles énoncent sa constitution en matière spirituelle. Les questions spirituelles comprennent notamment des questions aussi prosaïques que la disposition des biens de l’Eglise et les conditions dans lesquelles ses membres sont nommés.

La Loi de 1921 stipule que cela n’affecte pas la compétence des tribunaux civils en matière civile⁴²². Il ne s’agit non plus de porter préjudice à la reconnaissance de toute autre église protégée dans ses fonctions spirituelles⁴²³. Le Church of Scotland Act [Loi établissant l’Eglise d’Ecosse] reflète les principes de la neutralité et de l’autonomie. La liberté religieuse est non seulement des droits individuels mais exige l’autonomie par l’Eglise dans un domaine défini comme interne à la religion.

L’égalité religieuse requiert cette sphère d’autonomie pour être disponible à tous. Dans ce sens, l’Etat devrait être disponible à tous. La liberté et l’égalité indiquent une certaine conception du sécularisme. Qu’il y a une sphère en matière civile dont l’Etat peut réglementer d’une façon qui n’est pas religieusement distinctive pour le bénéfice de tous.

L’Eglise et l’Etat sont séparés. Mais ce modèle de relation Eglise-Etat exige à son tour l’Etat et l’Eglise de reconnaître mutuellement les souverainetés. Ainsi, le projet de loi reflète un concordat qui peut être constitutionnel⁴²⁴. Il règle la question du statut juridique de l’Eglise qui par conséquent est établie par la loi⁴²⁵. Cependant, c’est un Establishment qui a été destiné à être paradigmatique, mais non exclusif. Le Droit Anglais des religions organisées n’a jamais traduit les principes de l’autonomie et de la neutralité de manière claire et succincte. Toutefois, en 1920, il n’y a guère de doute que c’était le sens de la marche. Les développements juridiques au XX^{ème} siècle ont été presque toujours de nouvelles mesures en ce sens. Les valeurs d’autonomie et de neutralité de la convention européenne reflètent ce modèle, et l’on peut prétendre que le peu de discussion des concepts comme le sécularisme et l’Establishment par la Cour européenne des droits de l’homme sont considérés dans cette optique. Le modèle idéalisé de l’Eglise d’Ecosse permet de voir l’importance des récents

⁴²⁰ - A proprement parler, il faudrait ajouter la Loi de 1925 relative à la propriété et des dotations de l’Eglise d’Ecosse. Le contexte historique; in Lord Rodger of Earlsferry, *The Courts, the Church and the Constitution: Aspects of the Disruption of 1843* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008); Pour une vue d’ensemble, in R. M. Morris (Ed), *Church and State in 21st Century Britain: The Future of Church Establishment* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009), Chapitre 6. Bien sûr, ceci n’implique pas que tout le droit écossais d’Eglise et Etat est résumé dans cette Loi succincte. Pour un compte rendu général; voir Stair Memorial Encyclopaedia, *The Laws Scotland*, vol 3 ‘Churches and Other Religious Bodies’ (Edinburgh: Butterworths, 1994).

⁴²¹ - Section 1 de la Loi de 1921 relative à l’Eglise d’Ecosse (Church of Scotland Act, Section 1).

⁴²² - *Ibidem*, Section 3.

⁴²³ - *Ibidem*, Section 2.

⁴²⁴ - Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford, utilise le terme de ‘treaty’ (traité). Le concordat est un traité entre l’Eglise et l’Etat.

⁴²⁵ - Colin Munro, (1997) ‘Does Scotland have an Established Church’, Vol 4 Ecclesiastical Law Journal p 639.

développements juridiques : un concept différent de sécularisme est en œuvre, qui perturbe l'autonomie des religions organisées et la neutralité de l'Etat. Il nous rappelle également que l'Establishment n'est pas nécessairement contraire à la sécularisation de ces mêmes valeurs.

§2 : ENTRE ESTABLISHMENT ET LE SECULARISME.

Il est facile de rejeter l'Establishment⁴²⁶ comme une énorme violation des principes de l'autonomie et de la neutralité. Si, l'Etat a identifié une église comme particulièrement représentative de son identité nationale⁴²⁷, comment cette église peut être libre, et quel sens donné à la neutralité de l'Etat par rapport aux religions? Il y a lieu d'examiner le concept de sécularisme juridique (1) et le rapport entre l'Establishment et l'Etat (2).

1 – LE CONCEPT DE SECULARISME JURIDIQUE.

Au sens général, l'Establishment est la connexion entre l'Etat et une religion ; de même, le sécularisme au sens général est la séparation de l'Etat et de la religion. La théologie politique chrétienne a toujours maintenu une distinction entre le monde et l'Eglise, et entre le présent et les jours à venir. Ce qui a eu un impact puissant sur la pensée politique occidentale⁴²⁸.

Le concept de sécularisme a été utilisé dans une grande variété de moyens pour identifier le côté temporel du monde. Au sens médiéval du mot, le clergé séculier se distingue du clergé régulier et se réfère à ces ecclésiastiques qui n'étaient pas soumis aux règles monastiques. Ils étaient dans le monde et aujourd'hui, ils travaillent dans la société. Le sécularisme pourrait également se référer au domaine des laïcs par opposition à la responsabilité cléricale. Après la Réforme, la sécularisation a visé le transfert des fonctions et notamment la propriété de l'Eglise aux Etats souverains émergents. L'appropriation de la Chantrerie (fondation de Messes pour le repos de l'âme du fondateur – versement au prêtre de somme d'argent – priant pour le salut éternel de quelqu'un) par Edward VI pour financer les collèges et les hôpitaux est un exemple remarquable. On peut voir également la sécularisation se réaliser dans les fiducies de bienfaisance mises sous contrôle des laïcs, à part le contrôle de l'Eglise.

En ce sens, la redécouverte protestante du sacerdoce de tous les croyants et la réforme des églises sur une base volontaire avaient aussi une tendance de sécularisation. Dans les temps modernes et en termes d'analyse sociologique, la sécularisation fait référence à un aspect de la

⁴²⁶ - Julian Rivers, (2010, p 344-347) *The Law of Organized Religions: Between Establishment and Secularism*. Oxford University Press.

⁴²⁷ - *Ibidem*.

⁴²⁸ - Oliver, O'Donovan. (1996) *The Desire of Nations: Rediscovering the Roots of Political Theory*, Cambridge: Cambridge University Press. Est une exploration étendue de l'évolution et de l'impact de la Doctrine des Deux.

modernisation. L'individualisation et la privatisation de la foi, la différenciation institutionnelle et sociale en différents organes remplissent ce qui était autrefois des fonctions religieuses dans les conditions non-religieuses ; et une thèse de la perte de foi qui découle de progrès technologique et de l'enseignement⁴²⁹. Comme une thèse de changement inexorable, cette thèse a dû être considérablement modifiée face à des preuves accablantes du contraire. Les sociétés technologiquement évoluées ne sont pas nécessairement moins religieuses. Mais, à moins que des processus de différenciation sociale et institutionnelle soient indéniables et irréversibles.

Comme un ordre du jour politique, le sécularisme était à l'origine une campagne pour le désétablissement de l'Eglise et la séparation de l'Eglise et de l'Etat⁴³⁰.

Cela n'a eu aucun lien nécessaire avec l'athéisme ou l'humanisme, car il était tout à fait possible de trouver des cobelligérants chrétiens dans la cause de l'anti-Establishment. Il est parfois dit, avec plus de grain de la vérité qu'en France, la séparation de l'Eglise et de l'Etat a été menée afin de protéger l'Etat; et aux Etats-Unis, elle a été menée à bien afin de protéger l'Eglise. Pourtant, comme le XIX^{ème} siècle a démontré; le sécularisme, le rationalisme et l'athéisme ont été souvent confondus.

L'idée posée dans le débat public par Charles Bradlaugh contre Georges Holyoake en 1870 était que le sécularisme conduit à l'athéisme⁴³¹. Son programme a postulé que l'athéisme politique pourrait prendre une certaine forme institutionnelle tant pour l'Etat et les sociétés par lesquelles le sécularisme pourrait être proposé. Mais différents Etats ont exprimé leur idéologie en des manières très différentes. L'expression du révolutionnaire français s'est inspirée du Christianisme – on pense à des ‘*temples de la raison*’ – et les sociétés de la fin du XIX^{ème} siècle du sécularisme anglais ont initié le protestantisme. Et les Etats communistes représentent encore une autre expression de l'athéisme comme une idéologie officielle.

Il est donc plus utile de distinguer le sécularisme de diverses tentatives d'établir l'athéisme comme une idéologie d'Etat. Comme une alternative plausible à l'Establishment, le sécularisme doit être compris comme une tentative de transcender la diversité des religions et des systèmes non-religieux de la croyance et sa pratique, y compris l'athéisme et l'agnosticisme, en créant une sphère publique qui n'est pas engagée à l'égard de l'un d'eux. Cela présuppose une conception de l'étendue propre de l'Etat et une façon dont la société devrait être organisée par la loi. Les volontaristes du XIX^{ème} siècle ont cherché à supprimer le financement de l'activité religieuse par l'Etat. Cela signifiait l'abolition de financement gouvernemental pour églises et écoles confessionnelles, et en les laissant seules aux activités bénévoles. Il ne signifie pas la création d'un système d'écoles publiques parce que l'enseignement primaire était étroitement lié dans leur esprit avec la religion.

La promotion de l'éducation par l'Etat était à leur esprit comme hostile à la religion que la promotion d'une église particulière. A la fin du XX^{ème} siècle, il y a eu une augmentation du nombre des laïcs qui ont cru que, l'enseignement d'Etat non-confessionnel était une possibilité réelle. Cette possibilité demeure controversée. Là encore, la solution adoptée a

⁴²⁹- Introduction in Alan Aldridge,(2000, Chaps 4-5) *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*, Cambridge: Polity Press; Charles Taylor, (2007) *A Secular Age* (Cambridge, Mass: The Bellknop Press) est une étude vaste et monumentale.

⁴³⁰ - Voir la collection utile d'essais in Rajeev Bhargava (1998) (Ed), *Secularism and its Critics*, Delhi: Oxford University Press.

⁴³¹ - Le débat Holyoake-Bradlaugh continue. La Société Nationale Laïque (Séculaire) préfère une définition dans les lignes de la séparation de l'Eglise et de l'Etat ; voir <http://www.secularism.org.uk/whatissecularism.html>, accès depuis 21Janvier 2010. Pourtant, en rejetant l'assemblage laïcisme et athéisme, le principe général de la Société Nationale Laïque(Séculaire) est que ‘ cette vie est la seule par laquelle nous obtenions la connaissance et l'effort humain devrait être orienté complètement vers son amélioration. Elle [Société Nationale Laïque (National Secular Society)] affirme que le super-naturalisme est basé sur l'ignorance et l'attaque comme l'ennemi historique du progrès’.

tenté de délimiter un domaine défini de l'éducation religieuse qui pourrait demeurer séparée. Ce domaine ne sera ni obligatoire, ni assujéti à une inspection gouvernementale.

Le modèle de séparation est très difficile à mettre en œuvre de façon cohérente. L'Etat libéral pourrait être en mesure d'éviter toute forme de chevauchement institutionnel avec des religions organisées, mais l'Etat-Providence moderne ne peut pas⁴³². En effet, même dans l'Etat minimal, il y aura sans doute dans les prisons et les forces armées des aumôneries. Ce qui pose une question de droit fondamental. Les aumôneries, jointes aux institutions publiques nécessitent une collaboration entre l'Etat et les autorités religieuses.

L'une des plus rigoureuses tentatives d'exposer un modèle volontaire d'association religieuse au sein d'une démocratie égalitaire doit détruire le mur de séparation lorsqu'il s'agit de l'éducation⁴³³. D'un point de vue plus technique, le cœur de l'identité juridique des groupes religieux en matière de droits de propriété et contrats exige les décisions juridiques qui seraient prises comme pour lesquelles les intérêts qui seront exécutoires devant les tribunaux laïcs et dont les normes seront appliquées.

Le problème de base est que la classification de quelque chose en tant que religieux ou une question d'intérêt public est souvent âprement contestée. Est-ce que l'abattage rituel est une pratique religieuse qui ne fait pas partie des affaires de l'Etat? Ou est-il une violation inacceptable du bien-être des animaux que l'Etat devrait éviter? Est-ce que la théorie de l'évolution, une hypothèse scientifique religieusement neutre peut être obligatoirement enseignée à tous les enfants? Ou cela dépend-t-il des présuppositions métaphysiques antireligieuses? Est-ce que l'église est une maison de soins, une expression dénuée de mission religieuse ou une présence étrangère dans un système rationnel de soins pris en charge par l'Etat? Adopter une réponse ou autre tout en insistant en même temps que l'une est simplement la séparation de la religion organisée de l'Etat, l'autre est d'affermir une légitimité à la solution qu'elle ne dispose pas.

Le modèle de séparation exige un degré élevé de consensus quant au sujet de la possibilité de classer des actes comme religieux ou non. En réalité les classifications s'entrechoquent et se chevauchent.

D'un point de vue juridique, il y a un autre problème avec la séparation comme modèle. Le modèle n'a jamais été pris en compte pour dire que les religions organisées étaient exemptées des règles du droit. Cela a présupposé la possibilité d'un ordre légal privé fondé sur l'hypothèse que le recours au droit privé n'a pas impliqué l'Etat. Mais les tribunaux, une fois, conçoivent d'eux-mêmes comme organes de l'Etat, ou s'ils insistent que des questions religieuses soient non-justiciables, la séparation de l'Eglise et de l'Etat vient pour signifier quelque chose de tout à fait différent: la séparation du droit de la religion. Ce qui rend la dimension religieuse invisible et non-pertinente du point de vue juridique. Il est très facile de passer d'une forme de séparation à une autre. La différence est simplement entre ; affirmer que les actes religieux sont juridiquement non-pertinents. Par exemple, puisque cet accord est un arrangement sur la nomination d'un pasteur, il n'y a aucune intention de créer des relations contractuelles civiles⁴³⁴. C'est du côté de l'église que l'Eglise et l'Etat se divisent. Mais on peut aussi trouver des exemples de plus en plus ces dernières années dans lesquels la dimension religieuse ne fait aucune différence pour une évaluation légale : bien sûr il s'agit d'un contrat à l'instar de tout autre, et c'est pour assurer des services religieux⁴³⁵.

Ce glissement a une conséquence profonde et paradoxale qu'il y a aucune raison d'exclure la religion de la vie publique. Si la dimension religieuse est insignifiante, il n'importe plus si elle est présente ou non. Ainsi, le sécularisme peut conduire à l'exclusion du contexte public

⁴³² - Robert Nozick, (1974) *Anarchy, State and Utopia* (Oxford : Basil Blackwell), pp 320-1.

⁴³³ - Brian Barry, (2001, Chap 6) *Culture and Equality* (Cambridge: Polity Press).

⁴³⁴ - Voir, *President of the Methodist Conference v. Parfitt* [1984] QB 368.

⁴³⁵ - Voir *New Testament Church of God v. Stewart* [2008] ICR 282.

l'expression religieuse dans une tentative de maintenir l'espace public libre de disputes religieuses. Cependant, le sécularisme peut tout aussi bien conduire à une indifférence envers l'expression religieuse comme une ornementation purement personnelle. Certaines des perplexités anglaises sur les réactions du continent européen sur les voiles peuvent être expliquées par la différence. Si les juges Sikhs sont autorisés à porter des turbans tout simplement parce que l'on ne pense pas que leur sikhisme ne fait pas vraiment de différence sur la façon dont ils font leur travail, il va sans dire que si l'on a pensé qu'il a fait une différence, les arguments à l'appui de chaque liberté religieuse et l'égalité seraient rapidement compensés par l'intérêt public. Mais une telle indifférence serait une aberration pour beaucoup des Etats démocratiques libéraux voisins de la Grande-Bretagne. Les fonctionnaires de l'Etat devraient être au-dessus de la différence religieuse. Pour eux, la présence de la religion en public est toujours une menace.

La même ambiguïté se dégage dans les débats sur la signification du premier Amendement de la Constitution des Etats-Unis d'Amérique. Il est possible d'interpréter le non-Establishment et le libre exercice des clauses, de sorte qu'ils sont fondamentalement contradictoires : la clause de libre exercice exige le Gouvernement à soulager les croyants du fardeau du droit séculier, et la clause de non-Establishment empêche le gouvernement à privilégier la religion en soulageant les croyants du fardeau du droit séculier.

Cette lecture de la clause du libre exercice représente une vue du sécularisme dont la religion se produit dans une sphère non-Etat '*blindée*'. C'est pourquoi, elle rend obligatoires les exonérations de lois générales : l'Etat n'a pas à réglementer les actes religieux. Mais la lecture opposée de la clause de non-Establishment représente une vue du sécularisme exprimée par l'aveuglement Nelsonien de la dimension religieuse⁴³⁶. Dans l'arrêt *Employment Division v. Smith*, la Cour Suprême a pris une démarche claire dans ce dernier sens, lors qu'elle a limité l'utilisation de la clause du libre exercice de réclamer des exemptions de charge de certaines lois générales⁴³⁷. Mais la distinction peut réduire à la fois les moyens : la lutte est engagée entre ceux qui pensent que la clause de non-Establishment empêche le soutien de l'Etat ou le financement des institutions religieuses parce que les domaines doivent être séparés, et ceux qui pensent que la clause de non-Establishment exige le droit à être complètement neutre envers les catégories de religieux.

Sur cette base, il est possible de soutenir des sujets non-théologiques ; tels que les mesures correctives en mathématiques et les programmes d'alphabétisation dans les écoles parce que le contexte religieux est sans importance⁴³⁸. Il y a lieu de faire la distinction entre sécularisme comme séparation du sécularisme comme indifférence. L'effet du premier est de reconnaître des institutions distinctes des religions organisées et l'Etat, chacune avec son droit respectif.

Il y a une sphère privée dans laquelle la pratique et la croyance religieuse peuvent être exprimées et organisées comme une question de choix personnel ; et une sphère publique dans laquelle la religion n'a pas de place. C'est le sécularisme de l'Eglise du Scotland Act 1921. Le possible conflit est résolu grâce à l'identification des domaines d'activité.

En revanche, l'effet du sécularisme en tant que l'indifférence est de créer un seul organisme de l'Etat de droit dans une sphère d'activité illimitée. Rowan Williams a récemment fait référence à un monopole légal laïc absolu⁴³⁹. Dans un tel environnement, les considérations

⁴³⁶ - Une approche défendue vigoureusement par Marci A Hamilton, (2005) *God vs. The Gavel: Religion and the Rule of Law* (Cambridge: Cambridge University Press).

⁴³⁷ - Voir, *Employment Division v. Smith* 494 US 872 (1990).

⁴³⁸ - Martha C Nussbaum, (2008, Chap7) *Liberty of Conscience: in defense of America's tradition of religious equality* (New York: Basic Books).

⁴³⁹ - Rowan Williams, (2008) 'Civil and Religious Law in England: A Religious Perspective' Vol 10 *Ecclesiastical Law Journal* 262. Pour un engagement de reconnaissance, voir Jonathan Chaplin, (2008) 'Legal monism and religious pluralism: Rowan Williams on religion, loyalty and law' Vol 2 *International Journal of Public Theology* 418.

religieuses ne sont pas nécessairement exclues, mais elles doivent toujours céder le pas à la sécularité, un bien commun. Elles n'ont aucun poids.

Comme le droit accorde une importance à une plus large gamme de l'action humaine, la religion continue d'occuper l'espace extra-juridique de simples avis et émotions. Les sujets de droit doivent toujours croire, mais ils sont seulement libres de croire. Ce développement fait facilement une alliance impie avec l'intérêt moderne dans la spiritualité sur les formes organisées de religion. La religion n'a pas le droit d'avoir une expression concrète qui pourrait rivaliser avec les normes du droit séculier. En ce sens, la religion dans un Etat séculier est entièrement interstitielle jouant son rôle dans les lacunes laissées par la loi. La seule question est la taille des lacunes.

Dans le contexte juridique et politique actuel le glissement du sécularisme comme séparation au sécularisme comme indifférence est difficile à contrer⁴⁴⁰. Le sécularisme comme séparation présuppose l'existence d'un ordre juridique privé qui est *'naturel'* ou partie de la société civile qui permet aux groupes religieux de se constituer et de fonctionner légalement et efficacement sans se soumettre à la politique du Gouvernement. C'est sa manière de respecter l'autorité du droit non-étatique sans le subordonner à l'Etat. Mais l'hypothèse que le droit peut être divisé ainsi soigneusement en public et privé est de plus en plus problématique. Cela suppose également la construction d'une catégorie juridique en tant que point d'accès aux formes juridiques du règlement privé afin de transcender la différence. Mais, il n'y a pas de définition religieusement neutre de la religion⁴⁴¹. En tant que catégorie juridique, elle porte en elle les racines de sa propre destruction, alors que ses frontières explosent sous les pressions de contradictions internes. Dans l'intérêt d'égalité, toutes les croyances et pratiques doivent être qualifiées de religieux. Il n'y a aucun moyen de conserver l'Etat séparé de la religion sous une telle définition large. L'effet juridique de cette perturbation de la frontière, relativement établie entre le religieux et le non-religieux, a été noté en particulier dans les domaines de l'éducation et de la radiodiffusion. Il est inévitable que la religion soit relativisée en conséquence.

Il y a certains éléments de preuve de ce glissement, ou à tout le moins équivoque, à l'utilisation qui est faite du sécularisme par la Cour Européenne des Droits de l'Homme. La plupart du temps, il est encourageant de voir que le principe de la sécularité comme un objectif légitime en harmonie avec le principe de la primauté de la Constitution, des Droits de l'Homme et la Démocratie⁴⁴². Il est clairement entendu comme l'exclusion manifeste de l'expression religieuse des contextes publics, telles que l'éducation ou les forces armées. Toutefois, dans l'affaire *Refah Party*, la Cour est allée plus loin. Bien que déclinant toute intention d'examiner les avantages et les inconvénients d'une pluralité de systèmes juridiques dans l'abstrait, elle a estimé qu'un tel système pluriel serait incompatible avec le sécularisme et la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Elle a réitéré que la liberté de religion et la liberté de manifester sa religion étaient principalement une affaire de conscience individuelle et que la sphère de la conscience individuelle est tout à fait différente du domaine du droit privé qui porte sur l'organisation et le fonctionnement de la société dans son ensemble⁴⁴³. Il n'est pas clair si ce commentaire s'applique uniquement au droit

⁴⁴⁰ - Charles Taylor, (2009) 'Foreword. What is secularism' in Geoffrey Brahm Levey and Tariq Modood, *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship* (Cambridge: University Press) adopte le même point de vue p. xxi.

⁴⁴¹ - Steven D Smith, (1995) *Foreordained Failure: The Quest for a Constitutional Principle of Religious Freedom* (Oxford: Oxford University Press) suggère que pour cette raison, la recherche soit vouée à l'échec. Kent Greenawalt, (1984) 'Religion as a Concept in Constitutional Law' 72 *California Law Review* 753, propose une définition par analogie comme la seule possibilité plausible; ceci est bien sûr, non-neutre.

⁴⁴² - Voir, *Kalac v. Turkey* (1999) 27 EHRR 552 ; *Dahlab v. Switzerland*, n° 42393/98 (2001); *Sahin v. Turkey* (2007) 44 EHRR 5.

⁴⁴³ - *Refah Partisi v. Turkey* (2003) 37 EHRR 1 (Grande Chambre), §127-8.

communautaire (c'est-à-dire contrainte) ou à toutes les formes du droit⁴⁴⁴. Dans un cas comme dans l'autre, il semble avoir une tendance à limiter la pertinence juridique des distinctions religieuses dans n'importe quel contexte public ou privé.

Il y a lieu de constater que les développements en droit anglais depuis le tournant du millénaire avaient été désécularisés dans le sens de sécularisme-séparation, mais sécularisés dans le sens de sécularisme-indifférence. Les exemples peuvent être trouvés dans les explications de Julian Rivers⁴⁴⁵ : la perte d'un emploi spécial et le statut juridique des pasteurs, les nouvelles formes de réglementation des religions organisées par la Charity Commission (Commission de Bienfaisance), plus de contrôle et de responsabilité des aumôniers, un cadre juridique pour les écoles confessionnelles. Il y a donc une analogie collective pour le développement dans les différents droits religieux mentionnés plus tôt dans cette analyse : les tribunaux sont disposés à reconnaître qu'un intérêt religieux est en jeu, et peu disposés à lui permettre de l'emporter sur des considérations monastiquement conçues d'intérêt public.

Ce développement peut être vu plus subtilement dans les exceptions permises aux organisations religieuses dans la législation sur les égalités. Si l'on n'est pas tout simplement en train de ruiner le parcours à travers les objections religieuses, on pourrait voir que la protection des normes générales de non-discrimination soit comme un motif légitime de différenciation, ou comme relevant entièrement en dehors du champ d'application de la loi. Ces deux approches exigeraient le droit de reconnaître la catégorie du religieux, la première acceptant la validité de la perspective religieuse comme justifiant le domaine de différenciation, la dernière créant un domaine de liberté aux organismes religieux juridiquement reconnus. Dans cette approche, l'Eglise catholique romaine peut continuer à refuser d'ordonner des femmes, parce que l'engagement institutionnel, de raisons théologiques pour le refus, est considéré par la loi comme une raison valable, ou parce que les conditions de la nomination des prêtres ne sont pas du domaine de la réglementation de l'Etat. Le droit créé plutôt des exceptions étroites exprimées dans des termes qui sont irrationnels ou dans le meilleur des cas, qu'une question de politique opportune temporaire. La conséquence est que si l'on ne peut que s'en sortir politiquement, les églises seraient obligées d'ordonner les femmes, une exemption serait préférable à ce genre d'intimidation idéologique⁴⁴⁶.

De la même manière, l'exclusion des catholiques d'adopter des organismes publics de passation des marchés de services en raison de leur refus de considérer les célibataires, et les couples de mêmes sexes comme parents potentiels n'est pas fondée sur une préoccupation pratique de veiller à ce que les couples de mêmes sexes peuvent adopter. Cela a été causé par une simple incompatibilité entre l'enseignement catholique et la nouvelle éthique sexuelle de la loi. Ici, l'écart a juste disparu. Ce n'est que l'exemple le plus évident de nouvelles tensions dans le domaine du bien-être ; les tensions qui, historiquement ont été limitées dans le domaine de l'éducation. On peut s'attendre à un sort semblable pour la définition de la religion à des fins de bienfaisance. Il est presque inévitable que le bénéfice public va devenir le seul et le test déterminant pour le statut d'organisme de bienfaisance, et les religieux ou autres n'apporteront de tels poids. Dans tous les cas, le religieux est entré dans le champ de la réglementation juridique (la désécularisation comme séparation), mais la dimension religieuse n'a que peu de poids (sécularisation-indifférence).

⁴⁴⁴ - La Chambre ((2002) 35 EHRR 3 §70) a mentionné l'allégeance à un mouvement religieux comme le test pertinent qui pourrait impliquer que des lois plurielles, même consensuelles sont inappropriées

⁴⁴⁵ - Julian Rivers, (2010, p 333-334) *The Law of Organised Religions: Between Establishment and Secularism*. Oxford University Press.

⁴⁴⁶ - Rex Adhar and Ian Leigh, (2005, pp 309-11) *Religious Freedom in the Liberal State* (Oxford: Oxford University Press).

A – L'AUTONOMIE.

L'Establishment et le Sécularisme sont de toute manière inadéquats pour se saisir du droit des religions organisées. En effet, la raison pour laquelle les juristes anglais ne pensent pas en termes de droit de religions organisées, est précisément parce que la littérature est dominée par les deux alternatives (Establishment et Sécularisme). Les manuels ont commencé à partir du droit ecclésiastique anglican avec des annexes occasionnelles se référant à d'autres confessions chrétiennes ou des religions, ou ils ont commencé à partir de prémisses des droits individuels dans lesquels les lois religieuses ne peuvent même pas figurer⁴⁴⁷. Il est beaucoup plus utile de s'inspirer des principes d'autonomie et de neutralité de la Convention Européenne des Droits de l'Homme. L'autonomie n'est pas seulement un agrégat de plusieurs libertés individuelles, mais c'est le pouvoir d'une communauté de s'autogérer en vertu de son propre droit⁴⁴⁸. La Cour Européenne des Droits de l'Homme fait référence à ce principe lorsqu'elle affirme que : *“ l'existence autonome des communautés religieuses est indispensable au pluralisme dans une société démocratique, et est donc une question qui est au cœur de la protection que confère l'Article 9⁴⁴⁹ de la Convention Européenne des Droits de l'Homme ”*. Cela pourrait signifier que le droit religieux est totalement autre, entièrement séparé de sa compétence, ses sources et son contenu, et les sanctions ; un univers juridiquement parallèle. Ce qui rendrait le droit étatique aveugle de son existence. Un tel aveuglement s'est effectivement érodé. Par exemple, le droit religieux pourrait reconnaître l'obligation d'utiliser des biens à certaines fins (le droit de propriété), mais les lois étatiques apprécient la situation selon ses propres normes ; peut-être un pouvoir absolu de propriétaire légal. Cette autonomie exige non seulement le pouvoir de l'autogestion sous ses propres normes, mais aussi le pouvoir de créer des effets juridiques au droit étatique. Un certain degré de reconnaissance du droit religieux et de déférence envers lui par les tribunaux d'Etat est essentiel. Par exemple un organisme religieux nommé un ministre : il ou elle a besoin d'être nommé aux fins du droit étatique aussi bien, au moins à l'étendue minimale de fournir un fondement juridique pour la rétention de biens occupés ou possédés par le biais de l'office. Le degré précis ou le type de reconnaissance nécessaire à accorder l'autonomie est une question complexe⁴⁵⁰. Il y a aussi une question de mesure (l'étendue) ou la matière sur laquelle la loi religieuse peut varier. ***En mettant ensemble ces deux dimensions, un système autonome maximum de droit religieux inclurait vraisemblablement sans doute la capacité à déterminer sur n'importe quel domaine de la vie, qui, de toute la gamme des conséquences possibles dans la législation d'Etat suite à ses préceptes.***

Il serait par exemple, non seulement en mesure de décider si un accord doit être un contrat aux fins de droit privé, il pourrait aussi être en mesure de créer des infractions criminelles et de les punir pour leur commission. S'il le souhaite il peut devenir un système entier de religion d'Etat ou du droit de la communauté. Des opinions de certaines religions ont des

⁴⁴⁷ - Pour les extrême, voir Halsbury's Laws of England, 4th (Ed). Vol 14 *Ecclesiastical Law* (London: Butterworths, 1975) and David Feldman, (2002) *Civil Liberties and Human Rights in England and Wales*, 2nd (Ed). (Oxford: Oxford University Press).

⁴⁴⁸ - W Cole Durham, Jr 'The Right to Autonomy in Religious Affairs: A Comparative View' in Gerhard Robbers (Ed). *Church Autonomy: A Comparative Survey* (Frankfurt M: Peter Lang, 2001).

⁴⁴⁹ - *Hasan and Chaush v. Bulgaria*, n°30985/96 (2000) §62.

⁴⁵⁰ - Perry Dane, 'The Varieties of Religious Autonomy' in Gerhard Robbers (Ed), *Church Autonomy: A Comparative Survey* (Frankfurt a M: Peter Lang, 2001), p.117, expose une typologie utile des techniques juridiques du respect de l'autonomie religieuse.

tendances dans ce sens⁴⁵¹. Pour cette raison, l'autonomie maximale est le droit de créer une communauté juridique et politique complète. L'exemple le plus rapproché est le système-millet de l'empire Ottoman, qui a accepté l'existence de communautés autonomes distinguées sur une base religieuse⁴⁵². Dans une moindre mesure la même approche caractérise l'Inde britannique avec son acceptation du droit des personnes dans la famille (loi personnelle) et les questions de propriété dans la famille⁴⁵³.

L'autonomie religieuse comme une valeur soumise dans la tradition libérale et démocratique ne doit pas être comprise comme maximale dans ce sens. Une limite fondamentale peut être trouvée dans la valeur de la liberté religieuse. L'assujettissement à une communauté religieuse doit rester volontaire du point de vue du droit étatique. Il y a dans ce sens une différence fondamentale entre soumission aux lois de l'Etat et l'assujettissement à la loi religieuse caractérisée tôt dans les cas anglais comme la différence entre la contrainte et le consentement sur la compétence juridictionnelle. La nécessité de protéger le droit de se retirer rend inacceptables les ordres juridiques dans lesquels on ne peut que choisir entre une gamme limitée des droits de la communauté religieusement déterminée. Vivre en dehors de toute religion organisée doit être possible. Du point de vue du droit étatique les communautés religieuses peuvent exister uniquement sous forme organisée en tant qu'associations.

L'autonomie sur cette explication tire sa valeur du fait que les religions sont dans un contexte idéologiquement pluriel dominé par l'Etat moderne. Ainsi, les arguments de l'autonomie de l'individu, l'authenticité, l'expression de soi et la conscience ; tout ce qui peut être exprimé aussi bien collectivement qu'individuellement, l'existence d'organisations qui rivalisent avec l'Etat prévoit en outre la localisation sociale de la légitimité et de la coordination qui a une chance réelle de résister à la puissance de l'Etat⁴⁵⁴. L'argument de la démocratie associative ou institutions de médiation, est particulièrement convaincant dans le cas des associations religieuses⁴⁵⁵. Les religions organisées ne sont pas comme les autres associations de la société civile. Aux yeux ses adhérents, le droit religieux peut avoir une légitimité supérieure à celui de l'Etat. En vertu de leur représentation, elles remplissent une fonction constitutionnelle indispensable dans la préservation de la liberté civile⁴⁵⁶. Si les associations religieuses ont un rôle à jouer dans la préservation de la liberté civile, elles doivent dans une certaine mesure concurrencer les institutions de l'Etat. Elles ne peuvent pas être purement spirituelles au sens éthéré du terme, mais doivent s'exprimer pour le bien commun de l'humanité. Elles doivent présenter une réclamation d'un ordre propre pour ce bien commun de l'humanité qui se présente comme supérieur à toutes les revendications de l'Etat. Elles peuvent seulement faire

⁴⁵¹ - H Patrick Glenn, (2004) *Legal Traditions of the World*, 2nd (Ed), (Oxford: Oxford University Press) est l'introduction la plus accessible aux majeures traditions religieuses légales. Ihsan Yilmaz, (2005) *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States: Dynamic legal Pluralisms in England, Turkey, and Pakistan* (Aldershot: Ashgate), fournit une étude récente instructive de tentative de réaliser le degré le plus élevé de contrôle par des Communautés Musulmanes sur la Loi de l'Etat.

⁴⁵² - Bref contour in Will Kymlicka, (1995, p 156-8) *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press).

⁴⁵³ - Voir, Asaf A A Fyze, (1974) *Outlines of Muhammadan Law*, 4th (Ed) (New Delhi: Oxford University Press).

⁴⁵⁴ - Michael Walzer, (1983) *Spheres of Justice* (Oxford: Basil Blackwell, 1983); Paul Hirst, (1994) *Associative Democracy* (Cambridge: Polity Press).

⁴⁵⁵ - Voir, classiquement, J N Figgis, (1914) *Churches in the Modern State*, 2nd (Ed) (London: Longmans, Green & Co, 1914). Le contexte jurisprudentiel dans les travaux de Gierke et Rommen, présentés in Jonathan Chaplin, (2005) *Towards a Social Pluralist Theory of Institutional Rights* 3 Ave Maria Law L R 147. Parmi les déclarations modernes, voir Veit Bader, (2007) *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity* (Amsterdam: Amsterdam University Press). Pour une gamme de vues, voir aussi Nancy L Rosenblum (Ed), (2000) *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

⁴⁵⁶ - Pour un argument (pour une conception particulière) de constitutionnalisme libéral à l'intérieur de la tradition politique Chrétienne; voir Julian Rivers, (2002) 'Liberal Constitutionalism and Christian Political Thought', in Paul Beaumont (ed). *Christian Perspectives on the Limits of Law* (Carlisle: Paternoster).

cela, quelque peu menaçant pour l'autorité de l'Etat. D'autre part, si ces associations n'ont pas à supplanter l'Etat, elles doivent être limitées dans leurs revendications, délimitées comme pour les personnes pour lesquelles elles prétendent parler et délimitées comme pour les dimensions de l'existence humaine qu'elles cherchent à résoudre. Il n'est pas surprenant que des auteurs ont utilisé des termes comme "souverainetés multiples"⁴⁵⁷, "deux autonomies" ou "tolérance jumelle"⁴⁵⁸. Le droit ne peut pas vivre en perpétuelle tension entre les revendications concurrentes de la société civile et de l'Etat, mais le droit de refléter une résolution en termes de frontières.

D'une manière générale, on s'attendrait à trouver des domaines exclusifs d'autonomie religieuse, des domaines de compétences exclusives de l'Etat, et les domaines de chevauchement dans lesquels un règlement conjointement acceptable est négocié par un accord mutuel. C'est ce qui rend le langage du traité ou le concordat entre l'Eglise et l'Etat approprié. Du point de vue de la religion organisée, on peut penser en termes de noyau d'autonomie absolue, avec des degrés d'autonomie qui se réduisent lorsque l'on se déplace vers la périphérie d'une réglementation⁴⁵⁹ religieusement pertinente. On s'attendrait davantage à un changement de domaine d'autonomie substantivement défini dans les droits de procédure de négociation et d'accommodement dans les domaines de l'intérêt de l'Etat.

Les institutions internationales des droits de l'homme ont commencé à élaborer une sphère au sein de laquelle, les institutions religieuses devraient jouir d'une autonomie. Cela comprend des droits à un statut juridique des entités religieuses ; un droit d'adopter une structure interne ; le droit de choisir, former et révoquer les dirigeants ; droits d'établir des lieux de culte et de réunion, de lever des fonds et faire respecter la vie communautaire religieuse ; les droits d'accès pastoral à des institutions limitées et d'établir des institutions humanitaires et de bienfaisance et d'enseignement ; le droit de présence dans les lieux publics et à la protection de l'Etat contre des attaques⁴⁶⁰. Au sein de ces grandes catégories, il est possible de discerner un noyau et une périphérie, peut-être même des cercles concentriques. Au cœur, l'autonomie est garantie et doit être respectée par l'Etat ; au sein de la périphérie l'autonomie soulève des interrogations de réglementation légitime de l'Etat. Les Etats ont toute la latitude quant à la manière dont ils règlent les questions ; et sont parfois simplement soumis à un principe d'équité. L'exemple le plus évident est celui de l'éducation ; les groupes religieux ont eu la garantie d'éduquer les jeunes dans une religion, en dehors des heures d'école avec leurs parents et de permettre l'enseignement privé de type similaire comme solution de rechange à celui fourni aux frais du public⁴⁶¹. Ce périphérique explique qu'il y a le droit de fournir un enseignement, mais l'Etat a aussi un intérêt dans les activités de contrôle. Des formes plus proches de collaboration entre religions et l'Etat, telle que l'aide financière aux écoles confessionnelles à travers l'impôt est soumise au pouvoir discrétionnaire de l'Etat, dans lequel il est seulement tenu d'agir équitablement (la périphérie extérieure). Finalement aucune religion ne peut dominer l'éducation offerte dans les écoles gérées par l'Etat⁴⁶².

⁴⁵⁷ - Perry Dane, 'The Varieties of Religious Autonomy' in Gerhard Robbers (Ed), *Church Autonomy: A Comparative Survey* (Frankfurt a M: Peter Lang, 2001), p 122.

⁴⁵⁸ - A Stephan, (2000) 'Religion, Democracy and The 'Twin Tolerations' in Vol 11 *Journal of Democracy* 37.

⁴⁵⁹ - Ce modèle structurel de base est défendu dans article-phare par Douglas Laycock, (1981) 'Towards a General Theory of the Religion Clauses: The Case of Church Labor Relations and the Right to Church Autonomy', 81 *Columbia Law Review* 1373. Pour un excellent résumé de modèles et raisonnements dans le contexte des Etats-Unis d'Amérique, voir Kathleen A Brady, (2006-7) 'Religious Group Autonomy: Further reflections about what is at stake' 22 *Journal Law and Religion* 153.

⁴⁶⁰ - Voir, Asaf A A Fyzee, (1974) *Outlines of Muhammadan Law*, 4th (Ed) (New Delhi: Oxford University Press.

⁴⁶¹ - ICESCR (International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights – Pacte International relatif aux droits économiques, sociaux et culturels 1966), Art 13(3); *Verein Germeinsam Lernen v. Austria* (1995) 20 EHRR CD 78.

⁴⁶² - *Hasan and Eylem Zengin v. Turkey* (2008) 46 EHRR 44.

L'examen du droit anglais a montré la marque d'un engagement vers l'autonomie religieuse au cours d'une longue période de temps. Cela a été le plus apparent au fur et à mesure que les compétences de l'Etat se sont étendues. Des cas évidents incluent la position exceptionnelle des ministres du culte face à un nombre croissant de la législation en matière d'emploi et de responsabilité interne au sein des confessions religieuses confrontées à l'accroissement des pouvoirs de la Charity Commission (Commission des Œuvres de Bienfaisance). Moins évidents sont les nombreux îlots de réglementations religieuses adoptées comme loi de planification (exemption ecclésiastique), de santé et de sécurité (abattage rituel) qui ont été étendues. On peut y voir des tentatives au cours du XX^{ème} siècle d'assurer à l'Eglise d'Angleterre l'autonomie dont jouissent les autres églises⁴⁶³.

Le Droit Anglais suit également la distinction entre le noyau d'activité religieuse dans laquelle l'autonomie est garantie et une périphérie dans laquelle elle doit être négociée. La distinction entre le noyau et la périphérie est largement celle entre le droit privé et le droit public. Au centre du droit des religions organisées, est la redécouverte au cours du XIX^{ème} siècle de l'autonomie des églises en matières de doctrine, de culte, de discipline, et de gouvernement. Comme il a été noté ci-dessus, cette autonomie atteint son expression ultime dans l'Eglise d'Ecosse en vertu de la loi de 1921. La composition d'une association religieuse, l'accession à la propriété, la nomination des membres du bureau, l'enseignement religieux et la conduite du culte et la détermination des différends dans ces domaines sont des matières qui sont soumises à la loi interne de l'organisation, mais qui ont des effets civils conformément à ce droit. Elles sont soumises au droit privé du pouvoir décisionnel que les religieux et les groupes religieux partagent avec tout le monde. Le passage de la confiance aux modèles basés sur le contrat d'association assure un degré de contrôle sur la question de savoir si des arrangements internes ont des conséquences juridiques sur l'Etat. Par contraste, l'étendue de la protection des actes rituels par le droit pénal; réglementation commune des actes ayant à la fois une signification religieuse et séculière (par exemple la circoncision et l'abattage rituel); et la présence dans les institutions publiques grâce aux aumôneries, l'éducation, la protection sociale et la consultation du public sont des questions dans lesquelles les termes de collaboration ont dû être convenus avec l'Etat. Il y a des éléments d'autonomie dans cette collaboration. Mais, il y a aussi une résolution ou accord des termes qui a exigé un degré de compromis mutuel.

Il est préoccupant de constater que l'une des caractéristiques de l'évolution de la législation au cours de la dernière décennie a été l'érosion de l'autonomie, à la fois dans le noyau que dans la périphérie. Les précédentes analyses ont montré comment les tribunaux sont moins disposés à suivre la doctrine interne et le gouvernement des institutions religieuses pour régler les différends sur la propriété. L'extension des éléments constitutifs du droit de l'emploi aux religieux-titulaires et l'élargissement des définitions de l'emploi ont rendu les conditions de nomination soumises à des normes du droit étatique; les récentes réformes de loi sur les associations caritatives risquent d'imposer un test séculier d'intérêt public sur les religions et les finances des organisations religieuses à de plus d'examen du Gouvernement. En ce qui concerne la périphérie, les termes de la collaboration dans les aumôneries, l'éducation, l'aide sociale et la consultation sont devenus de plus en plus hermétiquement définis et sont conçus plus évidemment pour répondre aux objectifs gouvernementaux⁴⁶⁴. Paradoxalement, cette

⁴⁶³ - Voir par exemple, La Mesure de l'Eglise Anglicane de 1974 relative à la '*Prière et la Doctrine*'. Le 3 Juillet 2007, le Premier Ministre a annoncé une Réforme Constitutionnelle indiquant son intention d'abandonner les pouvoirs de prérogatives sur la nomination des évêques. Voir, *The Governance of Britain, CM7170 (July 2007)*, § 57-66. David McLean conclut que l'Eglise Anglicane n'est pas en réalité soumise au contrôle de l'Etat : 'The Changing Legal Framework of Establishment'(2004) 7 Ecclesiastical Law Journal 292, 303.

⁴⁶⁴ - Voir, *R(E) v Governing Body of JFS* [2010] 2 WLR 153, par Lord Mance JSC, 186; pour un renvoi bref et entièrement peu convaincant d'autonomie.

évolution a un lien dans le contexte d'une disposition de la loi sur les Droits de l'Homme de 1998 qui a été conçue pour rassurer les religions organisées que leur autonomie soit respectée. Cette loi stipule que :

“Si un arrêt de la cour sur toute question découlant de l'application de cette loi pourrait avoir une incidence sur l'exercice par une organisation religieuse (elle-même ou ses membres collectivement) de la Convention sur le droit à la liberté de pensée de conscience, et de religion, elle doit notamment tenir compte de l'importance de ce droit⁴⁶⁵”.

Il n'y a pas de preuve que cela n'a aucune incidence sur la jurisprudence post-HRA. Au contraire, elle a coïncidé avec le renversement de l'approche. En ce qui concerne l'autonomie, le droit international des droits de l'homme, et le Droit Anglais se sont donc développés dans des directions opposées au cours de la dernière décennie. Alors que le premier s'était engagé dans une plus grande et robuste articulation des droits des groupes religieux, le second a connu un certain nombre de nouvelles modifications et restrictions. Etant donné la structure de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, la possibilité de justifier les restrictions de droits par référence aux intérêts légitimes de l'Etat, la demande relativement libre de la doctrine de proportionnalité, et la disponibilité d'une marge d'appréciation, il est peu probable que le Droit Anglais soit en contradiction ou en violation de la Convention. Mais des cas comme ceux impliquant la nomination des officiels de l'église, les Agences d'adoption catholiques et l'admission des aménagements des Juifs Orthodoxes, ensemble avec la révision continue de la législation sur les égalités, montrent que la possibilité d'une incompatibilité future ne devrait pas être exclue.

Indépendamment de la question d'incompatibilité potentielle, cela représente un changement remarquable dans l'itinéraire que le Droit Anglais avait suivi depuis plus d'un siècle et demi.

B – LA NEUTRALITE.

La jurisprudence de la Cour Européenne des Droits de l'Homme sur les religions organisées se réfère régulièrement au devoir de neutralité et d'impartialité de l'Etat⁴⁶⁶. La Cour a donné un sens particulier à cette valeur : elle signifie que l'Etat ne doit pas tenter d'évaluer la légitimité des différents points de vue religieux ; il ne doit pas prendre partie dans les conflits au sein de ou entre les religions. Elle tend également vers – ou tout au moins est compatible avec – l'exclusion d'expression religieuse dans des contextes publics⁴⁶⁷. La valeur de la neutralité est étroitement associée à la Cour avec la préservation de l'ordre public dans une société tolérante et pluraliste, c'est-à-dire avec la légitimité de l'Etat.

⁴⁶⁵ - Human Rights Act 1998, section 13(1). La discussion sur le contexte; in Julian Rivers: 'From Toleration to Pluralism : Religious Liberty and Religious Establishment under the United Kingdom's Human Rights Act' in Rex J Ahdar (ed), *Law and Religion* (Aldershot: Ashgate 2000) ; Peter Cumper, 'Religious Organisations and the Human Rights Act' in Peter W Edge and Graham Harvey (eds), *Law and Religion in Contemporary Society: Communities, Individualism and the State* (Aldershot: Ashgate, 2000).

⁴⁶⁶ - Voir, plus récemment, *Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokenty) v. Bulgaria*, N° 412/03 and 35677/04 (2004), § 119, and cases listed, 53.

⁴⁶⁷ - *Leyla Sahin v. Turkey* (2007) 44 EHRR 5 (Grande Chambre), § 113.

Comme avec l'autonomie, il vaut la peine d'identifier ce que la neutralité maximale pourrait signifier pour voir qu'une conception spécifique de neutralité est en train de se développer ; celle qui comprend d'autres valeurs dans la tradition démocratique libérale. Sans doute, la loi d'un Etat serait au maximum neutre entre les religions si chaque religion était tout aussi capable d'accéder à cette forme de règlement juridique qui reflète le mieux sa propre compréhension du rôle nécessaire de la loi d'Etat. L'autonomie maximale et la neutralité maximale sont identiques, quoique vues des perspectives de liberté et d'égalité respectivement. Le problème est que des différentes religions diffèrent (tant entre elles qu'à l'intérieur d'elles-mêmes) quant à la question du rôle nécessaire du droit étatique. Si les adhérents d'une religion considèrent que les questions de statut familial devraient être résolues par les juridictions de la communauté selon la loi religieuse comme faisant partie d'un système d'Etat qui vise à sanctionner et les membres d'une autre religion qui pensent que le soutien éthique du droit de la famille n'est spécifique à aucune religion, mais devrait être traité par les juridictions d'Etat dans l'intérêt de la société dans son ensemble ; un Etat qui opte pour l'une ou l'autre solution n'est pas neutre au maximum. Effectivement, il n'est pas facile de voir comment un Etat peut être au maximum neutre, parce qu'il ne peut pas adopter les deux stratégies simultanément. Ce qu'il pourrait faire, c'est de fournir aux parties le choix des deux formes de résolution des litiges. Mais, alors la loi doit toujours résoudre la question de savoir qui doit décider si le choix est contesté et ni la possibilité de choix dans de telles questions, ni n'importe quelle allocution particulière de prise de pouvoir de décision n'est neutre. Comme pour l'autonomie, on doit conclure que la neutralité maximale peut seulement être garantie dans le contexte d'une communauté religieusement homogène à tel point que le concept s'effondre. En tout cas, ce n'est pas notre contexte.

Non seulement, l'homogénéité religieuse n'est pas notre contexte, mais aussi une conception particulière de neutralité est en vigueur qui reflète la valeur d'égalité des individus. L'idée d'égalité dans la tradition démocratique libérale est enracinée dans une croyance en une identité morale : les individus à la base sont égaux⁴⁶⁸.

Il n'y a aucune différence naturelle, et en particulier les différences religieuses ne sont pas naturelles. Les distinctions de traitement exigent de justification de façon qu'il n'y ait pas de traitement identique. C'est l'idée de l'égalité prévue par les traités des droits de l'homme : chaque individu devrait jouir de l'égalité des droits c'est-à-dire le même ensemble des libertés civiles et l'égalité des chances.

En fait, il est déjà implicite dans l'idée des droits de l'homme qui est l'ensemble des droits de l'homme dont tous les individus ont tout simplement en tant qu'être humain. Il se trouve également derrière la réprobation morale implicite dans la discrimination qui tire sa force de l'injustice de traitement différentiel, quand l'identité de traitement est moralement exigée⁴⁶⁹. L'engagement pour l'égalité des individus mène à une préférence pour l'Etat comme le point auquel la différence religieuse est transcendée.

Cela peut être vu le plus clairement le moment où on rattache la neutralité aux différentes sphères de réglementation identifiée ci-dessus. Au niveau intuitif fondamental, la loi est neutre quand la même loi s'applique à tous. Au centre du pouvoir autonome, il est exigé l'égal accès aux pouvoirs du droit privé dans de telles matières que la formation des personnes morales, l'acquisition de la propriété, les droits et devoirs des membres et l'emploi des

⁴⁶⁸ - La 'position d'origine' in John Rawls, *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1973) exprime bien cette conception d'égalité. Jeremy Waldron, *God, Locke and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought* (Cambridge University Press, 2002) explore subversivement les soutiens théologiques d'une telle conception.

⁴⁶⁹ - La désapprobation serait inexplicable pour Aristote, *Nicomachen Ethics*, David Ross (Oxford: Oxford University Press, 1925), V 3. C'est toujours inexplicable pour ceux qui adoptent des conceptions semblables. Voir par exemple, Peter Western, 'The Empty Idea of Equality' (1981-2) 95 *Harvard Law Review* 537.

travailleurs. Dans la sphère de droit public, cela signifie l'adoption de lois qui ne comptent pas sur les tests ou critères religieux. Dans le domaine où il y a chevauchement comme les aumôneries, l'éducation et le bien-être (l'assistance sociale), cela signifie l'accès en des termes égaux (non-religieux) par des groupes religieux différents aux mêmes opportunités.

On pourrait penser que, de la perspective de neutralité, la délimitation des différentes sphères est indifférente. Il n'est pas évident que l'Etat est plus ou moins neutre entre des religions en entreprenant des fonctions de bien-être (d'assistance sociale) lui-même dans un contexte non-religieux ; à partir de la protection sociale jusqu'à un effort religieux privé ; ou l'entrée dans des dispositions collaboratives avec des prestataires de services religieux en des termes d'égal accès. Pourtant, de la perspective de la conception de neutralité, modelée selon un engagement à l'égalité des individus, aussi il y a un ordre clair de préférence : les intérêts de l'Etat, la disposition religieuse privée et la collaboration.

Dans certains contextes, cette conception de la neutralité entraîne la suppression de la différence. L'Etat, ou la sphère publique plus généralement, est considéré comme le lieu où la différence religieuse pourrait être évitée ou modérée. L'Etat est neutre non seulement quand il n'a pas de connexion à une religion comme idéologie d'Etat; mais quand il empêche la religion de venir à l'expression dans le contexte d'Etat. C'est pour cette raison que la République française interdit le voile islamique et des autres signes apparents de l'engagement religieux dans les écoles publiques : l'égalité exige la suppression de la différence et l'expression de la similitude. La même logique est à l'œuvre dans les théories de la raison publique qui exigent la subordination des discours religieux au discours laïc dans les régimes démocratiques⁴⁷⁰.

Le développement du droit affiche non seulement un engagement croissant à l'égard de la neutralité, aussi il donne quelques preuves de l'ordre préférentiel de stratégies visant à atteindre la neutralité visée ci-dessus. La première place a été la création des institutions de l'Etat qui transcendent les différences religieuses. Les exemples les plus évidents sont la création de nouveaux organes d'administration publique laïque dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle. Que ceci ne pouvait pas ou ne devrait pas être atteint, la différence religieuse a été le résultat de la vie privée en vertu du droit qui a été ouvert à toutes les religions.

Même la distinction entre le religieux et le non-religieux est tombée en panne pour le moment. Le droit des trusts (le droit des fiducies), de contrat, et des personnes morales a été utilisé comme un véhicule pour la création des églises et autres organismes religieux, comme il le pourrait être pour les groupes non-religieux, bien que l'intérêt spécifique pour l'autonomie religieuse fixe des limites à cette assimilation. Là où le privilège a été conféré à la religion (statut d'organisme de bienfaisance, enregistrement en tant que lieu de culte), les tests ont été de plus en plus larges. Enfin, là où l'Etat non-religieux était impossible et la privatisation de la religion indésirable la collaboration Etat-Religion a été acceptée. L'éducation représente le principal exemple.

A un premier niveau, le Droit Anglais des religions organisées est devenu de plus en plus neutre. Un large éventail de groupes religieux est libre de constituer et de s'organiser eux-mêmes en vertu du droit privé, et le droit lui-même, à la fois public et privé est formulé en des termes non-religieux. Des mesures ont été prises au cours de la dernière décennie, de veiller à ce que la neutralité dans le domaine de chevauchement entre l'Etat et la religion soit étendue au-delà de ses limites historiques aux confessions Chrétiennes et Juives, à un large éventail d'autres religions. Ceci est particulièrement évident dans les aumôneries, les écoles, et de nouvelles formes de consultation publique. Le second niveau de neutralité est apparent. Le Droit Anglais a toujours été ouvert à de nouvelles formes de la coopération Etat-Religion exigée par les minorités religieuses : l'abattage rituel juif et les exemptions de Dimanche par

⁴⁷⁰ - Voir par exemple, Robert Audi, *Religious Commitment and Secular Reason* (Cambridge University Press, 2000).

la législation sur le commerce sont des exemples évidents, comme l'accommodement pour les robes Sikhs.

En même temps, la présence historique du Christianisme qui comprend l'héritage de l'Establishment religieux a établi des limites précises à la neutralité du Droit Anglais. Certaines de ces limites sont évidentes. Il n'y a pas de neutralité symbolique dans un Etat où le monarque est *ex-officio* le gouverneur suprême de l'Eglise Chrétienne⁴⁷¹. L'Establishment a également conféré une position dominante particulièrement sensible dans les relations Etat-Religion, notamment dans les domaines tels que : les aumôneries, les programmes d'instruction religieuse et les processus de consultation du Gouvernement. Toutefois, le Christianisme a également eu une influence sur la délimitation des sphères de compétence. Ce qui compte comme éducation religieuse ou la radiodiffusion des programmes à caractère religieux ou la nature du travail de l'aumônerie ont été influencés par les conceptions Chrétiennes. Il est difficile d'être neutre au niveau de telle structure. En effet, il y a des éléments de preuve que les religions minoritaires dans une certaine mesure se sont appropriées ces structures et ont adopté de nouvelles conceptions de leur rôle et identité sociale.

Le droit des religions organisées a été relativement constant au cours de la période 1920-2000 au point que le litige est devenu rare et n'atteint difficilement les juridictions supérieures. La raison serait le degré élevé de chevauchement des consensus sur la sphère de l'autonomie de groupes religieux et la possibilité de transcender les différences religieuses en droit séculier⁴⁷². Rétrospectivement, il est possible de tracer la domination des conceptions Chrétiennes à la fois de la sphère de la religion (l'Eglise) et de la possibilité du droit naturel (l'Etat). Depuis, le début du millénaire, une plus grande reconnaissance a été reconnue à la réalité de la diversité religieuse croissante, alors que dans le même temps la réglementation de l'Etat a augmenté inexorablement. Cela pose des défis considérables. La diversité religieuse rend plus difficile à transcender la différence religieuse dans la sphère publique. Les questions qui semblent neutres sont exposées comme seulement impartiales entre les versions du Christianisme. Ceci remet également en question le domaine relativement établi du religieux. En même temps, les domaines du droit traditionnellement considérés comme privés sont de plus en plus soumis à la réglementation de l'Etat, et la solution évidente du droit de la pluralisation religieuse va directement à l'encontre des conceptions de la neutralité qui cherchent à transcender la différence religieuse dans l'Etat laïc.

Ce qui est curieux dans les évolutions juridiques de cette dernière décennie, c'est qu'elles combinent un certain engagement en faveur d'une plus grande neutralité de l'Etat avec de nouvelles formes de clôture vers des expressions de religiosité. Des cas qui témoignent de la perte d'autonomie peuvent être aussi vus comme une contrainte habillée des religions par la loi dans un paradigme du protestantisme libéral de la fin du XX^{ème} siècle. Être Juif ne peut se référer à la filiation matrilineaire ; être Musulman ne peut s'étendre à certaines formes de robes ; être Catholique Romain ne peut affecter les jugements ethniques sexuel et familial. Être une école confessionnelle, c'est de permettre à la religion d'influencer la vie de l'école soigneusement gérée, de manière précisément à l'arrêter pour avoir trop d'influence. Ces développements affectent même les communautés religieuses qui ont une présence de

⁴⁷¹ - Le jugement de la Cour Européenne des Droits de l'Homme *in Lautsi v Italy*, N° 30814/06 (3 Novembre 2009) qui trouve la présence de crucifix dans les salles de classe des Ecoles publiques italiennes incompatible à la liberté de religion (Art 9 CEDH) et au droit, pour les parents d'assurer l'éducation et l'enseignement de leurs enfants conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques (Art 2 du 1^{er} protocole additionnel). Mais, l'Italie a fait appel de cette décision. Et, le 18 Mars 2011, la Cour de Strasbourg (Arrêt de Grande Chambre) s'est rétractée. Elle a admis la présence de crucifix dans les salles de classe italiennes.

⁴⁷² - La référence à l'idée centrale de libéralisme politique de Rawls. Voir John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993). Pour un résumé bref ; voir 'The idea of an overlapping consensus' (1987) 7 OJLS (Oxford Journal of Legal Studies) 1.

plusieurs années dans ce pays. Le nouvel engagement politique pour une plus grande neutralité de l'Etat à l'égard des minorités religieuses n'est que superficiel, masquant un courant sous-jacent qui circule dans le sens opposé.

2 - L'ESTABLISHMENT ET L'ETAT.

L'Etat devrait être neutre entre les religions. Pourtant, c'est très simple comme argument. Il n'y a pas nécessairement incompatibilité entre la reconnaissance de l'Etat et l'autonomie. En effet, dans un contexte juridique dans lequel la norme pour les autres religions et des organismes non-religieux a un certain degré de comptes à rendre au gouvernement. L'Establishment dans le sens de réglementation juridique spéciale peut être nécessaire pour assurer une plus grande autonomie. L'Eglise d'Ecosse (Loi de 1921) est un rappel que l'église peut être établie et libre. Et à certains égards, l'Eglise d'Angleterre bénéficie d'un degré d'autonomie que les autres organes religieux ne disposent pas⁴⁷³. En outre, même s'il est vrai que l'Establishment est parfois seulement utilisé pour caractériser des multiples arrangements qui tentent un degré de neutralité, la position bien établie de l'Eglise d'Angleterre a été combinée avec un espoir que ses droits et privilèges devraient dans la mesure du possible être plus largement disponibles. Une partie au moins de la légitimité de sa position a été dérivée de sa volonté de faire valoir pour élargir l'accès à d'autres.

De la même manière, il est trop facile de supposer que le sécularisme conforte nécessairement l'autonomie et la neutralité. Le sécularisme-séparation est un modèle d'autonomie limitée au sein de la sphère de l'église. Il fixe la neutralité de l'Etat exprimée en termes de l'égalité d'accès à la sphère de l'Eglise à d'autres religions, et le dépassement des différences religieuses au sein de l'Etat. Mais cela dépend du degré substantiel de consensus autour de la séparabilité des sphères et la possibilité de transcender au lieu de se contenter de supprimer simplement, la différence religieuse en plus. Accroître la diversité religieuse défie ce consensus. Par contraste, le sécularisme en tant qu'indifférence peut ou ne peut pas assurer l'autonomie et la neutralité. Son effet est complètement dépendant d'une perspective partielle sur ce que l'Etat devrait réglementer. Sur cette version de sécularisme, la religion est simplement interstitielle. Mais dans le contexte d'une régulation par l'Etat et la tentation de forcer une intériorisation de la religion, il est susceptible d'être désobligeant pour les réclamations de l'autonomie des religions organisées. L'Etat apparaît nettement non-neutre.

Le Droit Anglais des religions organisées est situé entre l'Establishment et le sécularisme. La position bien établie de l'Eglise d'Angleterre a servi comme un paradigme constitutionnel fixant certaines formes de connexions (Establishment pluriel) dans un contexte dans lequel la séparation est supposée, assurant, l'importance de la religion sur la place publique dans un contexte dans lequel elle apparaît de plus en plus non pertinente⁴⁷⁴. Cette tension dynamique a été le substitut pour toute déclaration de principe constitutionnel.

⁴⁷³ - Par exemple, on lui a donné le pouvoir d'initier la législation principale (primaire) affectant ses affaires des pouvoirs de l'Assemblée d'Eglise en vertu de la Loi 1919.

⁴⁷⁴ - Plutôt que remettre une tentative de répondre à la question de la relation entre la religion et l'Etat (Anthony Bradney, *Law and Faith in a sceptical Age* (abingdon: Routledge-Cavendish, 2009), 74) elle a produit une réponse.

La dynamique est illustrée par cette remarquable survivance ancienne au travers des époques, la présence des évêques dans la Chambre des Lords. Il est très difficile de les retirer sans soulever des questions quant à la nature des relations de la Couronne avec l'Eglise ; ils doivent demeurer. Mais les engagements de neutralité font de l'Establishment un état de chose peu satisfaisant, ce qui se traduit par les tentatives des évêques de parler de perspectives religieuses abondamment ; une volonté de la part du Gouvernement d'accorder des titres de pairie à vie à des membres de haut niveau des autres confessions et religions, et une exploration permanente des moyens d'élargir la représentation. Il y a eu de nouvelles formes de consultation et de présence officielle dans le Gouvernement local régional et central. En partie, au moins, elles ont été négociées par l'Eglise d'Angleterre. Un cas similaire peut être fait à l'égard des aumôneries et des écoles dans lesquelles l'Eglise d'Angleterre a tenté d'utiliser sa position dominante pour sécuriser en général la dimension religieuse, et a également fourni le modèle sur lequel cette dimension peut être fournie avec une grande diversité.

Il est difficile de croire que l'Eglise d'Angleterre aurait été tellement accommodant si elle n'était pas opérant dans un contexte de sécularisme, des deux formes (sécularisme-indifférence et sécularisme-séparation). Cette situation a contraint de justifier sa position officielle de privilège constitutionnel. Alors, il est difficile aussi de croire que le sécularisme britannique serait très accommodant pour les religions qui n'étaient pas pour sécuriser constitutionnellement la position de l'Eglise d'Angleterre. Les deux ont joué l'un contre l'autre, et ont produit des formes juridiques de régulation qui sont largement en conformité avec les principes de l'autonomie et de neutralité.

Il est important de noter que la notion entre l'Establishment et le sécularisme a entraîné non seulement dans les formes de pluralisme juridique structurées autour de l'analogie de l'Eglise établie. D'autres religions ne sont pas limitées aux formes juridiques souhaitées par les anglicans. Il est à remarquer que la loi reflète également des éléments d'accommodements et de chevauchement avec les pratiques des minorités religieuses ; qu'elle reflète aussi l'engagement actif de l'Etat avec les représentants des religions. Pourtant, la domination de l'Eglise Anglicane est indéniable. Au niveau structurel – la définition de la religion et de la place qu'elle est autorisée à occuper dans le cadre de la loi – il n'y a pas de neutralité.

Dans une perspective abstraite, le Droit Anglais des religions organisées n'est guère idéal. Dans une récente étude, Veit Bader a soutenu de façon irréfutable que les valeurs d'autonomie religieuse et la neutralité de l'Etat conduisent à un rejet du sécularisme, en faveur d'un modèle de '*démocratie associative*'⁴⁷⁵. Ceci vise à préserver le caractère volontaire des groupes religieux ainsi que les droits fondamentaux, mais combine ceux-ci avec un plus grand degré de flexibilité de relations entre l'Etat et la religion. Il suggère une nécessité à la fois d'éliminer la préférence symbolique inhérente à l'Establishment, et pour assurer une plus juste volonté continuellement à explorer de nouvelles formes de coopération en droit entre l'Etat et les religions organisées autres que le Christianisme⁴⁷⁶. De ce point de vue, de nouvelles formes de consultation publique et de dialogue sont essentielles au

⁴⁷⁵ - Veit Bader (2007), *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity* (Amsterdam: Amsterdam University Press).

⁴⁷⁶ - Cette franchise a mené Bader au rejet sur une base constitutionnelle les formes de pluralisme. Pourtant sûrement, l'empressement de s'engager dans le dialogue exige une base constitutionnelle?

développement⁴⁷⁷ et les moyens de défenses d'Establishment sur le modèle Anglican peuvent seulement sembler pragmatiques et temporaires⁴⁷⁸.

Temporairement, ils peuvent en effet s'avérer l'être mais il y a une question ouverte qui les remplacerait. Il y a trois séances possibles. Il est bien entendu possible que le statu quo reste largement en place. Les hauts représentants de l'Etat d'Angleterre peuvent continuer à essayer d'utiliser sa position pour défendre la position juridique des religions organisées, et de soulever des questions sur les nouvelles formes d'interaction entre la religion et l'Etat. Le sort des suggestions de l'Archevêque de Canterbury sur la place des tribunaux religieux montre combien il est devenu difficile⁴⁷⁹. A une époque où la religion signifiait presque exclusivement église ; tel rôle était moins plausible. D'autres religions ne peuvent plus être ainsi ignorées⁴⁸⁰. Mais, sans doute, il n'y a pas de grand désir significatif et généralisé de modifier profondément le cadre juridique de la religion. Et même, les appels pour le "desestablishment" de l'église sont mis en sourdine⁴⁸¹. Plus vraisemblablement, alors, est une suite de dérive de la loi vers le sécularisme comme indifférence. Ceci peut ou non avoir un impact supplémentaire sur la question de l'autonomie des religions organisées et la neutralité de l'Etat. Le point de mire de cette tendance réside dans l'inconscience. S'il y a une raison de légiférer pour atteindre certains objectifs sociaux souhaitables ; l'impact potentiel de la pratique et de la croyance des religions organisées n'est pas une raison pour s'abstenir. Tous les signes de la dernière décennie montrent que cet impact potentiel risque de devenir oppressant et inquiétant. Au pire, il peut s'avérer être un cheval de Troie pour parrainer l'athéisme de l'Etat. Pour qu'il y ait peu de signes que les avocats et juges ne deviendront plus audacieux dans l'application des principes de la convention d'autonomie et de neutralité pour résister à une telle tendance. " *Le Desestablishment* " dans cet environnement est le seul susceptible d'exacerber la tendance. Une autre possibilité est plus intrigante. C'est que plus davantage de pressions générales pour un arrangement constitutionnel majeur sont productives de changements importants. Si cela devrait se produire, il est peu probable que la position bien établie de l'Eglise d'Angleterre va survivre. A ce point, il sera essentiel de veiller à ce que la nouvelle Constitution ne soit pas séculière au sens d'ignorer la question de la position juridique des religions organisées, en laissant leur position comme purement interstitielle. Il existe déjà un cadre juridique des religions organisées en Angleterre et au Pays de Galle. A différents endroits de cette analyse, il est devenu évident qu'il peut y avoir des

⁴⁷⁷ - Bikhu Parekh, (2000) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* (Basingstoke: Macmillan Press), souligne la nature idéologique du multiculturalisme. Tariq Modood, (2007, Chap. 4) *Multiculturalism: a civic idea* (Cambridge: Polity Press), appelle aussi à l'inclusion plus grande des Musulmans à travers une religion organisée.

⁴⁷⁸ - Pour de telles défenses, voir Jonathan Sacks, (1991) *The Persistence of Faith: Religion, Morality and Society in a secular Age* (London: Weidenfeld), 61, et beaucoup des essais in Tariq Modood (Ed), *Church, State and Religious Minorities* (London: Policy Studies Institute, 1997).

⁴⁷⁹ - Rowan Williams, (2008) 'Civil and Religious Law in England: A Religious Perspective' Vol 10 *Ecclesiastical Law Journal* 262. Pour un engagement de reconnaissance, voir Jonathan Chaplin, (2008) 'Legal monism and religious pluralism: Rowan Williams on religion, loyalty and law' Vol 2 *International Journal of Public Theology* 418. Des réponses prudentes par Samia Bano, 'In Pursuit of Religious and Legal Diversity: A response to the Archbishop of Canterbury and the 'Sharia Debate' in Britain' (2008) 10 *Ecclesiastical Law Journal* 283; Adam Tucker, 'The Archbishop's Unsatisfactory Legal Pluralism' [2008] PL 463; and indirectement, Lord Philips of Worth Matravers, 'Equality before the Law', un discours donné au Centre Musulman de l'Est de Londres le 3 Juillet 2008 reproduit en plusieurs places (2008) 161 *Law and Justice* 75.

⁴⁸⁰ - Charlotte Smith, 'A very English affair: Establishment and human rights in an organic constitution' in Peter Cane, Carolyn Evans, and Zoë Robinson (Eds), *Law and Religion in Theoretical and Historical Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 183: 'Le moment est venu pour une réévaluation fondamentale et un réaménagement des relations entre l'Eglise et l'Etat'.

⁴⁸¹ - Mais, voir I McLean and B Linsey, *The Church of England and the State: Reforming Establishment for a Multi-faith Britain* (London: New Politics Network, 2004); R M Moris (Ed), *Church and State in 21st Century Britain: the Future of Church Establishment* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009).

avantages dans la classification et l'extension de ce cadre. Si le nouvel arrangement constitutionnel doit refléter les principes de l'autonomie et de neutralité, il doit également refléter l'équilibre des formes de séparation et de connexion entre l'Etat et religions organisées. En ce sens, il doit continuer de se placer entre l'Establishment et le sécularisme.

SECTION II : LES CONSEQUENCES DE LA PREDOMINANCE DE L'ESTABLISHMENT.

Beckford et Gilliat ont écrit que : *“ Il est indéniable que l'Eglise d'Angleterre (établie) a joui des privilèges et d'avantages pour lesquels aucune autre organisation religieuse n'a été autorisée dans l'histoire du pays depuis la fin du XVIème. Le fait que l'Establishment a également entraîné de nombreuses, et dans certains cas, de lourdes responsabilités et contraintes sur l'autonomie de l'Eglise ne modifie pas l'image de base de privilège anglican ”*. (Beckford and Gilliat 1998, p 205)⁴⁸²

Les privilèges de l'Eglise d'Angleterre sont divers et certains ont été déjà notés dans les passages ci-dessus sur la nature de l'Establishment. Les privilèges incluent les avantages moins tangibles pour l'accès aux lieux du pouvoir politique ainsi que des avantages directs, par exemple la façon par laquelle la propriété est tenue. Les formes les plus faibles d'Establishment en Ecosse et en Pays de Galles apportent en cela des degrés moindres de privilèges. S'agit-t-il d'un anachronisme ou de microcosme ? (§1). Il est important de souligner la persistance de l'Establishment (§2).

§1 : ANACHRONISME OU MICROCOSME.

Dans un récent discours commémorant le quatre cents centièmes anniversaire de la version 'James King Bible' au Parlement britannique, le Premier Ministre, David Cameron⁴⁸³ a décrit l'ensemble de la Grande-Bretagne comme un pays Chrétien. Qu'il est très fier que la Grande-Bretagne est l'endroit où beaucoup de différentes communautés de foi font tant pour rendre le pays plus fort. Son discours a suscité un vif débat dans les médias, ce qui a amené certains commentateurs à poser la question de savoir si la Grande-Bretagne était vraiment un pays Chrétien. Et si c'est vrai ; pour combien de temps ?

En effet, au Pays de Galles le caractère limité de l'Establishment est tel qu'il peut être jugé seulement d'apporter des charges sans avantages tangibles ou autrement. Taylor a fait

⁴⁸² - Beckford, J and Gilliat, S (1998) *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge University Press: Cambridge.

⁴⁸³ - Discours du Premier Ministre David Cameron, le 16 Décembre 2011, commémorant le 400^{ème} anniversaire de la version de la Bible King James.

remarquer qu'il y a un corpus important d'opinion au sein de l'Eglise au Pays de Galles qui souhaiterait se retirer de l'obligation de marier et d'inhumer tous les paroissiens et de se mettre sur un pied d'égalité avec les autres églises chrétiennes au Pays de Galles (Taylor 2003, p 237)⁴⁸⁴. Néanmoins, l'Establishment est normalement assimilé avec avantages. Ce privilège à première vue ne semble pas témoigner de la neutralité qui est fondamentale à l'attitude de l'Etat libéral à l'égard de la religion. Les conséquences de l'Establishment impliquent aussi des questions qui sont plus liées à l'Etat qu'à la question de privilège. Leigh constate :

“ Le Gouvernement d'un nouveau souverain joue une importante part symbolique dans la dévolution du nouveau monarque avec autorité ; à perpétuer la notion mal définie d'un Etat Chrétien. La cérémonie est religieuse, calquée sur l'Ancien Testament basée sur l'onction des Rois d'Israël. Elle inclut spécifiquement des éléments chrétiens tels que l'onction souveraine avec de l'huile et un service de communion et est conduite par l'Archevêque de Canterbury dans la Cathédrale de Westminster. Le caractère chrétien, en effet, Protestant du service existant est incontestable ” (Leigh 2004, p 270)⁴⁸⁵.

l'Establishment concerne autant la place de la religion institutionnalisée dans la société et l'Etat, étant donné qu'il s'agit des droits légaux particuliers. L'Establishment signifie que *‘ l'Eglise d'Angleterre demeure une institution importante, bien sûr, malgré le petit nombre de ses adeptes qui vont régulièrement à l'Eglise ’* (Cox.1982, p 3)⁴⁸⁶.

Pour ses partisans, l'Establishment seul, donne à l'Eglise d'Angleterre ces avantages qui sont conformes à sa taille et sa place dans ce que la Commission Chadwick a appelé *‘ les faits, mémoires et souvenirs de la vie des Anglais ’* (Mc Clean 2003/ 2004, p 303)⁴⁸⁷. Cependant, au XXI^{ème} siècle en Grande-Bretagne, la question que l'Establishment pose est de savoir si ces faits demeurent toujours d'actualité, et si ces souvenirs sont lointains, nostalgiques ou même faux. Le statut affirmé par l'Establishment qui découle des avantages juridiques de l'Establishment est maintenant au centre de l'actualité. La souveraineté historique de l'Eglise et de l'Etat **(A)**, et la remise en question du progrès vers l'autonomie **(B)**.

A – LA SOUVERAINETE HISTORIQUE DE L'EGLISE ET DE L'ETAT.

En Angleterre et Ecosse et même peut-être au Pays de Galles, l'Etat est au moins à un niveau qui n'est pas neutre du point de vue de religion. Il a été écrit une forme de christianisme dans les structures constitutionnelles. Parce que, cette fois, ce qui devrait avoir été fait est clair. La Grande-Bretagne a été à un moment donné un Etat Chrétien et une société chrétienne. L'Eglise d'Angleterre a été officiellement un ministère virtuel de l'Etat (Bogdanor 1995, p

⁴⁸⁴ - Taylor, S (2003) 'Disestablished Establishment: High and Earthed Establishment in the Church in Wales' *in* Vol 18 N° 2 Journal of Contemporary Religion, pp 227-240.

⁴⁸⁵ - Leigh, I (2004) 'By Law Established? The Crown, constitutional reform and the church of England' *in* *Public Law*, pp266-273.

⁴⁸⁶ - Cox, J (1982) *The English Churches in a Secular Society: Lambeth, 1870-1930*, Oxford University Press: Oxford.

⁴⁸⁷ - McLean, D (2003/2004) 'The Changing Legal Framework of the Church of England' *in* Vol 7 N° 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 292-303. L'Establishment est la même chose pour l'Eglise d'Ecosse.

228)⁴⁸⁸. Pendant des siècles, l'Eglise d'Angleterre s'est profondément engagée dans la gouvernance du pays, comme a été l'Eglise d'Ecosse en Ecosse. En effet dans le passé, l'Eglise et l'Etat sont étroitement liés qu'ils ne peuvent pas être conçus comme des entités distinctes avec chacune une vie distincte (Davies 1976, p 14)⁴⁸⁹. La gouvernance temporelle et la gouvernance spirituelle vont effectivement de pair. La relation entre l'Eglise et l'Etat selon Moore, était :

“Dans la nature du mariage entre les deux avec la caractéristique supplémentaire de mariage que les deux parties ont conservé leurs caractéristiques individuelles mais ont été considérées à de nombreuses fins comme un” (Moore 1967, p 12)⁴⁹⁰.

Toutefois, à l'époque de ses origines initiales, non-seulement la Grande-Bretagne, mais l'Europe a été bien différente des temps présents. Quelque part, *‘des forces spirituelles empiètent sur des agents poreux et le social était fondé sur le sacré et le profane....’* (Taylor 2007, p 61)⁴⁹¹. Le milieu intellectuel était totalement différent de celui d'aujourd'hui.

L'histoire Occidentale est en partie une question de l'abolition enchantée du cosmos, et de la création éventuelle d'une alternative humaniste de la foi (Taylor 2007, p 77)⁴⁹². Dans cette histoire les agents poreux qui sont devenus des tampons eux-mêmes qui se sont désengagés de tout ce qui est en dehors de l'esprit où une éthique de la liberté et l'ordre se développent (Taylor 2007, pp 38 et 300)⁴⁹³. L'agent tampon se voit comme invulnérable, en tant que maître de la signification des choses, alors que, pour le poreux, l'idée même qu'il y a une limite claire permettant de définir une base à l'intérieur du territoire dans laquelle on peut se désengager du reste, n'a aucun sens (Taylor 2007, p 38)⁴⁹⁴.

Pour poser la question beaucoup plus prosaïquement que Taylor, le monde social et intellectuel qui a vécu à l'époque médiévale et le monde social et intellectuel dans lequel nous vivons aujourd'hui, sont deux mondes profondément séparés. L'idée que l'Establishment avait besoin d'une justification, aurait, à l'époque de l'origine de l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse, semblé étrange⁴⁹⁵. Cependant, ces hypothèses de l'unité de l'Eglise et de l'Etat sont dans une large mesure anachroniques (Medhurst 1999, p 276)⁴⁹⁶. C'est la raison pour laquelle les Eglises une fois établies fournissent une explication du comment elles sont venues à être dans la situation dans laquelle elles se trouvent maintenant, mais pas une justification de leur poursuite de l'Establishment dans cette ère nouvelle radicalement altérée. Les antécédents historiques d'Establishment en Grande-Bretagne ne sont pas inhabituels. *‘Presque toutes les institutions politiques au Royaume-Uni continuent d'être marquées par des arrangements hérités de l'époque de l'Etat confessionnel’* (Madeley 2003, p 3)⁴⁹⁷. Cependant, ni l'histoire, ni cette universalité, justifie en elle-même leur maintien dans la Grande-Bretagne contemporaine.

⁴⁸⁸ - Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford.

⁴⁸⁹ - Davies, R (1976) 'Church and State' in Vol 7 *Cambrian Law Review*, pp 11-30.

⁴⁹⁰ - Moore, E (1967) *An introduction to English Canon Law*, Clarendon Press: Oxford.

⁴⁹¹ - Taylor, C (2007) *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts

⁴⁹² - *Ibidem*.

⁴⁹³ - *Ibidem*.

⁴⁹⁴ - *Ibidem*.

⁴⁹⁵ - Ainsi, par exemple, Bogdanor soutient qu'il n'y avait aucune question d'avoir besoin de justifier l'Establishment de l'Eglise Anglicane au XVI^e siècle (Bogdanor, 1995, p 220).

⁴⁹⁶ - Medhurst, K (1999) 'The Church of England: A Progress Report' in Vol 52 N^o 2 *Parliamentary Affairs*, pp 275-290.

⁴⁹⁷ - Madeley, J (2003) 'European Liberal Democracy and the Principle of State Religious Neutrality' in Vol 26 N^o1 *West European Politics*, pp 1-22.

1 - LA PERIODE DE TROUBLE DE L'ESTABLISHMENT.

Les arguments de 'desestablishment' de l'Eglise sont puissants. Voici maintenant quatre décennies, en 1970, le rapport de la Commission Chadwick de l'Eglise d'Angleterre sur la relation entre l'Eglise et l'Etat a décrit à la Commission l'évidence de la National Secular Society⁴⁹⁸ :

“ La Société Nationale Laïque a recommandé une loi pour que le Couronnement n'est plus une cérémonie religieuse et non effectué par un officier de l'Eglise ; abolir les prières de quelque côté que ce soit, à tous les officiels, les nationaux, les cérémonies civiles et légales ; retirer les évêques de la Chambre des Lords et permettre les clergés anglicans à être membres du Parlement et du Barreau ; supprimer la position statutaire des tribunaux de l'Eglise afin qu'ils deviennent tout simplement des organes internes disciplinaires ; abolir le droit de contrôle du Parlement sur le culte de l'Eglise ; et supprimer les dotations de l'Eglise d'Angleterre ” (Chadwick 1970, p 10)⁴⁹⁹.

Ces suggestions ayant été formulées, la Commission a observé, sans ménagement que : *‘ votre Commission n'est pas naturellement sympathique avec celles-ci ’*. Mais, néanmoins la Commission a promptement continué d'ajouter, *‘ et encore la raison pour une altération est l'une que nous ne pouvons pas tout rejeter; c'est pour une raison de justice abstraite ’* (Chadwick 1970, p 10). Si la Commission a suggéré que les conseils de l'Establishment lors d'une séance d'identification entre l'Etat et l'Eglise dans une société où nombreux en 1970 n'ont même pas professé être chrétiens et où la plupart d'entre eux n'a pas participé à la religion institutionnalisée, *‘ la justice abstraite ’* la justice qu'elle estime nécessaire pour l'Eglise de se tenir loin de l'Etat (Chadwick 1970, p 11).

L'Eglise d'Angleterre, l'Eglise d'Ecosse et l'Etat n'ont pas été unis d'une manière contiguë qu'ils l'ont été déjà pour plusieurs siècles. La montée et l'importance croissante des églises de différentes confessions et les croyances, et la montée du sécularisme et la religiosité individuelle modifient le paysage religieux de manière significative. Ainsi par exemple, à la fin des années 1970, le déclin de ce paysage a fait de l'Eglise d'Angleterre, suivant les propos

⁴⁹⁸ - National Secular Society (Société Nationale Laïque). La Société Nationale Laïque promeut la séparation de la Religion et de l'Etat, où la loi et l'Administration de Justice sont basées sur l'égalité, le respect de Droits de l'Homme et la preuve objective sans respect à la doctrine religieuse ou la croyance. Elle fait campagne pour les principes constitutionnels suivants :

- Il n'y aura aucune religion établie d'Etat.
- L'Etat ne s'engagera pas dans, ou le fonds, des pratiques et activités religieuses.
- Tous les services publics et les services publiquement financés doivent être non-discriminatoires et non-religieux [aucune conversion ou prêches ou l'exigence (la condition) religieuse pour avoir accès aux services].
- Les écoles publiquement financés seront non-discriminatoires dans les admissions et l'emploi, et il n'y aura aucune instruction religieuse ou une prière organisée.
- L'Etat n'aura pas le droit de modifier ou d'amender la doctrine religieuse, ne s'immiscera dans des hiérarchies religieuses.
- L'Etat ou toute émanation de l'Etat ne doit pas exprimer des préférences ou croyances religieuses.
- Les croyances religieuses, les idées, les personnes et des organismes ne devraient pas bénéficier de protection privilégiée du droit à la liberté d'expression.

⁴⁹⁹ - Chadwick Commission (1970) *Church and State: Report of the Archbishop's Commission*, Church Information Office: London.

d'un sympathique commentateur : ' *qu'elle est devenue presque une communauté minoritaire*' (Hastings 1986, p 605)⁵⁰⁰.

L'Eglise d'Angleterre a reconnu depuis longtemps le fait de son déclin et ses implications potentielles. Grimley a noté que :

“ L'un des moyens par lequel l'Eglise d'Angleterre avait atténué son déclin au XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle a été de créer une collectivité morale qui est allée au-delà de ceux qui étaient en son sein. Cette communauté non seulement a embrassé d'autres confessions protestantes, mais aussi ceux qui n'étaient pas des religieux attentifs ” (Grimley 2004, p 227)⁵⁰¹.

L'Eglise tente de parler à une communauté plus large qu'elle en a même bénéficié au XIX^{ème} par la réussite générale des églises Chrétiennes en faisant déférence aux valeurs religieuses – la reconnaissance publique de l'importance de la religion – presque universelles parmi les classes moyennes et supérieures (Cox 1982, p 5)⁵⁰². La revendication de l'Eglise Anglicane d'avoir une place prééminente parmi ces églises ne réside pas dans l'affirmation de la supériorité de sa théologie. En effet, il convient de souligner que c'est précisément la faiblesse doctrinale de sa théologie qui a aidé la cause de l'Eglise Anglicane :

“ La tendance dominante du régime anglican a renoncé à la quête de l'orthodoxie doctrinale en tant que tel. La tendance continue dans l'histoire anglicane n'était pas vers une résolution des questions théologiques, mais vers le développement des formes qui permettait aux deux ensembles; des parties impliquées dans de litiges de trouver une solution et de vivre en paix ” (Rodes Jr 1977, p xii)⁵⁰³.

Ainsi Smith a écrit à propos des dispositions de l'Eglise à la nation de l'immense ressource du Christianisme (Smith 2003, p 693)⁵⁰⁴. L'orthodoxie déliée de la doctrine de l'Eglise sans doute l'a mise plus à l'aise, en prétendant parler au nom de ceux dont la théologie était souvent assez éloignée de la sienne, et elle permet également à celle des autres d'accepter l'Eglise comme leur voix⁵⁰⁵. Cette demande de prendre la parole pour ceux qui sont ses membres demeure une partie de la position de l'Eglise d'Angleterre. Dans son livre sur l'Angleterre et le Christianisme Hastings a mentionné que :

“ Les prêtres anglicans conservent très largement le sens de la responsabilité pour l'ensemble de notre société et tout ce qui s'y trouve qui va bien au-delà de ce que la plupart des ministres des autres églises estiment ”.
(Hastings 1986, p 664)⁵⁰⁶.

⁵⁰⁰ - Hastings, A (1986) *A History of English Christianity: 1920-1985*, William Collins: London.

⁵⁰¹ - Grimley, M (2004) *Citizenship, Community, and the Church of England: Liberal Anglican Theories of the State between the Wars*, Clarendon Press: Oxford.

⁵⁰² - Cox, J (1982) *The English Churches in a Secular Society: Lambeth, 1870-1930*, Oxford University Press: Oxford.

⁵⁰³ - Rodes Jr, R (1977) *Ecclesiastical Administration in Medieval England*, University of Notre Dame Press: Notre Dame.

⁵⁰⁴ - Smith, C (2003) 'The Place of Representatives of Religion in the Reformed Chamber' in *Public Law*, pp 674-696.

⁵⁰⁵ - Ce n'est pas à dire que l'Eglise a été unie dans l'approche de sa mission. Par exemple la tradition libérale anglicane a proposé une morale, un Etat organique qui incarne toute la communauté nationale. Le Christianisme avait un rôle essentiel à jouer, en fournissant des valeurs sociales communes à l'Etat et que ceci était bien accompli à travers l'Eglise nationale (Grimley, 2004, p 25). Bien que ce soit une tradition importante à l'intérieur de l'Eglise dans une Eglise qui prétend être à la fois Catholique et Réformée. C'est juste une tradition.

⁵⁰⁶ - Hastings, A (1986) *A History of English Christianity: 1920-1985*, William Collins: London.

Plus récemment encore comme éléments de preuve dans la Commission Wakeham⁵⁰⁷, l'Eglise d'Angleterre a fait valoir que ses évêques à la Chambre des Lords ont parlé non seulement pour l'Eglise d'Angleterre, mais aussi pour ses partenaires dans d'autres confessions et celles qui n'ont aucune voix (Wakeham 2000, p 153).

Tenter d'être une voix, parlant des religions et des valeurs religieuses, ainsi, les deux reflétant, en partie, justifier sa position comme une Eglise nationale n'a pas toujours été une tâche facile pour l'Eglise d'Angleterre ou l'Eglise d'Ecosse.

Par exemple au cours de la Seconde Guerre Mondiale, certaines personnes ont des doutes ; parfois des doutes très graves, quant à la possibilité de justifier moralement la politique de destruction de l'Allemagne (Chandler 1993)⁵⁰⁸.

Certains de ceux qui avaient des doutes ont été des évêques de l'Eglise d'Angleterre. Un certain nombre a exprimé ces préoccupations, intérieurement dans l'Eglise par des magazines diocésains et les organes législatifs de l'Eglise ou plus largement dans la presse nationale ou la Chambre des Lords.

Au début de la guerre, George Bell, évêque de Chichester, a fait valoir que l'Eglise n'est pas '*l'auxiliaire spirituel*' de l'Etat, et a demandé instamment que les Eglises, y compris l'Eglise d'Angleterre, doivent s'élever au-dessus de la clameur de bénir et de sanctifier la guerre ; elles doivent transcender leurs nationalités respectives et avoir une voix commune universelle contre la guerre (Chandler 1993, p 925). Néanmoins, au cours de la guerre, deux Archevêques notamment : Cosmo Gordon Lang, Archevêque de Canterbury et son successeur William Temple ont exprimé leur soutien pour la politique du gouvernement et l'impression que l'Eglise d'Angleterre a donnée en général '*était un consensus tacite d'approbation, avec le sentiment de mécontentement souvent reconnu que les méthodes du monde pourraient être si terribles*' (Chandler 1993, p 936).

Comme, alors l'évêque de Durham, Herbert Henson avait observé avant la guerre, la primauté de l'Eglise d'Angleterre n'était pas nécessairement '*congénitale, avec une indépendance morale*' (Chandler 1993, p 946). Des problèmes similaires se posent sur la possession d'armes nucléaires de la Grande-Bretagne. Cette question posait :

“ Un dilemme moral qui a mis en évidence les difficultés de l'Eglise d'Angleterre à concilier les fonctions ecclésiastiques avec le rôle informel de la politique (Kirby 1995, p 599)⁵⁰⁹.

Beaucoup, y compris certains évêques ont pris position contre l'utilisation de ces armes et les '*églises, assemblées ecclésiastiques et des rapports à partir des années 1940, constituaient un important forum au débat public sur les armes nucléaires*' (Kirby 1995, p 622). Néanmoins, l'Eglise d'Angleterre n'a pas réussi à prendre position contre la Grande-Bretagne de l'utilisation de ces armes, et Geoffrey Fisher, l'Archevêque de Canterbury à la fin des années 1940 et 1950, est '*resté ferme dans son soutien à l'Etat*' (Kirby 1995, p 618).

Aussi, dans son écrit en 1976, Norman a soutenu que :

“L'Eglise contemporaine a en général essayé de mettre en pratique la formule

⁵⁰⁷ - Wakekam, Lord (2000) *A House for the Future*, Cm 4534.

⁵⁰⁸ - Chandler, A (1993) 'The Church of England and the Obliteration Bombing of Germany in the Second World War' in Vol CVII N° CCCCXXIX *English Historical Review*, pp 920-946.

⁵⁰⁹ - Kirby, D (1995) 'Responses within the Anglican Church to Nuclear Weapons: 1945-1961' in Vol 37 N°3 *Journal of Church and State*, pp 599-622. Aussi, Medhurst soutient largement que le Leadership immédiate de l'après-guerre de l'Eglise a eu tendance à être relativement non critique des gouvernements de l'un ou l'autre parti. Cf Medhurst, K (1991, p 247) 'Reflections on the Church of England and Politics at a moment of Transition' in Vol 44 N° 2 *Parliamentary Affairs*, pp 240-261.

traditionnelle au sujet de la politique : que l'Eglise a le devoir de définir des principes généraux dans lesquels la société humaine peut être ordonnée, mais les exigences individuelles sont laissées à l'expertise des dirigeants politiques'' (Norman 1974, p 457)⁵¹⁰.

Toutefois, les difficultés de se tenir à la position tant de parler pour la religion qu'étant une Eglise nationale, ont amplifié et changé à mesure que le XX^{ème} siècle progressait. L'éclatement du consensus politique sur les questions sociales après l'élection en 1979 de Margaret Thatcher, a causé de profondes difficultés à l'Eglise d'Angleterre. L'Eglise elle-même était impliquée dans un nombre croissant de conflits avec l'Administration Thatcher et le Gouvernement Major qui a suivi (Nicholls 1990 ; Medhurst 1991, p 240 ; Medhurst 1999, pp 280-288)⁵¹¹. L'aggravation de la tension entre l'Eglise et l'Etat est venue de deux directions dans l'Eglise.

“ Pour certains le défi à l'Administration Thatcher a signifié un peu plus qu'un statut quo, et la recherche de s'accrocher au vieux 'terrain d'entente' à mesure que cette raison a semblé s'effondrer. Pour d'autres le défi posé par des politiques gouvernementales a eu tendance à produire une certaine radicalisation qui en termes politiques pouvait être interprétée comme une mouvance de gauche'' (Medhurst 1991, p 246).

Pour les deux groupes au sein de l'Eglise, les principes généraux qu'ils tiennent diversement n'étaient pas ceux que l'Administration était disposée à accepter. En même temps, cependant, l'Eglise elle-même était divisée sur la question de savoir dans quelle mesure les gouvernements devraient en fait être critiqués (Medhurst 1999, p 283). Plus généralement, il y a une division entre les laïcs et le clergé dans l'Eglise et davantage dans quelle mesure l'Eglise devrait s'aventurer dans des questions politiques et sociales (Field 2007)⁵¹². De même, Medhurst soutient que les modifications législatives qui ont eu lieu dans l'Eglise et en particulier la création du synode Général en 1970 ont servi à créer :

“ Un nouveau type d'élite ecclésiastique spécialisée dont les vues théologiques et politiques ne sont pas nécessairement représentatives de l'opinion de la majorité de ceux qui, régulièrement ou semi-régulièrement prient au niveau de la paroisse'' (Medhurst 1991, p 242).

Il est donc compréhensible que, même à une époque où les Administrations conservatrices ont assuré un grand soutien populaire aux élections, l'Eglise n'a pas approuvé la teneur générale de la politique gouvernementale. En tout état de cause, quelle que soit la raison pour le changement d'approche par l'Eglise, il n'est pas surprenant que le résultat était :

“ Consternation, sinon de temps à autre, égarement de la part des leaders Du Parti Conservateur, qui s'attendaient à une attitude globalement positive de l'Eglise établie'' (Medhurst 1991, p 241).

⁵¹⁰ - Norman, E (1976) *Church and Society in England 1770-1970: A Historical Study*, Clarendon Press: Oxford.

⁵¹¹ - Nicholls, D (1990) 'Politics and Church of England' in Vol 61 N°2 *The Political Quarterly*, pp 132-142; Medhurst, K (1991) 'Reflections on the Church of England and Politics at a moment of Transition' in Vol 44 N° 2 *Parliamentary Affairs*, pp 240-261; Medhurst, K (1999) 'The Church of England: A Progress Report' in Vol 52 N° 2 *Parliamentary Affairs*, pp 275-290.

⁵¹² - Field, C (2007) 'Render Unto Caesar? The Politics of Church of England Clergy since 1980' in Vol 5 N° 1 *Journal of Anglican Studies*, pp 89-108.

La question du nationalisme écossais, a, à l'occasion, causé des problèmes similaires à l'Eglise d'Ecosse créant des tensions entre son point de vue sur son rôle dans la représentation de la voix de la religion d'une part et sa capacité à refléter les vues de ses membres, d'autre part l'Eglise a longtemps reflété et contribué particulièrement à la '*culture et la prise de conscience*' de l'Ecosse. (Proctor, p 523)⁵¹³.

Toutefois, son appui en 1979 au référendum sur la dévolution des pouvoirs, qui en fait a entraîné le rejet de l'idée, a conduit à se poser des questions sur le rôle du Kirk '*dans la vie nationale de l'Ecosse*', et a aussi abouti à déterminer certains membres de l'église de s'y détourner (Practor 1983, pp 540 and 543).

2 – L'HYPOTHESE D'UNE EGLISE ERASTIENNE.*

Ce n'est pas seulement le rôle de l'Eglise en tant que voix de la religion qui s'est avéré problématique pour l'Eglise d'Angleterre dans ses relations avec l'Etat. Le revers de l'Establishment, l'implication de l'Etat dans l'Eglise a toujours également causé des problèmes. Ici, toutefois, il y a une grande différence entre la position contemporaine de l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse contemporaine. Comme on l'a vu ci-dessus, à la suite de la loi de 1921 sur l'Eglise d'Ecosse. L'Etat a perdu tout pouvoir de contrôle qu'il possédait antérieurement sur l'Eglise.

“Le Kirk écossais est un exemple rare pour ne pas dire unique en Chrétienté ; une Eglise qui est à la fois établie et libre” (Taylor 1957, p 137)⁵¹⁴. Pour l'Eglise d'Angleterre, la situation est très différente ; l'Etat continue d'exercer un degré de contrôle sur les activités législatives de l'Eglise et à jouer un rôle dans les nominations ecclésiastiques, y compris la nomination des évêques⁵¹⁵. Ces deux questions ont parfois causé des problèmes à l'Eglise.

Le XX^{ème} siècle a vu des changements majeurs dans les pouvoirs législatifs de l'Eglise d'Angleterre. Jusqu'en 1920, le Parlement a légiféré directement pour l'Eglise.

Cependant, le XIX^{ème} siècle a vu un changement dans le caractère religieux de la Chambre des Communes. Une Chambre qui avait jadis de droit, contenait uniquement les membres de l'Eglise d'Angleterre a dû en raison des changements législatifs devenir une Chambre qui a été ouverte à tous les membres d'autres confessions religieuses ou non (Laughlin 1988, p 32)⁵¹⁶. Cela a eu pour effet de mettre en question la légitimité de son rôle en déterminant ce

⁵¹³ - Proctor, J (1983) 'The Church of Scotland and the Struggle for a Scottish Assembly' in Vol 25 N° *Journal of Church and State*, pp 523-543. Aussi Medhurst note également des doutes à propos de savoir si on peut maintenant dire que les leaders de l'Eglise Anglicane parlent pour leurs adeptes. Cf. Medhurst (1991, p 247).

*Thomas Erastus (Septembre 7, 1524 – Décembre 31, 1583) était un médecin Suisse et un théologien, le mieux connu à titre posthume pour son travail dans lequel, il a soutenu que les péchés des Chrétiens devraient être punis par l'Etat et non par le Christ en leur refusant les sacrements. Pour ceux qui suivent Erastus, l'Etat est suprême dans les matières d'Eglise. Pour un Erastian, l'Eglise est placée entièrement sous le contrôle de l'Etat.

⁵¹⁴ - Taylor, T (1957) 'Church and State in Scotland' in *Juridical Review*, pp 121-137.

⁵¹⁵ - La Couronne nomme 'le Diocésain et des Evêques Suffragants, aussi bien que des Doyens de Cathédrale, un petit nombre de Canons de Cathédrale, environ deux cents prêtres de paroisse et un certain nombre d'autres titulaires du poste dans l'Eglise Anglicane' Government Green Paper, *The Governance of Britain* (July, 2007 : Cmnd 7170).

⁵¹⁶ - Laughlin, R (1988) 'Accounting its Social Context: An Analysis of the Accounting Systems of the Church of England' in Vol 1 N°2 *Accounting Audit and Accountability Journal*, pp19-42. Avant le passage de la Loi de

qu'est l'Eglise d'Angleterre. Le rapport de la Commission Episcopale de l'Eglise et de l'Etat en 1916 a soutenu que le '*Parlement n'a ni le loisir, ni convenance ou la propension à effectuer efficacement la fonction d'un législateur ecclésiastique*' (Torke 1995-1996, p 413)⁵¹⁷. Comme une conséquence de l'influence de l'Eglise, la loi de 1919 (*Power Act*) sur l'Assemblée de l'Eglise d'Angleterre a été adoptée créant l'Assemblée Nationale de l'Eglise d'Angleterre avec le pouvoir de légiférer par la loi.

En 1969, l'Assemblée a été reconstituée en tant que Synode Général de l'Eglise d'Angleterre par la mesure Synodale du Gouvernement de 1969 étant donné son pouvoir supplémentaire de légiférer par Canon⁵¹⁸. En dépit de ces réformes, l'Eglise d'Angleterre reste sous le contrôle de l'Etat. Les pouvoirs législatifs qu'elle a, résultent de la loi adoptée par le Parlement qui pourrait être modifiée ou abrogée par une loi future. En outre les mesures doivent, en vertu de la section IV de la loi de 1919 (*1919 Act*) être approuvées par le Parlement avant qu'elles puissent avoir un effet juridique. Néanmoins, compte tenu du fait que le Synode Général est un organe largement représentatif, composé de trois Chambres – évêques, clergé et les laïcs – les conséquences de la réforme législative au XX^{ème} siècle ont été l'augmentation lente de l'autonomie législative de l'Eglise d'Angleterre (Hill 2001, p 24)⁵¹⁹.

Le rôle de l'Etat dans la nomination des évêques et archevêques a entraîné des difficultés pour l'Eglise au moment où sa relation avec l'Etat a été relativement harmonieuse. En 1944, quand l'Archevêque de Canterbury d'alors, William Temple était décédé, la nature de la relation entre l'Eglise et l'Etat, dans sa réciprocité cordiale, sa courtoisie, son souhait de gouverner sans offenser ou ni de saper, signifiait que les autorités ecclésiastiques n'ont pas recommandé George Bell, l'évêque de Chichester en tant qu'Archevêque, ni en tant qu'Evêque de Londres devenu disponible, à cause de l'opposition forte de Bell à la destruction par bombe et le sentiment qui l'a rendu inacceptable par Winston Churchill alors Premier Ministre (Chandler 1993, p 945)⁵²⁰. Le système actuel de nomination d'un évêque ou archevêque, qui est établi pour la première fois en 1976, implique la Commission des nominations de la Couronne, un organe composé de divers représentants de l'Eglise qui recommande deux noms au Premier Ministre (Gouvernance 2007, p 25)⁵²¹. Cependant, s'il est habituel de la part du Premier Ministre de recommander le premier nom au monarque ; il n'a pas à le faire et peut mettre en avant le deuxième nom ou il peut refuser de mettre en avant l'un ou l'autre nom et peut demander d'autres noms à mettre en avant (Doe 1996, pp 163-164)⁵²². En 1981, Margaret

1829 sur (*Roman Catholic Relief*), il pourrait être soutenu que la Chambre des Communes était une Assemblée Anglicane representative, cf (Grimley, M (2004, p 26) *Citizenship, Community, and the Church of England: Liberal Anglican Theories of the State between the Wars*, Clarendon Press: Oxford).

⁵¹⁷ - Torke, J (1995-1996) 'The English Relations Establishment' in Vol 12 N°2 *Journal of Law and Religion*, pp 399-445.

⁵¹⁸ - Sur les Mesures et les Canons: voir Hill, M (2001, pp 10-11 et 12-13) *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press: Oxford.

⁵¹⁹ - Hill, M (2001) *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press: Oxford.

⁵²⁰ - Chandler, A (1993) 'The Church of England and the Obliteration Bombing of Germany in the Second World War' in Vol CVII N° CCCCXXIX *English Historical Review*, pp 920-946.

⁵²¹ - Pour connaître les membres de la Commission des Nominations de la Couronne: voir www.cofe.anglican.org/about/gensynod/commissions.html/.

⁵²² - Doe, N (1996) *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford. Sous la Section 18 de la Loi de 1829 relative au '*Roman Catholic Relief*', et la Section 4 de la Loi de 1858 sur le '*Jews Relief*'; c'est illégal pour les Catholiques romains et des Juifs de donner des conseils au Monarque sur des fonctions dans l'Eglise Anglicane. Si le Premier Ministre est Juif ou Catholique, il serait nécessaire à un autre ministre de donner des conseils. Bien qu'à un certain niveau, ceci peut sembler compréhensible parce que l'Eglise ne voudrait pas que son personnel senior soit nommé par quelqu'un d'une autre foi, les mêmes règles n'existent pas si le Premier Ministre est d'une religion autre que Catholique ou la religion Juive, ou n'a aucune foi du tout. De plus, tant le Premier Ministre que le Grand Chancelier d'Angleterre, indépendamment de leur religion, sont par vertu de leur religion des Commissaires d'Eglise, responsables d'une

Thatcher a présenté Graham Leonard plutôt que John Hapgood, Evêque de Londres ; en 1987 elle a mis en avant Mark Slater plutôt que Jim Thompson, Evêque de Birmingham ; en 1990 elle a présenté George Carey plutôt que John Hapgood en tant qu'Archevêque de Canterbury (Bogdanor 1995, p 225)⁵²³. En 1999, Tony Blair a rejeté les deux candidats qui avaient été mis en avant comme Evêque de Liverpool (Maer 2007, p 5)⁵²⁴. En 2007, le Gouvernement a publié un Livre Vert qui notamment a proposé une modification à la procédure actuelle avec un seul nom transmis au Premier Ministre par la Commission des Nominations de la Couronne (Governance 2007, p 26)⁵²⁵. En réponse, le document de consultation des Archevêques de Canterbury et de York a largement bien accueilli ce qu'ils ont décrit comme une nouvelle évolution dans la longue histoire de la relation de l'Eglise avec l'Etat (Cautour and Ebor 2007, p 2)⁵²⁶. Le relâchement des liens entre l'Eglise et l'Etat peut sembler avantager l'Eglise. Toutefois, ils ont également mis en doute la position de l'Eglise comme une Eglise nationale. Le rôle de l'Etat dans la législation pour l'Eglise, et de nommer ses évêques peut être considéré comme un prix que l'Eglise a toujours payé pour l'Establishment (Heubel 1965, p 651)⁵²⁷.

“L'une des conséquences de l'augmentation des pouvoirs d'autogestion de l'Eglise a été d'établir une certaine distance entre le Parlement et l'Eglise. L'Eglise d'Angleterre qui a toujours prétendu servir la nation bien au-delà des limites des fidèles actifs, exclut désormais une grande partie de la nation d'influence effective dans ses affaires”.
(Bogdanor 1995, p 225)⁵²⁸.

B – UNE AUTONOMIE CONTESTEE.

L'autonomie de l'Eglise d'Angleterre bien que défendue par les membres de son clergé, et revendiquée par le corps ecclésiastique, des laïcs, des intellectuels et d'autres dénominations

large gamme de matières touchant au financement de l'Eglise. Cf. Hill, M (2001, p 38-42) *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press: Oxford. Il est difficile de voir comment l'exclusion de ceux appartenant à quelques religions de quelques de quelques origines, des travaux de l'Eglise peut être justifiée. C'est pourquoi, ni la Loi de 1829 (1829 Act), ni la Loi de 1858 (1858 Act) ne semblent être compatibles avec la Loi de 1998 sur les Droits de l'Homme (Human Rights Act 1998).

⁵²³ - Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford.

⁵²⁴ - Maer, L (2007) Prime Ministerial involvement in ecclesiastical appointments, House of Commons Library: London.

⁵²⁵ - Government Green Paper, *The Governance of Britain* (July, 2007: Cmnd 7170).

⁵²⁶ - Cautour, R and Ebor, S (2007) *Crown Appointments in the Church of England: A Consultation Paper from the Archbishops*, Church House: London.

⁵²⁷ - Heubel, E (1965) 'Church and State in England: The Price of Establishment' in Vol 18 N° 3 *Western Political Quarterly*, pp 646-655.

⁵²⁸ - Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford.

religieuses, demeure loin d'être acquise. Certes, sur le plan de ressources, l'Eglise d'Angleterre est autonome. Mais, sur le plan de relations entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat, des comportements complexes réduisent ou plutôt mettent en cause le principe d'autonomie. Ce qui a été déjà démontré en filigrane ci-dessus dans cette analyse. Ainsi, il y a lieu de rendre ce raisonnement plus explicite et pertinent. Par exemple, les deux sections de la loi sur le Partenariat Civil de 2004 conviennent un peu mal avec ce progrès vers l'autonomie⁵²⁹. Elles prévoient qu'un Ministre de la Couronne peut, par décret, modifier, révoquer ou abroger la législation de l'Eglise, un terme défini de manière à inclure des mesures de l'Assemblée de l'Eglise ou du Synode Général et tous les ordres, les réglementations ou d'autres instruments établis en vertu de ces mesures. Ce qui revient à une réduction de la législation sur la liberté de la part de l'Eglise d'Angleterre, quoique partielle et reposant sur des exercices bénins et consensuels du gouvernement⁵³⁰. Toutefois, les termes de la loi sont clairs et sans ambiguïté, et l'absence de toute disposition expresse de rechercher l'assentiment du Synode Général donne beaucoup de pouvoir à l'exécutif plutôt qu'au Parlement dans son ensemble en théorie si ce n'est pas également dans la pratique de légiférer pour l'Eglise d'Angleterre.

Le Souverain (la Reine) agissant selon les lois du Royaume détient le plus haut pouvoir dans le Royaume⁵³¹ et depuis la loi de succession 1701 [*Act Succession 1701*], doit être en communion avec l'Eglise d'Angleterre⁵³². Le Souverain (la Reine) n'est pas un ministre de la Parole de Dieu, ni des Sacrements⁵³³, mais il est le chef Suprême Ordinaire et Visiteur, et exerce certains pouvoirs anciennement dévolus au Pape, tels que l'octroi des licences et des dispensations en vertu de la loi sur les licences Ecclésiastiques de 1533⁵³⁴. Des droits importants de patronage sont dévolus au Souverain y compris la nomination de tous les Evêques et Archevêques, et le rôle de la fonction du Conseil Privé (Privy Council) est un important processus de réglementation au sein de l'Eglise d'Angleterre⁵³⁵. Les Lords Spirituels⁵³⁶ ont une présence importante dans la Chambre des Lords, et il a été jugé probable que l'Eglise d'Angleterre maintiendrait une représentation bien que plus limitée dans toute la Chambre Haute réformée [Upper Chamber] complétée par des représentants d'autres dénominations religieuses chrétiennes⁵³⁷ et non-chrétiennes. Le deuxième Commissaire des patrimoines de l'Eglise d'Angleterre est par convention un membre de la Chambre des Communes, le Whip du gouvernement (le Chef de file du Parti au Gouvernement). Il y a d'importantes charges qui sont attachées à l'Establishment, tels que le devoir de se marier, se baptiser et d'enterrer les Paroissiens indépendamment de la religion et les mesures, et les canons exigent l'approbation, respectivement parlementaire et Royale.

⁵²⁹ - Voir, Hill, M. 'Uncivil Partnership with the State?' in *Church Times*, 2 February 2007, and 'Editorial', *Ecclesiastical Law Journal* 9 (2007), p. 1. Pour un point de vue opposé, voir: Slack, S. 'Church Autonomy and the Civil Partnership Act: A rejoinder', in *Ecclesiastical Law Journal* 9 (2007), pp. 206-7.

⁵³⁰ - Hill, M. 'Church and State in the United Kingdom: Anachronism or Microcosm?' in *Law and Religion in the 21st century. Relations between States and Religious Communities.* (ed) Silvio Ferrari and Rinaldo Cristofori (2010).

⁵³¹ - Canon A 7.

⁵³² - Voir le 'Bill of Rights 1688 (1 Will & Mar sess 2, c 2), The Coronation Oath Act 1688(1 Will & Mar, c 6), the Act of Settlement 1700 (12, 13 Will 3, c 2), and Accession Declaration Act 1910 (10 Edw 7 & 1 Geo 5, c 29).

⁵³³ - Les Trente Neufs Articles de Religion, article 37.

⁵³⁴ - Le Souverain n'a pas de pouvoir général de dispenser des lois ecclésiastiques: Bill of Rights Act 1688, §1.

⁵³⁵ - La réalité subtile de cette relation est explorée et expliquée dans: 'The Sovereign, the Church and the Constitution', Chapitre 4 de P. Avis, *Church, State and Establishment*, pp. 23-36.

⁵³⁶ - A savoir les Archevêque de Canterbury et York, ensemble avec les vingt quatre évêques diocésains seniors.

⁵³⁷ - Voir *A House for the Future*, Rapport de la Commission Royale sur la Réforme de la Chambre des Lords.(Cmnd 4534, January 2000).

Au cours des dernières années, il est à remarquer que les commentateurs ont eu tendance à établir une distinction entre deux types différents d'Establishment. Le High Establishment⁵³⁸ est un terme utilisé pour englober certains aspects plus pittoresques des arrangements constitutionnels du Royaume-Uni pour l'Eglise et l'Etat : le Souverain Suprême comme Gouverneur et en tant que Défenseur de la Foi ; le Service du Couronnement et la présence au Parlement des Lords Spirituels. Puis, en outre il y a l'Eglise d'Angleterre dans son rôle dans l'éducation et à l'hôpital, prison et dans les aumôneries militaires, ainsi que les obligations juridiques imposées aux membres du clergé en ce qui concerne le mariage et l'inhumation des morts indépendamment de l'affiliation religieuse qui sont inscrites dans le droit de propriété. Par analogie avec d'autres églises qui officient seulement pour leurs membres, l'Eglise d'Angleterre est sous l'obligation juridique de prendre des dispositions pour tous ceux qui résident en Angleterre⁵³⁹. Cela, aussi bizarre qu'il puisse paraître aux adeptes d'autres religions, inclut le sacrement du mariage. Le droit universel exercé dans l'Eglise paroissiale par le pouvoir des devoirs juridiques imposés aux membres du clergé peut être vu en quelque sorte comme un exemple du principe mis en valeur par Grace Davie⁵⁴⁰ : *'appartenir sans croire'*.

Le droit de se marier ne semble pas être bien compris, même par les hauts magistrats. Dans une affaire récente discutée dans la Chambre des Lords⁵⁴¹, la Baronne Hale de Richmond a commenté : *' l'Eglise d'Angleterre estime elle-même [avec quelques encouragements du Parlement] nécessaire pour se marier pour la première fois que quelqu'un qui vit dans la paroisse indépendamment de la foi ou en l'absence de celle-ci'*⁵⁴².

Pourquoi n'avait-elle pas seulement dit que l'Eglise d'Angleterre estime elle-même être tenue de marier les paroissiens ? En supposant que les exigences légales sont remplies. Il est généralement entendu qu'il y a un droit de se marier à l'église de la paroisse⁵⁴³. Le droit est le reflet de l'image du devoir du ministre de célébrer le mariage. Cela découle de la loi sur le mariage de 1753 [*Marriage Act 1753*] – la loi sur les mariages clandestins – connue sous le nom de la loi sur le mariage ou la loi Lord Hardwicke⁵⁴⁴. L'existence et la portée de l'obligation ont été l'objet de débat académique au cours des dernières années⁵⁴⁵.

Cependant, contrairement à l'impression donnée par la Baronne Hale, ce n'est pas un exercice d'auto-conviction de la part d'une communauté ecclésiale (quoique l'Eglise d'Angleterre soit établie) mais c'est, une partie du droit local. Si le droit de se marier était seulement une obligation perçue de la part de l'Eglise d'Angleterre, pourquoi le Parlement prendrait-il

⁵³⁸ - Voir McClean, D. 'The Changing Legal Framework', p. 292.

⁵³⁹ - Il n'y a aucun concept clair de relation d'adhésion à l'Eglise Anglicane. Il a tendance à être déclaratoire et auto-défini. Voir à ce propos, Lamming, D. 'The Church Electoral Roll: Some vagaries of the Church Representation Rules' in *Ecclesiastical Law Journal* 8(2006), p. 438.

⁵⁴⁰ - Le changement de la tendance a été reconnu et discuté par le Professeur Grace Davie à l'ouverture d'une conférence, voir Grace Davie, *Religion in Britain since 1945 : Believing without Belonging*, Oxford, 1994. Pour une réflexion similaire en relation avec la Norvège, voir Aarflot, A. 'Safeguarding the Sacred in Society: The Future Role of the National Church – A Norwegian Perspective', in *Law and Justice* 153(2004), pp. 159-76.

⁵⁴¹ - *R (Baiai) v. Secretary of State for the Home Department* [2008] UKHL 53.

⁵⁴² - *R (Baiai) supra* §37.

⁵⁴³ - Voir Hill, M. *Ecclesiastical Law*, 3^{ème} édition, Oxford, 2007 §5.34.

⁵⁴⁴ - L'existence d'un tel droit a été mis en doute par Doe, N (1996) *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press: Oxford 1996, pp 358-62. Il a qualifié cela de fiction juridique à la page 359.

⁵⁴⁵ - Pour un point de vue autorisé et révisionniste doutant de la compréhension reçue et de l'approbation de Doe, N, voir Smith, M 'An Interpretation of *Argar v. Holdsworth*' in *Ecclesiastical Law Journal*, 5(1998), p.34, et pour une défense pleine d'entrain de vue orthodoxe, voir Humphreys, 'The Right to Mary in Church: A Rehabilitation of *Argar v. Holdsworth*', *Ecclesiastical Law Journal* 7 (2004), p 405.

régulièrement des dispositions pour réclamer la clause de conscience soulageant les clergés de leur devoir dans certaines circonstances spécifiées⁵⁴⁶ [et plus récemment en 2007].

Le High Establishment (l'Establishment le plus élevé) comme discuté ci-haut tombe en contraste avec des exemples d'une 'mise à terre' ou d'un Establishment 'faible'⁵⁴⁷ qui comprend le système de la paroisse, les théologies d'endroit et le concept de service à l'ensemble de la nation. Il y a maintenant un concept reconnu de 'Religion Civique' pour des occasions publiques, tels que l'anniversaire Royal, les services du jour de Souvenir, les cérémonies de remise de diplôme universitaire, l'ouverture des sessions judiciaires qui comprennent un élément religieux comportant de plus en plus une liturgie œcuménique soigneusement rédigée.

La référence est faite à l'Eglise d'Angleterre et à l'Etat ayant une relation de symbiose : l'Eglise devient l'Etat dans son aspect spirituel. Mais, il est important de distinguer entre l'apparence et la réalité, tandis que la grandeur de l'Establishment peut être à la fois un mythe et illusoire, la réalité de la base de la 'Religion Civique' est de plus en plus réelle et dynamique. Le recensement effectué au Royaume-Uni en 2001 [voir le tableau récapitulatif] contient pour la première fois une question sur l'appartenance religieuse (facultative). Il a révélé que 72% de la population se sont déclarés Chrétiens. 3% de Musulmans. Les Hindous, les Sikhs, les Juifs et Bouddhistes déclarants s'élevant à moins de 1% chacun. 16% de la population se sont déclarés n'appartenir à aucune religion, et 7% ne se sont pas déclarés. De ceux qui se déclaraient Chrétiens, il y a un million trois cent mille pour l'Eglise d'Angleterre, un million de Catholiques, trois cent mille Méthodistes, deux cent mille Pentecôtistes, deux cent mille Orthodoxes, cent quatre vingt mille Mormons, cent cinquante mille Baptistes et cent vingt cinq témoins de Jéhovah, [voir le tableau récapitulatif de l'évolution actuelle de ce recensement au regard des données statistiques de 'Labour Force Survey' : période 2004 à 2011].

Il y a peu de précieux avantages qui s'accumulent à l'Eglise d'Angleterre au moyen de l'Establishment⁵⁴⁸. Elle ne reçoit aucun soutien financier spécifique de l'Etat (enregistrer pour les subventions de la loterie, Fonds du patrimoine historique versés aux bâtiments de toutes les confessions), mais l'Etat doit supporter les coûts énormes d'entretien des anciennes églises. Nombreuses sont répertoriées comme patrimoines. Il n'y a aucun impôt obligatoire pour l'église, et l'Eglise d'Angleterre supporte toute la charge de payer les salaires des clergés membres ; ainsi que la demande toujours croissante des pensions.

Les membres clergés de la paroisse sont requis pour célébrer le mariage des couples résidents de la paroisse et à inhumer ceux qui meurent dans la paroisse (selon les rites de l'Eglise d'Angleterre), quelle que soit l'appartenance religieuse des personnes concernées⁵⁴⁹. La plupart de ses Evêques qui siègent à la Chambre des Lords le trouvent comme une lourde responsabilité et préféreraient consacrer leur temps pour des préoccupations pastorales et spirituelles de leurs diocèses⁵⁵⁰. Le soutien financier d'aumôniers dans les hôpitaux, les écoles et l'armée devrait être considéré comme faisant partie de la conception holistique, le financement des soins médicaux, l'éducation et les forces armées par opposition au financement de l'Eglise respectivement. Une source de certains embarras mineurs pour

⁵⁴⁶ - Voir le Matrimonial Causes Act 1965, Section 8(2); le Marriage Act 1949, Section 5A (amendée par le Marriage (Prohibited Degrees of Relationship) Act 1986, Section et la Marriage Act 1949(Remedial) Order 2007, SI 2007/438, Section 2(b); Marriage Act 1949, Section 5B (amendée par le Gender Recognition Act 2004, Section 11, sch 4).

⁵⁴⁷ - Carr. W, 'A Developing Establishment', *Theology* (January 1999), pp. 2-10.

⁵⁴⁸ - Voir McClean, D. 'State and Church in the United Kingdom', in G. Robbers (ed), *State and Church*, Baden-Baden, 2005, pp. 553-75.

⁵⁴⁹ - Voir, Hill, M. *Eccelesiastical Law* 3^{ème} édition, Oxford § 5.35 et 5.51 respectivement.

⁵⁵⁰ - Voir, Harlow, A. ; Cranmer. F et Doe, N. 'Bishops in the House of Lords: A Critical Analysis', in *Public Law* (2008), pp. 490-509.

l'Eglise d'Angleterre pour ses relations œcuméniques et interreligieuses avait été auparavant l'infraction de blasphème⁵⁵¹. Le délit de blasphème en Common Law concerne toute publication (écrite ou orale) méprisante, calomnieuse ou ridicule sur des questions relatives à Dieu, Jésus-Christ ou de la Bible ou les formulaires de l'Eglise d'Angleterre établie par la loi. Il n'y a pas un délit pareil par rapport aux autres religions, et une tentative de déclencher des poursuites contre Salman Rushdie et les éditeurs de *Versets Sataniques* a échoué⁵⁵². La Cour Européenne des Droits de l'Homme permet aux Etats membres une marge d'appréciation considérable dans des cas comme ceux-ci⁵⁵³. Toutefois, en dépit des décisions de la Cour de Strasbourg et les juridictions nationales du Royaume-Uni, l'infraction de blasphème était conforme à la Convention Européenne des Droits de l'Homme, elle a été néanmoins abrogée en 2008⁵⁵⁴.

L'infraction de susciter la haine religieuse (communément considérée comme un substitut au blasphème, bien que très différente sur le plan de la jurisprudence) avait été précédemment adoptée en loi sur la haine raciale et religieuse [*Racial and Religious Hatred Act 2006*].

Il est d'une importance vitale que les démocraties libérales au XX^{ème} siècle, ne perdront de vue la présence du spirituel dans la société. Que le Gouvernement interagisse avec l'Eglise d'Angleterre à son plus haut niveau, parle des volumes de poids à accorder aux questions de la foi et de croyance dans la gouvernance de la population en large⁵⁵⁵. Il est à noter que les voix en faveur des Evêques de l'Eglise d'Angleterre restant dans la Chambre des Lords sont à trouver dans les communautés Catholiques, Juives et Musulmanes.

Il y a un certain nombre de raisons pour lesquelles il est important pour les communautés religieuses d'avoir un siège à la table de la vie nationale et de l'Assemblée législative.

C'est un bastion contre le sécularisme compatible avec une prise de conscience internationale de la religiosité. Dans un environnement typiquement anglais, la subtile place de la religion dans la vie, combinée avec la croissance du pluralisme a contribué à prévenir le sécularisme en acquérant une position dominante plus à tenir. Une reconnaissance positive de l'élément spirituel englobe l'agnosticisme et l'humanisme, et un rappel constant des avantages qui résultent de la reconnaissance d'une saine combinaison des systèmes de croyance.

En outre, les organes religieux de toutes les confessions peuvent apporter une contribution utile à la production du droit.

La présence obligatoire des Evêques de l'Eglise d'Angleterre dans la Chambre des Lords et la présence conventionnelle d'autres membres de communautés religieuses donnent un statut et une crédibilité à des préoccupations spirituelles.

Au cours des dernières années, des organes religieux ont apporté de précieuses contributions à l'élaboration de la reconnaissance de la parité entre les sexes (sur les droits des transsexuels) et le partenariat civil (concernant les relations homosexuelles) [Gender Recognition Bill and the Civil Partnership Bill], et la mort assistée (l'Euthanasie). Il y a bien sûr des difficultés pratiques pour définir avec précision, notamment avec qui l'Etat devrait être en dialogue depuis que de nombreuses communautés religieuses manquent de structure hiérarchique illustrée par l'Eglise d'Angleterre. Mais, avec soin et sensibilité, ce défi pratique est atteint. Les tribunaux anglais par convention adoptent l'ordonnance (self-denying) c'est-à-dire de

⁵⁵¹ - Voir A. Jeremy, 'Religious Offences' in *Ecclesiastical Law Journal* 7(2003), p. 127.

⁵⁵² - *R v. Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1991] 1 QB 429.

⁵⁵³ - *Wingrove v. United Kingdom* (1997) 24 EHRR 1.

⁵⁵⁴ - Voir, la Section 79 de la Loi relative à la Justice Pénale et Immigration de 2008 discutée par Hill, M. et Sandberg, R. 'Blasphemy and Human Rights: An English Experience in a European Context', in *Derecho y Religion* 4 (2009), pp. 145-59.

⁵⁵⁵ - Pour une discussion et réflexion approfondie dans un contexte Européen ; voir, Hill, M. 'Voices in the Wilderness: The Established Church of England and the European Union', in *Law, State and Society* 37(2009), pp. 167-80.

plein d'abnégation, par laquelle ils refusent d'entrer dans les querelles doctrinales ou des questions concernant l'organisation ou le fonctionnement des communautés de foi⁵⁵⁶.

Depuis que l'Eglise d'Angleterre a une existence tout à fait distincte et différente de celle de l'Etat, elle est en mesure d'être franche dans ses critiques de la politique du Gouvernement. Le Docteur Rowan Williams, Archevêque de Canterbury a condamné l'acte illégal d'agression de la part du Président Bush dans le lancement de la guerre contre l'Irak, et la complicité du Premier Ministre M. Blair en l'appuyant. Il est impensable que la Grande-Bretagne puisse adopter une loi interdisant le port de voile islamique.

La Common Law anglaise a longtemps bénéficié de la protection et l'égalité de traitement des religions minoritaires, et elle les a exemptées de l'application des lois religieusement neutres⁵⁵⁷. Il y a une certaine ironie en ce que la communauté musulmane s'est accommodée pleinement en Angleterre où il existe une Eglise établie, plutôt que de la France, et même la Turquie où la prétendue neutralité de la laïcité sert à désavantager les adeptes de l'Islam⁵⁵⁸.

Il n'y a rien de fondamentalement répréhensible ou offensant dans les Etats qui entrent en relations spéciales avec les religions majoritaires ; les dangers de la discrimination sont évités et cela a été reconnu par la Cour Européenne des Droits de l'Homme⁵⁵⁹. L'égalité de traitement n'est pas synonyme de traitement identique. Les Eglises majoritaires (établies ou non) portent une lourde responsabilité qui est régulièrement réhabilitée dans divers Etats du Nord de l'Europe. Cette responsabilité comprend la promotion de toutes les religions et des systèmes de croyance ; un instrument essentiel de l'œcuménisme. Elle est fondée sur la confiance et devient réalisable à la suite de la confiance engendrée par la sécurité prolongée garantissant les libertés fondamentales. Elle est fragile, mais un moyen efficace de promouvoir la tolérance et la liberté religieuse. L'Etat mène également une lourde responsabilité. Il ne peut pas favoriser une religion ou une confession sur d'autres ; il ne doit pas trop travailler de séparer adroitement l'Eglise de l'Etat avec une rigidité artificielle. Au contraire, il doit les traiter sur un pied d'égalité.

L'exigence d'une ou de plusieurs églises n'exclut pas la coexistence et la prospérité des autres religions et confessions. Au contraire, un Etat qui s'engage dans la religion au plus haut niveau de sa gouvernance peut être plus susceptible d'avoir de la sympathie à toutes les religions et à aucune. Le fait que, à l'intérieur du Royaume-Uni coexistent paisiblement des Eglises établies, désétablies et non-établies constitue un fondement solide sur lequel le pluralisme, le respect mutuel et la tolérance peuvent s'épanouir.

§2 : LA PERSISTANCE DE L'ESTABLISHMENT.

Sur le visage de l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse la connexion avec l'Etat semble être la même position au XXI^{ème} siècle comme cela a été au XX^{ème} siècle. Il n'y a pas eu de

⁵⁵⁶ - Voir Hill, M. 'Judicial Approaches to Religious Disputes', in R. O'Dair and A. Lewis (eds), Law and Religion, Oxford and New York 2001, une approche adoptée Mr Justice Gray in *Blake v. Associated Newspapers Limited* t; 31 July 2003 (non publiée) mais reproduite in Hill, M. *Ecclesiastical Law*, pp. 665-71.

⁵⁵⁷ - *Mandla v. Dowell Lee* [1983] 2 AC 548.

⁵⁵⁸ - Voir U. Khaliq, 'The Accommodation and Regulation of Islam and Muslim Practices in English Law', in *Ecclesiastical Law Journal* 6 (2002), p 332.

⁵⁵⁹ - *Darby v. Sweden* (1991) 13 EHRR 774.

grands changements d'ordre juridique à la nature de l'Establishment, et même malgré des propositions de sa réforme, le changement n'est pas pour un proche avenir. Ce qui explique la continuité de l'Establishment (A) et sous-tend l'interaction entre la religion et la politique (B).

A – LA CONTINUITE DE L'ESTABLISHMENT.

Dans son Livre Vert de 2007, sur la Gouvernance du Royaume-Uni, l'Administration travailliste a continué d'apprécier le rôle joué par l'Eglise d'Angleterre dans la vie nationale dans plusieurs gammes de domaines (Governance 2007, p 26)⁵⁶⁰, Bogdanor a fait valoir que le Parlement n'est pas équipé ou susceptible de rendre toute décision en ce qui concerne le 'desestablishment' (Bogdanor 1995 pp 238- 239)⁵⁶¹. Les Eglises semblent donc être comme sécurisées dans leur Establishment comme jamais elles étaient. Aucun défi significatif à l'Establishment ne semble exister. Toutefois, cette apparence dément la réalité.

L'Establishment, comme noté ci-dessus n'est pas une question purement juridique. Les particularités légales de l'Establishment font partie d'une tapisserie plus large qui est concernée par la relation de l'Eglise et de l'Etat. Cette vaste tapisserie a fait preuve d'une grande modification qui reflète l'évolution de la place de la religion institutionnalisée en Grande-Bretagne. Hastings a décrit la façon dont le XX^{ème} siècle a vu une transformation dans la démarche de l'Etat en direction de l'Eglise d'Angleterre, en vertu de laquelle la politique de l'Establishment n'est plus perturbée très sérieusement sur cette section de son ex-empire (Hastings 1986, p 606)⁵⁶².

L'illustration de ce phénomène est l'attitude des Premiers Ministres récents à l'égard de l'Eglise. Ni l'autobiographie de Margaret Thatcher, ni celle de John Major ne constituent une référence significative à leurs relations avec l'Eglise. Selon Seldon, George Carey, Archevêque de Canterbury à l'époque, a vu John Major Premier Ministre tous les six mois (Seldon 2004, p 523)⁵⁶³. Cependant, bien que George Carey a fait référence à ces rencontres dans ses mémoires, et consacré un chapitre à la relation entre l'Eglise et le Gouvernement, l'autobiographie de John Major est tout à fait silencieux sur la question (Major 1999 ; Carey 2005)⁵⁶⁴. De même, dans l'autobiographie de Margaret Thatcher de ses années en tant que Premier Ministre, il est fait référence à l'Eglise d'Angleterre seulement qu'à regret que ses Evêques n'étaient pas mieux formés (Thatcher 1993, p 31)⁵⁶⁵. Ce n'est pas démontré que les récents Premiers Ministres se sont nécessairement intéressés à la religion. La religion, pour Thatcher, par exemple semble avoir été à la fois un intérêt et une profonde préoccupation (Young 1991, pp 418-422)⁵⁶⁶. Cependant, la foi personnelle ne s'est pas traduite par une acceptation de l'autorité de l'Eglise⁵⁶⁷. A cet égard, les Premiers Ministres reflètent l'attitude ouverte de leurs partis.

⁵⁶⁰ Government Green Paper, *The Governance of Britain* (July, 2007: Cmnd 7170).

⁵⁶¹ - Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and the Constitution*, Clarendon Press: Oxford.

⁵⁶² - Hastings, A (1986) *A History of English Christianity: 1920-1985*, William Collins: London.

⁵⁶³ - Seldon, A (2004) Blair, Simon & Schuster UK: London.

⁵⁶⁴ - Major, J (1999) *The Autobiography*, HarperCollins Publishers: London ; Carey, G (2005) *Know the Truth*, Harper Perennial : London.

⁵⁶⁵ - Thatcher, M (1993) *The Downing Street Years*, HarperCollins Publishers: London.

⁵⁶⁶ - Young, H (1991) *One of Us*, Macmillan London: London.

⁵⁶⁷ - Le même est vrai de Tony Blair (Voir Seldon, A (2004, p 521) Blair, Simon & Schuster UK: London). La conversion récente de Blair à la Foi Catholique ne semble pas être venue d'un changement dans la nature

“ Lorsque la conférence du Parti Conservateur en 1987 ... a donné une ovation, debout à un des leaders locaux d’origine indienne, portant un turban, qui a livré une attaque féroce sur l’Eglise établie, qui disait quelque chose de précis au sujet de la façon dont les relations Eglise-Etat étaient en train de changer (Young 1991, p 425)⁵⁶⁸ ”.

La réalité du rôle des Eglises dans la vie politique et la vie générale de la nation aujourd’hui est loin de la perception publique de leur place⁵⁶⁹. L’Evêque Nazir-Ali par exemple soutient que l’Establishment reflète le désir de l’Etat et du peuple de ce pays à entendre la voix de l’Eglise dans les affaires nationales (Nazir-Ali 1997, p 33)⁵⁷⁰. Il semble si peu évident qu’il y a un tel désir et à la lumière de l’absence de croyance en la religion institutionnalisée, l’existence d’une telle volonté générale semble invraisemblable. Kutwala⁵⁷¹ se réfère en grande partie de l’absence de l’Eglise établie dans l’esprit de beaucoup de personnes, tandis que Minkenberg observe que :

“ Ce qui reste de la position privilégiée de l’Eglise d’Angleterre est ancré davantage dans la perception publique en général du rôle positif de la religion dans la vie publique des britanniques que des dispositions institutionnelles spécifiques garantissant le pouvoir politique de l’Eglise ”(Minkenberg 2003, p 203)⁵⁷².

Medhurst pour sa part, décrit un avenir dans lequel il y a un ‘desestablishment’ rampant qui, sur une longue période, les arrangements existants continuent d’être modifiés sur une base progressive (Medhurst 1991, p 256 ; Kutwala 2006, p 248)⁵⁷³. Comme la religion institutionnalisée a cessé de poser de problèmes en Grande-Bretagne, à la majorité de la population, l’Establishment à cesser d’être une préoccupation et les particularités juridiques de l’Establishment sont devenues de plus en plus anachroniques.

Hastings a donné son point de vue sur cet aspect de l’Establishment. Et lui de dire :

“ De nombreux religieux non-Chrétiens, Hindous, Musulmans, Sikhs et Juifs ainsi que de nombreux Chrétiens non-Anglicans comme moi, actuellement préfèrent que l’Establishment demeure comme le symbole

individuelle de sa religiosité, étant donné son attitude bien documentée et apparemment invariable vers des matières comme l’avortement et les droits des homosexuels. Gordon Brown est un membre de l’Eglise d’Ecosse.

⁵⁶⁸ - Young, H (1991) *One of Us*, Macmillan London: London.

⁵⁶⁹ - Les croyances privées des membres des Eglises peuvent être une autre question. Dans son mémoire, George Carey, ancien Archevêque de Canterbury, en défendant toujours la notion d’Establishment, écrit que le ‘changement de l’Eglise étant au centre de loisir, et la communauté à la périphérie’, et plus largement ‘l’Europe et l’Amérique du Nord où je crois, une crise de foi place le Christianisme traditionnel en danger’, Cf Carey, G (2005) *Know the Truth*, Harper Perennial: London.

⁵⁷⁰ - Nazir-Ali, M (1997) ‘A Spiritual and Moral Framework for Society’ in Modood, T (ed) *Church, State and Religious Minorities*, Policy Studies Institute: London.

⁵⁷¹ Kutwala, S (2006) ‘Faith in Democracy: The Legitimate Role of Religion’ in Vol 12 N°4 *Public Policy Research*, pp 246-251.

⁵⁷² - Minkenberg, M (2003) ‘The Policy Impact of Church-State Relations: Family Policy and Abortion in Britain, France, and Germany’ in Vol 26 N° 1 *West European Politics*, pp195-237.

⁵⁷³ - Medhurst, K (1991) ‘Reflections on the Church of England and Politics at a moment of Transition’ in Vol 44 N°2 *Parliamentary Affairs*, pp 240-261; Kutwala, S (2006) ‘Faith in Democracy: The Legitimate Role of Religion’ in Vol 12 N°4 *Public Policy Research*, pp 246-251.

public de l'importance de la religion, de la croyance en Dieu, des limites de la souveraineté de César'' (Hastings 1997, p 42)⁵⁷⁴.

C'est bien précisément le bien-fondé d'un tel symbole qui est en question dans une société libérale séculière. Il n'y a actuellement aucune preuve que l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse apportent plus de poids dans les débats publics que ceux qui proviennent de toute autre foi. Plus que cela, les arguments de foi ne font pas partie des fréquents débats publics. Si les Eglises établies veulent convaincre, leurs arguments ont besoin d'une base séculière et non-théologique. Il n'est pas donc surprenant que l'Eglise d'Angleterre a de plus en plus tendance à '*partager dans le cadre des coalitions de groupes laïques ayant de préoccupations parallèles ou qui se chevauchent*' (Medhurst 1991, p 259)⁵⁷⁵.

“ Au moins l'Eglise est un sujet de nostalgie face à un avenir incertain de ce qui semble être de plus en plus une position marginalisée d'une société dont les principales dynamiques semblent presque entièrement laïques, séculières ”.
(Torke 1995-1996 pp 444-445)⁵⁷⁶

L'Establishment ; qu'il s'agisse de l'Eglise d'Angleterre ou de l'Eglise d'Ecosse semble être d'une importance marginale au jour le jour dans la politique de la Grande-Bretagne et aussi semble inévitablement incapable de continuer à court ou long terme dans le futur. Indépendamment des souhaits du Parlement ou des Eglises, la poursuite de son existence à l'époque contemporaine suscite encore des questions de principe.

L'Establishment qualifie très mal la place de la religion dans ce qui est aujourd'hui la Grande-Bretagne et prétend que le passé est le présent. Les Eglises parlent au nom d'une population qui a largement rejeté le droit de toute personne ou toute institution de parler en leur nom. Les églises Chrétiennes prétendent parler au nom de la population qui dans l'ensemble ne connaît rien du Christ. L'Establishment pour l'Eglise d'Angleterre, signifie, représentation dans une Assemblée Législative qui sans quoi il n'y a pas de représentation. L'Establishment signifie non pas seulement que l'Etat ne parvient pas à reconnaître la réalité de la sécularité, mais en optant pour une connexion spéciale avec seulement deux groupes confessionnels ; cela réduit le respect qu'il a à la fois pour les autres groupes religieux et ceux qui n'ont aucune appartenance religieuse⁵⁷⁷. Modood a plaidé en faveur de l'importance persistante de

⁵⁷⁴ - Hastings, A (1997) 'The Case for Retaining Establishment' in Modood, T (ed) *Church, State and Religious Minorities*, Policy Studies Institute: London.

⁵⁷⁵ - Medhurst, K (1991) 'Reflections on the Church of England and Politics at a moment of Transition' in Vol 44 N°2 *Parliamentary Affairs*, pp 240-261.

⁵⁷⁶ - Torke, J (1995-1996) 'The English Religious Establishment' in Vol 12 N° 2 *Journal of Law and Religion*, pp 399-445.

⁵⁷⁷ - Si d'autres groupes de foi veulent conserver l'Establishment, comme par exemple, Modood suggère pour des raisons politiques ou théologiques, n'est pas au point (Modood, T(1994, p 61) 'Establishment, Multiculturalism and British Citizenship' in Vol 65 N° 1 *Political Quarterly*, pp 53-73). L'Establishment est contraire à la notion de neutralité; la position que l'Etat libéral soutient par rapport aux religions. Ahdar et Leigh soutiennent que les notions faibles d'Establishment sont compatibles avec le droit de la liberté religieuse trouvée dans une gamme de juridictions légales au niveau tant national qu'International (Ahdar, R and Leigh, I (2004) 'Is Establishment Consistent with Religious Freedom? In Vol 49 N° 3 *McGill Law Journal*, pp 635-681). Même si, ceci est correct, les questions plus importantes sont d'abord : premièrement, l'Establishment est-il compatible avec l'égalité religieuse?, et deuxièmement, l'Establishment reflète-t-il précisément la position des religions dans la société?

l'Establishment parce qu'il reflète le fait que *'la religion a une place dans la culture publique séculière et que les communautés religieuses font partie de l'Etat'* (Modood 1994, p 72)⁵⁷⁸.

La fin de l'Establishment, ajoute Modood serait considérée par les confessions minoritaires en tant que *'triomphe de la sécularité'* (Modood 1994, p 73)⁵⁷⁹. Les arguments de Modood sont justes, mais ses conclusions sont fausses. L'Establishment masque partiellement la place restreinte que les religions ont dans la culture publique ; le sécularisme a triomphé. Les communautés religieuses, y compris l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse font partie de la société. Cependant, même collectivement, elles ne sont qu'une petite partie de la société, et leurs mœurs sont, dans l'ensemble, très différentes des cultures dominantes autour d'elles. La question est de savoir comment aborder ce fait. La poursuite de l'Establishment avec sa suggestion implicite d'une interconnexion entre la religion et l'Etat, est simplement une façon de répondre à cette question.

Toutefois, comme avec tous les aspects de la Constitution non-écrite du Royaume-Uni, la relation précise entre l'Eglise d'Angleterre et le Gouvernement de sa Majesté est susceptible d'évolution. L'un des premiers actes de Gordon Brown en tant que Premier Ministre a été de publier un Livre Vert *'The Governance of Britain'*⁵⁸⁰ (La Gouvernance de la Grande-Bretagne) dans lequel il a présenté des propositions pour de nouvelles modifications de la Constitution, y compris la question de nomination des officiels de l'Eglise. Dans une Déclaration à la Chambre des Communes, il a dit :

“ L'Eglise d'Angleterre est et doit rester l'Eglise établie en Angleterre, l'Establishment ne justifie pas cependant que le Premier Ministre influe sur la nomination des officiels de l'Eglise y compris les Evêques⁵⁸¹ ”.

Le Livre Vert décrit le rôle que le Premier Ministre et le Gouvernement devraient jouer dans les nominations au sein de l'Eglise en référence à quatre principes :

- Le Gouvernement réaffirme son attachement à la position de l'Eglise d'Angleterre établie par la loi, avec le Souverain comme son Gouverneur Suprême et la relation entre l'Eglise et l'Etat. Le Gouvernement apprécie le rôle joué par l'Eglise dans la vie nationale dans différents domaines ;

⁵⁷⁸ - Modood, T (1994) 'Establishment, Multiculturalism and British Citizenship' in Vol 65 N° 1 *Political Quarterly*, pp 53-73).

⁵⁷⁹ - Ibidem. De tels arguments en forme plus légère trouvent aussi leur place dans une série de réforme de rapports sur la Chambre des Lords qui a recommandé de continuer la représentation de l'Eglise Anglicane dans la Chambre des Lords, bien que d'habitude en forme modifiée. Ainsi par exemple, le Rapport Wakeham soutient que la représentation de l'Eglise Anglicane a été reconnue par les leaders d'autres dénominations Chrétiennes et des communautés de foi comme une voix au Parlement pour la religion dans son ensemble (Wakeham, Lord (2000, p 152) *A House for the Future*, Cm 4534). Le Rapport continue à donner les raisons pour quelques membres du comité, la présence des Lords Spiritual est un signe que les Gouvernements sont non seulement responsables envers ceux qui les élisent mais aussi à une autorité plus haute. (Wakeham, Lord (2000, p 152) *A House for the Future*, Cm 4534). Smith observe que dans une époque habituée à l'idée de la valeur suprême de démocratie, et l'idée que le pouvoir repose sur le peuple, la justification de la présence des Lords Spiritual en partant du principe qu'ils manifestent la responsabilité au plus haut niveau du pouvoir semble plutôt étrange (Smith, C (2003, p 680) 'The Place of Representatives of Religion in the Reformed Second Chamber' in *Public Law*, pp 674-696).

⁵⁸⁰ - Government Green Paper, *The Governance of Britain* (July, 2007: Cmnd 7170).

⁵⁸¹ - House of Commons Debate (2006-07) 3 July 2007 c 817. Le Livre Vert lui-même affirme: 'L'Eglise Anglicane, conformément à la loi est l'Eglise établie en Angleterre et le Monarque est son Gouverneur Suprême. Le Gouvernement demeure engagé dans cette position'. Voir *The Governance of Britain* §57. Curieusement, ceci apparaît dans le Livre Vert dans un chapitre intitulé 'Limiting the powers of the executive' (chap 1).

- La Reine devrait continuer à être conseillée sur l'exercice de ses pouvoirs de nomination par l'un de ses ministres, ce qui signifie généralement le Premier Ministre ;

- En choisissant la meilleure façon de conseiller la Reine au sujet des nominations, le Gouvernement estime que le Premier Ministre ne devrait pas jouer un rôle actif dans le choix individuel des candidats. Par conséquent, le Premier Ministre ne devrait pas utiliser la prérogative royale pour exercer un choix en recommandant des nominations à de hautes responsabilités ecclésiastiques, y compris les Evêques diocésains à la Reine ; et

- L'Eglise devrait être consultée sur la manière dont les meilleurs arrangements peuvent être mis en place pour sélectionner les candidats pour les nominations ecclésiastiques en ligne avec les principes précédents⁵⁸².

L'initiative prise par le Gouvernement a par la suite été saluée par le Synode Général à sa session de Juillet 2007, en ce qui concerne, entre autres choses, la perspective de l'Eglise d'Angleterre de réaliser sa voix décisive dans la nomination des Evêques pour lesquels le Synode a voté en 1974⁵⁸³.

La présence des Evêques Anglicans à la Chambre des Lords n'est qu'une partie de la plus grande question de réforme globale de la Chambre Haute qui a été à l'ordre du jour politique depuis que le Gouvernement travailliste a pris le pouvoir en 1997, bien que lorsque la question a été débattue au Parlement en Mars 2007. Les deux Chambres sont venues précisément à des conclusions opposées quant à la composition de la seconde Chambre réformée⁵⁸⁴.

Le Ministre de la Justice, Lord Chancellor réunit des groupes inter-partis informels sur la réforme des Lords dans l'espoir de parvenir à un certain genre de consensus. Mais, la question de savoir s'il y a une poursuite des sièges pour les Evêques ou d'autres sièges pour les dirigeants d'autres communautés de foi, reste un sujet de conjecture. La Commission des principales églises existe en tant que qu'organe consultatif entre le Parlement et les principales organisations religieuses au Royaume-Uni⁵⁸⁵.

Son mandat est large, mais son efficacité est à travers la douceur de son influence plutôt que l'adoption de la tactique du groupe de pression. Il n'y a certainement pas la culture de pression publique de l'Eglise d'Angleterre au Parlement.

⁵⁸² - Le Livre Vert du Gouvernement, *The Governance of Britain* (July, 2007: Cmnd 7170) § 62. Voir Cranmer, 'Parliamentary Report' (2008) 10 *Ecclesiastical Law Journal* 97.

⁵⁸³ - Voir la motion (dont cela forme une partie) passée par 297 votes contre 1 dans un débat par le Synode général le 9 Juillet 2007 sur le Rapport Pilling, *Talent and Calling: Report of the Senior Church Appointments Review Group* (GS 1650, 2007).

⁵⁸⁴ - Voir *A House for the Future*, Le Rapport de la Commission Royale sur la Réforme de la Chambre des Lords (Cmnd 4534, January 2000) qui a recommandé que la représentation de l'Eglise Anglicane reste quoique réduite de vingt six Evêques à seize représentants choisis, cependant l'Eglise elle-même décide et non nécessairement des Evêques. A côté de ceux-ci, il y aurait 5représentants d'Eglise d'autres parties du Royaume-Uni, cinq d'autres Eglises Chrétiennes à l'intérieur de l'Angleterre et cinq d'autres croyances.

C'était remplacé entre autres par Livre Blanc, *The House of Lords: Reform* (Cmnd 7027, Février 2007) publié peu de temps devant la Chambre des Communes, exprimait une préférence pour une deuxième chambre entièrement élue (7 Mars 2007) et la Chambre des Lords quant à elle, entièrement nommée (14 Mars 2007).

⁵⁸⁵ - Le Député Jack Straw MP a cependant confirmé que le Gouvernement préférerait une seconde chambre qui serait entièrement élue ou substantiellement. Et il a l'intention de soumettre cette option à l'électorat au prochain Manifeste de *Labour Party*: HC Debate (2006-07) c 449. Ce qui laisse peu de place pour les Evêques ou d'autres dirigeants religieux.

Mais, dans le House of Lords Library Note⁵⁸⁶ du 25 Novembre 2011, le Gouvernement du Premier Ministre David Cameron a fait des propositions pour la réforme de la Chambre des Lords. Le Gouvernement propose de réformer intégralement la seconde Chambre qu'il avait nommée. Elle devrait continuer à jouer un rôle très important pour l'Eglise établie. Toutefois, en ligne avec des propositions pour une réduction de la taille de la seconde Chambre, le Gouvernement propose que les sièges réservés aux Archevêques et Evêques pour l'Eglise d'Angleterre, doivent être également réduits de vingt six à douze au maximum. Par ailleurs, l'Establishment devrait être maintenu. Le Gouvernement Gordon Brown dans son Livre Blanc en 2008 déclarait : *'La relation entre l'Eglise et l'Etat est la partie essentielle de notre cadre constitutionnel qui s'est développé au cours des siècles. La présence des Evêques dans la Chambre des Lords a marqué les Gouvernements successifs'*. Et le Vice-Premier Ministre Nick Clegg a dit que : *' le fait est que nous avons une Eglise établie qui a toujours été reflétée dans sa représentation à la Chambre des Lords'* (HC Hansard, 17 May 2011, col 171). Cette position était renforcée dans une réponse à une question écrite aux Lords. Lord Strathclyde a réaffirmé les propos du Gouvernement de Gordon Brown dans le Livre Blanc de 2008 : *'L'Eglise d'Angleterre est une Eglise établie en Angleterre et la relation entre l'Eglise et l'Etat est une partie importante du cadre constitutionnel qui s'est développé au cours des siècles'* (House of Lords Hansard, 21 October 2011, col WA109). Au vu de ces propos, il est à noter que la réforme de la Chambre des Lords s'effectuera dans le respect de la survivance et la continuité de l'Establishment car il ya une interaction entre la religion et la politique en Grande-Bretagne.

B – L'INTERACTION ENTRE LA RELIGION ET LA POLITIQUE EN GRANDE-BRETAGNE.

La religion a encore un rôle et une influence dans la société britannique. Tous les Premiers Ministres (Labour Party ou Conservative Party) successifs du Royaume-Uni ont toujours attaché une importance considérable à la religion. Et, David Cameron l'a confirmée récemment dans son discours commémorant le quatre cents centièmes anniversaire de la Bible King James. Il a déclaré solennellement que la Grande-Bretagne est un Etat Chrétien. Et lui, de souligner que : *'Nous ne devrions pas avoir peur de le dire'* ; *'Je ne suis pas dans la voie de dire que, pour avoir une autre foi – ou aucune foi – est faux d'une manière ou d'une autre'*⁵⁸⁷. Et il poursuit : *'Je sais et le respecte entièrement que, beaucoup de personnes dans ce pays n'ont pas de religion'* ; *'Et je suis aussi incroyablement fier que la Grande-Bretagne abrite beaucoup de différentes communautés de foi, qui font tant pour rendre plus fort notre pays'* ; *'Mais, ce que je dis est que la Bible a aidé à donner à la Grande-Bretagne un ensemble de valeurs et des mœurs qui font de la Grande-Bretagne ce qu'elle est aujourd'hui'* ; *'Des valeurs et des mœurs que nous devrions activement soutenir et défendre'* et enfin, *'l'alternative d'une neutralité morale ne devrait pas être une option'*. C'est dire que la neutralité de l'Etat par rapport à la religion est un mythe en Grande-Bretagne en raison de l'Establishment de l'Eglise Anglicane.

⁵⁸⁶ - House of Lords: Religious Representation. Library Note, Matthew Purvis 25 November 2011. LLN 2011/036.

⁵⁸⁷ - Le discours du Premier Ministre David Cameron commémorant le 400ème anniversaire de la traduction de la Bible version King James le 16 Décembre 2011 devant le Parlement.

Ainsi, lors d'un séminaire⁵⁸⁸ présidé par le Lord Président, la Baronne Hayman, à la Chambre des Lords, les membres de la Chambre et des journalistes ont débattu de l'impact de la religion sur la politique globale et nationale contemporaine, l'interaction de la foi avec les structures politiques et les institutions et la place de la religion dans la vie publique. Des discours brefs liminaires ont été prononcés par trois membres de la Chambre avant que le débat soit ouvert.

Dans le premier discours d'ouverture, Lords Sacks, le Grand Rabbin a médité sur la séparation entre l'Etat et la religion. Il a été présenté dans un premier temps que le sécularisme croissant créé par les '*Lumières*' a marqué la fin de l'influence de la religion. En fait aux Etats-Unis, qui ont été identifiés par des observateurs contemporains comme une société où l'Etat a été non-religieux, plus de gens suivent le culte sur une base hebdomadaire que dans les pays qui sont toujours des théocraties comme l'Iran. Et Lords Sacks a fait savoir que la religion a encore un rôle et une influence dans la société.

Robert Putnam fait valoir dans '*American Grace : How Religion Divides and Unites us*' ; que la religion est une source de capital social. Tandis que Niall Feeguson affirme dans '*Civilisation : The West and the Rest*' que la religion a un rôle clé dans le succès de la réalisation de la Civilisation Occidentale. Celui qui ne comprend pas la religion, ne comprendra pas le XXI^{ème} siècle.

Dans le monde moderne, la plupart des fonctions qui étaient auparavant assumées par la religion ont maintenant un autre fournisseur, et les progrès de la science et la technologie semblent avoir rendu la religion redondante. Toutefois, la religion apporte des réponses à trois questions essentielles : Qui suis-je ? Pourquoi suis-je ici ? Comment vais-je vivre ma vie ?

Lord Sacks a souligné la différence entre l'Etat, qui se rapporte au gouvernement, au pouvoir, et la société qui a trait aux familles et communautés. Il est possible d'avoir un Etat sans société, et une société sans Etat. La religion peut être une bénédiction ou une malédiction selon le niveau qu'elle a atteint. Si la religion s'est juste introduite dans la société, elle pourrait être une force pour le bien, soutenant la société, encourageant l'altruisme, la responsabilité et la décence humaine. Si l'influence de la religion a atteint le niveau de l'Etat, ce pourrait être plus qu'une malédiction, selon Lords Sacks qui identifie des problèmes concernant la religion et le pouvoir. Alors qu'il est possible d'avoir un grand Etat sans religion, il n'est pas possible d'avoir une grande société sans religion.

Au deuxième discours d'ouverture, Lord Harries un Evêque d'Oxford à la retraite et un membre de Crossbench Life Peer⁵⁸⁹ a commencé son discours avec une référence aux débats dans les années 1960. Puis, il a été prédit par certains qu'au fur à mesure que les sociétés occidentales progressent, la religion est inévitablement vouée à disparaître. Encore, aujourd'hui, les Etats montrent que la religion maintient encore une présence significative dans la société. Lord Harries a fait valoir qu'il est nécessaire de comprendre la différence entre une '*époque séculière*' et une '*société séculière*'. Une '*époque séculière*' décrit la société dans laquelle nous vivons aujourd'hui. Charles Taylor dans son livre '*A Secular Age*' a fait valoir que la réalité de Dieu en 1500 a été un fait et le sens de la vie, alors qu'aujourd'hui la religion est tout simplement un point de vue parmi tant d'autres. La '*société séculière*' est un modèle dont les structures politiques devraient se rapporter à la religion. C'est un modèle que quelqu'un de profondément religieux peut y croire. Il existe, toutefois des différents concepts de ce que constitue une '*société séculière*'. Par exemple ceux de John Locke qui a plaidé pour une société qui est libre pour la religion ; et Voltaire qui a plaidé pour un Etat libéré de la religion. Lord Harries déclarait que son propre modèle de '*société séculière*' est fondé sur les travaux de Amartya Sen. Ce modèle soutient que toutes les

⁵⁸⁸ - The River Room, House of Lords Wednesday 16 March 2011.

⁵⁸⁹ - Membre indépendant, n'appartenant à aucun parti politique qui siège à la Chambre des Lords. Et Crossbench Life Peer signifie Pair à vie.

religions devraient être traitées sur un pied d'égalité, même si elles sont loin ou proches de l'Etat. Cette approche peut être trouvée dans le financement des Ecoles Confessionnelles au Royaume-Uni. Toutes les religions peuvent en faire la demande. Puis son discours s'est orienté sur le rôle des religions établies, comme l'Eglise d'Angleterre. Dans toutes les sociétés où toutes les religions sont traitées sur un pied d'égalité, il a demandé : *'le privilège symbolique'* des religions établies est-il justifié ?

En réponse, il a déclaré que tous les Etats ont hérité d'une histoire particulière et de culture qui ont conduit à la situation actuelle et aucun ensemble de dispositions n'a valeur libre. Y a-t-il quelque chose de mal ? Il a ajouté, avec une telle position symbolique, si toutes les religions sont traitées de la même manière, c'est-à-dire si tous les droits religieux sont pleinement respectés ?

Ensuite, Lord Harries a médité sur le droit de la religion d'avoir une voix dans la sphère publique. Il a parlé de la notion de 'Public Reasoning' (Raisonnement Public) de John Rawls dans la sphère publique, et l'objectif de chevauchement des consensus de valeurs mais, il a ajouté qu'il y a eu des difficultés dans la réalisation de ce but. Il a également mentionné le travail de Michael Sandell qui dans sa conférence à Reith avait dit que la moralité n'existe pas dans la société. Il a fait valoir que le libéralisme économique et social avait atteint ses limites dans ce domaine. Par exemple, Lord Harries a évoqué le cas de l'Allemagne où une personne a fait de la publicité pour quelqu'un d'être mangé. Sur la base de la protection sociale et le libéralisme de marché seulement, ce ne pouvait être contesté, parce que la personne avait donné son libre consentement d'être mangée. Sandell continue de croire dans le besoin de consensus, disant que les *'fondamentalistes se ruent là où les libéraux craignent de s'aventurer'*.

Lord Harries a souligné d'autres penseurs laïcs qui font la demande d'un cadre moral beaucoup plus fort pour notre vie économique et politique, tels que Tony Judt, et Jurgen Habermas. Il est d'accord avec Habermas qui avait parlé de *'force inépuisable de la religion'*, mais elle a été une force qui a besoin de trouver une façon de traduire sa moralité en *'Raisonnement Public'* (Public Reasoning). Il a terminé en affirmant le désaccord actuel entre les tenants d'une éthique laïque et celle fondée sur une base religieusement mal conçue et inefficace. Un terrain d'entente pourrait et devrait être trouvé (un dénominateur commun).

Le troisième intervenant était le philosophe politique Lord Parekh. Il a mis en garde contre la tentation de fonder le débat sur une nation de religion dérivée uniquement de la tradition Judéo-chrétienne. En particulier, ce qui a impliqué une approche monothéiste. Pourtant, les religions ont été agnostique (le Bouddhisme) ou même athée (Jaïnisme). Il a été nécessaire d'adopter une vue plus large de la religion, d'accepter que, ce ne sont pas toutes les religions qui sont dominées par le concept de Dieu ; reconnaître que même les religions théistes diffèrent dans leurs conceptions de Dieu.

Lord Parekh a soutenu que les religions ont quatre dimensions ; un système de croyances qui cherchent à expliquer le monde, un sens de la communauté, une source de valeurs et d'une base d'ordre politique et social. La résurgence contemporaine de religion n'était pas uniforme mais plutôt différentes sociétés et des individus se tournaient vers la religion pour diverses raisons et exigeaient différentes réponses.

Historiquement parlant, l'Europe avait connu une seule religion c'est-à-dire le Christianisme. Les prétendues guerres de religion étaient essentiellement sectaires dans leur nature. La seule autre religion contre laquelle elle s'est confrontée, était le Judaïsme, qu'elle marginalisait, soumettait et persécutait. L'idée de la Nation-Etat qui s'est développée au XVIII^{ème} siècle a été fondée sur l'unité de croyance ou une attitude morale partagée dont le gouvernement a cherché à favoriser.

La situation a radicalement changé avec l'arrivée de l'Islam en Europe après la Seconde Guerre Mondiale. Quand les musulmans se sont établis, ils ont exigé l'égalité de traitement.

Ils ont également refusé de privatiser l'islam et ont exigé une part dans l'élaboration de la sphère publique. C'est une nouveauté dans l'histoire de l'Europe qui a créé naturellement un débat déchirant. L'élite européenne et la tradition morale ne disposent pas des ressources nécessaires pour relever ce défi, et donc un sentiment de panique morale s'est établi. Différents Etats européens ont exprimé leurs opinions et ont répondu déjà différemment. En France (voir plus loin dans cette analyse) le débat a porté sur le foulard et plus tard la burqa, représente l'extrême. La Hollande, l'Allemagne, le Danemark et d'autres ont montré des versions bénignes de cette panique.

Le Royaume-Uni a adopté une approche pluraliste (plurielle) de l'islam et cherchait à répondre à ses exigences. Cela a provoqué trois critiques.

Premièrement, certains soutiennent que la Grande-Bretagne *'dortote'* l'islam et devrait le traiter pas mieux que le christianisme.

Deuxièmement, d'autres font valoir que le christianisme est imbriqué dans la vie culturelle de la Grande-Bretagne et est au centre de son identité, d'une manière que les autres religions ne le sont pas. Le Royaume-Uni devrait donc lui donner un statut privilégié.

Troisièmement, pour d'autres, la Grande-Bretagne devrait opter pour le sécularisme de pur sang. Désétablir l'Eglise Anglicane et supprimer tous les liens symboliques et institutionnels avec la religion. C'est la seule voie de garantir l'égalité de traitement non seulement à toutes les religions, mais aussi aux croyants et non-croyants. Lord Parekh a brièvement donné des commentaires sur chacune de ces réponses. Le débat n'était pas de savoir si la Grande-Bretagne doit être un Etat séculier (laïc), mais de quel genre ?

Lord Parekh s'est tourné vers le possible conflit entre laïc et les valeurs religieuses et a pris l'exemple des Droits de l'Homme. L'égalité était l'un de ce droit. Cela implique que les individus doivent recevoir un traitement égal quelque soit, entre autres choses leur orientation sexuelle. Cela signifiait que les couples homosexuels doivent pouvoir se marier ou entrer en partenariat civil et adopter des enfants. Cela allait à l'encontre des convictions profondes des croyants. Si nous insistons sur l'égalité, nous avons à remplacer ces croyances. Mais nous avons ensuite exécuté le double risque que l'Etat affaiblit sa légitimité aux yeux des croyants. Aussi, que ces derniers ne se sentent plus engagés pour les Droits de l'Homme et de les voir comme faisant partie de l'ordre séculier. Lord Parekh de conclure, en disant que ce n'était pas suffisant pour les croyants d'insister sur leur position sur le terrain qu'il y a une conviction profonde et sincère. Il a estimé qu'un grand nombre de croyants pourraient être décrits en ces termes. Plutôt, chaque croyance religieuse, ou laïque a besoin de se défendre elle-même sur la place publique de manière interpersonnelle compréhensible, non par référence à une source transcendante. Si certaines personnes religieuses disent que l'égalité raciale ou entre les genres allait à l'encontre de leurs convictions profondes, nous n'avons pas à juste titre de tenir compte. L'homophobie peut être vue dans des termes similaires.

Au cours du débat qui a suivi, il y a eu un large consensus que l'examen de l'interaction entre la religion et la politique exige l'utilisation de termes mesurés afin de montrer du respect envers ceux qui ont des croyances religieuses et à ceux qui n'en ont pas. Les intervenants ont considéré les niveaux d'implication de la religion dans la sphère publique et la mesure dans laquelle une telle participation devrait être limitée. La nécessité de la foi et de la politique de pouvoir coexister a été soulignée.

Certains participants ont estimé que la religion en politique pourrait avoir une incidence négative sur la décision politique. Citant l'exemple de George W. Bush au cours de sa présidence des USA.

D'autres ont estimé qu'il s'agissait d'une erreur de considérer la religion comme une force causale directe. La religion ne devrait pas être considérée comme un corps d'idées que les gens ont abordées et interprétées dans leurs propres termes. Il n'est pas possible de séparer la religion de la politique. Comme le changement de contexte politique était inhérent à la façon

dont la religion a été interprétée et ce qu'on en a fait. Par exemple, il y a eu des commentaires en écriture islamique qui ont été ignorés pendant des siècles, mais qui sont devenus pertinents et puissants dans le monde d'aujourd'hui.

Certains ont estimé que, bien qu'un Etat séculier (laïc) ait été pré-requis, la religion exige une voix dans la sphère publique. Cette voix peut être distinguée du pouvoir en place (actuellement) ; par exemple William Wilberforce qui n'a jamais tenu un office, mais a consacré quarante ans à la campagne contre l'esclavage. Ce point de vue a été partagé par plusieurs intervenants qui ont fait valoir que tout doit avoir une voix sur des questions sociales. Il ne devrait pas y avoir nécessairement un vote en politique *per se*. On s'est inquiété des religieux qui deviennent de plus en plus des groupes de pression pour leurs propres adhérents. Il y a une brève considération sur le rôle de l'Eglise établie au Royaume-Uni. Les tendances électorales des Evêques de la Chambre des Lords y ont fait allusion. Certains ont estimé que la position privilégiée de l'Eglise d'Angleterre a bien fonctionné parce que l'Eglise a permis le débat et l'espace pour les autres religions. Il a été noté que l'Eglise d'Angleterre a un financement limité par rapport à d'autres Eglises établies en Europe.

Il y a eu une discussion sur la façon dont les femmes étaient traitées par les différentes religions. Plusieurs orateurs ont estimé que les droits des femmes avaient été mal traités par les différentes traditions religieuses et que les préoccupations des femmes sont souvent les dernières à être prises en considération.

Un certain nombre d'orateurs ont mis en lumière le rôle positif que la foi religieuse exerce en inspirant les gens d'agir. A l'occasion de sa récente visite au Royaume-Uni, le Pape Benoît XVI a dit que la religion était considérée comme problème par certaines personnes, alors qu'elle devrait être considérée comme une occasion de résoudre d'autres problèmes. La religion a été perçue par certains comme l'ajout d'une dimension morale à des considérations politiques. La nécessité de la religion en relation avec la décision économique a été la clé et le rôle des confessionnels en soutenant des initiatives ; tel que le salaire minimum a été mis lumière. Toutefois, il a également été noté que la dimension morale de la religion n'était pas une donnée.

Même le Christianisme qui a motivé certains aspects (l'autonomie, le libéralisme économique) peut également motiver la politique basée sur le bien-être social et de l'intervention de l'Etat. Il a été dit que le conflit n'a pas toujours eu lieu entre les différentes religions, mais, en réalité entre la tolérance et le fondamentalisme. Il a été noté que, bien que la société puisse de temps en temps apparaître tolérante ; dans les temps de crises sociales et politiques elle pourrait tomber dans le fondamentalisme. Il y a de plus en plus d'inquiétudes à propos du fondamentalisme, même s'il a été soutenu que le problème n'était pas nécessairement plus majeur pour le moment, mais que les progrès de la technologie des communications ont sensibilisé la population à cet effet. Il y a eu une discussion au sujet de la foi musulmane et le danger de l'Etat de voir tous les musulmans d'intégristes potentiels. On s'est aussi inquiété de l'implication de l'Etat dans la foi des musulmans interdisant des prêches et pratiques qui étaient considérés comme inacceptables.

En ce qui concerne tous les types de fondamentalisme religieux. Il a été noté que des sujets, tel que le terrorisme ne provienne pas directement de l'enseignement religieux. Mais que ceux qui participent à de telles activités peuvent citer la religion comme justification. Le rôle de la religion, donnant un sentiment d'identité et d'appartenance a été examiné. Cela peut être en relation avec les individus fondamentalistes religieux, mais pourrait aussi avoir trait à toutes les formes de religion. Il a été noté qu'à l'occasion les dirigeants religieux qui promeuvent certaines vues pouvaient s'auto-nommer eux-mêmes et n'ont pas réellement à représenter les vues de tous ceux qui partageaient leur foi.

La question du multiculturalisme a été examinée. Plusieurs orateurs ont exprimé leur surprise de voir que ce qui était perçu comme le but du multiculturalisme ; tolérer la différence et

faciliter l'intégration sont apparus contestables (semblent être contestés). Certains participants ont estimé que la lutte contre le multiculturalisme était une façon codée à s'en prendre à l'Islam et note que le multiculturalisme était nécessaire et inéluctable dans le monde d'aujourd'hui. Il y a eu un accord général sur le fait que l'égalité de traitement des systèmes de croyance était problématique. Il est préférable de chercher l'égalité de traitement des individus et d'inclure dans celle-ci, le respect de leurs convictions religieuses.

TITRE II : LA NEUTRALITE DE L'ETAT EN MATIERE RELIGIEUSE EN FRANCE.

La neutralité, la séparation, la laïcité, la république, la liberté, l'autonomie, et enfin la coopération deviennent des concepts-valise dès lors qu'on les utilise dans l'étude du rapport entre les religions et l'Etat. Parfois, ils sont pris pour des synonymes ; l'un étant la signification de l'autre au point qu'il n'existe pas de définition propre et spécifique de ces termes pris individuellement, en ce domaine. Par exemple, pour traiter la notion de la neutralité de l'Etat, il faut d'abord saisir le sens de la laïcité. Le rappel des définitions données lors de l'élaboration de la Constitution du 27 Octobre 1946 serait pertinent à ce propos. C'est un amendement communiste qui proposa d'ajouter à l'article 1^{er} le mot '*Laïque*' pour qualifier la République ; l'exposé des motifs affirme que '*la laïcité de l'Etat se traduit par la séparation de l'Eglise et de l'Etat et le principe qu'il ne reconnaît ni ne protège aucun culte*'. Pour Coste-Floret, qui à l'époque acceptait cet amendement, la laïcité '*étant entendue au sens de la neutralité*'. Ce concept a fait l'unanimité à l'Assemblée. Au point que Fajon, au nom du parti communiste, se référa aux '*lutttes nombreuses et ardentes en faveur de la laïcité*' pour affirmer qu' '*il ne pouvait y avoir dans l'esprit des Français aucun doute sur ce que signifie l'introduction de ce mot dans la Constitution*', et précisa sa pensée en invoquant, lui aussi, '*la neutralité de l'Etat à l'égard de toutes les religions*'⁵⁹⁰. Mais, l'on est convié à opérer l'interprétation du mot '*Laïcité*'. Le législateur et le juge se sont prêtés à cet exercice. Et ce, notamment à propos de la laïcité dont ils définissent comme la neutralité de l'Etat. Et J.Rivero disait de la laïcité que : '*le mot sent la poudre*'⁵⁹¹. Alors, sur le plan juridique, la notion a pris un sens précis et défini sur lequel s'accordent la loi, la jurisprudence et la doctrine.⁵⁹² Depuis la Constitution de 1946, le principe de la laïcité a acquis une valeur constitutionnelle. L'article de la Constitution de 1958, reprenant l'article 1^{er} de la Constitution de 1946, affirme ainsi que '*la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale*'. La laïcité est ainsi hissée au niveau le plus élevé de la hiérarchie des normes. Pour l'essentiel, la laïcité obéit à un régime juridique précis issu de la loi du 9 Décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat: la République est laïque et respecte toutes les croyances. De ce principe fondateur découlent de nombreuses obligations juridiques aussi bien pour les usagers que pour les services publics.

⁵⁹⁰ - Devant la première Constituante, la même unanimité s'était faite : cf les articles 13 et 20 du projet de Constitution, et la discussion de ces textes devant la commission.

⁵⁹¹ - Jean Rivero: 'La notion juridique de laïcité' Dalloz Chronique 1949, p 30.

⁵⁹² - Pour la doctrine, voir son expression dans le remarquable Manuel de M. Vedel, p 318 : 'la laïcité correspond à l'affirmation que l'Etat considère la croyance comme affaire privée'.

La laïcité se définit essentiellement comme la neutralité de l'Etat. Elle est au cœur du débat qui porte sur le *'modèle républicain'* et sur les menaces qui pèseraient sur celui-ci⁵⁹³. Si on peut envisager la laïcité en dehors de la neutralité, la rencontre de la laïcité et de l'Etat l'engendre nécessairement. C'est en qualifiant l'Etat que la laïcité devient neutralité. La loi de 1905 ne parle pas de laïcité. Elle commence par affirmer la liberté de conscience et la séparation en est comme la conséquence logique. Le 10 Avril 1905, Aristide Briand interpelle la Chambre en ces termes: *'Quel est le but que vous poursuivez? Voulez-vous une loi de large neutralité, susceptible d'assurer la pacification des esprits?'*⁵⁹⁴. Le principe libéral au sens du droit des libertés publiques que le juge administratif se chargera de confirmer par la suite, est ainsi proclamé par Briand: *'Vous reprenez votre liberté ; il n'est que justice que vous laissiez à l'Eglise la sienne et vous lui permettiez d'en jouir dans les limites où l'ordre public n'est pas menacé. C'est cela, la séparation'*⁵⁹⁵. La séparation ne saurait être pour Briand unilatérale: l'Etat ne s'affranchira de la chape ecclésiastique que si l'Eglise à son tour est protégée des persécutions de l'Etat. Cette tradition d'interprétation se perpétue tout au long de la III^{ème} République et se trouve rappelée à l'Assemblée Nationale constituante le 29 Août 1946 par André Philip, Président de la Commission de la constitution: *'La laïcité n'est pas une philosophie, ni une doctrine, c'est simplement la coexistence de toutes les philosophies, de toutes les doctrines, le respect de toutes les opinions et de toutes les croyances'*⁵⁹⁶. De l'affaire des foulards depuis la fin des années 1980 jusqu'à celle des burqua à l'heure actuelle (le 11 Avril 2011, entrée en vigueur des articles 1^{er} à 3 de la *'loi anti-burqua'*). Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public du 11 Octobre 2010, plus communément appelée, *'loi anti-burqua'*) la discussion autour du concept de laïcité ne cesse d'avoir une sérieuse emprise sur la société française. Pour mieux distinguer la dimension philosophico-politique et la portée juridique de la notion de laïcité, il paraît possible d'identifier cette dernière avec un terme moins chargé. On peut considérer que la notion de *'neutralité'* de l'Etat par rapport aux religions a le même contenu que le concept de laïcité mais apparaît comme plus opérationnel si l'on veut tenter de cerner de manière plus précise ses implications du point de vue strict du droit.

La neutralité religieuse de l'Etat implique les instances étatiques et les instances religieuses au sens d'une autonomie respective, l'absence d'adhésion des organes de l'Etat à une conviction religieuse, le respect par l'Etat d'une *'parité'* de traitement des cultes. Selon M. J.-M. Woehrling, ce terme est préféré à celui d'égalité pour souligner que certaines différences peuvent être justifiées en raison de situations distinctes. Et enfin, le refus de l'Etat de s'effacer ou de renoncer à ses intérêts propres au profit de ceux des cultes. Mais la neutralité signifie aussi absence d'attitude négative ou d'hostilité de l'Etat à l'égard des cultes ou des pratiques religieuses.

Au surplus, par rapport au concept de neutralité, celui de laïcité pourrait être compris comme comportant une dimension supplémentaire, qui est celle de la primauté de l'Etat. En outre, il est traditionnellement interprété comme impliquant une certaine inaction de l'Etat au regard des cultes, cette position de retrait s'étant exprimée notamment dans la loi du 9 Décembre

⁵⁹³ - Jean -Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in Archive des Sciences Sociales des Religions, 101(Janvier-Mars) 31.

⁵⁹⁴ - Aristide Briand, débats du 10 Avril 1905 in Jean -Marie Mayeur, La Séparation de l'Eglise et de l'Etat, Paris, Julliard, 1996, p.59.

⁵⁹⁵ - *Ibidem*, p 65.

⁵⁹⁶ - Philippe Ségur, " Le principe constitutionnel de la laïcité" in *Annales de l'Université des sciences sociales de Toulouse*, Tome XLIV, 1996, p. 120.

1905. Mais ces aspects doivent être relativisés selon M. J-M. Woehrling; car ils se combinent avec d'autres exigences : en particulier, le principe de laïcité doit se concilier avec le principe de la liberté de religion qui exige de la part de l'Etat non seulement une abstention d'actions pouvant mettre en cause cette liberté, mais aussi, le cas échéant, un comportement positif, si celui-ci est nécessaire à la concrétisation de la liberté de religion.

La laïcité apparaît ainsi comme un instrument servant à assurer le pluralisme dans la société française dans le respect d'une parfaite égalité entre ses composantes et d'une entière neutralité à leur égard. Parmi les divers éléments – relatifs à 'l'exception française', au rôle de l'Etat et de la Nation, à l'absence de corps intermédiaires, à l'égalitarisme formel, à la citoyenneté, etc..... – constitutifs de ce modèle, la laïcité joue un rôle philosophique et politique central. Bien qu'il figure dans la Constitution et ait par conséquent rang de principe constitutionnel, ce concept de laïcité a été considérablement 'surinvesti'⁵⁹⁷ du point de vue politique et idéologique, au point qu'il est difficile de lui donner encore une signification juridique précise au regard du droit des activités religieuses.

Il est donc légitime de traiter le concept juridique de la laïcité au sens de principe de neutralité de l'Etat, comme il a été souligné dans les premières lignes introductives de cet exercice de réflexion. Pour préciser la portée de ce principe, il y a lieu de recourir dans la présente étude à une comparaison du droit local Alsace-Moselle avec le droit applicable dans le reste de la France – 'droit général' par opposition au droit local – ces deux régimes exprimant deux formes très différentes des rapports Etat-Eglises. Le régime Alsace-Moselle des cultes est souvent compris comme dérogeant au principe de neutralité-laïcité⁵⁹⁸ tel qu'il s'exprime dans le reste de la France. La vérification critique de cette appréciation permettra de mieux cerner la notion de neutralité religieuse de l'Etat. Ces deux systèmes de législation correspondent à deux conceptions différentes de cette neutralité. Leur comparaison est donc de nature à mieux cerner les diverses compréhensions de la notion.

Les droits et obligations de chaque confession religieuse, encore appelée 'religion' ou 'culte', renvoient au régime juridique de la liberté de religion en vigueur dans chaque Etat de droit, ici, dans le droit de la République française. Bien sûr au cours de l'Histoire de France, le fait religieux, dans ses dimensions individuelles et collectives, a fait l'objet de plusieurs régimes différents précisant les droits et obligations des citoyens français et des étrangers résidant en France quant à leurs croyances et à leurs institutions religieuses. A cette diversité dans le temps, s'est ajoutée une diversité dans l'espace. Le territoire français, en 2012, n'est pas régi partout suivant les mêmes modalités, selon qu'il s'agisse de l'Alsace-Moselle, des autres départements métropolitains, ou de certaines collectivités d'Outre-mer. Cette diversité est assumée par les caractères de la République française, à savoir son unicité et sa laïcité, en vertu de l'article 1^{er} de la Constitution du 4 Octobre 1958 actuellement en vigueur. Comment apprécier la portée de cette neutralité de l'Etat en matière des convictions et des croyances ? Pour résoudre cette question, il y a lieu de présenter d'abord les caractéristiques principales de ces deux régimes juridiques des activités religieuses : la législation culturelle en vieille France et en Alsace-Moselle (chapitre I). Puis de réfléchir sur la portée du concept de neutralité religieuse de l'Etat (chapitre II), un principe constitutionnel de la laïcité. C'est autour de ces deux idées principales que s'organise notre ordre de réflexion.

⁵⁹⁷ - Jean -Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in Archive des Sciences Sociales des Religions, 101(Janvier-Mars) 31.

⁵⁹⁸ - *Ibidem*, p 32.

CHAPITRE I : LA LEGISLATION CULTUELLE EN VIELLE FRANCE ET EN ALSACE-MOSELLE.

La France connaît aujourd'hui trois grands ensembles de régimes français de la liberté de religion dans ses aspects individuels et collectifs. Ces régimes sont loin de constituer un bloc monolithique. Ils sont à la fois épars, car dispersés dans nombreuses sources juridiques et divers, car la laïcité ou notamment la neutralité religieuse n'a pas les mêmes contours à Paris, Strasbourg, Cayenne ou Mayotte. Ainsi, le régime issu de la loi du 9 Décembre 1905 a procédé à la '*privatisation*'⁵⁹⁹ de l'activité religieuse et un désengagement complet de l'Etat devenu indifférent à la question religieuse. La séparation instituée par la loi de 1905 distingue deux blocs ; l'un qui correspond aux institutions publiques et l'autre aux institutions religieuses. C'est cette séparation qui garantirait la neutralité de l'Etat. Le régime des cultes d'Alsace-Moselle appelé aussi régime concordataire : repose sur le Concordat de 1801, sur le Statut des cultes régis par les articles organiques (Catholique, protestants, israélite), le droit local des congrégations religieuses (issu essentiellement du XIX^{ème} siècle et adapté au XX^{ème} siècle dans son application) et le droit local de l'enseignement et des autres œuvres confessionnelles. Ce régime concordataire n'aurait pas joui du principe de la laïcité et serait caractérisé à la fois par l'intervention de pouvoirs publics dans les affaires religieuses et par l'existence de préoccupations religieuses dans les services publics. Et Monsieur J.M Woehrling de dire que : '*la neutralité de l'Etat n'y serait donc pas assurée*'⁶⁰⁰.

L'Outre-mer français connaît, toujours dans les limites de la laïcité républicaine, des régimes diversifiés pour les cultes, les congrégations et les œuvres confessionnelles. Parfois la séparation y a été introduite comme aux Antilles françaises et à la Réunion en 1911. Cette introduction de la séparation est demeurée sans effet aux motifs que les religions et les Eglises ont souvent encadré les populations d'Outre-mer. Ce que l'Administration française n'avait guère les moyens⁶⁰¹ de faire. Il y a une application limitée, voire nulle de la loi de Séparation. Alors que les autres collectivités (anciennes colonies) disposent de régimes spécifiques de cultes reconnus (la Guyane) ou de conseils civils de Missions (décrets-lois [Mandel]⁶⁰² des 16 Janvier et 6 Décembre 1939). Les populations de ces collectivités d'Outre-mer sont attachées à ces régimes particuliers, héritages spirituels et culturels de leur histoire au sein de la République.

Ces trois ensembles coexistent, sans se contrarier, dans un cadre de principes communs: la laïcité de la République, la liberté et l'égalité potentielle des cultes et la neutralité de l'Etat à l'égard des différents cultes. C'est dire que l'Etat ne peut pas se désintéresser totalement des questions religieuses et le régime juridique de la Vieille France manifeste un intérêt considérable. Si le régime d'Alsace-Moselle comporte des aspects de coopération entre l'Etat et les Eglises, il ne correspond pas à une situation de confusion entre les intérêts publics et les intérêts religieux. La neutralité de l'Etat y est préservée.⁶⁰³ Pour ce faire, le droit général fera

⁵⁹⁹ - Jean -Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in Archive des Sciences Sociales des Religions, 101(Janvier-Mars) 31-52.

⁶⁰⁰ - *Ibidem*, p 33.

⁶⁰¹ Jean Baubérot et Jean-Marc Regnault, 'Relations Eglises et autorités Outre-mer : De 1945 à nos Jours'.

⁶⁰² - Décret-loi du 16 Janvier 1939 relatif à l'institution aux colonies de conseils d'administration des missions religieuses: JO, 19 Janvier 1939, p.1001 (modifié par décret du 6 Décembre 1939 sur les conseils d'administration des missions religieuses aux colonies: JO, 11 Décembre 1939, p. 13379.

⁶⁰³ - Jean-Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in Archive des Sciences Sociales des Religions, 101(Janvier-Mars), p 33.

l'objet d'étude dans la Section 1 et la réflexion se poursuivra sur les régimes d'Alsace-Moselle et d'Outre-mer en section II.

SECTION I : LE REGIME DES CULTES EN DROIT GENERAL.

En droit général – régime de séparation – les cultes sont organisés dans le cadre d'associations culturelles conformément au titre IV de la loi du 9 Décembre 1905. Mais, comment justifier le vote de cette loi. Elle est votée dans un contexte de laïcisation générale et de luttes entre l'Eglise catholique et d'une majorité de républicains et radicaux. Parmi ces derniers, des hommes épris de liberté de conscience s'estiment en devoir de lutter contre un parti catholique jugé dangereux pour les libertés et spécialement pour la République⁶⁰⁴. Cette forme de régime politique, encore très fragile et contestée représente pour ses défenseurs le meilleur outil de promotion de la liberté de conscience et le meilleur garant du rationalisme, du scientisme, du positivisme et de la démocratie parlementaire, soit libérale, soit socialiste, soit radicale. Ce mouvement libéral républicain cherche à garantir, sur le plan législatif et jurisprudentiel, la liberté de conviction religieuse et le libre exercice du culte, tout en apportant ses voix aux mesures laïcistes visant à affaiblir l'Eglise catholique. Il s'efforce de démocratiser les institutions canoniques de nature hiérarchique par des procédures d'esprit moderniste – en soumettant l'exercice du culte à l'obligation de se constituer sous forme d'associations civiles culturelles –. Il tente de réduire radicalement l'influence catholique dans les œuvres d'intérêt général tels que les soins hospitaliers et surtout l'enseignement de la jeunesse – en réduisant l'objet des associations culturelles à un caractère exclusivement cultuel et en légiférant pour interdire les écoles privées congréganistes dès 1904 –. Le régime de Séparation des cultes et de l'Etat a remplacé, après la publication de la loi du 9 Décembre 1905⁶⁰⁵, le régime concordataire résultant notamment de la loi 18 Germinal An X – 8 Avril 1802 – promulguant la Convention du 26 Messidor An IX – 15 Juillet 1801 – et les articles organiques. Mais le régime concordataire demeure cependant en vigueur dans les trois départements dits d'«*Alsace-Lorraine*», d'«*Alsace-Moselle*» selon la dénomination actuelle : le Bas-Rhin, le Haut-Rhin et la Moselle⁶⁰⁶. La loi du 9 Décembre 1905, loi spéciale par rapport au régime général des associations⁶⁰⁷ a créé une nouvelle catégorie d'association dont l'objet constitue son élément spécifique. Aux termes des articles 18 et 19 de la loi de 1905, les associations culturelles sont tenues d'avoir un caractère exclusivement cultuel. Il n'existe donc pas de liberté contractuelle⁶⁰⁸ pour la définition de l'objet. Cette absence de liberté contractuelle s'applique également à la qualité des associés : ils doivent être domiciliés dans

⁶⁰⁴ - Liberté Religieuse et Régimes des Cultes en Droit Français, Titre IV – Régime de Séparation des Cultes et de l'Etat (1905), p 459 ; éditions du Cerf. Paris 2005.

⁶⁰⁵ - Ibidem, p 459-461. Lire les travaux préparatoires ayant conduit au vote de cette loi.

⁶⁰⁶ - Ibidem, p. 461.

⁶⁰⁷ - Loi du 1^{er} Juillet 1901 relative au contrat d'association : JO, 2 Juillet 1901, p. 4025.

⁶⁰⁸ - Francis Messner : Régime des Cultes. Organisation et institutions des cultes statutaires et non statutaires et congrégations. In Juris-classeur 2008 ; A jour au 1^{er} Janvier 2008. Fascicule 231, p.2.

la circonscription religieuse représentée par l'association [Décret Mars 1906]⁶⁰⁹ et au nombre d'associés : de 7 à 25 selon le nombre d'habitants. Le régime de l'association culturelle fixé par la loi de Décembre 1905 comporte cependant une ambiguïté majeure qui porte sur son objet culturel. Ainsi les articles 18 et 19 de cette loi disposent que les associations sont formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public du culte, ce qui entraîna la condamnation de l'Eglise Catholique pour qui la séparation méconnaît la constitution de l'Eglise et l'autorité épiscopale dans l'Eglise en attribuant l'administration et la tutelle du culte à une association de personnes laïques⁶¹⁰.

L'Eglise catholique a refusé de créer des associations culturelles contrairement aux autres cultes reconnus et ne bénéficiait plus d'aucun support juridique à partir de 1905⁶¹¹. Pour sortir de cette impasse, il convenait de créer des associations conformes avec la loi de 1905 et compatibles avec la constitution de l'Eglise catholique en garantissant la prééminence de l'Evêque. Des statuts-types d'associations diocésaines ont été soumis à cet effet, par le gouvernement, à l'avis de trois jurisconsultes qui les ont jugés conformes à la loi de 1905 le 7 Avril 1923. Un avis de conformité fut rendu par l'Assemblée générale du Conseil d'Etat le 13 Décembre 1923. Ils furent approuvés par le Saint-Siège le 18 Janvier 1924 par une encyclique – *Maximam Gravissimamque*⁶¹² – suite à une négociation avec le gouvernement français et sur la base d'un modus vivendi qualifié par l'Eglise catholique d'accord international en forme simplifié. L'association diocésaine a un objet restreint et cela contrairement aux culturelles. Constituée dans le cadre d'un diocèse, elle a pour but '*de subvenir aux frais et à l'entretien du culte catholique sous l'autorité de l'Evêque, en communion avec le Saint-Siège et conformément à la constitution de l'Eglise catholique*'. Les statuts-types de 1923 prévoient une association par diocèse créée à la seule initiative de l'Evêque⁶¹³.

Outre, la loi du 9 Décembre 1905 constitue le texte central d'un ensemble de dispositions juridiques tendant à la séparation des activités publiques et des activités religieuses⁶¹⁴. Si du point de vue des principes, comme le souligne M. J.-M. Woehrling : c'est l'abandon du concept de culte '*reconnu*' qui caractérise ce régime, cet aspect reste relativement abstrait. Sous un angle plus concret et pratique, les aspects les plus saillants de cette séparation résident dans le non subventionnement public des cultes, l'absence d'enseignement religieux dans les écoles publiques [déjà acquis en 1886]⁶¹⁵, et l'assujettissement des activités

⁶⁰⁹ - Décret du 16 Mars 1906 portant règlement d'administration publique pour l'exécution de la loi du 9 Décembre 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat en ce qui concerne l'attribution des biens, les édifices, les associations culturelles, la police des cultes: JO, 17 Mars 1906, p.1742.

⁶¹⁰ - *L'Encyclique Vehementer Nos*, du 11 Février 1906 a dénoncé la loi de séparation du 9 Décembre 1905. *L'encyclique Gravissimo Offici* du 10 Août 1906, annihile les espoirs de l'épiscopat français de fonder malgré tout des associations culturelles. De multiples raisons ont poussé le Pape à ce rejet. Il n'a pas, naturellement, apprécié le caractère unilatéral de la décision : une rupture du Concordat. Il est aussi inquiet de l'interprétation future de la loi du 9 Décembre 1905 ; l'adjonction de l'article 8, qui s'en remettait au Conseil d'Etat pour trancher en cas de conflit entre associations, n'était pas de nature à apaiser ses craintes, compte tenu des précédents jugements concernant les congrégations. Mais surtout la nouvelle donne heurtait sa conception de l'organisation hiérarchique de l'Eglise et il n'était pas prêt à consentir un rôle accru aux laïques dans les associations culturelles. Enfin s'ajoutent des préoccupations de politique étrangère : ne pas créer un précédent qui pourrait conduire d'autres pays à dénoncer leur concordat.

⁶¹¹ - Francis Messner : Régime des Cultes. Organisation et institutions des cultes statutaires et non statutaires et congrégations. *In* Juris-classeur 2008 ; A jour au 1^{er} Janvier 2008. Fascicule 231, p 3

⁶¹² - Le Pape Pie XI invitait l'épiscopat français à faire l'essai des diocésaines.

⁶¹³ - F. Messner, P.-H. Prélot, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1621-1641. Paris, Litec, 2003.

⁶¹⁴ - Jean -Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' *in* *Archive des Sciences Sociales des Religions*, 101(Janvier-Mars), p 33.

⁶¹⁵ - *Ibidem*, p 33. Loi du 30 Octobre 1886 sur l'enseignement primaire – loi Goblet – JO, 31 Octobre 1886, p. 4999.

religieuses au droit privé. Cela dit, la loi de Séparation a été conçue essentiellement par rapport à l'Eglise catholique. Mais le temps de la laïcité de combat est dépassé, laissant la place à une laïcité apaisée, reconnaissant l'importance des options religieuses et spirituelles, attentive également à délimiter l'espace public partagé.

Tous ces principes font l'objet de modalités de mise en œuvre qui attestent une préoccupation certaine de l'Etat en ce qui concerne l'activité religieuse. Les institutions culturelles §1, les ministres du culte §2, les lieux de culte §3, la police des cultes §4 et l'enseignement religieux §5 sont au cœur de cette étude.

§1 : LES INSTITUTIONS CULTUELLES.

Le présent paragraphe traite à la fois, d'une part, des associations cultuelles prévues par la loi de Séparation du 9 Décembre 1905 et, d'autre part des associations diocésaines prévues par le *Modus Vivendi* de 1921-1924⁶¹⁶. En effet, ces deux types d'institutions civiles françaises sont de même nature associative en droit civil ecclésiastique français – ou droit français des religions – même si les associations diocésaines (1924) s'appuient sur ce *modus vivendi*, engagement bilatéral de droit international public.

L'expression '*associations cultuelles*' s'impose du fait de la complexité de la matière et de la diversité des formes juridiques associatives qui régissent les institutions et les activités religieuses. En dépit de l'existence de la loi générale du 9 Décembre 1905 concernant la Séparation des Eglises et de l'Etat⁶¹⁷, ces formes juridiques sont diverses et relativement incertaines. Cette situation inconfortable résulte des péripéties de l'histoire et notamment des relations orageuses et tendues que l'Etat républicain entretenait avec l'Eglise catholique romaine. Par '*associations cultuelles*', il faut entendre les associations prévues par le titre IV modifié de la loi du 9 Décembre 1905. L'Etat de droit entend, par cette institution, proposer aux croyants et aux ministres du culte la possibilité de recourir à la vie associative. Ils bénéficient, dès lors, d'un support civil pour l'exercice du culte et notamment pour les édifices du culte⁶¹⁸. Parallèlement à la reconnaissance des libertés individuelles de conscience, d'opinion et, en particulier, de la liberté religieuse, l'Etat de droit prend en compte d'une part le fait culturel institutionnel, qui peut être communautaire voire comporter une vie commune – congrégations – et d'autres œuvres d'intérêt général de caractère propre confessionnel. Il applique, à cet égard le droit civil associatif à l'exercice de la liberté collective de religion. L'Etat a renoncé en 1905 aux établissements publics et à l'organisation napoléonienne du culte qui étaient également d'origine gallicane⁶¹⁹, institutions constituées sur un mode hiérarchique.

⁶¹⁶ - Le *Modus Vivendi* consiste en l'échange de deux '*aides mémoires*', l'un de la France relatif aux relations diplomatiques avec le Saint-Siège, l'autre de la Secrétairerie d'Etat, relatif à la promotion des évêques en France.

⁶¹⁷ - Cette loi, ainsi que l'ensemble des textes officiels régissant la matière sont publiés dans la brochure Cultes et Associations cultuelles, congrégations et collectivités religieuses. Législation et réglementation, Paris, Ed. des Journaux Officiels, brochure n°1524.

⁶¹⁸ - Liberté Religieuse et Régimes des Cultes en Droit Français, Livre V – Associations Cultuelles(1905) ; Associations Diocésaines (1924) p 791 ; éditions du Cerf. Paris 2005.

⁶¹⁹ - L'Eglise de France fut qualifiée de Gallicane, du latin *gallicanus*, car derrière ce mot réside la doctrine du gallicanisme. Ce terme désigne une doctrine religieuse et politique défendant les libertés et l'indépendance de l'Eglise catholique française en la rendant autonome par rapport au Pape. Cette doctrine rejette la trop grande intervention du Pape dans les affaires de l'Eglise de France et dans les affaires nationales de toutes sortes. Les

La demande spirituelle – tant individuelle que collective et institutionnelle – a dû traverser les conflits politico-religieux des années 1871-1924. Ce qui a conduit le législateur à instaurer en 1905 et maintenir ensuite une limitation de l’objet des associations culturelles – et, partant, des associations diocésaines. Il ne sera plus question que d’un objet exclusivement cultuel. Les associations diocésaines ont elles-mêmes opté pour un objet plus réduit encore, limité uniquement aux frais et à l’entretien du culte.

Comment comprendre ces deux décisions restrictives? En 1905, le législateur entendait affaiblir la puissance catholique et réduire l’influence de ses œuvres d’intérêt général. En 1924, le Saint-Siège opte délibérément pour un objet des diocésaines qui ne puisse pas donner lieu à quelque contrôle du pouvoir temporel sur la définition et le gouvernement de la mission confessionnelle spécifique des diocèses, paroisses et aumôneries. Cela dit, il y a lieu d’analyser les associations culturelles au titre de la loi du 9 Décembre 1905 et du 2 Janvier 1907 (A) et les associations diocésaines de 1924 (B).

A – LES ASSOCIATIONS CULTUELLES : LOI DU 9 DECEMBRE 1905 ET DU 2 JANVIER 1907.

La création de la catégorie juridique nouvelle : association culturelle, est une des innovations majeures de la loi de 1905⁶²⁰. Le titre 1^{er} de cette loi pose le principe de la séparation de l’Eglise et de l’Etat et la suppression corrélative des établissements publics du culte. Puis, le législateur s’est préoccupé de la dévolution de leurs biens, du statut des édifices des cultes et de la création de la structure juridique appelée à remplacer les anciens établissements publics. Celle-ci étant privée, allait revêtir la forme associative pour deux raisons⁶²¹. La loi de 1901 sur la liberté d’association offrait un cadre moderne et pratique pour l’exercice de la liberté de religion et de plus l’esprit de cette loi fondée sur l’égalité des associés correspondait à l’esprit des Eglises protestantes dont les membres ont joué un grand rôle dans son adoption, sans compter que certains y virent une machine de guerre contre l’influence du Pape sur l’Eglise de France

Les institutions religieuses, depuis la loi du 9 Décembre 1905 relèvent du droit privé. Il ne s’agit pas, en règle générale du droit commun. Le cadre normal de l’activité culturelle est constitué par les associations culturelles selon le régime de la loi de 1905. Ces associations doivent avoir exclusivement pour objet de subvenir aux frais, à l’entretien et à l’exercice public du culte. Mais la logique du texte de 1905 cache deux ambiguïtés majeures qui vont être des défauts⁶²². Ce qui engendre des conceptions différenciées de l’objet cultuel.

- La première ambiguïté concerne la combinaison des textes de 1901 et de 1905. Celui-ci apparaît comme une loi spéciale par rapport au régime général des associations, mais la

partisans du gallicanisme accordent la primauté spirituelle au Pape mais contestent sa puissance. De plus, le souverain a une certaine influence sur l’Eglise. Il a la main mise sur les nominations et les décisions des évêques. Il existait trois branches au sein de ce mouvement, le gallicanisme ecclésiastique, aussi appelé gallicanisme théologique, qui estimait que les décisions du concile œcuménique, les évêques, prévalaient sur l’avis du Pape ; le gallicanisme royal qui revendiquait l’indépendance absolue du roi de France à Rome dans toutes les affaires temporelles ; et enfin, le gallicanisme parlementaire qui prônait la subordination complète de l’Eglise française et si nécessaire l’intervention du gouvernement dans les affaires financières et disciplinaires du clergé.

⁶²⁰ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1572. Paris, Litec, 2003.

⁶²¹ - *Ibidem*.

⁶²² - *Ibidem*.

question reste ouverte de savoir si ce régime spécial est obligatoire pour les associations à objet cultuel. Rien dans le texte de 1905 ne laisse supposer, hormis les dispositions de l'article 4 sur le transfert des biens des anciens établissements publics des cultes. Ainsi, deux attitudes⁶²³ se présentaient: ou bien on considérait toute association constituée de membres d'une Eglise ou d'une religion et dont l'objet est cultuel devait revêtir la forme d'une association cultuelle de la loi 1905, ou bien on a admis qu'il existait en fait deux types d'associations cultuelles, les associations attributaires – ou nanties – obligatoirement formées sous le régime spécial de 1905 et les autres, associations cultuelles libres, qui pourraient se former aussi bien sous le régime de 1905 que sous celui de 1901. On distinguait ainsi la structure de recueil – loi 1905 – de la structure d'accueil – loi 1901 –. Cette distinction donna lieu à des interprétations. La première interprétation domina d'abord, tant cette question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat était parasitée par le problème de la dévolution des biens⁶²⁴, ensuite la seconde s'imposa à la suite de la circulaire Briand de 1906⁶²⁵, mais il a fallu attendre la loi de 2 Janvier 1907 pour qu'elle soit officialisée. Néanmoins, le Conseil d'Etat, du fait de l'évolution ultérieure de la législation, maintient un régime favorable pour les associations formées sous le régime de 1905.

- La seconde ambiguïté porte sur l'objet cultuel. Même si l'on ne discute pas le sens du mot cultuel et qu'on s'accorde sur son sens traditionnellement large en droit français de pratiques au service d'une croyance, la question reste ouverte de savoir ce que signifie '*subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte*'⁶²⁶. Deux conceptions là encore s'affrontaient, une conception large qui considérait que l'exercice du culte englobait aussi bien son aspect matériel – financement, locaux – que sa dimension spirituelle ou pastorale – choix du ministre du culte, organisation des cérémonies et même définition de la profession de foi –. Dans cette conception, l'association cultuelle s'identifie à l'Eglise visible, elle s'oppose à une conception étroite dans laquelle on insistait sur le verbe subvenir qui signifie pourvoir à des besoins, sous-entendus matériels – subvenir a la même racine que subvention – La première conception a triomphé sous l'influence protestante⁶²⁷, ce qui a entraîné la condamnation des associations cultuelles par le Pape car pour l'Eglise catholique, ce n'est pas l'assemblée des fidèles, réunis ou non en association cultuelle qui constitue l'Eglise, mais la présence d'un évêque successeur des apôtres. Il faudra attendre l'accord de 1923 et l'avis du Conseil d'Etat du 13 Décembre 1923 pour que la seconde conception soit admise⁶²⁸. Et l'on a constaté l'échec de la loi de 1905 au motif que le culte pratiqué par la grande majorité

⁶²³ - *Ibidem*, n°1573.

⁶²⁴ - V. Bron, les associations cultuelles, Pédone, 1906. C'est pourquoi on a pu dire que la loi de 1905 fut une loi de circonstance, du moins dans sa partie institutionnelle, ce qui explique qu'elle soit largement obsolète.

⁶²⁵ - Circulaire du 31 Août 1906 : '*L'objet des associations cultuelles comprend tout ce qui concerne l'achat, la location ou l'entretien des édifices du culte, le logement et la retraite des ministres du culte, le recrutement de ces derniers par l'entretien des séminaires, les frais des cérémonies liées au culte*'.

⁶²⁶ - Loi 1905 dans son article 18.

⁶²⁷ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*, n° 1573 ; Paris Litec 2003. Les établissements publics du culte paroissial protestant, le conseil presbytéral, correspondaient à ce modèle. Ses attributions, contrairement à la fabrique catholique, s'étendaient à la fois au spirituel et au temporel de la paroisse.

⁶²⁸ - ' Nous déclarons qu'il n'est point permis d'essayer d'associations à la fois légales et canoniques tant qu'il ne constatera pas le – gouvernement français – d'une façon certaine et légale, que la divine constitution de l'Eglise, les droits immuables du Pontife romain et des évêques Seront irrévocablement, dans lesdites associations, en pleine sécurité' : PIE X, cité par R. Fontenelle, *L'échec pratique de la loi du 9 Décembre au regard du culte catholique*, Paris, LGDJ, 1921, p. 105.

de la population, refusa d'entrer dans le modèle juridique prévu⁶²⁹. Dès lors le gouvernement n'eut de cesse de maintenir l'exercice public du culte catholique pour éviter des troubles tout en préservant le respect de la légalité, d'où un travail assez complexe et remarquablement mené, de modification de la législation.

- La loi du 2 Janvier 1907 concernant l'exercice public des cultes.

Cette loi a pour objet d'organiser l'exercice public du culte – pour l'Eglise catholique et les anciens cultes non reconnus donc non attributaires – en l'absence d'association culturelle. Deux techniques juridiques sont mises en œuvre alternativement⁶³⁰. La possibilité de tenir des assemblées culturelles sous le régime des réunions publiques sera aménagée de deux manières :

- La loi du 28 Mars 1907 supprimera l'obligation de la déclaration préalable – auparavant seules les associations culturelles bénéficiaient de cette facilité – ce qui coupera court aux difficultés provoquées par l'Eglise catholique qui refusait de faire ces déclarations ;

- L'article 5 du même texte donne la possibilité aux collectivités publiques et notamment aux communes qui se trouvaient propriétaires des immeubles affectés au culte par le jeu de la loi de 1905 d'affecter ces biens en jouissance gratuite aux ministres des cultes. En outre, l'article 5 de la loi du 13 Avril 1908 permet aux collectivités publiques d'engager les dépenses nécessaires à leur entretien et à leur conservation. Ainsi, les dispositions étaient prises pour que l'exercice public subsiste comme par le passé, malgré l'absence d'association culturelle catholique.

- L'application de la loi de 1901 aux associations religieuses.

L'application de la loi de 1901 se fait de deux manières, d'une part l'article 18 de la loi de 1905 rend applicable aux associations culturelles les articles 5 à 9 de la loi de 1901, d'autre part la loi du 2 Janvier 1907 permet la création d'association, de droit commun à objet culturel⁶³¹. Pour les associations de loi 1905, la loi de 1901 concerne : la publication – ces associations sont donc implicitement mais nécessairement déclarées –, la dissolution, la capacité d'acquérir et les dispositions pénales. Le reste, notamment l'objet, les ressources, relèvent des dispositions spéciales restrictives de la loi de 1905. Cependant, l'article 30 du décret d'application du 16 Mars 1906 affirme que le principe de la liberté d'association s'applique aussi aux associations de la loi 1905.

Dans les associations de la loi 1901 à objet culturel, les associés retrouvent la liberté contractuelle de droit commun, notamment en ce qui concerne l'objet de l'association. On pourra alors rencontrer des associations mixtes, c'est-à-dire en partie à objet culturel et en partie à objet non culturel. Dans la pratique il pourra s'agir d'objet culturel ou social, ainsi une association de l'Eglise Apostolique Arménienne aura pour objet de '*promouvoir la vie spirituelle, éducative, sociale et culturelle de la communauté arménienne*'⁶³². Mais ces associations à double visage dont les statuts fixent à la fois un objet culturel et des buts

⁶²⁹ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions, n° 1574 ; Paris Litec 2003. On peut penser que le gouvernement français surestima soit le gallicanisme de l'Eglise de France, soit son désir de conserver ses biens, soit les deux à la fois.

⁶³⁰ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions, n° 1575, 1576 ; Paris Litec 2003.

⁶³¹ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions, n° 1577, 1578, 1579 ; Paris Litec 2003.

⁶³² - CE, 29 Octobre 1990, Association culturelle de l'Eglise Apostolique de Paris : JCP G 1991, IV, p. 8. '*L'Association culturelle de l'Eglise Apostolique Arménienne de Paris a notamment pour but de promouvoir la vie spirituelle, éducative sociale et culturelle de la communauté arménienne Elle ne peut dès lors être regardée comme ayant exclusivement pour objet l'exercice d'un culte*'.

sociaux, ne peuvent bénéficier de subventions publiques du seul fait qu'une part de leurs activités est liée à l'exercice du culte⁶³³. Ces associations de la loi 1901 à objet culturel, pourront être déclarées ou non déclarées. La distinction entre les associations loi 1905 et loi 1901 à objet culturel va revêtir une grande importance du fait du régime privilégié des premières. L'étude des critères de reconnaissance des associations dites culturelles s'impose (2). Mais avant de donner ces critères il sied de définir le culte (1).

1- LA DEFINITION DU CULTE.

L'objet de l'association culturelle apparaît d'emblée comme son élément spécifique. La liberté contractuelle n'existe pas pour la définition de l'objet. Toutefois les termes de l'article 18 de la loi de 1905 – subvenir à l'entretien et à l'exercice public d'un culte – laisse une certaine latitude aux créateurs de l'association.⁶³⁴ Dans un arrêt du 13 Mars 1953, il a été souligné que l'idée du culte englobe toutes les activités qui contribuent à l'information religieuse des fidèles, la formation des candidats au ministère ecclésiastique. Ce caractère culturel est nécessaire mais en outre il doit être exclusif. Dès lors comment définir la notion du culte. La question est ici de savoir ce qu'est un culte au sens français traditionnel. Il s'agit de pratiques religieuses qui se réfèrent à un objet surnaturel ou métaphysique – au sens aristotélicien –. Le premier contentieux, tardif, devant le Conseil d'Etat portant sur la définition du culte a concerné les dévots de 'Krisna'. Le Conseil d'Etat a constaté l'absence de définition légale du culte. Le juge s'est référé, si l'on se fit aux conclusions du Président Bacquet, commissaire du gouvernement sur l'arrêt du 14 Mai 1982 '*Association internationale pour la conscience de Krisna*', à la notion commune⁶³⁵ du culte : '*l'hommage rendu selon certaines pratiques à une divinité ou à un saint personnage*'. Le juge a simplement constaté que les fidèles de Krisna organisaient des cérémonies pour célébrer leur dieu. Il s'agissait donc d'un culte au sens commun du terme. Le Conseil d'Etat a maintenu cette référence au sens commun de la notion du culte, mais en prenant aussi appui sur la doctrine qui assoie un élément subjectif, la foi en une divinité, et un élément objectif, '*une communauté humaine si faible soit-elle dont les membres sont unis par un système de croyance se rapportant à des choses sacrées*'⁶³⁶. Se référant ainsi au sens commun éclairé par la doctrine pour appréhender la notion de culte, le Conseil d'Etat a donc reconnu le caractère de culte à la religion de Krisna, puis a inéluctablement reconnu le caractère de culte à l'expression religieuse des Témoins de Jéhovah. En effet, si l'on déniait à l'association chrétienne '*les Témoins de Jéhovah de France*' le caractère d'association culturelle au sens de l'article 19 de la loi de 1905, c'était compte tenu de la nature et de l'objet de '*certaines de ses activités*'. Il a reconnu le caractère culturel aux activités purement religieuses des Témoins de Jéhovah: si l'association n'avait pas un caractère culturel au sens de l'article 19 de la loi 1905, elle avait néanmoins des activités

⁶³³ - CE, 9 Octobre 1992, *Communes de Saint-Louis c/ Association de Siva Soupramanien de Saint-Louis de la Réunion*, n°94455 : *AJDA* 1992, p. 106. concl. F. Scanvic ; *JCP* 1993, II, 22068, concl. A. Ashworth. '*Le Conseil d'Etat a ainsi jugé qu'une association qui ne se livrait pas seulement à l'exercice du culte hindouiste mais aussi à des activités culturelles et artistiques ne pouvait se voir reconnaître le statut d'association culturelle*'.

⁶³⁴ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1596 et 1597. Paris Litec, 2003.

⁶³⁵ - CE, Arrêt du 14 Mai 1982 *Association internationale pour la conscience de Krisna*, Recueil p.179 et note C. Debouy et P. Boinot D. 1982, J. 516.

⁶³⁶ - Conclusions du président Genevois sur l'arrêt du 21 Janvier 1983, *Association Fraternité des serviteurs du monde nouveau* Recueil, p. 18.

culturelles⁶³⁷. Ainsi, l'association '*Union des athées*' qui '*a pour but le regroupement de ceux qui considèrent Dieu comme un mythe*' ne peut être une association culturelle⁶³⁸. Pour définir un culte, le Conseil d'Etat a donc très clairement cumulé l'élément subjectif tenant en la foi en un dieu, et l'élément objectif tenant en un rassemblement de fidèles pour célébrer des rites ou croyances: 'Il résulte des dispositions des articles 18 et 19 de la loi 1905 concernant la séparation et des Eglises et de l'Etat que les associations revendiquant le statut d'association culturelle doivent avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte, c'est-à-dire, au sens de ces dispositions, **la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement, par des personnes réunies par une même croyance religieuse, de certains rites ou certaines pratiques**'. Ainsi, la République laïque donne à la notion de culte une portée universelle. La laïcité a supprimé toute notion de culte reconnu. En ne définissant pas la notion de culte, elle ne pose aucune limite à la liberté religieuse des hommes et des femmes présents sur le territoire de la République. Le juge n'a donc pu que prendre appui sur le sens commun de la notion de culte, confirmée par la doctrine, pour reconnaître le caractère cultuel à des '*religions*'. Toute religion, quelle qu'elle soit, se voit reconnaître le caractère cultuel au sens des dispositions de la loi du 9 Décembre 1905 si elle réunit un élément subjectif, une foi en dieu quel qu'il soit, et un élément objectif, la réunion de fidèles pour célébrer des cérémonies en vue de l'accomplissement de certains rites ou de certaines croyances, quelles qu'elles soient. Dans la notion du culte, la jurisprudence fait également entrer des activités périphériques au culte comme l'enseignement religieux, mais non la vente d'ouvrages ou d'objets de piété. L'exclusivité pose des problèmes pratiques car la loi de 1905 se situe implicitement dans le cadre conceptuel des religions révélées dites du '*Livre*' dans lesquels les pratiques culturelles sont bien isolables. Il n'en va pas de même dans des religions nouvelles, où elles sont inexistantes soit confondues avec des activités qu'en France on nomme culturelles. La jurisprudence du Conseil d'Etat est stricte. La nature culturelle a été refusée à des associations dont l'objet est entre autres de '*promouvoir la vie spirituelle, éducative sociale et culturelle*' d'une communauté⁶³⁹. Pour le Conseil d'Etat, trois conditions sont requises pour pouvoir bénéficier du statut d'association culturelle: l'association doit représenter un culte, son objet doit être exclusivement cultuel et ses activités ne doivent pas porter atteinte à l'ordre public. C'est ce que l'on propose de discuter.

2 – LES CRITERES DE RECONNAISSANCE DES ASSOCIATIONS DITES CULTUELLES.

Le Conseil d'Etat et la juridiction administrative ont précisé les critères de reconnaissance des associations dites '*culturelles*' qui ne doivent pas être confondues avec des '*religions*'. En effet aux termes de l'article 2 de la loi du 9 Décembre 1905 '*la République ne reconnaît, ni ne salarie, ni ne subventionne aucun culte*'. Le statut de '*d'association culturelle*' ne constitue donc pas, par nature, la reconnaissance d'une quelconque '*religion*'. Comme cela a été déjà

⁶³⁷ - CE, Assemblée 1^{er} Février 1985, Association chrétienne Les Témoins de Jéhovah de France, Recueil p.22 avec les conclusions de F. Delon RDP 1985, p. 483.

⁶³⁸ - CE, 17 Juin 1988, *Union des athées* : JCP G 1988, II, 320 ; AJDA 1988, p.612, concl. M. Azibert et M. De Boisdeferre.

⁶³⁹ - CE, 29 Octobre 1990, Association culturelle de l'Eglise Apostolique de Paris : JCP G 1991, IV, p. 8. '*L'Association culturelle de l'Eglise Apostolique Arménienne de Paris a notamment pour but de promouvoir la vie spirituelle, éducative sociale et culturelle de la communauté arménienne Elle ne peut dès lors être regardée comme ayant exclusivement pour objet l'exercice d'un culte*'.

souligné ci-haut, le régime des associations cultuelles est défini par la loi du 9 Décembre 1905. L'article 1^{er} de cette loi rappelle le principe de libre exercice des cultes, sauf exceptions spécialement édictées dans l'intérêt de l'ordre public. Cette loi dans ses articles 18 et 19 prévoit également que ' *les associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte devront être constituées conformément aux articles 5 et suivants du titre 1^{er} de la loi du 1^{er} Juillet 1901*'. Ces associations doivent avoir '*exclusivement pour objet l'exercice d'un culte (...)*'.

Pour leur constitution, les associations cultuelles sont donc soumises aux dispositions de droit commun de la loi du 1^{er} Juillet 1901. Mais elles peuvent recevoir des dons et legs, sur autorisation du Préfet du Département où se trouve le siège de l'association, et peuvent bénéficier d'une exonération de taxe foncière sur les propriétés bâties pour les édifices affectés à un culte (article 1382 du code général des impôts).

Ce sont principalement les décisions administratives relatives aux autorisations du Préfet, ou les décisions de l'administration fiscale, qui ont généré des recours contentieux devant le Conseil d'Etat sur la reconnaissance du statut d'association cultuelle à des associations. Les critères de reconnaissance des associations cultuelles ont été précisés par la jurisprudence du Conseil d'Etat.

Ainsi, le Conseil d'Etat a refusé en 1985⁶⁴⁰, dans une décision mal motivée et très critiquée le titre d'association cultuelle à l'Association chrétienne '*les témoins de Jéhovah de France*', bien qu'elle eût modifié expressément ses statuts à cette fin, au motif que leur '*objet*' ou la '*nature*' de leurs stipulations ne lui conféraient pas '*le caractère d'une association cultuelle au sens de la loi de 1905*'. Aussi, le Conseil d'Etat dans un avis du 14 Novembre 1989 a dit : '*Dans le cas où un groupement religieux (...) revendique le statut d'association cultuelle, il doit (...) mener des activités ayant **exclusivement pour objet l'exercice d'un culte**, telles que l'acquisition, la location, la construction, l'aménagement, et l'entretien des édifices servant au culte ainsi que l'entretien et la formation des ministres et autres personnes concourant à l'exercice du culte*'⁶⁴¹. Et la Cour administrative de Lyon du 18 Janvier 1990 de dire que : '*les enseignements et débats sur les thèmes bibliques ainsi que des cérémonies qui revêtent un caractère religieux sont des activités qui ont un caractère cultuel*'. Ensuite, au cours des années 1990, plusieurs décisions ont été rendues au sujet des associations locales qui ont demandé à obtenir le statut d'associations cultuelles. Pour le Conseil d'Etat, trois conditions sont nécessaires pour pouvoir bénéficier du statut d'association cultuelle: l'association doit représenter une communauté de croyance se référant à un objet surnaturel⁶⁴², son objet doit être exclusivement cultuel, ses activités ne doivent pas porter atteinte à l'ordre public⁶⁴³. L'exclusivité cultuelle est interprétée par le Conseil d'Etat de manière stricte⁶⁴⁴. Dans un avis contentieux du 24 Octobre 1997, le Conseil d'Etat a jugé qu'une association ne peut être regardée comme une association cultuelle au sens de la loi du 9 Décembre 1905 que si elle a pour objet exclusif l'exercice d'un culte et si elle n'a aucune activité contraire à l'ordre public⁶⁴⁵. La reconnaissance du caractère d'association cultuelle est ainsi subordonnée à trois conditions précisées par la jurisprudence :

⁶⁴⁰ - CE, Arrêt du 1^{er} Février 1985, Association Chrétienne '*Les témoins de Jéhovah de France*' : RD publ. 1985, p.483, concl.F.Delon, note J. Robert ; P. Soler-Couteaux, *Quelle liberté pour les sectes?*: RFD adm. 1985, p.566.

⁶⁴¹ - CE, 14 Novembre 1989, Avis n° 346-040.

⁶⁴² - CE, Arrêt du 17 Juin 1988, *Union des Athées*, n° 63912.

⁶⁴³ - CE, Avis du 24 Octobre 1997, (Avis, Assemblée, du 24 Octobre 1997, Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah, n° 187122).

⁶⁴⁴ - CE, Arrêt du 29 Octobre 1990, Association cultuelle de l'Eglise arménienne de Paris.

⁶⁴⁵ - CE, Avis du 24 Octobre 1997, (Avis, Assemblée, du 24 Octobre 1997, Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah, n° 187122).

- Aussi, la jurisprudence a refusé la qualification d'association cultuelle à une association qui, à titre principal se consacrait à l'assistance morale et matérielle de vieillards et indigents.

- Le juge doit constater l'existence d'un culte au sens des dispositions de la loi de 1905, c'est-à-dire la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement de certains rites ou certaines pratiques par des personnes réunies par une même croyance religieuse. Le Conseil d'Etat a donc jugé qu'une association regroupant des personnes qui considèrent que Dieu est un mythe n'a pas pour objet l'exercice d'un culte⁶⁴⁶. Une association qui n'organise pas de célébration et ne dispense aucun enseignement religieux ne présente pas le caractère d'un organisme religieux (...) et ne peut s'approprier un but cultuel (Arrêt du Conseil d'Etat du 25 Novembre 1994).

- L'exercice du culte doit être l'objet exclusif de l'association. Celle-ci ne peut donc mener que des activités en relation avec cet objet ; tels que l'acquisition, la location, la construction, l'aménagement, et l'entretien des édifices servant au culte ainsi que l'entretien et la formation des ministres et autres personnes concourant à l'exercice du culte. Le Conseil d'Etat a ainsi jugé qu'une association qui ne se livrait pas seulement à l'exercice du culte hindouiste mais aussi à des activités culturelles et artistiques ne pouvait se voir reconnaître le statut d'association culturelle⁶⁴⁷.

- Le statut d'association culturelle peut être reconnu à condition que l'association n'ait pas d'activités qui portent atteinte à l'ordre public. Le juge exerce son contrôle sur l'objet et les activités ou les agissements de l'association. La même réserve s'applique si les atteintes à l'ordre public sont le fait d'autres associations avec lesquelles l'association culturelle partage une communauté d'intérêts, les statuts et les dirigeants. Le Conseil d'Etat a ainsi jugé que le Préfet avait pu refuser le bénéfice du statut d'association culturelle pour recevoir des dons et legs à l'association culturelle du '*Vajra triomphant*'. En effet, celle-ci exerçait ses activités en liaison étroite avec deux autres associations regroupées au sein de '*l'ordre du Vajra triomphant*', qui avaient fait l'objet de diverses condamnations pour des infractions graves et délibérées à la législation de l'urbanisme et avec lesquelles elle partageait les mêmes références statutaires et possédait des dirigeants communs⁶⁴⁸.

La reconnaissance ou non du statut d'association culturelle n'a donc de conséquences que sur la possibilité pour les associations qui le sollicitent d'obtenir le bénéfice de certains dispositifs fiscaux ou patrimoniaux. En revanche, cette reconnaissance ou non du statut d'association culturelle reste évidemment sans effet sur la liberté d'opinion et de religion des membres, comme sur leur possibilité de se constituer en association.

A la différence des autres associations, les associations culturelles de la loi 1905 ne peuvent recevoir de subventions publiques. L'attribution de leurs biens, en cas de dissolution, fait l'objet d'un décret⁶⁴⁹. En échange, elles bénéficient d'une capacité juridique étendue leur permettant de recevoir des dons, et legs, mais ceux-ci doivent être autorisés par l'autorité

- La jurisprudence a refusé également la qualification d'association culturelle à une association qui édictait et diffusait des publications doctrinales – alors qu'elle se livrait parfois à l'exercice d'un culte –. On l'aura compris : le but doit cultuel et non simplement religieux. Sont donc exclus tous les autres objets.

⁶⁴⁶ - CE, Arrêt du 17 Juin 1988, *Union des Athées*, n° 63912.

⁶⁴⁷ - CE, 9 Octobre 1992, *Communes de Saint-Louis c/ Association de Siva Soupramanien de Saint-Louis de la Réunion*, n° 94455: *AJDA* 1992, p. 106. concl. F. Scanvic ; *JCP* 1993, II, 22068, concl. A. Ashworth. '*Le Conseil d'Etat a ainsi jugé qu'une association qui ne se livrait pas seulement à l'exercice du culte hindouiste mais aussi à des activités culturelles et artistiques ne pouvait se voir reconnaître le statut d'association culturelle*'. De même le Tribunal administratif de Limoges, Février 2005 a dit que : '*l'association des musulmans de Brive organisait la célébration des cérémonies religieuses mais elle avait également pour objet la défense des intérêts des musulmans de la commune de Brive et de participer à l'essor social de cette ville. Dès lors, elle ne pouvait être regardée en raison de cette seule circonstance, comme ayant exclusivement pour objet l'exercice d'un culte*'.

⁶⁴⁸ - CE, 28 Avril 2004, *Association culturelle du Vajra triomphant*, n° 248467.

⁶⁴⁹ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1613, 1614, 1615, 1616, 1617, 1618, 1619, 1620, 1621 et 1622. Paris, Litec, 2003,

administrative. Par ailleurs, elles profitent de diverses exonérations fiscales. Les dons qui leur sont faits peuvent être déduits des impôts sous certaines conditions. Les groupements religieux qui n'ont pas été reconnus comme associations culturelles par l'autorité administrative ou qui ne veulent pas relever de ce régime peuvent fonctionner selon le régime de l'association ordinaire de la loi de 1901, voire celui (s'il s'agit d'un petit groupement stable) de la société civile. Les communautés religieuses relevant de la qualification de congrégation relèvent par contre d'un régime exorbitant comportant une forte connotation de droit public : autorisation par décret, régime de reconnaissance, contrôle administratif. Mais le délit de congrégation ayant été supprimé en 1942, ce mode d'organisation – qui comporte aussi certains avantages en matière de dons et legs – est désormais facultatif et toute communauté religieuse peut se constituer selon les modalités juridiques de son choix.

Le système juridique que l'on vient de décrire ouvre donc un choix entre des structures de droit commun authentiquement coupées de toute relation avec l'Etat et des structures particulières marquées à la fois par une tutelle publique et une influence protectrice de l'Etat. Des deux côtés, l'Etat affirme sa volonté de respecter l'organisation interne à chaque culte dans le but du respect de la liberté de religion.

B – LES ASSOCIATIONS DIOCESAINES DE 1924.

L' *'association diocésaine'* peut désigner deux catégories d'associations différentes. L'une de droit civil français, à savoir l' *'association diocésaine civile'* ou *'association diocésaine (1924)'*. L'autre de droit canonique catholique romain – de rite latin ou de rite oriental –, c'est-à-dire l' *'association diocésaine canonique'*.

Les associations civiles déclarées diocésaines sont en droit français, conformes au titre IV modifié de la loi de Séparation du 9 Décembre 1905 concernant les associations culturelles et s'appuient sur le *Modus Vivendi* de 1921-1924, traité diplomatique en forme simplifiée entre la France et le Saint-Siège.

Les associations qui sont de droit canonique catholique romain – cf. canon 305, §2⁶⁵⁰ du Code de droit canonique latin de 1983 –. Ces associations diocésaines canoniques sont soit publiques – cf. canon 312⁶⁵¹, §1, 3° –, soit privées – cf. canon 322⁶⁵² – l'association canonique publique diocésaine est érigée par un évêque diocésain – cf. canon 312 précité –, tandis que l'association canonique privée diocésaine acquiert la personnalité juridique canonique par décret formel de reconnaissance de l'évêque (cf. canon 322 précité).

Il est recommandé de réserver l'expression *'association diocésaine'* à l'association civile catholique ayant un but exclusivement cultuel, association dérivée de la loi de séparation de

⁶⁵⁰ - Canon 305 §2 : 'Les associations de tout genre sont soumises à la vigilance du Saint-Siège; sont seulement soumises à celle de l'Ordinaire du lieu, les associations diocésaines ainsi que les autres associations dans la mesure où elles exercent leur activité dans le diocèse'.

⁶⁵¹ - Canon 312 §1 -3° : 'Pour les associations diocésaines, l'Evêque diocésain dans son propre territoire, mais non pas l'administrateur diocésain, exception faite pour les associations dont l'érection est réservée à d'autres par privilège apostolique'.

⁶⁵² - Canon 322 §1 'Une association privée de fidèles peut acquérir la personnalité juridique par décret formel de l'autorité ecclésiastique compétente dont il s'agit au canon 212(lire ce canon).

Canon 322 §2 'Aucune association privée de fidèles ne peut acquérir la personnalité juridique à moins que ses statuts n'aient été approuvés par l'autorité compétente dont il s'agit au canon 312 §1. Mais, l'approbation des statuts ne modifie pas la nature privée de l'association'.

1905 et prévue par le *Modus Vivendi*⁶⁵³ de 1921-1924. Il est souhaitable de parler d' 'association canonique diocésaine' pour désigner une association canonique, publique ou privée d'échelon diocésain au sens des Codes de droit canonique catholiques (latin et oriental).

Privée depuis 1905 de tout régime légal pour le culte catholique en France, la hiérarchie catholique a concentré ses efforts sur l'unité du diocèse au regard du droit français. Par auto-discipline chaque paroisse catholique s'est dorénavant abstenue de fonder une association culturelle, en évitant par exemple de déclarer en association civile son conseil paroissial ou encore son conseil économique. Dans le même esprit, il est toujours convenu dans l'épiscopat que chaque évêque se limite à la déclaration d'une seule association diocésaine dans son diocèse. Les statuts-types des associations diocésaines doivent se conformer, tant au droit associatif français qu'aux exigences institutionnelles propres au culte catholique romain.

Les paroisses catholiques ont la personnalité de droit canonique public, alors qu'en droit civil ecclésiastique français, elles sont tout au plus des établissements de l'association diocésaine (1924) dont elles relèvent. Le jugement du tribunal civil de Montauban du 7 Juillet 1948 a déclaré que les paroisses catholiques n'ont pas de personnalité morale en droit français, seule l'association diocésaine en bénéficiait. Ainsi des circonscriptions ecclésiastiques nouvelles ont pris les statuts des diocésaines comme modèle⁶⁵⁴. Les statuts-types des 'associations diocésaines' ont donc été préparés et soumis par le gouvernement à l'avis de trois juristes⁶⁵⁵ qui les ont jugés conformes à la loi de 1905. Un même avis de conformité fut rendu par l'Assemblée générale du Conseil d'Etat le 13 Décembre 1923⁶⁵⁶, suivi le 18 Janvier 1924 par l'encyclique *Maximam gravissimamque* où le Pape Pie XI invitait l'épiscopat français à faire l'essai des diocésaines.

L'association diocésaine a pour objet 'de subvenir aux frais et à l'entretien du culte catholique sous l'autorité de l'évêque, en communion avec le Saint-Siège et conformément à la constitution de l'Eglise catholique'. Cet objet n'inclut pas 'l'exercice public exclusif du culte', qui constituait la principale raison d'être des cultuelles lors de leur création. Les lois des 2 Janvier et 28 Mars 1907 ayant autorisé l'exercice public du culte indépendamment de toute création d'association culturelle, il devenait en effet possible de dissocier celui-ci des autres objets et donc de constituer des cultuelles n'ayant qu'une finalité patrimoniale. Les questions relatives à la doctrine et à la pratique religieuses échappent donc à la compétence des associations diocésaines. C'est ainsi notamment que les lieux de cultes publics légalement affectés sont laissés en application de la loi du 2 Janvier 1907 'à la disposition des fidèles et du ministre du culte pour la pratique de leur religion', et continuent en conséquence à relever de celui qui en a la charge sous l'autorité directe de l'évêque. En application de l'article 4 des statuts-types des diocésaines 'toute immixtion dans l'organisation du service divin, dans l'administration spirituelle du diocèse, en particulier dans les nominations et déplacements des membres du clergé, ainsi que dans la direction, l'enseignement et l'administration spirituelle des séminaires est formellement interdite à l'association'.

⁶⁵³ - Cf Jean-Paul Durand, 'Le *Modus Vivendi* et les diocésaines', 'L'Année canonique' (1992), t. XXXV, p. 227-228.

⁶⁵⁴ - Cf Prélature territoriale de la Mission de France, Exarchat apostolique pour les Ukrainiens, et même la Prélature personnelle de l'Opus Dei (Jean- Paul Durand, 'L'année canonique', t XXXVIII, conclusion de la Chronique de droit civil ecclésiastique).

⁶⁵⁵ - Hébrard de Villeneuve, vice-président du Conseil d'Etat, Berthélémy et Beudant . V. leur avis dans F. Hébrard, *Associations diocésaines et syndicats ecclésiastiques*, Paris, Ed. Bureaux de l'administration, 1925, 95 p.

⁶⁵⁶ - B. Jeuffroy et F. Tricard (Dir), *Liberté religieuse, et régimes des cultes en droit français. Textes, pratique administrative, jurisprudence*, Paris, Cerf, 1996, n° 112, p. 322.

L'association diocésaine loue et administre les immeubles nécessaires à l'exercice public du culte dans le diocèse. Le mot culte doit être interprété au sens large du terme. Il englobe tout ce qui est nécessaire au bon fonctionnement d'un diocèse: gestion patrimoniale des édifices culturels, logement des ministres du culte et assimilés, immeubles servant à la formation des prêtres et des fidèles, maisons de retraite, bâtiments administratifs.... A ce titre, si une association diocésaine peut administrer des bâtiments abritant des salles de catéchisme, il n'en est pas de même de locaux scolaires, qui échappent à son objet exclusivement culturel. L'association diocésaine pourvoit également au traitement d'activité et éventuellement de retraite des ecclésiastiques occupés au ministère par nomination de l'autorité compétente, ainsi qu'aux honoraires dus aux prédicateurs et en tant que de besoin aux salaires des employés de l'Eglise catholique. L'administration spirituelle du diocèse étant de la seule compétence de l'évêque, l'objet des diocésaines est donc d'ordre exclusivement patrimonial. Les diocésaines bénéficient comme les culturelles de 1905 d'une certaine souplesse en la matière. Enfin la procédure de création des associations diocésaines est celle que prévoient les lois de 1901 et 1905.

§2 : LES MINISTRES DU CULTE.

En droit français, la notion de '*ministre de culte*' est perçue différemment selon les régimes du culte territorialement applicables. Plus le degré de séparation entre l'Etat et les cultes est accentué et moins les textes législatifs ou réglementaires peuvent donner une définition a priori des ministres des cultes, comme si la notion ne pouvait relever que des cultes eux-mêmes, avec tout au plus une contribution empirique de la jurisprudence. Plus un régime juridique séculier est libéral, plus il se contente de deux formes d'intervention: il garantit la liberté de religion d'une part, le maintien de l'ordre public d'autre part. Il est donc logique de laisser à l'exercice du culte et aux cultes eux-mêmes le soin de déterminer de quels ministres du culte ils ont besoin. Jusqu'à la publication de la loi du 9 Décembre 1905, les ministres des cultes autorisés et requis pour contribuer au service du culte organisé par l'Etat sont désignés spécifiquement et précisément de la manière suivante: l'évêque, le prêtre et le diacre pour le culte catholique, le pasteur pour les cultes protestants, le grand-rabbin, le rabbin, le mohel et le shohel pour le culte israélite. Il n'était pas encore question du culte musulman en métropole. Mais aujourd'hui, ce culte y est. Et l'imam est le ministre du culte. S'agissant des ministres des cultes traditionnels en France, les juridictions administratives et judiciaires se limitent aux anciens critères de perceptions concrètes précédemment en usage. La crise en des vocations dans l'univers catholique, l'attribution de lettres canoniques de mission par les évêques à des collaborateurs laïcs ou à des religieuses dans les aumôneries et les paroisses, l'apparition de nouveaux cultes en France – Bouddhisme, Hindouisme, Islam, etc...., – ont changé le visage traditionnel du ministre des cultes.

En pratique, la notion de ministre du culte renvoie à une multiplicité de statuts, qui reflètent autant de réalités. De nombreux imams sont des fonctionnaires détachés en provenance de l'étranger (notamment de Turquie et d'Algérie). Tel est également le cas de certains prêtres orthodoxes. Les pasteurs réformés sont affiliés au régime général mais ne sont pas des salariés au sens du droit du travail et ne cotisent donc pas à l'ASSEDIC. Un certain nombre de prêtres, religieux, religieuses du culte catholique, mais aussi d'autres cultes, dépendent d'organismes

non religieux avec lesquels ils sont liés par un contrat de travail qui fait d'eux des salariés. Il en est ainsi des clercs enseignants dans les établissements privés sous contrat. La question du statut social des ministres du culte a émergé à l'occasion de l'avènement du régime de la séparation. La loi de 1905 a en effet abandonné aux cultes la charge de rémunérer leurs ministres, sans préciser par ailleurs si ces derniers devaient être liés à leur communauté par contrat de travail et, dès lors, être soumis au droit du travail.

A – LA NOTION DE MINISTRE DU CULTE.

- *Absence de définition législative et renvoi au droit interne de chaque Eglise.*

En régime de séparation (loi du 9 Décembre 1905), il n'y a pas de définition légale de la notion de '*ministre du culte*' même si la loi sanctionne les manquements aux obligations juridiques qui leur incombent (par exemple la violation du secret professionnel réprimé par l'article 378 du Code pénal). L'expression figure dans la loi de 1905, dans le Code civil et dans le Code pénal, sans être précisée, comme si elle relevait de l'évidence⁶⁵⁷. Il n'appartient pas aux pouvoirs publics de définir ce qu'est un ministre du culte; le principe de laïcité s'y oppose. La loi laisse donc à chaque confession le soin de définir ce qu'elle entend par '*ministre du culte*'. La loi de 1905 y invite dans son article 4 qui fait référence aux '*règles générales d'organisation générale du culte dont elles (les associations cultuelles) se proposent d'assurer l'exercice*' ; la jurisprudence tant administrative que judiciaire a toujours respecté sur ce point les règles internes d'organisation de chacun des cultes. Dans une décision de principe, le Conseil d'Etat rappelle que la définition des ministres des cultes et ce qui concerne leur recrutement relèvent exclusivement de la décision interne de chaque culte, ce qu'il appelle '*leur fonctionnement*'. Il appartient au Conseil d'Etat de connaître des litiges relatifs à l'ordre public que peuvent rencontrer des associations cultuelles, s'agissant, en l'espèce, d'associations créées en application de la loi du 9 Décembre 1905 et décret du 27 Septembre 1907. *A contrario*, est exclu de la compétence de la Haute Juridiction – et de toute autre juridiction française – tout ce qui regarde ce qu'on peut appeler '*l'opportunité canonique*', c'est-à-dire tout ce qui est relatif au fonctionnement d'un culte selon les règles générales qui lui sont propres – droit ou discipline interne à chaque religion – encore est-il requis que ces règles internes et les conditions de leur application respectent l'ordre public. Cet arrêt concernait les cultes en Algérie, alors soumis à un régime de séparation, mais il est applicable par analogie partout où, en France s'applique actuellement le régime de Séparation⁶⁵⁸.

- *Rapports Juridiques entre les Ministres des Cultes et le Culte dont ils relèvent.*

Selon J-M Woehrling, une dualité du même ordre se rencontre en ce qui concerne le statut des institutions religieuses⁶⁵⁹. Si ces dernières souhaitent, elles peuvent soumettre leurs agents au droit social commun ou les y faire échapper. Dans tous les cas, un certain nombre d'obligations ou d'incapacités spécifiques sont applicables aux ministres des cultes:

⁶⁵⁷- Liberté Religieuse et Régimes des Cultes en Droit Français, Titre II – Ministres du Culte en Régime de Séparation, p. 761. Editions du Cerf. Paris 2005.

⁶⁵⁸- CE, 8 Avril 1927, *Sieur Hadj Moussa Ahmed ben Mohamed*, Recueil, p. 458.

⁶⁵⁹- Jean-Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in *Archive des Sciences Sociales des Religions*, 101(Janvier-Mars), p 34.

interdiction de recevoir certains dons, d'être rémunérés par l'Etat (sauf certaines exceptions), de célébrer un mariage religieux avant le mariage civil, d'exercer certains emplois publics; assujettissement à des pénalités particulières, obligation de loyauté spécifique à l'égard de leur Eglise, etc..... Les ministres du culte peuvent échapper au statut du salariat et au Code de travail, la jurisprudence admettant qu'ils ne concluent pas de contrat avec l'organisation cultuelle à défaut de lien de subordination. Le 11 Novembre 1911, une lettre du ministre du travail a mis fin à certaines hésitations de l'administration concernant la déclaration des impôts des agents religieux et écrivait : *' Il y a lieu de distinguer entre les ministres du culte qui reçoivent un traitement d'une association légalement constituée – pasteur des associations de la loi de 1905 ou 1901/1907 – et qui peuvent être considérés comme salariés de ces associations et ceux qui n'étant au service d'aucune association légale – prêtre catholique – reçoivent directement de la main des fidèles certaines rétributions à l'occasion des actes de leur ministère'* et qui *' paraissent plutôt devoir être assimilés aux personnes exerçant une profession libérale '*.

En 1923, furent créées les associations diocésaines pour faciliter l'exercice du culte catholique. Confirmant la lettre du ministre du travail, le 15 Mars 1926, un arrêt du Conseil d'Etat décidait que : *'les traitements fixés selon les statuts d'une union d'associations cultuelles étaient imposables dans la catégorie des traitements et salaires'*.

Le 11 Décembre 1931, un autre arrêt du Conseil d'Etat décidait que traitement ou casuel (catholique), tout devait entrer dans la catégorie des bénéfices non commerciaux. Le Code général des impôts a repris ces différentes décisions. Par conséquent, les agents religieux ont sur le plan fiscal, soit la qualité de *'non commerçants'*, soit la qualité de salariés, selon les conditions dans lesquelles leurs services sont rémunérés.

La question qui restait en suspens était de savoir si, d'un point de vue social, l'activité du pasteur protestant relevait du Code du travail.

En effet, dans la lettre du 11 Novembre 1911 du ministre du travail, il était dit que les pasteurs sont considérés – d'un point de vue fiscal – comme des salariés de leur association cultuelle. En 1913, la Cour de Cassation a donné une réponse en rendant une décision *'l'arrêt Dieny'* qui décidait que *'les pasteurs ne concluaient pas, relativement à l'exercice de leur ministère un contrat de louage de service'*.

C'est ainsi qu'en 1984, le Conseil des prud'hommes d'Harras s'est jugé incompétent dans une affaire opposant un pasteur à une UERF (Union des Eglises Réformées de France). La Cour d'appel de Douai (5^{ème} chambre sociale, 30 Mai 1984), a confirmé cela par un arrêt qui stipulait que: *' la préparation du règne de Dieu sur la terre ne constitue pas, du fait de sa finalité spirituelle, une activité relevant du Code de travail, quelles que soient les modalités juridiques pratiques utilisées...'*

En 1986 (Cass. Soc 20 Novembre 1986), un pourvoi en cassation a été rejeté par un arrêt dont les motifs se limitent à l'affirmation que les pasteurs de l'Eglise Réformée de France ne concluent pas de contrat de travail relativement à l'exercice de leur ministère. Le Professeur Revet a approuvé cet arrêt. Et dans une autre étude, le Professeur Revet estime également que tout ministre remplissant les conditions requises pour exercer le culte dans sa confession doit être juridiquement considéré comme pourvu du titre sacerdotal, lequel exclut le contrat de travail parce que l'activité cultuelle est irréductible à une simple prestation de services au sens du droit du travail.

Et un arrêt du 23 Avril 1997 concernant la fédération des églises Adventistes du Sud de la France a cassé la décision d'une Cour d'appel ayant reconnu la qualité de salarié à un pasteur de cette église au motif que la cour s'était attachée uniquement à la dénomination donnée par les parties à leur rapport au contrat. Dans cette affaire, un véritable contrat de travail avait été signé entre les parties. Il a donc toujours été *' clairement affirmé le principe d'inexistence du*

contrat de travail pour les ministres du culte dans l'exercice de leur ministère cultuel ,⁶⁶⁰. Ensuite, le 6 Février 2003, la deuxième chambre civile de la Cour de Cassation, a rendu un arrêt rappelant que la notion de prêtre, serviteur ou fidèle ne permet pas d'établir un lien de subordination, répondant aux conditions de l'article 1384 -5 c.civ ; engageant la responsabilité du fait d'autrui. Un serviteur exerçant une activité de type pastoral n'est pas en lien de subordination avec son association. Il n'en demeure pas moins que dans l'application d'une procédure légale et réglementaire à un ministre du culte, l'administration est fondée à lui en refuser le bénéfice si la communauté religieuse dont il revendique l'appartenance lui dénie cette qualité.

B – LA PROTECTION SOCIALE DES MINISTRES DU CULTE.

La chambre civile de la Cour de Cassation a clairement pris partie sur la question en 1912 et 1913, à l'occasion de l'application de la loi du 5 Avril 1910 sur les retraites ouvrières et paysannes, *'en jugeant que les ministres du culte, qu'ils soient prêtres ou pasteurs, ne concluaient pas un contrat de travail avec leur communauté à l'occasion de leur ministère'* et que les émoluments qu'ils touchaient ne pouvaient être considérés comme un salaire au sens de la loi⁶⁶¹. En refusant de faire entrer la fonction ecclésiastique dans le cadre du droit naissant, la Cour de Cassation maintenait ainsi l'analyse traditionnelle selon laquelle les ministres du culte jouissent d'un statut spécifique.

La question s'est progressivement déplacée du terrain du droit du travail vers d'autres domaines du droit⁶⁶². Une approche plus souple a notamment été privilégiée en matière fiscale, le Conseil d'Etat ayant, par exemple, admis que le traitement des pasteurs relevait de la cédule des salaires et non celle des bénéficiaires non commerciaux⁶⁶³.

La protection sociale des ministres du culte concentre aujourd'hui toutes les difficultés. Le développement d'une couverture sociale de plus en plus étendue pour l'ensemble de la population les met en pleine lumière.

Les conditions d'affiliation à un régime de protection sociale s'étant progressivement dissociées de la question de l'existence d'un contrat de travail au sens strict, l'institution du régime général des travailleurs salariés, par une ordonnance du 4 Novembre 1945, a permis l'affiliation des ministres du culte à la sécurité sociale. L'Eglise catholique est restée, pour sa part réticente à l'intégration de ses personnels dans le régime de sécurité sociale⁶⁶⁴.

La loi Viatte du 19 Février 1950 exclut l'exercice du culte catholique du champ d'application de la sécurité sociale. Selon ladite loi : l'exercice du ministère du culte catholique ne devrait pas être considéré comme une activité professionnelle au regard de la législation sociale, dès lors qu'il se limitait à une activité exclusivement religieuse. En 1950 et 1978, l'Eglise a créé ses propres mécanismes mutualistes, comme la Mutuelle Saint Martin pour la maladie, ainsi que plusieurs caisses de retraites. Ces expériences ont toutefois rapidement montré leurs limites et la question des modalités d'affiliation à la sécurité sociale a revu le jour au cours

⁶⁶⁰ - Soc. 23 Avril 1997, n° 1688 P, RJS 1997, n° 645.

⁶⁶¹ - Cass. Civ. 6 Août 1912, 24 Décembre 1912, 23 Avril 1913 : Sirey 1913, 1p. 377.

⁶⁶²-Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Septembre 2006.

⁶⁶³ - CE, 15 Mars 1928, *Ministre des finances*, p.372.

⁶⁶⁴ - En droit canonique, en effet, le prêtre est lié à son évêque par un lien de communion et non de subordination.

des années 1970s. Dans le prolongement de la loi du 24 Décembre 1974 généralisant la sécurité sociale, la loi du 2 Janvier 1978 a institué un régime particulier d'assurance maladie invalidité et vieillesse pour les ministres du culte ou les membres des collectivités religieuses qui n'étaient pas déjà affiliés à un régime obligatoire de sécurité sociale. Deux caisses ont été créées :

- *La caisse mutuelle d'assurance maladie des cultes* – CAMAC –, qui gère le risque maladie pour les ministres du culte et les membres des congrégations et collectivités religieuses, c'est-à-dire pour ceux qui ne sont pas rattachés au régime général car ne disposant pas d'un contrat de travail. Ce régime est financièrement intégré au régime général qui assure près de 50% de ses ressources.

- *La caisse mutuelle d'assurance vieillesse des cultes* – CAMAVIC – financée par des cotisations, mais dont les ressources proviennent pour plus de 80% de transfert de compensations et de contributions publiques. Cette caisse verse des pensions de retraite à partir de 65 ans ainsi que des pensions d'invalidité.

La loi du 19 Décembre 1997 de financement de la sécurité sociale pour 1998 a aligné ce régime sur le régime général et l'a financièrement intégré. La loi du 29 Juillet 1999, portant création de la couverture maladie universelle, a quant à elle procédé à la fusion de la CAMAC et de la CAMAVIC. La caisse de référence est désormais la caisse d'assurance vieillesse, invalidité, maladie des cultes – **CAVIMAC** –, opérationnelle depuis le 1^{er} Janvier 2001.

La Commission Machelon⁶⁶⁵ s'était interrogée en Septembre 2006 sur l'opportunité du maintien d'un tel régime spécifique pour les cultes. Cette spécificité apparaît, à bien des égards, très formelle, compte tenu de son alignement progressif sur le régime général et de son caractère structurellement déficitaire.

Le régime de la CAVIMAC se banalise en effet progressivement. Depuis 2001, par exemple, les cotisations d'assurance maladie sont harmonisées sur celles en vigueur au sein du régime général. En 2004 a été mise en œuvre une réévaluation progressive sur la base du minimum contributif des prestations versées aux nouveaux pensionnés. La loi de financement de la sécurité sociale pour 2006 a prévu, quant à elle, un alignement avec le régime général des conditions d'âge pour le droit à pension et le droit à retraite complémentaire pour les assurés disposant d'un revenu individuel.

Le déséquilibre démographique apparaît structurel. Le régime subit en effet une érosion préoccupante de ses cotisants et de ses pensionnés. L'affiliation des membres des Eglises évangéliques, des orthodoxes, des anglicans, des imams, des hindouistes et enfin des témoins de Jéhovah ne paraissent pas suffisante pour compenser la diminution et le vieillissement des effectifs du culte catholique et inverser la tendance.

En dépit de ces difficultés, la CAVIMAC conserve son utilité pour plusieurs raisons :

Tout d'abord, sur le plan des relations entre l'Etat et les cultes, l'existence d'une caisse spéciale, où sont représentées plusieurs confessions, permet d'aborder dans un climat relativement serein les problèmes concrets touchant au statut social des ministres du culte. Au fil du temps, la CAVIMAC a acquis une précieuse capacité d'expertise sur le paysage culturel français. Cette expérience lui permet de répondre dans les meilleures conditions aux

⁶⁶⁵ - Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : 20 Septembre 2006. Rapport Machelon.

demandes d'affiliation dont elle est destinataire, y compris de la part de mouvements dont elle doit parfois vérifier le caractère cultuel.

Son rôle particulier lui permet de tenir compte des spécificités de chaque culte pour la mise en œuvre de la réglementation sociale. Pour ne prendre qu'un seul exemple, la CAVIMAC présente la particularité de retenir une assiette de cotisation évaluée de façon globale et forfaitaire, identique pour tous. Tel n'est pas le cas du régime général, où par exemple les modalités d'évaluation des logements de fonction conduisent à ce qu'un ministre du culte logé dans un petit appartement aura une assiette de cotisation, y compris pour ses prestations retraites, très inférieure à celle de son collègue occupant une maison beaucoup plus vaste.

Enfin, la CAVIMAC constitue un interlocuteur identifiable, qui en fait une source d'informations incontournable pour les usagers. Cette visibilité lui permet d'assurer des actions de communications ciblées envers des populations qu'il n'est pas toujours aisé d'atteindre par d'autres biais.

Le régime de protection sociale des ministres du culte tel qu'il se présente actuellement, n'est pas remis en cause par ses usagers. Plusieurs responsables religieux, actuellement affiliés au régime général, ont même indiqué à la Commission de Septembre 2006 qu'ils souhaiteraient à l'avenir dépendre de la CAVIMAC, sous réserve d'un aménagement des prestations proposées. Le système actuel ne semble toutefois pas ménager cette possibilité⁶⁶⁶. La Commission du 20 Septembre 2006 a estimé qu'il convient de maintenir un régime de protection sociale spécifique pour les ministres du culte.

Toutefois, pour répondre à la diversité de statuts auquel renvoie la notion de ministre du culte, le système actuel doit être assoupli et rendu plus lisible et plus accueillant. Le rôle fédérateur de la CAVIMAC doit être réaffirmé, ne serait-ce que pour améliorer les conditions de son équilibre financier. Pour cela, la caisse doit être en mesure de proposer un éventail de prestations adaptées à la situation de chaque affilié. A l'heure actuelle, les prestations offertes sont essentiellement conçues pour répondre aux besoins de l'Eglise catholique. Cela explique, par exemple, l'absence d'indemnités journalières en cas de maladie ou d'accident du travail, celles-ci étant prises en charge par la communauté pour les institutions catholiques, ce qui n'est pas forcément le cas pour d'autres cultes. Les affiliés à la CAVIMAC ne bénéficient pas non plus de prestations familiales, alors que la plupart des religions autres que la religion catholique ignorent le célibat des ministres du culte.

En matière de retraite, il pourrait, par exemple être très utilement envisagé de mettre en place plusieurs forfaits au-delà du forfait de base calculé sur l'assiette du SMIC, afin de rendre ses prestations plus attractives. La récente réforme, permettant à des assurés disposant d'un revenu individuel de cotiser à une caisse de retraite complémentaire, s'inscrit dans cette perspective et doit être saluée à ce titre.

La Commission du 20 Septembre 2006, considère, par ailleurs, que l'instauration de droit d'option entre le régime général et la CAVIMAC serait bienvenue. En principe, depuis 1978, le régime spécial de sécurité sociale des cultes est un régime subsidiaire. Ceci signifie que le régime des cultes s'applique sous réserve que les intéressés ne relèvent pas à titre obligatoire d'un autre régime de sécurité sociale. C'est notamment le cas d'une personne qui exerce une activité professionnelle ou perçoit un revenu de substitution – indemnités journalières, de chômage, pensions, etc ... – lui conférant un droit au remboursement de ses dépenses de santé dans un autre régime obligatoire. Or il n'est pas rare, notamment dans la religion islamique,

⁶⁶⁶ - Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Septembre 2006.

de rencontrer des ‘ministres du culte’ qui ne se consacrent pas exclusivement à une fonction spirituelle. D’une manière générale, les critères d’affiliation à la CAVIMAC, en dehors de la reconnaissance de la qualité de ministre du culte, manquent de lisibilité. La Commission a proposé la modification du code de la sécurité afin que soit expressément prévu un droit d’option entre les deux régimes pour accroître la souplesse du système. Tous les ministres du culte qui le souhaitent devraient ainsi pouvoir opter pour la CAVIMAC.

Pour renforcer la CAVIMAC, la Commission a jugé indispensable de lui donner les moyens de faire face à la concurrence involontaire que lui livrent les dispositifs de solidarité nationale. La création d’une caisse des cultes avait pour objectif de faire entrer dans le système de la sécurité sociale des populations qui en étaient jusque là exclues. Cet objectif a été globalement atteint pour les membres du clergé catholique qui n’avaient pas la qualité de salariés. On ne peut pas en dire autant pour d’autres cultes, notamment pour ceux qui sont d’implantation récente sur le territoire. A l’heure actuelle, en effet, l’assuré qui assure une activité cultuelle complète et qui s’abstient de s’affilier à la CAVIMAC bénéficie du revenu minimum d’insertion, de la couverture maladie universelle et éventuellement de l’allocation supplémentaire du fonds de solidarité vieillesse à 65 ans. Les prestations actuelles de la CAVIMAC sont telles aujourd’hui que la tentation est grande de rester dans le cadre du régime de solidarité nationale, surtout qu’en qualité de ‘ministre du culte’ les personnes concernées devront s’acquitter de leurs cotisations vieillesse et maladie, ainsi que – le cas échéant – de celles à la branche ‘famille’.

Enfin, pour endiguer cette perte de cotisants, la Commission du 20 Septembre 2006 a recommandé qu’une information précise sur les obligations d’affiliation à la sécurité sociale soit délivrée aux associations à objet religieux qui remplissent la formalité de déclaration en préfecture. Elle encourage également les préfets à se montrer particulièrement vigilants sur le respect des obligations en matière sociale lorsqu’ils délivrent des titres de séjour à des ressortissants étrangers non communautaires exerçant une activité cultuelle à titre principal.

§3 : LES LIEUX DE CULTE.

A - LE CADRE DU PRINCIPE.

La liberté d’exercice du culte – article 1^{er} de la loi de 1905 – trouve son corollaire dans le droit de disposer pour chaque culte de locaux adaptés à la célébration publique du culte. Sont, seuls concernés les édifices du culte construits avant 1905. Si le principe est que les lieux de culte, qu’ils soient des lieux publics – ou de culte public – ou privés, sont à la charge des seules associations cultuelles, la réalité est profondément différente : seuls répondent à ce principe les lieux de culte non catholiques et ceux construits après 1905. Mais même dans ces deux cas diverses aides publiques sont licites et pratiquées. La construction de nouveaux lieux de culte peut être favorisée soit par la garantie des emprunts contractés par les associations cultuelles, par les collectivités publiques, en application de la loi de 1961, soit par des subventions concernant des bâtiments mixtes – c’est-à-dire affectés pour partie à une finalité

cultuelle et pour partie à un usage culturel ou autre – ; par ailleurs en vertu de la loi de 1942, les collectivités publiques peuvent aider financièrement l’entretien des édifices appartenant aux associations culturelles. Les lieux de cultes construits avant la loi de 1905 étaient considérés comme des dépendances du domaine public en raison de leur affectation au service public du culte. La loi de 1905 a maintenu la propriété publique des édifices du culte dont les collectivités publiques étaient propriétaires. Les communes peuvent supporter les dépenses d’entretien (l’éclairage, et le chauffage). Cette loi affirme le principe d’affectation des lieux de culte et des objets mobiliers à l’exercice du culte même lorsque c’est la commune ou l’Etat qui en sont les propriétaires. Ces lieux de culte sont affectés au culte catholique, ce qui constitue le cas le plus fréquent, ils sont restés en règle générale propriété communale – parfois propriété de l’Etat, notamment pour les cathédrales – mis à la disposition du culte concerné. Les diverses formes d’aides susmentionnées sont facultatives. Mais, les mesures d’entretien des bâtiments culturels publics nécessaires à la sécurité publique sont obligatoires⁶⁶⁷. La séparation des institutions publiques – institutions religieuses – est donc en ce domaine particulièrement nuancée. L’égalité entre les cultes est également mise à mal puisqu’il existe au fond trois régimes des édifices culturels : ceux de l’Eglise catholique majoritairement antérieurs à 1905, ceux appartenant à des associations culturelles bénéficiant des lois de 1942 et 1961 et ceux relevant d’associations non-culturelles qui sont nettement désavantagées⁶⁶⁸. L’article 13 de la loi de 1905 stipule : ‘ *les édifices servant à l’exercice du culte ainsi que les objets mobiliers les garnissant, seront laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des associations appelées à les remplacer auxquelles les biens de ces établissements auront été attribués...*’.

La loi du 2 Janvier 1907, dans son article 5 réaffirme le principe de l’affectation culturelle des édifices du culte et des meubles les garnissant. La loi et la jurisprudence créent un lien entre l’affectation à l’exercice d’un culte et les règles d’utilisation du lieu de culte.

‘*La loi du 9 Décembre 1905 n’a pas rendu aux communes le droit de disposer des Eglises dont elles sont propriétaires ; [...] elle a maintenu, au contraire, en termes exprès leur affectation au service du culte*’ – Conseil d’Etat, Arrêt du 1^{er} Mars 1912, commune de Dézéry – et un arrêt du Conseil d’Etat du 26 Juin 1914 ajoute : ‘ *Si le législateur [a remis] aux communes la propriété de ces édifices, il ne leur remettait pas une propriété absolue mais seulement [...] une propriété démembrée, grevée d’une servitude [...] d’affectation culturelle*’. Les conséquences sont les suivantes : la quasi-impossibilité pour les collectivités publiques propriétaires de s’immiscer dans la gestion du lieu de culte par l’affectataire sauf rares exceptions très encadrées. Les biens sont donc indisponibles pour la collectivité territoriale ou pour l’Etat aussi longtemps que l’édifice et les objets mobiliers qu’il contient seront consacrés au culte. Le principe d’affectation culturelle a été étendu par la jurisprudence à tous les édifices consacrés en droit et en fait au culte public quelle qu’en soit la nature ou leur situation dès lors que l’on peut invoquer leur caractère accessoire : chapelles, locale d’un archevêché ayant servi de sacristie et de chapelle des catéchismes, dépendances immobilières directement culturelle comme une bande de terrain et du mur de clôture qui l’enclot, le terrain d’une dépendance démolie, des croix, des calvaires.

➤ *L’affectataire, ses droits et obligations.*

Qui est l’affectataire ?

⁶⁶⁷ - Jean-Marie Woehrling, ‘Réflexions sur le principe de la neutralité de l’Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français’ in *Archive des Sciences Sociales des Religions*, 101(Janvier-Mars), p 35.

⁶⁶⁸ - Ibidem, p. 35.

Le prêtre est nommé par l'évêque et respecte la hiérarchie de l'Eglise et qui a pris possession de sa paroisse.

*'La jurisprudence précise que lorsqu'un édifice est affecté au culte catholique, les pouvoirs publics sont tenus de tirer les conséquences des décisions de l'évêque quant à la détermination de la personne qui exercera les fonctions de ministre du culte. Dès lors qu'un évêque a nommé un prêtre, curé ou desservant, ce prêtre doit pouvoir occuper l'édifice et en régler l'usage de manière à assurer aux fidèles la pratique de leur religion'*⁶⁶⁹.

Le Conseil d'Etat a déduit du rapprochement de la loi de 1905 et de la loi de 1907 le principe suivant : l'occupation du lieu de culte *'doit avoir lieu conformément aux règles d'organisation générale du culte'*. Pour le culte catholique, *'les règles d'organisation générales de ce culte [...] comprennent [...] la soumission à la hiérarchie ecclésiastique'* (CE 23 Janvier 1920, *Abbé Barraud*).

*'L'Eglise catholique a conservé sa complète unité ; elle relève de l'autorité du Pape qui règle souverainement l'organisation de l'Eglise catholiqueau dessous du Pape sont les évêques qui sont entièrement soumis au Pape et au dessous des évêques, nous trouvons les prêtres chargés d'assurer l'exercice du culte ... un prêtre qui ne se soumet point à l'autorité de son évêque, n'est pas un ministre du culte catholique'*⁶⁷⁰...

Les pouvoirs de l'affectataire par rapport au propriétaire : le curé dispose des prérogatives exclusives qui constituent des limites au pouvoir du maire. Il est compétent pour : régler les heures d'ouvertures de l'Eglise, en vue d'assurer aux fidèles la pratique de leur religion ; la réglementation de l'usage des biens laissés à la disposition des fidèles dont le corollaire est que le maire ne peut *'pas user de la clef qu'il possède en vue de l'exécution des sonneries civiles, [...] ni ne servir des pouvoirs de police qui lui ont été conférés dans l'intérêt de l'ordre et de la tranquillité publique pour régler l'usage de l'Eglise par les dits fidèles'*⁶⁷¹ sauf dans des circonstances exceptionnelles et urgentes.

Le ministre du culte est le garant du bon usage de l'usage de l'Eglise conformément à la destination cultuelle. Il est chargé de la police à l'intérieur de l'édifice dont il a reçu l'affectation. Dans l'arrêt du 19 Juillet 1966, *SNCF et Dame Vautier c / Chanoine Rebuffat*, la Cour de Cassation rappelle que le curé n'a pas à assurer *'une obligation de sécurité qui tiendrait à l'assimiler à l'exploitant d'un lieu ouvert au public ou à une collectivité publique administrant un bien du domaine public'*.

B – L'APPORT DE LA JURISPRUDENCE.

Si l'actualité politique, illustre l'acuité de la question des lieux de culte, un autre vecteur juridique se présente plus déterminant, celui de l'indissociabilité entre la liberté de culte et l'existence des édifices du culte. Ainsi, le juge des référés du Conseil d'Etat, dans une ordonnance⁶⁷² du 25 Août 2005, *Commune de Massat*, a-t-il récemment rappelé que la liberté de culte était une liberté fondamentale, et que cette liberté ne se limitait pas au droit de tout

⁶⁶⁹ - X.Delsol, A. Garay, E. Tawil *Droit des Cultes, Personnes, Activités, Biens et Structures*, p. 236, Dalloz Nov 2005.

⁶⁷⁰ - Chardenet, conclusion, CE 28 Juillet 1911, *Sieur Rougegré et autres*.

⁶⁷¹ - CE, Arrêt du 24 Février 1912, *Abbé Sarralongue*.

⁶⁷² - Conseil d'Etat, Ordonnance référé, 25 Août 2005, *Commune de Massat*, n°284307, AJDA, 2006, p.91.

individu d'exprimer les convictions religieuses de son choix dans le respect de l'ordre public, mais avait également pour composante la libre disposition des biens nécessaires à l'exercice d'un culte.

De la même manière, le juge européen, s'il reconnaît de manière constante aux Etats membres une large marge d'appréciation dans l'organisation des rapports entre les Eglises et l'Etat, affirme que l'effectivité de la liberté de religion, promue à l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, suppose que les Etats ne privent pas le groupement des ressources vitales sans lesquelles il ne pourrait assurer le service religieux ou la survie de l'Eglise⁶⁷³.

Ainsi, le Conseil d'Etat a rendu en date du 4 Mai 2012⁶⁷⁴, une ordonnance qui apporte divers éléments intéressants et utiles pour se défendre contre des entraves à la liberté de construire des lieux de culte. Des pratiques qui sont notamment sournoises. Le juge des référés a conclu ' *qu'en faisant procéder, à l'installation d'un dispositif empêchant l'accès au terrain de l'association - Témoins de Jéhovah - des véhicules nécessaires à la réalisation des travaux de construction de l'édifice du culte, le maire d'Etampes a, porté au libre accès des riverains à la voie publique, lequel constitue un accessoire du droit de propriété, et par là-même à une liberté fondamentale, une atteinte grave et manifestement illégale* '. La condition d'urgence a été admise dans la mesure où l'impossibilité d'accéder au terrain contrariait toute possibilité de mener à bien le projet de construction pour lequel elle a obtenu un permis de construire, qui allait bientôt expirer. Le Conseil d'Etat avait condamné la commune d'Etampes. Le Conseil d'Etat a reconnu que la libre disposition des biens nécessaires à l'exercice du culte participe de la liberté fondamentale.

Par un arrêt du 4 Février 2008⁶⁷⁵, le Conseil d'Etat a apporté des précisions utiles à la notion de local où se déroule une ' *activité religieuse* '. Les dispositions du 4^{ème} alinéa de l'article 1382 du code général des impôts (CGI), exonèrent de la taxe foncière sur les propriétés bâties, les édifices affectés au culte appartenant aux collectivités publiques, attribués aux associations et unions cultuelles, acquis ou édifiés par elles. En l'espèce, l'association de l'Eglise néo-apostolique de France disposant depuis 1995 d'un immeuble situé à Colmar, partiellement exonéré de cette taxe souhaitait bénéficier d'une exonération totale.

Pour rejeter leur requête par jugement du 2 Mars 2006, le Tribunal administratif de Strasbourg a retenu que si les trois salles de réunion du sous-sol de l'immeuble peuvent être regardées comme des dépendances des locaux exonérés, il n'est pas établi, en l'absence de précision sur leur utilisation, que l'affectation de ces dépendances serait directement liée à l'exercice du culte. Se penchant sur la régularité du jugement, le Conseil d'Etat a annulé le jugement dans la mesure où l'association a donné suffisamment d'information quant à l'utilisation des locaux en cause. Réexaminant le dossier, le Conseil d'Etat a refusé l'exonération en considérant qu'une part que ces locaux ne sont pas utilisés pour la célébration de cérémonies, de certains rites ou certaines pratiques, et ne peuvent donc être regardés comme dépendances nécessaires à l'exercice du culte pratiqué dans les locaux pour lesquels l'association bénéficie de l'exonération. Si l'exonération est réservée aux seules associations, le Conseil d'Etat précise encore que ne sont concernés que les locaux dédiés à la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement de certains rites ou pratiques dans le cadre d'une croyance religieuse.

Le caractère cultuel n'était finalement pas en cause. Seules les collectivités publiques et les associations cultuelles au sens des dispositions de la loi du 9 Décembre 1905 peuvent

⁶⁷³ - Décision de la Commission, *Institut des prêtres français et autres c/Turquie*, req. n°26308/95.

⁶⁷⁴ - Conseil d'Etat, Juge des référés, 4 Mai 2012, *Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah d'Etampes* Ordonnance n°358939.

⁶⁷⁵ - CE, n° 293016, 4 Février 2008, *Association de l'Eglise néo-apostolique de France*.

prétendre à l'exonération de la taxe foncière prévue par l'article 1382, 4° du CGI. S'agissant des locaux situés dans les départements concordataires ; sont concernés les édifices affectés à l'exercice du culte qui appartiennent à des associations ayant pour objet exclusif l'exercice d'un culte non reconnu⁶⁷⁶. Les dispositions des articles 18 et 19 de la loi du 9 Décembre 1905 stipulent : le caractère cultuel d'une association est conditionné par le fait qu'elle doit avoir '*exclusivement pour objet l'exercice d'un culte*'.

Le juge administratif a été conduit à préciser cette notion. Ainsi, dans un avis du 24 Octobre 1997, le Conseil d'Etat a précisé que l'exercice d'un culte au sens de la loi de 1905 doit être assimilé à la '*célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement, par des personnes réunies par une même croyance religieuse, de certains rites ou certaines pratiques*'⁶⁷⁷. En employant le terme '*célébration*' ou les expressions '*certaines rites*', '*certaines pratiques*', cette définition possède un certain degré d'élasticité et permet d'appréhender au mieux une pratique religieuse hétéroclite.

Ainsi, une association qui poursuit l'exercice d'un culte conjointement à une activité lucrative ne peut se voir attribuer, de la part de l'administration fiscale, un caractère cultuel⁶⁷⁸. Il en est de même concernant une association ayant un but à la fois culturel et religieux⁶⁷⁹ ou une autre encore dont l'objet est de '*servir la communauté musulmane dans la région dans les domaines de l'éducation religieuse, culturelle et sociale*' et a notamment pour but d' '*informer sur les pays d'origine, ... faciliter et promouvoir les liens entre la communauté maghrébine et française, les cours d'alphabétisation*'⁶⁸⁰. En l'espèce, si dans le passé l'Eglise néo-apostolique de France a pu légitimement être regardée comme remplissant '*double rôle, à la fois spirituel et social*' et partant n'exerçant pas une activité exclusivement culturelle⁶⁸¹, les statuts de ladite association ont depuis été modifiés.

Ensuite, pour le Conseil d'Etat, les locaux qui servent à la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement de certains rites ou pratiques dans le cadre d'une croyance religieuse peuvent bénéficier de l'exonération de taxes foncières. Il se pose la question de l'extension de l'exonération aux dépendances immédiates et nécessaires des bâtiments du culte. Ainsi, seules les dépendances immédiates et nécessaires des bâtiments du culte sont concernées, à l'exclusion des bâtiments qui, bien que pouvant avoir une utilité pour le culte, lui sont annexes. Certes, la distinction est subtile au point de générer un important contentieux devant les juridictions administratives.

Ainsi, si le logement d'un concierge assurant la garde de l'édifice cultuel faisant partie intégrante du lieu de culte doit être regardé comme une dépendance immédiate et nécessaire de celui-ci⁶⁸², les presbytères sont exclus de l'exonération⁶⁸³. Sont également exclus des dispositions de l'article 1382 – 4° du CGI :

- l'immeuble affecté au logement de deux ministres du culte qui assurent aussi des fonctions de gardiennage⁶⁸⁴ ;
- les aménagements réservés au stationnement des véhicules utilisés par les fidèles⁶⁸⁵ ;

⁶⁷⁶ - A noter que la loi de 1905 ne s'applique pas pour la Guyane, celle-ci est demeurée régie, sur un plan fiscal, par le décret-loi du 16 Janvier 1939 portant institution aux colonies de conseils d'administration des missions religieuses. L'exonération de l'article 1382, 4° du CGI n'y est donc pas applicable.

⁶⁷⁷ - CE, avis, n° 187122, 24 Octobre 1997, Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah de Riom.

⁶⁷⁸ - CE, n° 37583, 14 Octobre 1985, *Association des scientologues français*.

⁶⁷⁹ - TA Dijon, n° 0500271, 9 Novembre 2006, *Centre Culturel Turc de Sens*.

⁶⁸⁰ - TA de Strasbourg, n° 0302634, 2 Mars 2006, *Association Culturelle du Maghreb*.

⁶⁸¹ - CAA Lyon, n° 97LY02523, 13 Mars 2003, *Ministre de l'Economie, des Finances et de l'Industrie c/ Association Eglise Néo-Apostolique de France*.

⁶⁸² - CE, 2 Février 1910, *Association Culturelle dite Eglise réformée évangélique de Saint-Ambroix*.

⁶⁸³ - CE, 2 Février 1910, *Association Culturelle dite Eglise réformée évangélique d'Albias*.

⁶⁸⁴ - TA de Rennes, n° 052551, 06976, 065343, 10 Janvier 2008, *Association Culturelle Lectorium Rosicrucianum*.

- un garage de 212 m² permettant d'accueillir plusieurs voitures particulières⁶⁸⁶ ;
- un hall d'accueil et des sanitaires⁶⁸⁷ ;

Mais dans l'arrêt qui nous intéresse, la demande d'exemption fiscale portait sur trois salles situées en sous-sol d'un même immeuble. Il est à noter qu'un même immeuble peut contenir des locaux ouvrant droits à exonération de la taxe foncière et d'autres en étant exclus. Ainsi, le Conseil d'Etat refuse de consacrer un principe d'unité de lieu. Le Conseil d'Etat invite donc à examiner les locaux séparément. Les tribunaux et Cours administratives d'appel ont retenu une conception stricte de la notion de local affecté à l'exercice d'un culte en n'exonérant :

- les locaux servant à '*l'enseignement spirituellement des fidèles, enfants et adultes, le chant liturgique, la préparation des liturgies, la contemplation de l'iconographie*'⁶⁸⁸(...);
- des locaux affectés aux '*réunions de catéchisme, travail des icônes et de répétition de chants*' ne peuvent être regardés comme étant affectés à l'exercice du culte⁶⁸⁹ ;
- un local destiné à l'accueil, la surveillance et la formation religieuse des enfants pendant les offices et un autre à usage de secrétariat, bibliothèque, réunions et bureaux des pasteurs⁶⁹⁰ ;
- des locaux ouverts au public pour l'exercice du culte évangélique de la nursery, des salles de réunion ainsi que des sanitaires, des débarras et des dégagements⁶⁹¹.

Dans l'espèce qui nous intéresse, au sein des salles en litige, trois d'activités y étaient organisées, à savoir le catéchisme, l'instruction de '*l'école du dimanche*' et les répétitions des chorales en vue des offices. Si la Haute juridiction administrative distingue, en les citant, les activités de catéchisme et de '*l'école du dimanche*', s'organisent autour d'un enseignement religieux destiné aux enfants. Mais, à la différence du catéchisme, '*l'école du dimanche*' est présentée par l'association requérante comme accueillant les enfants de 6 à 11 ans durant le service du culte des adultes. Toutefois, dans la mesure où l'association requérante ne démontre pas que des cérémonies à l'intention des plus jeunes sont organisées dans une salle distincte de celle où se déroule le culte des adultes⁶⁹², l'exonération est exclue.

Concernant les répétitions des chorales en vue des offices, cette activité a pour objet de préparer la tenue d'une cérémonie dans un local différent de celui où s'accompliront ultérieurement les rites religieux. Le juge administratif aurait toutefois pu admettre qu'une salle dans laquelle ont lieu ces répétitions constitue une '*dépendance nécessaire à l'exercice du culte*'. Mais alors, plus rien ne s'opposerait à ce que les divers locaux d'un même immeuble où se prépare la célébration religieuse, tels que, par exemple le vestiaire où le ministre du culte revêt les habits sacerdotaux ou encore le bureau dans lequel il rédige son sermon soient exonérés. Autant consacrer un principe d'unité de lieu.

⁶⁸⁵ - TA Marseille, n° 0600665, 29 Juin 2007, Association Locale Pour le Culte des Témoins de Jéhovah de Saint Victoret.

⁶⁸⁶ - TA Montpellier, n° 0406769, 26 Juin 2006, Association Locale Pour le Culte des Témoins de Jéhovah de Clermont L'Herault.

⁶⁸⁷ - TA Strasbourg, n° 0101689, 2 Mars 2006, Association Eglise Evangélique Mennonite de Colmar – Ingersheim.

⁶⁸⁸ - TA Marseille, n° 0508265, 19 Mars 2007, Association Culturelle Orthodoxe Saint Jean Cassien.

⁶⁸⁹ - TA Marseille, n° 0508265, 2 Avril 2007, Association Culturelle Orthodoxe Saint Jean Cassien.

⁶⁹⁰ - CAA Bordeaux, n° 01BX00317, 14 Octobre 2004, Association Assemblées de Dieu de la Gironde.

⁶⁹¹ - TA Marseille, n° 0203045, 14 Octobre 2004, Assemblée de Dieu.

⁶⁹² - CAA Lyon, n° 98LY1345, 12 Juin 2003, Association Centre Evangélique : constitue une dépendance immédiate et nécessaire de l'édifice cultuel la pièce où se situe un transformateur électrique, l'entrée du bâtiment, la cave et les sanitaires mais qui sont utilisés, notamment durant les offices, pour l'accueil des enfants et l'organisation de cérémonies à leur intention étaient affectés à l'exercice du culte.

1 – LE CONSEIL D’ETAT REAFFIRME LES PRINCIPES CONCERNANT LES EDIFICES RELIGIEUX ET L’INTERDICTION DES SUBVENTIONS AUX CULTES.

Par cinq arrêts rendus le 19 juillet 2011, le Conseil d’Etat a apporté des précisions importantes sur l’interprétation de la loi du 9 Décembre 1905, concernant des Eglises et l’Etat. Tranchées en Juillet 2011, cinq affaires ont amené le Conseil d’Etat à préciser l’interprétation de la loi concernant la séparation des Eglises et de l’Etat du 9 Décembre 1905. Quatre affaires présentaient un point commun : elles portaient sur la contestation des décisions de collectivités territoriales qui, poursuivant un intérêt public local, avaient soutenu un projet intéressant un culte. La cinquième affaire posait la question de l’application de dispositions législatives permettant à des collectivités de conclure un bail emphytéotique administratif en vue de la construction d’un édifice culturel : la législation dérogerait-elle par là à la loi de 1905 ? Ces affaires portaient sur la conciliation entre des intérêts publics locaux et les principes de loi du 9 Décembre 1905.

➤ *Les articles principaux de la loi de 1905.*

Pour rendre ses décisions, le Conseil d’Etat s’est appuyé sur les principaux articles de la loi de 1905. L’article 1^{er} dispose que : *‘La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l’intérêt de l’ordre public’*. L’article 2 affirme que : *‘La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. En conséquence [...] seront supprimées des budgets de l’Etat, des départements et des communes, toutes dépenses relatives à l’exercice des cultes’*. Enfin, les articles 13 et 19 ne prévoient que les édifices servant à l’exercice public du culte, ainsi que les objets mobiliers les garnissant, sont laissés gratuitement à disposition des associations culturelles formées pour subvenir aux frais, à l’entretien et à l’exercice d’un culte. Les associations ne peuvent recevoir, sous aucune forme, des subventions de l’Etat, des départements et des communes, qui ont toutefois la possibilité de leur allouer des crédits pour la réparation des édifices affectés au culte public. La loi autorise aussi les personnes publiques propriétaires d’édifices du culte à engager des dépenses pour les entretenir et les conserver.

➤ *Intérêt public et égalité entre les cultes.*

A l’occasion de l’examen de ces affaires le Conseil d’Etat a rappelé qu’en vertu de ces dispositions les collectivités peuvent financer l’entretien et la conservation des édifices culturels dont elles sont demeurées ou devenues propriétaires lors de la séparation des Eglises et de l’Etat et accorder des concours aux associations culturelles pour des travaux de réparation. Deux enseignements se dégagent ainsi des décisions du Conseil d’Etat. Si la loi de 1905 interdit toute aide à l’exercice d’un culte, elle prévoit des dérogations ou doit être articulée avec d’autres législations qui y dérogent ou y apportent des tempéraments. Si les collectivités peuvent prendre des décisions ou financer des projets en rapport avec des édifices ou des pratiques culturels, elles ne peuvent le faire qu’à condition de répondre à un intérêt public local, de respecter le principe de neutralité à l’égard des cultes et d’égalité, et d’exclure toute libéralité et donc toute aide à un culte.

Les cinq affaires qui interrogent la loi de 1905, ne concernent ni le même culte ni le même type d'opérations. Cinq affaires soumises au Conseil d'Etat en 2011 l'ont amené à préciser les dispositions de la loi de 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat.

- Trélazé : achat d'un orgue pour l'Eglise communale. Le conseil municipal de Trélazé avait décidé d'acquérir et de restaurer un orgue en vue de l'installer dans l'Eglise communale. Le Conseil d'Etat précise dans sa décision que la loi du 9 Décembre 1905 ne fait pas obstacle à ce qu'une collectivité territoriale participe au financement d'un bien destiné à un lieu de culte – par exemple, un orgue dans une Eglise – dès lors qu'existe un intérêt local – cours de musique, concerts – et qu'un accord, qui peut figurer dans une convention, encadre l'opération⁶⁹³.
- Lyon : un ascenseur pour la basilique de Fourvière. La loi de 1905 ne fait pas obstacle aux actions des collectivités visant à valoriser les atouts culturels ou touristiques d'un édifice culturel. Ainsi, l'attribution, par la commune de Lyon, d'une subvention afin de réaliser un ascenseur facilitant l'accès à la basilique de Fourvière n'est pas contraire à l'interdiction d'aide à un culte, même s'il bénéficie aussi aux pratiquants de ce culte. En effet, l'ascenseur présente un intérêt public local lié à l'importance de l'édifice pour le rayonnement culturel et le développement touristique et économique de la ville⁶⁹⁴.
- Le Mans : un abattoir temporaire pour l'Aïd-el-kébir. La communauté urbaine du Mans avait décidé d'aménager des locaux désaffectés en vue d'obtenir un agrément sanitaire pour un abattoir local temporaire d'ovins, essentiellement destiné à fonctionner durant la fête de l'Aïd-el-kébir. La décision du Conseil d'Etat précise qu'une communauté urbaine ne méconnaît pas les dispositions de la loi de 1905 en aménageant un équipement permettant l'abattage rituel, si un intérêt public local le justifie. Ainsi, la nécessité d'exercer les pratiques rituelles dans des conditions conformes aux impératifs de l'ordre public – salubrité, santé publique – justifie, en l'absence d'abattoir proche, l'intervention de la collectivité. Les conditions d'utilisation de cet équipement doivent respecter le principe d'égalité et de neutralité à l'égard des cultes et exclure toute libéralité et donc toute aide à un culte⁶⁹⁵.
- Montpellier : une salle polyvalente utilisée comme lieu de culte. La commune de Montpellier a construit une ' *salle polyvalente à caractère associatif* ', mise à disposition de l'association des Franco-Marocains, par convention, pour un an renouvelable afin qu'elle soit utilisée comme lieu de culte. La décision du Conseil d'Etat souligne qu'une commune peut, dans le respect des principes de neutralité et d'égalité, autoriser l'utilisation d'un local lui appartenant pour l'exercice d'un culte si les conditions financières excluent toute libéralité et, par suite, toute aide au culte en question. En revanche, la mise à disposition pérenne et exclusive d'une salle en vue de son utilisation par une association pour l'exercice d'un culte lui confère le caractère d'édifice culturel et méconnaît les dispositions de la loi du 9 Décembre 1905⁶⁹⁶.
- Montreuil : un bail emphytéotique pour la construction d'une mosquée. Le conseil municipal de Montreuil-sous-Bois avait approuvé la conclusion d'un bail emphytéotique de 99 ans avec la Fédération culturelle des associations musulmanes de Montreuil, moyennant une redevance annuelle de un euro symbolique, en vue de l'édification d'une mosquée. Dans sa décision, le Conseil d'Etat indique qu'en autorisant la conclusion d'un tel bail entre une collectivité et une association culturelle en vue de l'édification d'un lieu du culte le législateur a permis aux collectivités de

⁶⁹³ - CE, 19 Juillet 2011, *Commune de Trélazé*, n° 308544.

⁶⁹⁴ - CE, 19 Juillet 2011, *Fédération de la libre pensée et de l'action sociale du Rhône et M. P.*, n° 308817.

⁶⁹⁵ - CE, 19 Juillet 2011, *Communauté urbaine du Mans – Le Mans Métropole*, n° 309161.

⁶⁹⁶ - CE, 19 Juillet 2011, *Commune de Montpellier*, n° 313518.

mettre à disposition un terrain leur appartenant, en contrepartie d'une redevance modique et de l'intégration, au terme du bail, de l'édifice dans leur patrimoine. Ce faisant, le législateur a dérogé à l'interdiction, posée par la loi du 9 Décembre 1905, de toute contribution financière à la construction de nouveaux édifices culturels pour permettre aux collectivités de faciliter la réalisation de tels édifices⁶⁹⁷.

2 – LA JURISPRUDENCE DU CONSEIL D'ETAT POSE TROIS FONDEMENTS NOUVEAUX.

Le Conseil d'Etat est sorti de sa réserve en la matière en donnant volontairement une orientation politique à ses délibérations. Tout d'abord en regroupant la publication de cinq arrêts sur des pourvois enregistrés en contentieux entre 2007 et 2008. Ensuite en leur donnant une publicité inaccoutumée⁶⁹⁸, au plus haut niveau, celui de son vice-président qui tint une conférence de presse le 19 Juillet 2011.

Sur le fond, la jurisprudence⁶⁹⁹ du Conseil d'Etat a pris un tournant posant trois fondements nouveaux :

- La Haute Juridiction administrative permet le contournement des interdits de la loi de 1905 sur le financement des cultes sur fonds publics en acceptant la confusion entre usage cultuel et usage culturel des lieux de culte. Ainsi une collectivité territoriale peut-elle acquérir un bien

⁶⁹⁷ - CE, 19 Juillet 2011, *Dame V.*, n° 320796.

⁶⁹⁸ - Jean-Marie Baylet et Gérard Fellous ; Laïcité : *Le Conseil d'Etat et la boîte de Pandore*, in *Libération*, 30 Août 2011.

⁶⁹⁹ - Edifices du culte : une circulaire dresse un état du droit applicable après les décisions du Conseil d'Etat du 19 Juillet 2011. Une circulaire du ministre de l'Intérieur(*) apporte des informations sur le droit applicable dans le domaine de l'immobilier culturel aux fins de répondre aux questions sur l'entretien et la réparation des bâtiments culturels construits avant ou après 1905, sur la construction de lieu de culte, la mise à disposition de locaux communaux à des fins culturelles, l'utilisation d'édifice culturel à des fins non culturelles, etc. Elle intègre l'évolution de la jurisprudence administrative et plus particulièrement les décisions du Conseil d'Etat du 19 Juillet 2011. Dans ce commentaire il est rappelé que '*la question de l'immobilier culturel tient une place importante dans le droit des cultes*' et qu'il ne peut '*y avoir de liberté de culte s'il n'y a pas libre disposition de locaux adaptés aux célébrations publiques d'un culte*'.

La circulaire précise que les décisions du Conseil d'Etat apportent des réponses aux '*difficultés rencontrées dans le domaine immobilier*' pouvant '*concerner tant les édifices du culte qui ont fait l'objet d'une affectation légale par la loi du 9 Décembre 1905*' ainsi que pour ceux '*qui ont été édifiés postérieurement à cette loi*'. Pour ces derniers, la circulaire expose les règles du droit de la propriété privée qui les protègent.

Elle rappelle aussi les règles applicables en matière fiscale et les règles du droit de l'urbanisme '*afin que les droits de chaque partie soient respectés et que l'exercice du culte puisse être pratiqué dans les meilleures conditions possibles*'. Le commentaire revient aussi sur les régimes particuliers applicables en Alsace-Moselle et dans les départements et collectivités d'Outre-Mer.

Les dispositions législatives et réglementaires relatives aux édifices du culte dans les départements et collectivités d'Outre-Mer feront l'objet d'une circulaire distincte.

*La Circulaire sur les édifices culturels de 2009, qui faisait le point sur les dispositions juridiques, financières et fiscales, éclairées par la jurisprudence, applicables aux édifices du culte, a été abrogée par une nouvelle Circulaire du 29 Juillet 2011 – **Circulaire du 29 Juillet 2011 (NOR/IOC/D/11/21246C)** – tenant compte des cinq arrêts du Conseil d'Etat du 19 Juillet sur les modalités d'interprétation de la loi de 1905 (et en particulier les modalités d'intervention financière des communes vis-à-vis des édifices culturels).

La **Circulaire du 4 Janvier 2011 remplace, quant à elle celle du 25 Mai 2009 et précise le montant plafond des indemnités de gardiennage pour l'année 2011.

‘mixte’ ‘utilisé dans le cadre de sa politique culturelle et éducative’ (affaire de l’orgue de la commune de Trélazé). De nombreuses associations culturelles ont dorénavant la possibilité de se doter de l’excroissance d’une association culturelle pour obtenir des financements publics. De même, un tel financement peut être affecté à un lieu de culte ‘pour [...] le développement touristique et économique de son territoire’ (affaire de la construction d’un ascenseur d’accès à la nef et à la crypte de la basilique de Fourvière, à Lyon).

- Le deuxième contournement, est pour la première fois dans la jurisprudence, celui des ‘intérêts publics locaux’. Les collectivités territoriales pourront prendre des décisions ou financer des projets portant sur des édifices ou des pratiques culturelles, en déclarant simplement qu’il y va de ‘l’intérêt public local’ : comme pour l’organisation de cours ou de concerts de musique dans un lieu de culte (affaire Trélazé) ; ou pour le ‘rayonnement culturel’ de la basilique de Fourvière.

- Le troisième contournement est celui de légitimation officielle d’une pratique jusque-là écartée en France, celle des ‘dérogations’ apportant des ‘tempéraments’ à la loi de 1905, selon le Conseil d’Etat. Il en est ainsi par exemple du bail de longue durée pour une somme symbolique (emphytéotique administratif) fréquemment conclu jusque-là dans l’illégalité par une collectivité territoriale en vue de la construction d’un édifice destiné à un culte qui est définitivement permis. Déjà largement utilisé pour la construction de lieux de culte, cette formule ne pourra plus, à l’avenir, faire l’objet de contestation⁷⁰⁰.

- Autre ‘dérogation’, celle de l’aménagement sur fonds public d’un abattoir rituel (affaire du Mans). Plutôt que d’exiger des entrepreneurs privés – qui sont par ailleurs rétribués par une taxe religieuse à l’abattage à la charge des usagers – qu’ils se conforment ‘aux impératifs de l’ordre public, en particulier de la salubrité et de la santé publique’, le Conseil d’Etat inverse la responsabilité en acceptant que sous ce prétexte, la collectivité locale finance un abattage rituel.

Enfin, le Conseil d’Etat reconnaît et accepte la pratique jusque-là rare et occasionnelle, de la mise à disposition d’un local communal pour l’exercice d’un culte (affaire de Montpellier). Toute municipalité pourrait donc créer et mettre à disposition d’un culte une salle ‘salle polyvalente à caractère associatif’, euphémisme⁷⁰¹ pour offrir un lieu de culte (y compris des sectes).

⁷⁰⁰ - Après avoir admis, dans son arrêt ‘*Dame V*’ n° 320796, du 19 Juillet 2011, la concession à l’euro symbolique de terrains municipaux aux cultes, le Conseil d’Etat vient, par trois arrêts du 4 Mai 2012, de permettre par un motif surabondant, aux associations ayant des activités religieuses mais constituées sous le seul visa de la loi de 1901 ou ‘associations à caractère religieux’, de recevoir des subventions publiques, pour leurs activités d’intérêt général. Ce motif est le suivant : ‘Considérant que (...) **que les collectivités territoriales (...) ne peuvent accorder une subvention à une association qui, sans constituer une association culturelle au sens du titre IV de la même loi [de 1905], a des activités culturelles, qu’en vue de la réalisation d’un projet, d’une manifestation ou d’une activité qui ne présente pas un caractère culturel et n’n’est pas destiné au culte et à la condition, en premier lieu, que ce projet, cette manifestation ou cette activité présente un intérêt public local et, en second lieu, que soit garanti, notamment par voie contractuelle, que la subvention est exclusivement affectée au financement de ce projet, de cette manifestation ou de cette activité et n’est pas utilisée pour financer les activités culturelles de l’association**’.

- CE, 3^{ème} et 8^{ème} sous-sections réunies, 4 Mai 2012, n° 336462, Publié au recueil Lebon.

- CE, 3^{ème} et 8^{ème} sous-sections réunies, 4 Mai 2012, n° 336464, Inédit au recueil Lebon.

- CE, 3^{ème} et 8^{ème} sous-sections réunies, 4 Mai 2012, n° 336465, Inédit au recueil Lebon.

⁷⁰¹ - Jean-Marie Baylet et Gérard Fellous ; Laïcité : *Le Conseil d’Etat et la boîte de Pandore*, in *Libération*, 30 Août 2011.

Ainsi, la plus Haute Juridiction administrative consacre-t-elle pour la première fois en France les accommodements raisonnables qui viennent de faire débat au Québec où on semble vouloir y renoncer définitivement, tant les imbroglios y furent nombreux et insolubles.

Avec cette nouvelle jurisprudence, le Conseil d'Etat permet à l'Etat de rester vertueux et, dans le même temps, de se défausser sur les collectivités territoriales autorisées à financer les cultes.

§4 : LA POLICE DES CULTES.

La notion de la police des cultes est construite autour de trois principes fondamentaux. La laïcité de l'Etat, la sûreté religieuse qui entraîne la liberté du culte, et enfin les édifices du culte. Il n'y a pas lieu de revenir sur l'étude des édifices du culte. Ce sujet a été profondément traité ci-haut. Ainsi, concernant la laïcité de l'Etat ; elle se manifeste par sa neutralité et son indépendance vis-à-vis de toutes les religions, la non-discrimination religieuse que l'on retrouve dans la pensée suivante : *‘ le peuple proclame que l'être humain, sans distinction de race, de religion, de sexe, de croyance possède des droits inaliénables et sacrés. Nul ne peut être inquiété en raison de ses origines, de ses opinions ou croyances en matière religieuse philosophique ou politique sous réserve du respect de l'ordre public et des bonnes mœurs ’*. Enfin, la liberté du culte et le libre exercice de sa pratique sont garantis. Et la notion de police des cultes réside dans ces idées et principes soulignés.

Par ce terme, *‘ police des cultes ’*, on désigne les mesures d'organisation – autorisations, interdictions, allégations – intéressant la vie collective dans un but d'ordre public⁷⁰². Cet aspect n'a été que faiblement modifié par l'intervention de la loi de 1905. Avant comme après cette loi, les pouvoirs publics se sont toujours reconnus les pouvoirs nécessaires à la sauvegarde de l'ordre public concernant l'usage des voies publiques – processions –, la tranquillité publique – sonneries des cloches –, l'hygiène publique – abattages rituels –, la bienséance publique – lieux d'inhumation – etc. ...

Ces mesures doivent être nécessaires et ne pas porter une atteinte excessive ou injustifiée à la liberté d'activité religieuse. De plus, ces mesures de police doivent veiller à ne pas interférer avec le principe du respect des règles d'organisation interne à chaque culte. A cette fin, un certain *‘ pouvoir de police ’* est reconnu au desservant à l'intérieur des lieux de culte publics. Ainsi, la *‘ police ’* de l'intérieure de l'édifice cultuel est laissée à la seule autorité du desservant en titre. L'édifice, même propriété de l'Etat ou des communes, doit rester affecter aux associations cultuelles se conformant aux *‘ règles générales du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice ’*. Pour le culte catholique, le Conseil d'Etat a laissé les Eglises et les meubles les garnissant à la disposition des fidèles et des seuls ministres du culte accrédités par l'évêque. En cas de conflit entre prêtres, il a toujours tranché en faveur de celui fidèle à sa hiérarchie⁷⁰³.

Le président de la section du contentieux du Conseil d'Etat a rendu le 25 Août 2005 une ordonnance, rappelant de façon forte claire la règle solidement établie⁷⁰⁴. Statuant sur un pourvoi en cassation contre la décision du juge des référés du tribunal administratif de

⁷⁰² - Jean-Marie Woehrling, ‘Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français’ in Archive des Sciences Sociales des Religions, 101(Janvier-Mars), p 35.

⁷⁰³ CE, 8 Février 1908, *Abbé Déliard*, recueil p. 128 ; CE, 28 Juillet 1911, *Abbé Rougegré*, recueil p. 908 ; CE, 23 Janvier 1920, *Abbé Barraud*, recueil p. 75 ; CE, 4 Novembre 1994, *Abbé Chalumey*, J.C.P. 1994, IV, 2643.

⁷⁰⁴ - CE, Ordonnance du juge des référés du 25 Août 2005, *Commune de Massat* req. n° 284.307.

Toulouse suspendant la décision du maire de Massat (Ariège) de faire usage d'une chapelle affectée au culte pour une manifestation publique organisée à l'occasion du 60^{ème} anniversaire de la libération des camps de concentration nazis, le juge des référés du Conseil d'Etat a ainsi jugé: *‘ Considérant que la liberté de culte a le caractère d'une liberté fondamentale ; que, telle qu'elle est régie par la loi, cette liberté ne se limite pas au droit de tout individu d'exprimer les convictions religieuses de son choix dans le respect de l'ordre public ; qu'elle a également pour composante la libre disposition des biens nécessaires à l'exercice d'un culte; qu'à cet effet, en vertu des dispositions combinées de la loi du 9 Décembre 1905 et de l'article 5 de la loi du 2 Janvier 1907 concernant l'exercice public des cultes, en l'absence d'associations cultuelles et d'actes administratifs attribuant la jouissance des églises et des meubles les garnissant, ces biens sont laissés à la disposition des fidèles et des desservants; que leur occupation doit avoir lieu conformément aux règles générales d'organisation du culte; que les ministres du culte sont chargés d'en régler l'usage; considérant qu'il suit de là que l'autorité publique commet une illégalité manifeste en autorisant une manifestation dans un édifice affecté à l'exercice d'un culte sans l'accord du ministre du culte chargé d'en régler l'usage; que la circonstance qu'une manifestation publique autorisée par le maire, de sa seule volonté, dans un édifice culturel ne présente pas le caractère d'une réunion politique dont la tenue est prohibée dans les locaux servant habituellement à l'exercice d'un culte par l'article 26 de la loi du 9 Décembre 1905 ne permet pas pour autant au maire de s'affranchir du respect des prescriptions sus-rappelées...’*. Le maire s'étant non seulement dispensé d'obtenir l'accord du ministre du culte en charge de la garde et de la police de la chapelle concernée avant d'autoriser la manifestation, mais ayant passé outre à son opposition, le juge des référés du Conseil d'Etat a confirmé l'atteinte grave portée 'à l'une des composantes de la liberté du culte, laquelle (...) constitue une liberté fondamentale.

A - LES MANIFESTATIONS SUR LA VOIE PUBLIQUE.

‘ La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les restrictions édictées dans l'intérêt de l'ordre public ’. Le principe est simple: c'est celui de la liberté de l'exercice des cultes, qui est garantie par la République. Reste à préciser quelles peuvent être les restrictions à l'exercice de cette liberté, et quelles sont les garanties accordées par l'Etat. Le titre V de la loi de 1905 est spécifiquement consacré à la *‘ police des cultes ’*. Dans ses fonctions de police municipale – articles 95 et 97 de la loi municipale du 5 Avril 1884 – le maire peut réglementer les manifestations extérieures du culte, l'illustration type en étant les sonneries de cloches. Ces questions ont donné lieu à des conflits tant avant qu'après la loi de 1905. Une abondante jurisprudence du Conseil d'Etat – *‘ régulateur de la vie paroissiale ’* selon l'expression du Doyen Le Bras – est intervenue pour contraindre les maires à assurer la liberté des manifestations religieuses, tout en préservant le bon ordre et la tranquillité publique. La Haute Assemblée a toujours considéré que le maire devait *‘respecter, autant que possible les traditions locales, et n'y porter atteinte que dans la mesure strictement nécessaire au maintien de l'ordre’*⁷⁰⁵.

Des maires ont voulu interdire sur le territoire de leur commune les manifestations traditionnelles du culte, notamment les processions, hors tout motif tiré du maintien de l'ordre public. De tels arrêtés, posant une interdiction générale non motivée par les nécessités du maintien de l'ordre public, alors que cette prohibition était contraire aux traditions locales,

⁷⁰⁵ - CE, 5 Février 1909, *Abbé Olivier*, Rec., p. 186 ; CE, 25 Janvier 1933, *Abbé Coiffier*, Rec., p.100 ; CE, 2 Juillet 1947, *Sieurs Guiller*, Rec., p.293.

ont été annulés avec constance par le Conseil d'Etat. Le juge ne voyait pas de raison de droit permettant d'interdire les manifestations religieuses conformes aux traditions et usages locaux sans même que l'ordre public soit invoqué. La jurisprudence a été sur ce point foisonnante jusqu'à la Seconde Guerre mondiale⁷⁰⁶. De même, il n'a pas été jugé possible de soumettre à autorisation préalable les manifestations extérieures du culte conforme aux traditions et usages en l'absence de motif précis tiré des nécessités du maintien de l'ordre public⁷⁰⁷, ni à déclaration préalable ' *en l'absence de circonstances spéciales* '⁷⁰⁸. Si un décret du 23 Juin 1935 avait soumis à déclaration préalable les manifestations, il en avait exclu les manifestations traditionnelles. En conséquence, des maires ne pouvaient pas soumettre à un tel régime les manifestations religieuses traditionnelles⁷⁰⁹.

Même les interdictions relatives doivent être justifiées par un motif d'intérêt général. Bien évidemment ont été annulés les arrêtés municipaux interdisant, sans motif d'intérêt général, les manifestations extérieures du culte autres que les cérémonies d'enterrement⁷¹⁰. De même, l'interdiction des processions dans certaines rues d'une commune a été déclarée illégale dès lors ' *qu'aucun motif tiré de la nécessité actuelle de maintenir l'ordre public ne pouvait être invoqué pour légitimer une prohibition conçue en termes généraux et comprenant les cérémonies ayant pour objet le culte des morts et les processions consacrées par les traditions locales* '⁷¹¹. La fixation d'un itinéraire pour les processions, susceptible d'entraver voire interdire une procession traditionnelle, hors motif précis tiré de la nécessité actuelle du maintien de l'ordre public, est illégale⁷¹².

Le dernier contentieux portant sur ces manifestations extérieures du culte et figurant au recueil de la jurisprudence administrative, date du 21 Janvier 1966⁷¹³. Il est révélateur du contrôle opéré par le juge. Le Conseil d'Etat a admis les restrictions apportées par un maire au défilé d'une kermesse paroissiale parce qu'elles se limitaient à une interdiction dans deux rues principales, ne s'opposaient pas au déroulement du cortège dans les autres rues de la ville et étaient justifiées par l'accroissement de la circulation dans ces deux rues amplifiant en permanence les risques d'accident.

Depuis, cette jurisprudence n'a plus trouvé application en matière de manifestation extérieure des cultes. Mais elle reste bien évidemment opérante: une manifestation liée au culte, traditionnelle ou non, peut faire l'objet de restrictions si elles sont justifiées par des motifs tirés du nécessaire respect de l'ordre public. Elle pourrait exceptionnellement être interdite en cas de menaces de troubles d'une particulière gravité si les autorités de police ne disposaient pas des moyens nécessaires pour assurer le respect de la liberté d'expression et de manifestation.

Enfin, les pouvoirs publics doivent veiller à ce que les cérémonies de culte ne soient pas troublées par diverses manifestations. Les articles 31, 32 et 33 de la loi de 1905 édictent des sanctions pénales contre ceux qui auront entravé la liberté d'un individu de se déterminer à participer ou à s'abstenir de participer à un culte, et contre ceux qui auront ' *empêché, retardé*

⁷⁰⁶ - CE, 27 Janvier 1911, *Abbé Chalmandon et autres*, Rec., p.97 ; CE, 6 Août 1912, *Abbé Thiebaut*, Rec., p.31.

⁷⁰⁷ - CE, 9 Mars 1929, *Abbé Pléneau*, Rec., p.285 ; CE, 13 Janvier 1932, *Domont*, Rec., p.36.

⁷⁰⁸ - CE, 2 Mars 1934, *Abbé Prothée*, Rec., p. 1235.

⁷⁰⁹ - CE, 11Mai 1938, *Moneteau*, Rec., p.408 ; CE, 12 Juillet 1938 *Abbé Ratier*, Rec., p.661.

⁷¹⁰ - CE, 25 Janvier 1928, *Abbé Boumier*, Rec., p.107.

⁷¹¹ - CE, 20 Juillet 1927, *Abbé Legron*, Rec., p.806.

⁷¹² - CE, 10 Juin 1931, *Cretin*, Rec., p. 606 ; CE, 13 Janvier 1932, *Dumont*, Rec., p.36 ; CE 6 Décembre 1933 *Bergier*, Rec., p.1164.

⁷¹³ - CE, 21 Janvier 1966, *Sieur Legastebois*, Rec., p. 45 ; conclusions *Galmot J.C.P.1966 II*, n° 14.568 et note J. Moreau *A.J.D.A* 1966, p.435.

ou interrompu les exercices d'un culte par de troubles ou désordres causés dans le local servant à ces exercices ⁷¹⁴.

B – LES SONNERIES DE CLOCHES.

Cette question, évoquée ci-haut fera l'objet ici, de quelques réflexions. De prime abord, cette question des sonneries de cloches paraît aujourd'hui désuète. Mais, elle fut longtemps importante dans les campagnes où les pouvoirs du maire rencontrent des limites très strictes. L'article 27 de la loi du 9 Décembre 1905 permet au maire de réglementer les sonneries des cloches des édifices servant à l'exercice d'un culte mais non régler l'usage des cloches des autres bâtiments, tel d'une chapelle d'un hospice non ouverte au public⁷¹⁵. Aussi, la réglementation du maire ne peut avoir pour effet de porter atteinte au libre exercice des cultes en supprimant les sonneries de nombreux offices et exercices religieux⁷¹⁶. Est illégale toute réglementation entravant ou supprimant les sonneries religieuses sans aucun motif tiré de la nécessité du maintien de l'ordre⁷¹⁷. Enfin, un maire ne peut s'immiscer dans les pouvoirs du ministre du culte en réglementant la durée et les conditions d'exécution des sonneries religieuses en l'absence de tout motif tiré de la nécessité de maintenir l'ordre et de la tranquillité publique⁷¹⁸, en se réservant la faculté de faire sonner les cloches de l'Eglise, y compris à l'occasion de cérémonies religieuses⁷¹⁹, en prohibant le glas pour d'autres motifs que le décès d'une personne ou son enterrement⁷²⁰, en permettant à des particuliers d'effectuer eux-mêmes les sonneries de cloches sans entente préalable avec le ministre du culte⁷²¹, en faisant le battant d'une cloche⁷²², en prescrivant les conditions dans lesquelles il sera procédé aux sonneries religieuses⁷²³, ou en désignant la personne chargée de procéder aux sonneries religieuses⁷²⁴. Et le maire ne peut détenir les clefs de l'Eglise, même au motif de les confier au sonneur civil, cette mesure méconnaissant ' *les droits du ministre du culte qui a la garde et la police de l'Eglise* '⁷²⁵. Il peut juste prévoir la remise des clefs au sonneur civil pour exécuter les sonneries dont celui-ci a la charge sans qu'il puisse les conserver entre ses mains⁷²⁶.

⁷¹⁴ - La condamnation prononcée pour trouble à l'exercice public du culte dans la Cathédrale de Strasbourg. En l'espèce, les prévenus furent condamnés sur la base des dispositions de l'article 167 du Code pénal allemand, maintenu en vigueur par le décret du 25 Novembre 1919. Colmar, 28 Janvier 1998.

⁷¹⁵ - CE, 16 Décembre 1910, *Commune de Trainel*, Rec., p. 958.

⁷¹⁶ - CE, 5 Août 1908, *Morel et autres*, Rec., p. 858 ; CE, 8 Juillet 1910, *Abbé Carlin*, Rec., p.565 ; CE, 13 Janvier 1911, *Abbé Martin*, Rec., p.15 ; CE, 12 Janvier 1912, *Abbé Vinvcel*, Rec., p 31.

⁷¹⁷ - CE, 24 Mai 1938, *Abbé Touron*, Rec., p.462.

⁷¹⁸ - CE, 13 Janvier 1911, *Abbé Savarin*, Rec., p.15 ; CE, 4 Juillet 1913 *Abbé Bouchoux*, Rec., p.797.

⁷¹⁹ - CE, 13 Janvier 1911, *Lelièvre et autres*, Rec., p.14.

⁷²⁰ - CE, 3 Février 1911, *Maillary*, Rec., p.131.

⁷²¹ - CE, 3 Février 1911, *Bouvard*, Rec., p.131.

⁷²² - CE, 17 Février 1911, *Abbé Poirier*, Rec., p.197.

⁷²³ - CE , 24 Février 1912, *Abbé Sarralongue*, Rec., p. 250 ; CE, 4 Août 1927, *Lacube et autres*, Rec., p. 986 ; CE, 12 Décembre 1928, *Desplat*, Rec., p.1295 ; CE, 10 Juillet 1935, *Abbé Cartigny*, Rec., p. 789 ; CE, 14 Juin 1939, *Ricard*, Rec., p. 394.

⁷²⁴ - CE, 4 Janvier 1946, *Abbé Chigot*, Rec., p.11.

⁷²⁵ - CE, 24 Mai 1938, Rec., p.462.

⁷²⁶ - CE, 25 Décembre 1930 *AbbéTisseire*, Rec., p. 1114.

Après 1946, les recueils de jurisprudence ne font plus état de décisions portant sur les sonneries de cloches. Parfois, les tribunaux administratifs redécouvrent quelques litiges sur les sonneries de cloches. Plus rarement encore, le Conseil d'Etat goûte de ces litiges. Ainsi, dans un arrêt du 11 Mai 1994 *M Larcena* (requête n°137.612), la Haute Assemblée a confirmé le refus d'un maire de réglementer la sonnerie des cloches le matin à 7h, la sonnerie de l'Angelus ayant un caractère religieux, revêtant le caractère d'un usage local auquel les habitants de la commune sont attachés, même si la pratique avait été interrompue pendant de longues années, et cette sonnerie n'étant pas en l'espèce de nature à troubler l'ordre public. Mais les passions ont disparu en ce domaine et les litiges sont devenus tout à fait exceptionnels.

§5 : L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX.

L'école publique est, par la nature même de sa mission, au cœur du dispositif laïque républicain. C'est par l'école que la laïcité a fait son entrée dans la société française. L'enseignement est un point d'ancrage sensible de la laïcité et l'école un lieu révélateur des questions posées par la cohabitation entre croyances. Résultante de textes clés et d'une jurisprudence pragmatique et libérale, l'équilibre trouvé n'est pas à l'abri de soubresauts. La querelle scolaire a souvent été une brèche importante dans l'apaisement autour de la laïcité. Le terme de laïcité est apparu pour la première fois en 1882 avec la loi Ferry qui instaure l'instruction gratuite et obligatoire et s'engage dans la construction d'une école publique, et la loi Goblet de 1886 qui laïcise le personnel enseignant des écoles publiques de l'enseignement primaire. Les lois scolaires ont donc anticipé la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat du 9 Décembre 1905. Et l'enseignement religieux est l'un des '*points de fixation*'⁷²⁷ de la laïcité à la française. L'enseignement public n'est considéré comme neutre que dans la mesure où toute référence confessionnelle en a été éliminée. Le préambule de la Constitution de 1946, dans son 13^{ème} alinéa dispose : '*L'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l'Etat*'. Ce préambule, repris dans celui de la Constitution actuellement en vigueur a valeur constitutionnelle. Le principe de liberté de l'enseignement a également valeur constitutionnelle. Tels sont les deux principes constitutionnels fondamentaux du système en France, principes sur lesquels se fonde le régime juridique de l'école. L'école publique doit donc, non seulement, ne se prêter à aucune prise d'influence religieuse sur les élèves que ce soit de manière active – contenu de l'enseignement – ou passive – présence de signes religieux dans les locaux scolaires – , mais l'institution éducative ne peut collaborer avec les institutions religieuses pour faire une place dans les lieux et dans le programme de l'enseignement public, pour un enseignement de catéchisme ou de religion. Ce principe de séparation a été interprété de la manière la plus stricte pour l'enseignement primaire public, un jour de la semaine restant vacant pour l'activité religieuse. Toutefois, l'existence d'aumôneries religieuses est prévue par la loi dans les établissements d'enseignement secondaire. Inversement, les écoles privées sous contrat sont elles-mêmes soumises aux principes de la liberté de conscience des élèves et des enseignants ainsi que du droit d'accès pour les enfants de toute croyance.

⁷²⁷ - Jean-Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in *Archive des Sciences Sociales des Religions*, 101(Janvier-Mars), p 35.

A – L'ÉCOLE ET LA LIBERTE D'ENSEIGNEMENT.

La liberté de l'enseignement a été affirmée par diverses lois qui demeurent aujourd'hui les cadres fondamentaux dans lesquels s'inscrit la réglementation de l'enseignement privé : Enseignement primaire: loi Guizot – 28 Juin 1833 –, puis la loi Goblet – 30 Octobre 1886 – Enseignement secondaire: loi Falloux – 15 Mars 1850 –. Enseignement supérieur: loi Dupanloup – 12 Juillet 1875 – Enseignement technique: loi Astier – 23 Juillet 1919 –. Ces textes résultent des affrontements entre partisans de l'école publique et défenseur de l'école privée. Au XIX^{ème} siècle, bien souvent, les catholiques pensèrent que le développement des écoles libres constituait une condition de la survie d'une Eglise qui se sentait menacée dans son existence. A l'opposé, les républicains sous la Troisième République, virent dans le triomphe de l'école laïque un pilier essentiel de l'édifice politique en construction. Aujourd'hui, la querelle scolaire, si apaisée soit-elle en temps normal, se réveille sporadiquement. L'histoire propre à la France explique que, parmi l'ensemble des libertés publiques, la liberté de l'enseignement reste, selon certains commentateurs, une '*mal aimée*'⁷²⁸. Pourtant, l'enjeu du conflit a changé. On ne se bat plus pour l'existence même d'une religion ou d'un régime politique, mais seulement pour la défense d'un système éducatif.

Le principe de la liberté de l'enseignement a désormais valeur constitutionnelle, même si ses modalités de mise en œuvre peuvent varier. Ce principe suppose la liberté d'enseigner, ainsi que la liberté pour les parents d'envoyer les enfants à l'école de leur choix. Pour que ce choix soit effectivement libre, il faut qu'existe, en fait comme en droit, une similitude de traitement entre les différents secteurs scolaires, ce qui implique en pratique une certaine aide de l'Etat au fonctionnement de l'école privée.

La liberté de l'enseignement ne fut pas expressément mentionnée dans les déclarations des droits de l'époque révolutionnaire. Parmi les textes constitutionnels, le plus explicite est l'article 9 de la Constitution de 1848 : '*L'enseignement est libre. La liberté d'enseigner s'exercera selon les conditions de capacité et de moralité déterminées par les lois et sous la surveillance de l'Etat. Cette surveillance s'étend sur tous les établissements d'éducation et d'enseignement sans aucune exception*'. La valeur juridique de ce texte ne survécut pas au régime qui l'avait mis en place.

Ainsi dans ses conclusions sur l'arrêt *Bouteyre*, du 10 Mai 1912, le commissaire du gouvernement Helbronner soulignait l'importance du respect de la neutralité dans l'enseignement public en ces termes : '*C'est qu'en effet, l'enseignement de la jeunesse a, dans la société, une telle importance, la première empreinte laissée dans les esprits subsiste avec une telle force dans le reste de l'existence, que le jour où l'Etat devait assumer la charge de l'enseignement public, il ne pouvait le donner que impartial et indépendant de toute doctrine religieuse. Cette indépendance et cette impartialité devaient avoir pour corollaire obligatoire le respect des croyances et des libertés de conscience. L'enseignement public, par suite, devait être d'une neutralité absolue*'.

Le préambule de la Constitution de 1946 fait de l'enseignement public laïc et gratuit un devoir à la charge de l'Etat. Il ne vise pas directement la liberté de l'enseignement. La Constitution de 1958 ne mentionne pas non plus expressément la liberté de l'enseignement et évoque seulement, à l'article 34, l'enseignement parmi les matières dont la loi fixe les principes fondamentaux. Il est néanmoins admis aujourd'hui que la liberté de l'enseignement constitue

⁷²⁸ - Brigitte, Gaudemet Basdevant in Rapport du Conseil Constitutionnel français. XIème Conférence des Cours constitutionnelles européennes Novembre 1998, p.35.

un principe constitutionnel. Ce point fut tranché par une décision du Conseil constitutionnel du 23 Novembre 1977 : ‘ *Considérant que ce principe – liberté de l’enseignement –, qui a notamment été rappelé à l’article 91 de la loi de finances du 31 Mars 1931, constitue l’un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République réaffirmés par le préambule de la Constitution de 1946 et auxquels la Constitution de 1958 a conféré valeur constitutionnelle*⁷²⁹ ’.

Le raisonnement du Conseil constitutionnel consista à se référer à la Constitution de 1958 qui, elle-même, reprend expressément le préambule de 1946 qui vise les ‘ *principes fondamentaux reconnus par les lois de la République* ’. Lors de l’élaboration du texte de 1946, derrière cette expression vague, les rédacteurs pensaient à la liberté de l’enseignement, sans oser la viser expressément, parce que, au lendemain de la libération, la coloration souvent religieuse de l’école privée suscitait de farouches oppositions. Le texte de 1946 est à rapprocher de la loi de finances de 1931 qui fait de la liberté de l’enseignement un ‘ *principe fondamental reconnu par les lois de la République* ’. Par décision du 16 Juillet 1971, le Conseil constitutionnel a considéré que ces ‘ *principes fondamentaux reconnus par les lois de la République* ’ avaient valeur constitutionnelle. En l’application de sa propre jurisprudence, il a pu affirmer en 1977 que la liberté de l’enseignement qualifiée par la loi de finances de 1931 de ‘ *principe fondamental reconnu par les lois de la République* ’ a valeur constitutionnelle. Dans une décision, le Conseil constitutionnel réaffirme tout à la fois, en leur donnant valeur constitutionnelle, la liberté de conscience et la liberté de l’enseignement. Le Conseil constitutionnel a réaffirmé cette position à diverses reprises⁷³⁰. Dans sa décision du 13 Janvier 1994 – DC n° 93-329 – le Conseil constitutionnel a rappelé la laïcité de la République, le devoir de l’Etat d’assurer ‘ l’organisation de l’enseignement public, gratuit et laïque à tous les degrés, ainsi que le principe de liberté de l’enseignement’⁷³¹.

D’autre part, la décision de 1977 affirmait qu’une aide de l’Etat à l’enseignement privé n’était pas contraire à la Constitution.

La solution adoptée en France doit être rapprochée des principes européens: la Convention européenne des droits de l’homme n’envisage pas expressément la liberté d’enseignement. Mais l’article 2 du 1^{er} protocole additionnel à la Convention précise : ‘ *Nul ne peut se voir refuser le droit à l’instruction. L’Etat, dans l’exercice des fonctions qu’il assumera dans le domaine de l’éducation et de l’enseignement, respectera le droit des parents d’assurer cette éducation et cet enseignement conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques.*’ Sont consacrés, d’une part le droit à l’instruction, d’autre part le respect des convictions religieuses et philosophiques. En France, environ 19% des élèves sont scolarisés dans l’enseignement privé. Dans ce secteur, plus de 90% des établissements sont des écoles

⁷²⁹ - Dans la même décision le Conseil poursuit : ‘ *...Considérant d’autre part qu’aux termes de l’article 10 de la Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen de 1789 – nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l’ordre public établi par la loi – ; que le Préambule de la Constitution de 1946 rappelle que ‘Nul ne peut être lésé dans son travail ou son emploi en raison de ses origines, de ses opinions ou de ses croyances ; que la liberté de conscience doit être regardée comme l’un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République...’* AJDA 1978, p.565, et note J.Rivero. Les Grands Décisions du Conseil Constitutionnel, 4^e ed. p.372.

⁷³⁰ - Conseil Constitutionnel., 18 Janvier 1985, RFDadm. 1985, 5, p.633 et Article de DEVOLVE: ‘... Principe de la liberté d’enseignement, qui a valeur constitutionnelle...’

⁷³¹ - Voir notamment AJDA, 20 Février 1994, p. 132, note J.P. Costa. Conseil Constitutionnel : ‘ *...Considérant toutefois d’une part, qu’aux termes de l’article 2 de la Constitution : - La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l’égalité devant loi de tous les citoyens sans distinction d’origine de race ou de religion - ; qu’aux termes du 13^{ème} alinéa de du Préambule de la Constitution du 27 Octobre 1946 confirmé par celui de la Constitution du 4 Octobre 1958 : - L’organisation de l’enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l’Etat - ; d’autre part, que la liberté de l’enseignement constitue l’un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République, réaffirmés par le Préambule de la Constitution de 1946 auquel se réfère le Préambule de la Constitution de 1958 ...’*

catholiques. Il y a un certain nombre d'écoles juives, quelques écoles protestantes, quelques unes musulmanes mais dont beaucoup sont en gestation (qui seront évoquées plus loin dans cette étude) et quelques rares établissements privés non confessionnels.

1 – L'ECOLE PUBLIQUE.

En France, l'école publique est laïque, c'est-à-dire religieusement neutre. Il s'agit là d'une des valeurs fondamentales que les républicains des années 1880 ont voulu promouvoir et qu'ils ont établies de façon durable. Les lois scolaires de la fin du XIX^{ème} siècle ont laïcisé l'enseignement. C'était l'objet de la loi du 28 Mars 1882, qui rend l'enseignement primaire obligatoire, dite loi Jules Ferry, sur la laïcité de l'enseignement primaire; cette loi laïcise les programmes et interdit le religieux. La loi du 30 Octobre 1886 sur l'organisation de l'enseignement primaire – dite loi Goblet – laïcise, elle, le personnel enseignant⁷³². Comme cela a été déjà évoqué ci-haut, le principe de laïcité de l'enseignement public, à tous les degrés, a acquis valeur constitutionnelle – Préambule de la Constitution de 1946 et art.2 de la Constitution de 1958 –. C'est la base même de ' *l'intégration à la française* '⁷³³ : aucune religion n'est privilégiée, toutes sont respectées. En Alsace-Moselle, le droit local ignore les lois de 1882, 1886 et 1905. L'école publique y est confessionnelle. Un développement particulier lui sera consacré.

L'instruction religieuse ne fait pas partie des programmes scolaires. Il n'y a aucune ' *heure* ' de religion. Toutefois, le régime est différent pour l'enseignement primaire ou secondaire.

- Dans l'enseignement primaire, la loi de 1882 (art.2) est toujours en vigueur : l'instruction religieuse est formellement interdite dans l'établissement. Les cours vaquent un jour par semaine pour laisser aux parents la liberté de faire donner à leurs enfants une instruction religieuse. Les pouvoirs publics ont engagé une négociation avec l'Eglise catholique afin que la réforme du rythme scolaire hebdomadaire préserve une plage horaire pour l'enseignement du catéchisme.

- Dans l'enseignement secondaire, aucun cours d'instruction religieuse ne fait partie du programme scolaire, mais des aumôneries peuvent exister. Ces aumôneries avaient été organisées par Napoléon, en raison de l'importance que revêtait, à l'époque, la scolarité en internat. Contrairement, à ce qui s'est produit pour l'enseignement primaire, aucun texte du XIX^{ème} siècle ne les a supprimées. La loi de 1905 mentionne dans son article 2 la possibilité de les organiser. De même, en vertu de l'article 1^{er} de la loi du 31 Décembre 1959 – dite loi Debré⁷³⁴ – : ' *Suivant les principes définis dans la Constitution, l'Etat assure aux enfants et adolescents, dans les établissements publics d'enseignement, la possibilité de recevoir un enseignement conforme à leurs aptitudes dans un égal respect de toutes les croyances... Il prend toutes dispositions utiles pour assurer aux élèves de l'enseignement public la liberté des cultes et de l'instruction religieuse* '.

⁷³² - Loi du 28 Mars 1882, art. 2 : ' *Les écoles primaires publiques vaqueront un jour par semaine, en outre du Dimanche, afin de permettre aux parents de faire donner, s'ils le désirent, à leurs enfants, l'instruction religieuse, en dehors des édifices scolaires. L'enseignement religieux est facultatif dans les écoles privées* '. , Bulletin des lois de la République française, 1882, n° 11696. Loi du 30 Octobre 1886, art. 17 : ' *Dans les écoles publiques de tout ordre, l'enseignement est exclusivement confié à un personnel laïque* ', J.O. 31 Octobre, Bull. n° 17182.

⁷³³ - Titre d'un recueil de rapports du Haut Conseil à l'intégration.

⁷³⁴ - Loi du 31 Décembre 1959, JO 2 et 3 Janvier 1960.

Le statut des aumôneries de l'enseignement public est actuellement régi par un décret du 22 Avril 1960, un arrêté du 8 Août 1960 et une circulaire ministérielle du 22 Avril 1988⁷³⁵. Il est possible d'organiser des aumôneries dans tous les établissements du second degré. Elles peuvent fonctionner dans l'établissement ou à l'extérieur. Elles sont créées par le rectorat, sur demande des familles. L'autorité religieuse choisit celui à qui les fonctions d'aumônier sont confiées. Créées par décision de l'autorité administrative, les aumôneries de l'enseignement public ne perçoivent cependant, en fait, aucune subvention sur fonds publics. Même si l'article 2 de la loi de 1905 autorise l'Etat à subvenir aux frais des aumôneries des établissements publics, ce financement fut toujours inexistant. Elles fonctionnent grâce aux cotisations des familles et aux aides accordées par le diocèse. L'élève – ou ses parents s'il est mineur – décide librement s'il souhaite fréquenter l'aumônerie. Aucune note, aucune appréciation ne sont attribuées. L'aumônier ne participe pas aux décisions concernant l'élève qui sont prises par l'école.

Cette réglementation est en principe applicable aux aumôneries des divers cultes. Néanmoins, en pratique l'immense majorité des aumôneries se rattache à l'Eglise catholique; les établissements possédant des aumôneries protestantes sont rares et ceux ayant un service israélite ou musulman le sont encore plus. Les aumôneries des 'petites' religions sont exceptionnelles.

2 – L'ECOLE PRIVEE.

Le régime juridique actuel de l'école privée en France est essentiellement régi par la loi du 31 Décembre 1959, dite – loi Debré –, modifiée par la loi du 1^{er} Juin 1971 et par la loi du 25 Novembre 1977, dite – loi Guerneur⁷³⁶ –.

- Y a-t-il une différence juridique entre les écoles privées et écoles confessionnelles ?

Le principe de la liberté de l'enseignement 'constitue l'un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République, réaffirmés par le préambule de la Constitution de 1946 et auxquels la Constitution de 1958 a conféré valeur constitutionnelle'⁷³⁷.

L'école privée n'est pas obligatoirement confessionnelle. En pratique, elle l'est pour 90% des établissements et il s'agit presque toujours d'écoles catholiques. Le droit français régit l'école privée et reconnaît qu'un établissement privé d'enseignement peut être doté d'un 'caractère propre' qui constitue une donnée essentielle pour l'établissement. Ce caractère propre peut être l'attachement à des valeurs religieuses. C'est par ce biais, et donc indirectement, que le droit appréhende l'école confessionnelle qui ne fait pas, par elle-même, l'objet d'une catégorie juridique spécifique⁷³⁸.

- Le contrôle de l'Etat sur leur organisation et sur les programmes.

⁷³⁵ - J.O. du 24 Avril 1960, J.O. 27 Août 1960 et B.O. Ministère de l'éducation nationale du 28 Avril 1988, p.1063.

⁷³⁶ - J.O. 3 Juin 1971, p.5339 et J.O. 26 Novembre 1977, p.5539.

⁷³⁷ - DC 77-87, du 23 Novembre 1977, Rec., p. 42.

⁷³⁸ - Brigitte, Gaudemet Basdevant in Rapport du Conseil Constitutionnel français. XIème Conférence des Cours constitutionnelles européennes Novembre 1998, p.42.

La création d'un établissement d'enseignement privé est libre et le contrôle exercé par l'Etat est léger si cet établissement ne demande aucun financement public. L'article 1^{er} de la loi du 31 Décembre 1959 dispose: '*... L'Etat proclame et respecte la liberté de l'enseignement et en garantit l'exercice aux établissements régulièrement ouverts...*'. L'article 2 ajoute: '*Le contrôle de l'Etat sur les établissements d'enseignement privés qui ne sont pas liés à l'Etat par contrat se limite aux titres exigés des directeurs et des maîtres, à l'obligation scolaire, au respect de l'ordre public et des bonnes mœurs, à la prévention sanitaire et sociale*'.

La liberté des écoles privées est donc fort étendue, dès lors qu'elles n'ont pas passé de contrat avec l'Etat. Une question préoccupe cependant les pouvoirs publics: comment repérer, contrôler, voire sanctionner des écoles privées aux mains de directeurs ou enseignants qui n'agiraient pas dans le respect de l'ordre public et des bonnes mœurs, qui se livreraient, sur des élèves à des manipulations mentales, risquant notamment d'entraîner ces élèves vers certaines dérives sectaires?⁷³⁹

Cela dit, en France, les écoles privées hors contrat sont peu nombreuses. Le régime juridique le plus courant, celui que la loi Debré régit, est le régime de l'école privée sous contrat, bénéficiant de subventions sur fonds public et soumise à un certain contrôle de la part de l'Etat. La loi prévoit deux catégories distinctes de contrat: contrat simple ou contrat d'association; dans les deux cas les établissements doivent préparer les élèves aux diplômes et examens selon les programmes nationaux; les maîtres sont rémunérés par l'Etat, selon les diplômes qu'ils possèdent; sous certaines réserves, ils doivent respecter le '*caractère propre*' de l'établissement. En cas de contrat simple, l'établissement garde une certaine autonomie d'organisation et de répartition dans le volume horaire de chacune des matières enseignées.

En cas de contrat d'association, l'établissement doit aligner strictement l'enseignement sur celui dispensé dans les écoles publiques, notamment en ce qui concerne les volumes horaires de chacune des matières. Dans les établissements sous contrat d'association, l'Etat assure les dépenses de fonctionnement sur les mêmes bases que ce qu'il fait pour les établissements publics (cf. loi de 1977). Les écoles privées sous contrat n'ont pas une entière liberté dans divers domaines.

- Qu'elles aient passé un contrat simple ou un contrat d'association, l'article 1^{er} de la loi Debré leur fait obligation de '*donner cet enseignement dans le respect total de la liberté de conscience*', et d'accepter '*tous les enfants, sans distinction d'origine, d'opinions ou de croyances*'. De fait, la majorité des élèves fréquentant une école privée catholique n'appartiennent pas à une famille catholique pratiquante.

- En cas de contrat d'association, l'article 4 de la même loi prévoit que l'enseignement '*est dispensé selon les règles et programmes de l'enseignement public*'. Là encore, la liberté de l'établissement est limitée. Mais, la loi prévoit que l'établissement gardera son '*caractère propre*'. Ce fut sur ce point que porta la décision du Conseil Constitutionnel du 23 Novembre 1977: '*Considérant qu'aux termes de l'article 1^{er} de la loi complémentaire à la loi du 31 Décembre 1959, modifiée par la loi du 1^{er} Juin 1971 et relative à la liberté de l'enseignement, les maîtres auxquels est confiée la mission d'enseigner dans un établissement privé lié à l'Etat par contrat d'association sont tenus de respecter le '**caractère propre**' de cet établissement. Considérant, d'une part, que la sauvegarde du caractère propre d'un établissement lié à l'Etat par contrat, notion reprise de l'article 1^{er} alinéa 4 de la loi du 31 Décembre 1959 sur les rapports entre l'Etat et les établissements d'enseignement privés, n'est que la mise en œuvre du principe de la liberté de l'enseignement...*' La loi soumise alors au Conseil Constitutionnel, adoptée par le Parlement le 25 Octobre 1977, dite – loi Guermeur – faisait obligation aux maîtres de '*respecter*' le '*caractère propre*' de

⁷³⁹ - Ibidem., p. 42.

l'établissement où ils exercent ». Pour les auteurs du recours, ce respect du '*caractère propre*' risquait de porter atteinte à la liberté de conscience, garantie par la Constitution et que l'article 1^{er} de la loi déferée rappelait, en imposant aux établissements privés sous contrat de donner l'enseignement '*dans le respect total de la liberté de conscience*'. Pour le Conseil Constitutionnel, ce même respect du '*caractère propre*' n'est qu'une conséquence du principe constitutionnel de la liberté de l'enseignement. N'étant que la mise en œuvre d'un principe constitutionnel, il ne peut être taxé d'inconstitutionnalité. Dans cette décision, le Conseil Constitutionnel précise la nature constitutionnelle de la liberté de l'enseignement. En outre, le Conseil Constitutionnel explicite le contenu de ce principe de liberté de l'enseignement en conciliant, pour les établissements sous contrat, respect du '*caractère propre*' d'un côté, et, de l'autre côté, respect de la liberté de conscience tant des maîtres que des élèves, puisque la loi Debré impose à ces écoles privées d'accueillir tous les enfants sans distinction d'origine, d'opinion ou de croyances, c'est-à-dire dans le respect de la neutralité. Dans un établissement privé sous contrat, l'enseignement dispensé reste neutre, mais le contexte dans lequel il s'est inséré, fait ressortir le '*caractère propre*' de l'établissement, que les maîtres sont tenus de respecter: '*Considérant qu'il résulte du rapprochement des dispositions de l'article 4, al. 2, de la loi du 31 Décembre 1959, dans la rédaction nouvelle qui leur est donnée par la loi soumise à l'examen du Conseil Constitutionnel, et de celle de l'article 1^{er} de la loi du 31 Décembre 1959 que l'obligation imposée aux maîtres de respecter le 'caractère propre' de l'établissement, si elle leur fait un devoir de réserve, ne saurait être interprétée comme permettant une atteinte à leur liberté de conscience*'. La décision du Conseil Constitutionnel opère la conciliation entre deux libertés constitutionnellement garanties: liberté de l'enseignement et liberté de conscience.

La décision du 23 Novembre 1977 a parfois été comprise comme soustrayant l'enseignement dispensé au respect du '*caractère propre*' de l'établissement.

Cependant, en 1985 – DC 84-185 –, le Conseil Constitutionnel estimait que le devoir de réserve incombant aux enseignants, découlant du '*caractère propre*' des établissements sous contrat, s'appliquait également à l'enseignement dispensé.

- Le financement des écoles privées par l'Etat.

Financement par l'Etat et contrôle de l'Etat sont liés. Les écoles privées hors contrat ne reçoivent aucune aide de l'Etat qui contrôle seulement le respect des règles de sécurité, les bonnes mœurs... Pour les écoles privées sous contrat, la loi du 31 Décembre 1959 prévoyait essentiellement la rétribution des maîtres par l'Etat. Celle de 1977 améliore la situation financière des établissements privés, pour les classes qui sont sous contrat d'association:

➤ Dans les écoles privées ayant conclu un contrat simple, les maîtres sont rémunérés par l'Etat sur les mêmes bases que les maîtres du secteur public, en fonction de leurs diplômes. Les communes peuvent également, dans une certaine limite, participer aux dépenses des écoles sous contrat simple. L'école garde une certaine indépendance dans l'organisation de sa pédagogie.

➤ Dans les écoles privées ayant conclu un contrat d'association – les plus nombreuses surtout dans l'enseignement secondaire – les maîtres sont rémunérés sur les mêmes bases que les maîtres du secteur public. En outre, '*les dépenses de fonctionnement sont prises en charge dans les mêmes conditions que celles des classes correspondantes de l'enseignement public*', une subvention aux investissements est possible et les dépenses de formation initiale ou continue des maîtres sont financées par l'Etat dans les mêmes conditions que celles afférentes à la formation des maîtres du secteur public.

Le financement sur fonds publics de l'école privée souleva et soulève encore d'amples débats. Le régime de financement fut modifié par la loi de 1977, qui améliora la condition des établissements privés sous contrat d'association en prenant en charge les dépenses de formation des maîtres. Il fut à nouveau question de modifier ce régime en 1993. Dans l'un et l'autre cas, le Conseil Constitutionnel fut saisi.

Dans sa décision du 27 Octobre 1977, le Conseil Constitutionnel avait considéré que les subventions prévues par la loi étaient conformes à la Constitution: *‘ Considérant que l’affirmation par le même préambule de la Constitution de 1946 que [l’organisation de l’enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l’Etat] ne saurait exclure l’existence de l’enseignement privé, non plus que l’octroi d’une aide de l’Etat à cet enseignement dans des conditions définies par la loi; que cette disposition du préambule de la Constitution de 1946 est donc sans influence sur la conformité à la Constitution de la loi soumise à l’examen du Conseil Constitutionnel ... Considérant enfin que si la loi prévoit la prise en charge par l’Etat de dépenses relatives au fonctionnement d’établissements d’enseignement privés et à la formation de leurs maîtres, elle ne contient aucune disposition contraire à la Constitution ou à l’ordonnance du 2 Janvier 1959 portant loi organique relative aux lois de finances ’.*

Ce fut également une question financière qui provoqua l'intervention du Conseil Constitutionnel. Aux termes de l'article 69 de la loi du 15 Mars 1850, dite – loi Falloux –, *‘les établissements libres peuvent obtenir des communes, des départements ou de l’Etat, un local et une subvention, sans que cette subvention puisse excéder le dixième des dépenses annuelles de l’établissement ’.* La disposition n'ayant fait l'objet d'aucune abrogation, le Conseil d'Etat contraignit l'administration à son respect en ce qui concerne les dépenses d'équipement des établissements secondaires sous contrat d'association. Ainsi, furent annulées des décisions de subventions excédant ce plafond⁷⁴⁰.

En Décembre 1993, le Conseil Constitutionnel fut saisi d'un recours contre la loi du 15 Décembre 1993, dite – loi Bourg-Broc –, tendant à supprimer le plafond des subventions aux investissements que la loi Falloux maintenait. Par décision du 13 Janvier 1994 – DC n°93-329⁷⁴¹ – le Conseil annulait l'article 2 de la loi. Cet article 2 visait à autoriser les collectivités territoriales à attribuer librement des subventions aux établissements privés sous contrat de leur choix, selon des modalités qu'elles auraient fixées librement. Dans cette décision, le Conseil rappelait plusieurs principes désormais bien établis: *‘ Considérant... le devoir de l’Etat concernant l’organisation de l’enseignement public, gratuit et laïc à tous les degrés... Considérant que la liberté de l’enseignement constitue l’un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République... Considérant que le principe de libre administration des collectivités locales a valeur constitutionnelle...’.* En outre, le Conseil a fait application d'un autre principe: celui de l'égalité entre les situations des établissements publics et privés sous contrat, principe d'égalité en vertu duquel est inconstitutionnelle la disposition législative qui permettrait de placer un établissement privé dans une situation plus avantageuse que les établissements publics: considérant que le législateur *‘ doit notamment prévoir les garanties nécessaires pour prémunir les établissements d’enseignement public contre les ruptures d’égalité à leur détriment au regard des obligations particulières que ces établissements assument ’.*

⁷⁴⁰ - CE, 6 Avril 1990, *Département d’Ille-et-Villaine*, Rec., p. 91.

⁷⁴¹ - Décision publiée au *J.O.* du 15 Janvier 1994, p. 829 ; *AJDA*, 20 Février 1994, p. 132, note J-P. Costa.

Faute d'intervention du législateur depuis la décision de 1994 du Conseil Constitutionnel, la jurisprudence récente maintient le plafonnement des subventions, tel qu'il résulte de la loi de 1850⁷⁴².

Enfin, toujours à propos des aides financières de l'Etat, mais en ce qui concerne le statut des maîtres et non plus les dépenses d'investissement, le Conseil d'Etat a décidé, dans deux arrêts, qu'en application de la règle d'égalisation entre les situations des enseignants du secteur public et ceux du secteur privé sous contrat d'association, l'Etat ne pouvait supporter les charges sociales afférentes aux rémunérations des maîtres de l'enseignement privé que dans la mesure où le taux des cotisations n'excédait pas ce qui est nécessaire pour assurer l'égalisation des situations entre maîtres de l'enseignement privé et ceux du public⁷⁴³.

- Les enseignants des écoles privées.

L'Etat rémunère les maîtres selon les mêmes critères que dans l'enseignement public. En ce qui concerne le recrutement:

➤ Nul ne peut diriger un établissement privé sous contrat s'il ne possède les titres de capacité exigés pour les emplois correspondant de l'enseignement public, ou des titres reconnus comme équivalents.

➤ Pour le maître, dans l'hypothèse du contrat, l'Etat n'intervient ni dans leur nomination, ni dans leur renvoi. Les maîtres du secteur privé sont à la disposition des chefs d'établissement, qui sont leurs employeurs. Toutefois, la situation des maîtres est réglée par une convention collective qui prévoit le recours à des commissions paritaires en cas de litige.

En revanche, dans les classes sous contrat d'association, la loi Debré de 1959 faisait de l'Etat le véritable employeur des enseignants. Les maîtres étaient nommés par l'autorité publique, avec cependant, l'accord du chef de l'établissement. Ils ne pouvaient ensuite être licenciés que par l'Etat, après avis d'une commission paritaire. Mais, depuis la loi Guerneur de 1977, c'est le chef d'établissement, et non plus l'administration, qui prend l'initiative de la nomination des enseignants.

La loi Guerneur impose aux maîtres de respecter le '*caractère propre*' de l'établissement. Le Conseil d'Etat veille à ce que soient sauvegardés tout à la fois ce '*caractère propre*' et la liberté de conscience des maîtres. Comme l'a indiqué le Conseil Constitutionnel dans sa décision du 23 Novembre 1977 : '*les maîtres sont tenus au respect du caractère propre de l'école*'. La Haute Juridiction a confirmé sa décision le 18 Janvier 1985 en rappelant le devoir de réserve incombant aux maîtres à propos de la loi de du 25 Janvier 1985 qui ne mentionne plus l'obligation en question dans le texte même de la loi. La constitutionnalité du '*caractère propre*' conférée à ces établissements a des effets sur le personnel en ce qui concerne son '*devoir de réserve*' [décision de 1977] et les décisions de son recrutement [décision de 1985]. La Cour de Cassation en a tiré cette conséquence qu'un professeur pouvait être licencié pour s'être remarié après avoir divorcé⁷⁴⁴. Le Conseil d'Etat a considéré que le respect du '*caractère propre*' peut figurer parmi les obligations imposées par le règlement intérieur de

⁷⁴² - T.A. Montpellier, 26 Juin 1996, *Chase et a.* JCP 1996, II, 22686.

⁷⁴³ - CE, 5 Décembre 1997, *Union régionale des organismes de gestion des établissements d'enseignement catholique des pays de la Loire et a.* et CE, 8 Avril 1998, *Organisme de gestion du groupe scolaire Emilie de Radat*, JCP 1998, II, 10099.

⁷⁴⁴ - Ch. Mixte, 19 Mai 1978, *D.* 1978. 541, concl. Schmelck, note Ardant. Voir également commentaire Rivero de la décision de 1977, *AJ* 1978.565.

l'établissement à l'ensemble du personnel – et pas seulement aux maîtres – pourvu que les sujétions qui en résultent ne portent pas atteinte à la liberté de conscience et soient appréciées eu égard à la nature des fonctions exercées par les personnes concernées⁷⁴⁵.

B – SIGNES RELIGIEUX ET LA JURISPRUDENCE.

En application du principe de laïcité de l'enseignement public, la prière en commun est interdite dans les écoles publiques, primaires ou secondaires. En France, cette question ne fait pas l'objet de débats. Il est interdit d'apposer aux murs, croix ou crucifix⁷⁴⁶.

Cependant, il est fréquent que les élèves chrétiens portent une petite croix, ou que les élèves israélites portent la kippa. Et la situation se présente en des termes nouveaux en France depuis la fin des années 1980. Il s'agit de la question dite ' *du foulard islamique* '. Y a-t-il entorse à la laïcité de l'enseignement public lorsque les jeunes filles musulmanes assistent aux cours en portant leur foulard ? Comment concilier principe de laïcité et principe de liberté religieuse ? A dire vrai, le port des signes religieux à l'école a suscité un vif débat sur la compatibilité du droit français avec la Convention européenne des droits de l'homme. Cette question ne se limite pas à l'école et doit être étendue aux difficultés posées par les pratiques religieuses des fonctionnaires. L'article 9 de la Convention protège la liberté religieuse et la Cour Européenne a déjà eu l'occasion de statuer sur des affaires relatives au port des signes religieux. Celle-ci laisse, dans ces affaires, une très large marge d'appréciation à l'Etat, marge d'appréciation justifiée par la nature complexe des enjeux en cause. Il est donc difficile d'affirmer de manière définitive la conformité ou la non-conformité du droit français avec la Convention.

1- EXAMEN DE L'AVIS DU CONSEIL D'ETAT DU 27 NOVEMBRE 1989.

Ainsi, quant à l'affaire des foulards, en raison de ses développements médiatiques et pour apaiser les esprits, le gouvernement demanda l'avis du Conseil d'Etat. L'assemblée générale donna son avis le 27 Novembre 1989. Le gouvernement, en raison des développements pris

⁷⁴⁵ - CE, 20 Juillet 1990, *Ass. fam. de l'Externat Saint-Joseph, Rec.*, p.223 : ' *Le Conseil d'Etat considère que les règlements intérieurs des établissements doivent rappeler que le respect du caractère propre de l'établissement ne doit pas permettre qu'il soit porté atteinte à la liberté de conscience des personnels et que les obligations doivent s'apprécier en tenant compte des fonctions exercées*' ; *Dr. soc.* 1990, p.862 ; arrêt qui réforme le jugement du T.A. Versailles, 27 Mars 1987, *JCP* 1989, I, 257. Cette jurisprudence fut confirmée depuis lors dans d'autres affaires : CE, 5 Juin 1991, *Externat Saint Joseph, Gaz. Pal.*, 1991, 2, 504 et CE, 23 Juillet 1993, *Min. aff. soc. c/Inst.privé de Monistrol/Loire, Rec.*, p.22 ; *Dr. soc.* 1993, 844 et *AJDA* 1993, 728.

⁷⁴⁶ - Les croix furent pour la plupart retirées des salles de classe à la rentrée de Septembre 1881, de façon d'ailleurs plus systématique et agressive que ne le souhaitait le ministère.

par l'affaire décida de le publier⁷⁴⁷. Et le Ministre de l'Education Nationale a repris les termes de l'avis dans une circulaire du 12 Décembre 1989⁷⁴⁸.

L'avis du Conseil d'Etat ne pouvait être autre que ce qu'il fut. Après avoir rappelé les textes constitutionnels, internationaux et législatifs applicables à cette matière, il formule les règles suivantes :

✓ Le principe de laïcité de l'enseignement public et de neutralité des services publics impose que l'enseignement soit dispensé dans le respect de cette neutralité par les programmes et par les enseignants ainsi que de la liberté de conscience des élèves ;

✓ Cette liberté comporte, pour les élèves, le droit d'exprimer, à l'intérieur des établissements, leurs croyances religieuses dans le respect du pluralisme et de liberté d'autrui et sans porter atteinte aux activités d'enseignement, au contenu des programmes et à l'obligation d'assiduité ;

✓ Mais son exercice peut être limité dans la mesure où il ferait obstacle à l'accomplissement des missions dévolues au service public. Ainsi, le port par les élèves de signes manifestant leur appartenance à une religion n'est pas par lui-même incompatible avec le principe de laïcité :

Cette liberté ne saurait permettre aux élèves d'arborer des signes d'appartenance religieuse qui, par les conditions dans lesquelles ils seraient portés individuellement ou collectivement, ou par leur caractère ostentatoire ou revendicatif constitueraient un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande, porteraient atteinte à la dignité ou à la liberté de l'élève ou d'autres membres de la communauté éducative, compromettraient leur santé ou leur sécurité, perturberaient le déroulement des activités d'enseignement et le rôle éducatif des enseignants, enfin troubleraient l'ordre dans l'établissement ou le fonctionnement normal du service public.

✓ La réglementation appartient alors au chef d'établissement et au-dessus de lui, à l'inspecteur d'académie avec, pour conséquence, l'exercice du pouvoir disciplinaire correspondant.

Ainsi, le droit, par l'application de principes constants et déjà formulés par la jurisprudence, a pu, comme à propos de la police des cultes, jouer un rôle de *'régulateur'* et aboutir à l'apaisement.

Depuis lors, un grand nombre de jeunes filles musulmanes ont été exclues d'établissements de l'enseignement public parce qu'elles refusaient d'ôter leur foulard, ou refusaient de participer à certaines activités d'éducation physique. Plusieurs affaires sont venues devant les tribunaux et ont été portées en appel devant le Conseil d'Etat.

La Haute Assemblée a, selon le cas de l'espèce, ordonné la réintégration de l'élève ou confirmé son exclusion. Elle statue en application de principes qui ne varient pas⁷⁴⁹. Il convient de concilier l'exercice de deux séries de principes constitutionnellement garantis : liberté de conscience et liberté d'exprimer ses convictions d'un côté ; laïcité de l'enseignement public, bon fonctionnement du service public de l'enseignement et ordre public de l'autre côté. La liberté de conscience des élèves comporte pour eux le droit d'exprimer leurs croyances religieuses. Aux termes de l'article L. 511-2 du Code de l'éducation : *' Dans les collèges et les lycées, les élèves disposent, dans le respect du*

⁷⁴⁷ - *Rev. fr. Dr. adm.* 1990, 1, note Rivero.

⁷⁴⁸ - *Rev. fr. Dr. adm.* 1990, p. 11 et s., commentaire C. Durand-Primborgne.

⁷⁴⁹ - Brigitte, Gaudemet Basdevant *in* Rapport du Conseil Constitutionnel français. XIème Conférence des Cours constitutionnelles européennes Novembre 1998, p. 40.

pluralisme et du principe de neutralité, de la liberté d'information et de la liberté d'expression. L'exercice de ces libertés ne peut porter atteinte aux activités d'enseignement'. Ainsi que l'indiquait le Commissaire du gouvernement D. Kessler dans l'affaire *Kherouaa*, la **distinction**⁷⁵⁰ ' n'a pas été suffisamment soulignée **entre les obligations faites aux élèves et celles faites aux enseignants**. Parce que l'enseignement est laïc, l'obligation de neutralité s'impose absolument aux enseignants qui ne peuvent exprimer dans leur enseignement leur foi religieuse. En revanche, parce que la liberté de conscience est la règle, un tel principe ne saurait s'imposer aux élèves qui sont libres de manifester leur foi, la seule limite à cette manifestation étant la liberté d'autrui'. Le Conseil d'Etat a annulé les décisions d'exclusion prononcées en application de règlements intérieurs édictant des interdictions générales et absolues du port de tout signe distinctif⁷⁵¹. Il a également annulé des décisions d'exclusion fondées sur le seul motif que le port du foulard serait par lui-même incompatible avec le principe de laïcité de l'enseignement public ou lorsque l'affirmation selon laquelle le foulard aurait été porté dans des conditions qui en auraient fait un acte de prosélytisme ou de propagande qui n'était pas établie⁷⁵². Il a rappelé que le seul port du foulard ne constitue pas par lui-même, en l'absence de toute circonstance, un acte de pression ou de prosélytisme et a en conséquence annulé une décision d'exclusion qui avait été prononcée par le recteur de l'académie de Créteil pour le seul motif que l'élève en cause portait un foulard⁷⁵³. Le Conseil d'Etat a en outre eu l'occasion de préciser que la circonstance que le nombre de jeunes filles portant le foulard eut augmenté lors d'une rentrée scolaire n'était pas à elle seule de nature à justifier l'interdiction du port du foulard au sein d'un lycée et que, de même, la circonstance que les troubles aient suivi l'adoption de dispositions modifiant le règlement intérieur relatif au port de signes ostentatoires dans l'établissement, si elle pouvait fonder des mesures disciplinaires à l'encontre des auteurs de ces troubles, ne pouvait en revanche en l'état du droit, justifier légalement une interdiction générale du port du foulard dans l'établissement⁷⁵⁴. Il a en revanche admis la légalité de sanctions prononcées à l'encontre de jeunes filles refusant d'ôter leur foulard en cours d'éducation physique. Il a ainsi confirmé la légalité de la sanction prononcée par le recteur de l'académie de Lille à l'encontre de trois jeunes filles qui refusaient de participer aux enseignements d'éducation physique et sportive alors même qu'elles avaient été reconnues aptes à cet enseignement par les médecins scolaires⁷⁵⁵. Leurs convictions ne pouvaient les soustraire à l'obligation d'assiduité posée par la loi du 10 Juillet 1989 et rappelée par l'avis du 27 Novembre 1989 et par plusieurs décisions contentieuses⁷⁵⁶. A été également confirmée l'exclusion par le même recteur de dix-sept jeunes filles pour le motif que les intéressées avaient participé à des mouvements de protestation ayant gravement troublé le fonctionnement normal de l'établissement⁷⁵⁷. En l'espèce, le comportement des

⁷⁵⁰ - CE, 2 Novembre 1992, *M. Kherouaa et autres*, Rec., p.389 et JCP, 1993, II, 21998.

⁷⁵¹ - CE, 14 Mars 1994, *Mlle Yilmaz*, Rec., p.129.

⁷⁵² - CE, 27 Novembre 1996, *M.et Mme Naderan*, Rec., 463 ; 9 Octobre 1996, *Ministre de l'Education Nationale c/Mlle Unal*.

⁷⁵³ - CE, 27 Novembre 1996, *M.et Mme Jeouit*.

⁷⁵⁴ - CE, 10 Mars 1997, *Ministre de l'Education Nationale c/Mlle Atyaoui*.

⁷⁵⁵ - CE, 27 Novembre 1996, *époux Wissaadane et époux Chedouane*, Rec., p. 463.

⁷⁵⁶ - CE, 10 Mars 1995, *époux Aoukili*, Rec., p.122 ; Ass., 14 Avril 1995, *Koen*, Rec., p.168 et JCP 1995, II, 22437 '... Considérant qu'aux termes de l'article 10 de la loi du 10 Juillet 1989 : les obligations des élèves ...incluent l'assiduité et le respect des règles de fonctionnement de la vie collective des établissements'...[pourtant, ne sont pas entachés d'illégalité les dispositions d'un règlement intérieur qui] '... n'ont pas eu pour objet et ne sauraient avoir légalement pour effet d'interdire aux élèves qui en font la demande de bénéficier individuellement des autorisations d'absence nécessaires à l'exercice d'un culte ou à la célébration d'une fête religieuse, dans le cas où ces absences sont compatibles avec l'accomplissement des tâches inhérentes à leurs études et avec le respect de l'ordre public dans l'établissement...' ; ou encore CE, 20 Mai 1996, *Ministre de l'Education Nationale*, JCP 1996, III, 2196 ; et CE, 27 Novembre 1996, 3 espèces, JCP 1997, II, 22808.

⁷⁵⁷ - CE, 27 Novembre 1996, *M et Mme Chabou et autres*.

jeunes filles avait excédé les limites de leur droit d'exprimer leurs croyances religieuses à l'intérieur de l'établissement.

Il importe de laisser chaque élève exprimer sa conviction et un règlement intérieur d'établissement qui interdit, en termes généraux, le port de tout signe distinctif d'appartenance à une religion est, par la généralité même de ses termes irréguliers. En revanche doit être exclue l'élève qui par son comportement ou sa tenue, se livre à des actes de prosélytisme, porte atteinte à la neutralité de l'école publique ou trouble son bon fonctionnement.

Le Conseil d'Etat a eu jusqu'à présent peu d'occasions de se prononcer sur le port de signes d'appartenance à une religion à l'Université. Il a annulé un arrêté du doyen de la faculté de droit de l'Université de Lille II qui interdisait l'accès à ses locaux aux élèves de confession musulmane portant un foulard en invoquant des considérations d'ordre public. Le doyen n'établissait pas dans les circonstances de l'espèce, qu'il aurait été dans l'impossibilité d'assurer le maintien de l'ordre dans l'établissement sans interdire l'accès des bâtiments à ces jeunes femmes⁷⁵⁸.

Dans les affaires contentieuses dont il a à connaître, le juge du fond exerce son entier contrôle sur la gravité de la sanction prise à l'encontre d'élèves ayant excédé les limites de leur droit d'exprimer leurs croyances religieuses à l'intérieur de l'établissement.

Même si la demande du gouvernement était intervenue à la suite des incidents de Créteil, le contexte dans lequel l'avis de 1989 a été rendu était moins marqué qu'aujourd'hui par les questions liées à l'islam ou celles tenant à la place et au statut de la femme de religion musulmane dans la société. Il portait de façon générale sur le port des signes religieux quels qu'ils soient. Mais ce sont des affaires concernant essentiellement le port du foulard qui ont donné lieu à sa confirmation au contentieux. C'est également à propos du foulard que cet avis a donné lieu à critique : pour les uns, risque soit d'intransigeance, soit de laxisme des règlements intérieurs et à tout le moins de disparité selon les établissements, pour d'autres, responsabilité excessive laissée aux chefs d'établissement et difficulté d'application de l'avis lorsque le dialogue est refusé par les intéressés ; nécessité, enfin, selon certains, de disposer de règles suffisamment accessibles et précises sur le sujet afin de se conformer aux exigences constitutionnelles et à celles de la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Le commissaire du gouvernement D.Kessler, dans l'affaire *M. Kherouaa*⁷⁵⁹ qui a confirmé au contentieux l'avis donné en 1989, et dans l'affaire *M^{lle} Yilmaz*⁷⁶⁰, faisait valoir que le Conseil d'Etat avait choisi la voie de l'examen au cas par cas. Ce faisant, le Conseil d'Etat s'est inscrit dans la ligne de la jurisprudence *Benjamin*⁷⁶¹ qui s'efforce de concilier, en tenant compte des circonstances de chaque espèce, les exigences du maintien de l'ordre et l'exercice des libertés fondamentales, les restrictions apportées aux libertés devant être justifiées au regard des finalités légitimes poursuivies.

Le commissaire du gouvernement R. Schwartz, dans l'affaire '*Association un Sisyphe*'⁷⁶², indiquait que : '*cette jurisprudence de conciliation*' n'a pas toujours permis de régler localement les conflits, et ce en raison des limites de l'action du juge, à qui il n'appartient pas

⁷⁵⁸ - CE, 26 Juillet 1996, Université de Lille II, Rec., p. 915.

⁷⁵⁹ - CE, 2 Novembre 1992, *M. Kherouaa et autres*, Rec., p.389 et JCP, 1993, II, 21998.

⁷⁶⁰ - CE, 14 Mars 1994, *Mlle Yilmaz*, Rec., p.129.

⁷⁶¹ - CE, 19 Mai 1933, *Benjamin* Rec., p. 541.

⁷⁶² - CE, 10 Juillet 1995, '*Association Sisyphe*', Rec., p. 292.

d'interpréter le signe qu'est le foulard, sauf à entrer dans l'interprétation des religions, et en raison de la difficulté d'application de la jurisprudence. Il est en effet parfois difficile de tracer la frontière entre port ostentatoire ou revendicatif, acte de prosélytisme prohibé par la jurisprudence, et port normal même visible de signes religieux.

La signification du foulard donne lieu aux interprétations les plus diverses, qui varient en outre selon qu'elles sont données par celles qui le portent ou l'image que s'en font les autres: interprétations qui vont de la prescription religieuse au signe d'asservissement de la femme en passant par le signe religieux, le besoin de se protéger contre le regard des hommes, la condition d'une émancipation négociée, la réaction d'adolescents.

Le recours à un texte plus général a fait l'objet de diverses propositions. L'une des préoccupations était d'encadrer la marge d'appréciation laissée aux chefs d'établissements et de faciliter leurs décisions. La question de savoir s'il convenait d'appliquer le même régime à d'autres signes, politiques syndicaux, ou autres, a été soulevée. Par ailleurs, une solution trop tranchée pouvait poser le problème de savoir jusqu'à quel point une interdiction générale de l'ensemble des signes religieux était de nature à soulever des difficultés constitutionnelles ou au regard de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Le rapport du 4 Décembre 2003 de la mission d'information de l'Assemblée Nationale sur la question du port des signes religieux à l'école, dite – *mission Debré* –, s'est prononcé en faveur d'une interdiction du port visible de tout signe d'appartenance religieuse ou politique dans l'enceinte des établissements publics. La Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité de la République, dans son rapport du 11 Décembre 2003, préconisait l'interdiction dans les écoles, collèges et lycées publics, des tenues et signes manifestant ostensiblement une appartenance religieuse ou politique.

L'Assemblée générale du Conseil d'Etat a délibéré le 22 Janvier 2004 d'un projet de loi dont le Parlement a ensuite été saisi. Ce projet interdit dans les écoles, les collèges et les lycées publics le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement leur appartenance religieuse. C'est dans ce contexte que la loi du 15 Mars 2004 a été votée par le Parlement. Cette loi qui encadre le port des signes religieux à l'école, a montré, l'influence du droit européen sur le droit interne. Rarement, les références à la jurisprudence européenne auront été, que ce soit dans les travaux des différentes commissions ou lors des débats parlementaires, aussi nombreuses et aussi précises. D'où l'intérêt qu'il y a à présenter la compatibilité du droit français avec les exigences européennes en matière de signes religieux à l'école.

2 – LES LIMITATIONS IMPOSEES AUX ELEVES.

La notion de '*signes religieux*' suscite une certaine perplexité⁷⁶³. Elle fait référence aux mots utilisés dans la loi⁷⁶⁴. Le commissaire du gouvernement R. Schwartz a souligné dans ses conclusions que le juriste s'engage dans une voie terriblement périlleuse s'il tente de définir ce qu'est un signe religieux⁷⁶⁵. Conformément aux termes de la loi du 15 Mars 2004, un signe

⁷⁶³ - Anne Debet, '*Signes religieux et jurisprudence européenne*' in Archive de la Philosophie du Droit n°48. Année 2004, p. 221-247.

⁷⁶⁴ - Loi n°2004-228 du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

⁷⁶⁵ - R. Schwartz, concl. sous CE, 10 Juillet 1995, '*Association un Sisyphe*', *AJDA* 1995, p.644, spéc. p.645.

religieux est une marque distinctive par laquelle une personne manifeste son appartenance religieuse. Le législateur a semble-t-il voulu faire une distinction entre les signes et les tenues. La loi dispose que ‘ *dans les écoles, les collèges, et les lycées publics, le port de signes ou de tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit* ’. La notion de signes religieux est pourtant suffisamment large pour inclure à la fois les signes stricto sensu – la croix par exemple – et les tenues comme le voile⁷⁶⁶.

Il faut se demander à quelle religion on fait référence quand on traite des ‘ *signes religieux* ’. Pour l’instant, les problèmes principaux qui se posent en Europe concernent les religions monothéistes qui comptent le plus grand nombre de fidèles, mais à terme, la question des signes religieux affichés par des mouvements sectaires⁷⁶⁷ se posera aussi. C’est en effet surtout autour du voile des musulmanes, mais aussi de la kippa des juifs et des croix portées par les catholiques que le débat s’est noué.

Ainsi quand la loi du 15 Mars 2004 dit que ‘ *dans les écoles, les collèges, et les lycées publics, le port de signes ou de tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit* ’ ; il y a bien là à l’évidence une ingérence dans le droit des élèves et aussi dans le droit des parents à assurer l’éducation des enfants conformément à leurs convictions religieuses. Cette ingérence est-elle prévue par la loi(a), justifiée par un but légitime(b) et rendue nécessaire dans une société démocratique à la protection de ces buts(c) ?

a – La base légale de l’ingérence.

L’ingérence aujourd’hui est, à l’évidence, prévue par une loi au sens organique du terme. Cette loi serait-elle considérée comme suffisamment accessible et prévisible par la Cour de Strasbourg? Il faut l’espérer puisque l’un des objectifs ouvertement affichés par le législateur pour intervenir était la prétendue opacité du droit français⁷⁶⁸.

En effet, l’avis du Conseil d’Etat du 27 Novembre 1989⁷⁶⁹ n’avait pas, selon les commentateurs fixé une règle suffisamment claire. Pourtant, il se dégageait de cette jurisprudence l’affirmation d’un principe assorti d’exceptions. Le principe était qu’on devait respecter la liberté religieuse et donc autoriser le port des signes religieux, mais des exceptions à cette règle étaient possibles dans certaines circonstances précises : le prosélytisme, la propagande, la perturbation des activités d’enseignement. A la suite de cette décision, la circulaire Bayrou du 20 Septembre 1994, circulaire n’ayant aucune valeur

⁷⁶⁶ - Il semble bien que c’est seulement pour donner à sa loi le plus vaste champ d’application possible que le législateur a adopté cette distinction. Voir en ce sens le rapport n° 1381 présenté au nom de la Commission des lois constitutionnelles, de la législation et de l’administration générale de la République par M. P. Clément, JOAN, Doc., session 2004, p. 25.

⁷⁶⁷ - Encore faudrait-il que les membres de ces mouvements puissent démontrer que le port d’un signe – pendentif, foulard, couvre-chef – s’apparente bien à une pratique religieuse.

⁷⁶⁸ - Anne Debet, ‘ *Signes religieux et jurisprudence européenne* ’ in Archive de la Philosophie du Droit n°48. Année 2004, p. 221-247.

⁷⁶⁹ - On sait que les Etats peuvent être responsables sur deux fondements différents devant la Cour : soit parce que par leur action, ils ont porté une atteinte aux droits garantis : il y a là une ingérence ; soit parce que l’Etat n’a pas agi et a laissé une violation des droits fondamentaux se produire : il a manqué à ses obligations positives. C’est sans doute sur ce deuxième fondement que la responsabilité de l’Etat pourrait être recherchée si un employeur limitait de manière abusive le droit de porter des signes religieux. Sur cette question, voir Anne Debet, *L’influence de la Convention européenne des droits de l’homme sur le droit civil*, Dalloz, Nouvelle bibliothèque de thèses, 2002, n° 425 et s ; CE, Avis n° 346.893, 27 Novembre 1989, in *Les grands avis du Conseil d’Etat* Dalloz, p. 225.

normative pour le Conseil d'Etat⁷⁷⁰, devait adopter une ligne plus restrictive en établissant une distinction entre les signes discrets autorisés et les signes ostentatoires, si ostentatoires ' *que leur signification est précisément de séparer certains élèves des règles de vie commune de l'école* ' qui étaient interdites.

Le Conseil d'Etat avait, par la suite, d'un côté, annulé les dispositions de règlements intérieurs qui interdisaient d'une façon générale les signes religieux et, de l'autre, validé certaines décisions d'exclusions quand elles se fondaient sur le prosélytisme, la provocation ou le refus de suivre quelques enseignements⁷⁷¹. Certains invoquaient la relative complexité de cette jurisprudence pour dire que le droit n'était pas prévisible et donc non conforme à la Convention européenne. Un ministre⁷⁷² affirmait qu'on avait dans ce domaine un ' *droit local* ', allant plus loin, il évoquait même un ' *bricolage local* '⁷⁷³, d'où selon le rapporteur de loi devant l'Assemblée Nationale, une ' *insécurité juridique en même temps qu'une dilution du principe de laïcité* '⁷⁷⁴. Comme le dit la Professeure A. Debet : « on mesure tout de même, le caractère paradoxal de la démonstration qui était faite, les limitations aux ports du foulard n'étaient autorisées que dans des circonstances précises appréciées par le juge administratif au cas par cas. Le droit n'était donc pas clair et il fallait une interdiction formulée en des termes beaucoup plus généraux pour que l'obscurité disparaisse. La demande d'une clarification du droit ne venait d'ailleurs pas de ceux à qui on imposait la règle – *les élèves* –, mais de ceux qui étaient chargés de l'appliquer – *les chefs d'établissement* – ».

Caractère paradoxal et, peut-être même peu pertinent de ce raisonnement. En effet, la Cour européenne a toujours affirmé que les normes ' *n'ont pas besoin d'être prévisibles avec une certitude absolue : l'expérience la relève hors d'atteinte. En outre, la certitude, bien que hautement souhaitable, s'accompagne parfois d'une rigidité excessive : or le droit doit savoir s'adapter aux changements de situation. Aussi beaucoup de lois se servent-elles, par la force des choses, de formules plus ou moins vagues dont l'interprétation et l'application dépend de la pratique* '⁷⁷⁵. Le raisonnement suivi par le Conseil d'Etat apparaissait donc parfaitement en adéquation avec l'approche souple de la Cour européenne⁷⁷⁶.

Le droit est-il aujourd'hui plus clair ? L'article L. 145-5-1 dispose que ' *dans les collèges et lycées publics le port de signes ou de tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit* '. Le choix de l'adjectif à utiliser pour qualifier directement ou indirectement le signe a fait l'objet d'un débat nourri : ostensible, ostentatoire ou visible⁷⁷⁷. Pour certains, l'adjectif ' *visible* ' aurait eu le mérite de lever toutes

⁷⁷⁰ - R. Schwartz, concl. sous CE, 10 Juillet 1995, ' *Association un Sisyphe* ', AJDA 1995, p.644.

⁷⁷¹ - Sur la jurisprudence du Conseil, voir le rapport 2004 sur la laïcité. , p. 338 et s.

⁷⁷² - Le ministre délégué à l'enseignement scolaire, Xavier Darcos.

⁷⁷³ - Propos rapporté dans le Rapport n° 1381 présenté au nom de la Commission des lois constitutionnelles de la législation et de l'administration générale de la République par M.P. Clément, JOAN, Doc, session 2004, p. 9.

⁷⁷⁴ - Ibidem., p.10.

⁷⁷⁵ - Arrêt *Sunday Times c. Royaume-Uni*, 26 Avril 1979, §47. M. Wachsmann – [la prééminence du droit dans la jurisprudence de la Cour européenne], in *mélanges Schwob*, Bruylant, 1997, p.272, note à cet égard, que la Cour ne cède pas [à la démagogie d'un ' *droit transparent* ', censé être compréhensible par tous, quelle que soit sa matière]. Il faut remarquer que dans l'arrêt *Sunday Times*, tout affirmant les principes de son contrôle, elle n'exerce pas celui-ci avec une trop grande rigueur puisqu'elle estime que l'ingérence est prévue par la loi [même si elle éprouve certains doutes sur la précision de l'énoncé] de la règle critiquée (§52).

⁷⁷⁶ - J.-F. Flauss, ' *Laïcité et Convention européenne des droits de l'homme* ' RDP 2004, p. 322.

⁷⁷⁷ - Le rapport Stasi – *rapport de la commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République remis au Président de la République le 11 Décembre 2003*, *La Documentation française*, 2004, p. 129 – proposait ainsi d'interdire les tenues et signes manifestant une appartenance religieuse qu'il définissait comme ' *les signes ostensibles tels que grande croix, voile ou kippa* '.

les ambiguïtés⁷⁷⁸. Il posait ici un critère objectif que nul ne pouvait contester. Mais là encore on aurait pu, au contraire, reprocher au législateur l'excessive rigueur de la règle⁷⁷⁹. Ce dernier a donc préféré ' *le port de signes ou de tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse* '. La circulaire Fillon du 18 Mai 2004⁷⁸⁰ tente de préciser les dispositions de la loi, alors que certains lui reprochent déjà son ' *obscurité*'⁷⁸¹. La circulaire esquisse une typologie des signes licites et de ceux qui ne le sont pas. Elle affirme que les signes religieux ostensibles sont ' *ceux dont le port conduit à se faire immédiatement reconnaître par son appartenance religieuse* '. Des exemples sont cités, notamment les signes caractéristiques des trois grandes religions monothéistes existantes : le voile islamique, la kippa juive, la croix chrétienne de dimension manifestement excessive. Le texte précise que, pour le voile, l'interdiction vaut ' *quelque soit le nom qu'on lui donne* '. La circulaire ajoute que la loi ne remet en cause le droit de porter des signes religieux discrets. Cependant, une question soulève des interrogations, même à la lecture de la circulaire : quelle appréciation doit être portée sur les signes qui ne sont pas par nature confessionnels mais qui le deviennent quand l'élève les arbore en leur conférant de façon subjective une signification religieuse – *le bandana, par exemple ?* – dans ces cas-là, la loi doit être appliquée au cas par cas par l'administration sans garantir une prévisibilité totale quant à son application. Celle-ci est d'ailleurs impossible à atteindre. Aussi le droit français est-il suffisamment accessible et prévisible pour constituer une loi au sens de la Convention.

b – Le but légitime de l'ingérence.

La recherche de la paix religieuse au sein des établissements scolaires ainsi que la protection des droits et libertés des mineurs scolarisés, en particulier la protection des droits des jeunes femmes musulmanes, qu'elles portent ou non le foulard constituent, à n'en pas douter, des buts légitimes. Ces objectifs correspondent à la protection de l'ordre et des droits et libertés d'autrui mentionnés à l'article 9 §2. Le droit français, issu de la loi de Mars 2004, ne devrait sans doute pas poser de difficultés à cet égard puisque le législateur revendique dans son projet de loi l'un et l'autre de ces objectifs et que le contrôle de la Cour européenne sur ce point semble peu développé.

⁷⁷⁸ - C'était la position de la mission Debré dans son rapport – *rapport n° 1275 fait au nom de la mission d'information sur la question du port des signes religieux à l'école par Jean-Louis Debré, Président de l'Assemblée Nationale, JOAN, Doc., session 2003-2004, T.I- 3^{ème} partie, p.26* – .

⁷⁷⁹ - Selon M Vallade rapporteur du texte devant le Sénat – *rapport n° 219 fait au nom de la Commission des affaires culturelles sur le projet de loi adopté par l'Assemblée Nationale encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, JO Sénat, Doc., session 2004, p.45 – le choix de l'adjectif visible a été rejeté – d'une part afin de lever les doutes sur la constitutionnalité de la loi et sa conformité avec la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme, d'autre part, afin de ne pas entraîner des difficultés d'interprétation et de faire naître des tensions vaines, par une appréciation trop radicale du texte de loi* – .

⁷⁸⁰ - Circulaire du 18 Mai 2004 relative à la mise en œuvre de la loi n° 2004-228 du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, *JO* 22 Mai 2004, p. 9033 ; *JCP A*.2004. 1403, note G. Koubi.

⁷⁸¹ - O. Dord, ' Laïcité à l'école : l'obscurité de la circulaire 'Fillon' du 18 Mai 2004 ', *AJDA* 2004, p.1523.

c – La nécessité de l'ingérence.

C'est autour de la nécessité de l'ingérence que les vraies questions se posent et se poseront soit devant le juge interne, soit, en dernier lieu, devant la Cour européenne des droits de l'homme. La compatibilité de la loi, elle-même, avec la Convention pourrait être contestée, ou seulement celle d'une application particulière de la loi dans un cas d'espèce. Il faut relever que le Conseil d'Etat s'est déjà prononcé sur la loi en affirmant que la circulaire Fillon, qui reprend les termes de la loi du 15 Mars 2004, ne méconnaît pas les stipulations de l'article 9, c'est-à-dire la liberté religieuse, ' *dès lors que l'interdiction édictée par la loi et rappelée par la circulaire attaquée ne porte pas à cette liberté une atteinte excessive, au regard de l'objectif d'intérêt général poursuivi visant à assurer le respect du principe de laïcité dans les établissements scolaires publics* ' ⁷⁸². Il faut donc se demander si la Cour européenne, amenée à se prononcer sur la même question, adopterait une position similaire. Considérerait-elle le droit français, et plus particulièrement la loi du 15 Mars 2004, conforme à la Convention européenne des droits de l'homme.

La jurisprudence des organes européens est peu fournie. L'arrêt le plus significatif est l'arrêt *Leyla Sahin* ⁷⁸³ rendu contre la Turquie, mais la situation particulière dans laquelle se trouve ce pays rend toute tentative de comparaison délicate. Au préalable, il faut rappeler cependant que le législateur bénéficie, comme on l'a vu, d'une très vaste marge d'appréciation. En outre, en dehors même de la liberté religieuse, il semble bien que, pour les questions sur lesquelles il y a véritablement un débat au niveau interne, pour les sujets qui sont polémiques, la Cour européenne laisse les coudées franches aux autorités internes. Celle-ci a ainsi accordé une très large marge d'appréciation aux autorités s'agissant de l'accouchement sous X ou de l'adoption par les homosexuels.

⁷⁸² - CE, 8 Octobre 2004, *Union française pour la cohésion nationale*, req. n° 269077, 269704 disponible sur le site du Conseil d'Etat.

⁷⁸³ - Dans l'affaire *Leyla Sahin* (arrêt *Leyla Sahin c. Turquie*, 29 Juin 2004, req. n° 44774/98), dont il sera longuement question la requérante, à qui on avait interdit de porter le foulard à l'Université, faisait valoir qu'il y avait une discrimination condamnable sur le fondement de l'article 14 combiné avec l'article 9 puisqu'une différence de traitement injustifiée était établie entre croyant et non croyant. Comme à son habitude, la Cour européenne des droits de l'homme estime que nulle question distincte ne se pose sous l'angle de ces dispositions par rapport aux questions posées sur le fondement de l'article 9.

Dans d'autres décisions, des discriminations moins pertinentes étaient invoquées. Dans l'affaire *Karaduman* (décision *Karaduman c. Turquie*, 3 Mai 1993, req. n° 16278/90) qui concernait la délivrance d'un diplôme universitaire nécessitant obligatoirement une photo tête nue, la requérante se plaignait d'une différence de traitement existant entre les étudiantes turques et les étudiantes étrangères. Cependant, comme cet argument n'avait pas été soulevé devant les juridictions nationales, la Commission, du fait du non respect du fait du non-épuisement des voies de recours internes, n'a pas pu l'examiner. Dans l'affaire *Dalhab* (décision *Dalhab c. Suisse*, 15 Février 2001, req. n° 42393/98), une institutrice, à qui on interdisait de porter le voile, se plaignait de la distinction qui pourrait être faite entre un homme et une femme. Selon elle, un homme de confession musulmane pourrait enseigner à l'école publique sans encourir d'interdiction d'une quelconque nature. Cette différence de traitement était liée à la religion même qu'elle pratiquait qui impose le port d'un voile aux femmes, mais non aux hommes. La Cour, après avoir rappelé sa jurisprudence traditionnelle sur l'importance de l'égalité des sexes, répond seulement qu' ' *en l'espèce [...] l'interdiction signifiée à la requérante de ne pas revêtir, dans le seul cadre de son activité professionnelle, le foulard islamique, ne vise pas son appartenance au sexe féminin, mais poursuit le but légitime de respect de la neutralité de l'enseignement primaire public. Une telle mesure pourrait également s'appliquer à un homme revêtant ostensiblement, dans les mêmes circonstances, les habits propres à une autre confession* '. La Cour déduit en conséquence qu'il ne s'agit pas d'une discrimination fondée sur le sexe.

La marge d'appréciation de l'Etat français serait sans doute renforcée du fait de l'absence totale de consensus dans les Etats membres sur la manière dont il convient de régir les relations entre Religion et Etat⁷⁸⁴. Au sein de cette diversité, il faut cependant relever que la plupart des pays européens ont une conception moins exigeante de la laïcité que la France. Dans de nombreux pays, les élèves ont le droit de porter des signes religieux à l'école⁷⁸⁵, mais le problème se pose peut-être avec moins d'acuité qu'en France. L'Allemagne a toutefois récemment été confrontée à la question de la présence des signes religieux à l'école. La Cour constitutionnelle a adopté une position nuancée considérant que la présence obligatoire d'une croix dans les salles des écoles bavaroises était contraire à la Constitution⁷⁸⁶, mais que le port d'un voile par une enseignante ne mettait, en revanche, pas en danger la neutralité de l'école⁷⁸⁷.

D'une manière générale, il n'est pas exclu que les différents pays, au vu des difficultés qui peuvent survenir, ne changent radicalement leur politique. Pour justifier l'ingérence, le gouvernement français pourrait avancer deux types d'arguments⁷⁸⁸. Des arguments liés aux objectifs poursuivis (1), d'autres relatifs à la portée et à la mise en œuvre de l'interdiction (2).

⁷⁸⁴ - le rapport Stasi (rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République) relève ainsi l'existence de trois types d'organisation pour ces rapports, sans que cela ne préjuge d'ailleurs sur la position de ces pays quant à la liberté religieuse :

- Les pays dans lesquels il existe une religion d'Etat. Il s'agit de la Grande-Bretagne, de la Grèce où l'Eglise orthodoxe est reconnue dans la Constitution comme la religion d'Etat. Le rapport cite aussi, la Finlande et le Danemark.

- Les pays dans lesquels il y a une séparation de l'Eglise et de l'Etat avec un statut officiel accordé à certaines religions : l'Allemagne, où les religions reconnues ont le droit de dispenser un enseignement religieux dans les écoles. En Autriche et au Luxembourg, la situation semble comparable.

- Les pays dans lesquels il y a une séparation totale et aucune reconnaissance des religions : France et Pays-Bas.

⁷⁸⁵ - Pour une étude de droit comparé, voir E. Bribosia et I. Rorive, ' *Le voile à l'école : une Europe divisée* ' RTDH 2004, p. 951 et s, p. 974. Les auteurs montrent que, dans de nombreux pays, le port du *hidjab*, est autorisé, et ne suscite pas de difficultés particulières : en Allemagne, en Autriche, au Royaume-Uni, au Luxembourg. En Suède et en Finlande, une distinction serait faite entre le *hidjab*, autorisé, et la *burqa* et le *niqab* (voile recouvrant tout le haut du corps à l'exception des yeux) interdits. Aux Pays-Bas et en Belgique, la situation serait contrastée, les établissements, disposant d'une grande liberté sur cette question. En Belgique 4/5^{ème} des écoles auraient opté pour une interdiction des signes religieux. En France le port de *burqa* est interdit dans les espaces publics depuis le 11 Avril 2011.

⁷⁸⁶ - Le 16 Mai 1995, la Cour constitutionnelle de Karlsruhe a statué dans l'affaire dite ' *des crucifix dans les écoles bavaroises* ' et a déclaré contraire à la Constitution le règlement des écoles bavaroises qui imposait la présence obligatoire d'une croix ou d'un crucifix dans toutes les écoles publiques du Land. Pour la Cour constitutionnelle, la liberté religieuse implique non seulement, le droit de pouvoir choisir et pratiquer sa religion, mais aussi le droit de ne pas se voir imposer des comportements en contradiction avec ses croyances. L'Etat a le devoir de faciliter l'exercice des religions et aussi celui de ne privilégier aucune d'entre elles. Sur cette jurisprudence, voir, O Dord, Laïcité : Le modèle français sous influence européenne, notes de la fondation Robert Schuman, 2004, p. 42 et s.

⁷⁸⁷ - La Cour constitutionnelle de Karlsruhe a statué sur cette question, en 2003, dans l'affaire Ludin. Une enseignante s'était vu refuser l'accès à la fonction publique au motif qu'elle entendait exercer sa profession voilée. Dans sa décision du 24 Septembre 2003, la Cour constitutionnelle estime que le port du foulard par une enseignante ne menace pas directement la neutralité de l'école, mais elle ne se prononce pas au fond. Il revient, selon elle, au législateur de chaque Land, élu démocratiquement, d'interdire ou non le port du foulard en vertu des circonstances locales. En l'absence de loi dans le Land de Bade-Würtemberg, l'accès à la fonction publique ne pouvait être refusé à la requérante. Ce Land a interdit le port des signes religieux par les enseignants, mais les Länder ne sont pas forcément unanimes sur la position à adopter (Cf. O.Dord, *Laïcité : Le modèle français sous influence européenne*, p.46). De plus, ce Land a exclu du champ de l'interdiction les symboles chrétiens et occidentaux, ce qui pourrait susciter un nouveau contentieux.

⁷⁸⁸ - Anne DEBET, ' *Signes religieux et jurisprudence européenne* ' in Archive de la Philosophie du Droit n°48. Année 2004, p. 238.

1- LES ARGUMENTS LIES AUX OBJECTIFS POURSUIVIS.

Le contexte juridique et social français semble justifier l'intervention législative. Difficile cependant pour la France de se comparer à la Turquie pour établir un précédent. La laïcité est un combat de tous les instants en Turquie. Il est nécessaire, dans ce pays de protéger les minorités religieuses non musulmanes et les musulmans non pratiquants, puisque la religion musulmane est largement majoritaire. En France, la situation est bien différente. Les musulmans sont une minorité importante, mais une minorité et la démocratie française n'est pas, loin s'en faut, remise en cause par le fondamentalisme et les partis islamistes. Il faudrait donc invoquer des arguments spécifiques à la situation française pour justifier l'intervention du législateur. Deux d'entre eux pourraient être mis en avant : les risques de remise en cause de la neutralité de l'école et la nécessité de protéger les droits des femmes.

➤ Les risques de remise en cause de la neutralité de l'école.

Ce n'est sans doute pas l'ampleur du phénomène, ni le nombre d'élèves portant des signes religieux qui rendaient la loi nécessaire. Selon, le Ministère de l'éducation nationale, les affaires de foulard n'ont donné lieu en 2002 qu'à dix contentieux et une centaine de médiations et le nombre de jeunes filles portant le foulard était évalué à mille cinq cents⁷⁸⁹. Selon le rapport Stasi⁷⁹⁰, il faut placer ce phénomène dans un contexte plus global, celui de la montée du communautarisme dans certains quartiers difficiles, influencé par la montée des fondamentalismes et par les conflits internationaux. Au port du foulard, s'ajoutent le refus de suivre certains cours, l'absentéisme les jours de fêtes religieuses, les revendications de type alimentaire. La croissance des manifestations racistes, xénophobes et antisémites vient compléter le tableau assez sombre que l'on peut dresser de la situation. Ce contexte général ne concernerait d'ailleurs pas seulement l'école, mais aussi l'hôpital (refus de se faire soigner par un médecin de sexe masculin, d'une autre confession, refus de la nourriture servie à l'hôpital). L'interdiction du port du foulard permettrait donc de protéger la paix et l'ordre au sein des établissements scolaires et, par conséquent, d'assurer leur bon fonctionnement. Force est, en tout cas, de constater aujourd'hui que malgré l'alarmisme de certains, la rentrée 2004 s'est déroulée sans incident majeur, puisqu'il n'y aurait, pour reprendre les termes du Ministre, que ' 80 cas problématiques '⁷⁹¹.

➤ La protection du droit des femmes.

⁷⁸⁹ - Rapport n°1381 présenté au nom de la Commission des lois constitutionnelles, de la législation et de l'administration générale de la République par M. P. Clément, p.11. Voir aussi l'article de M. Bernard, 'Foulard à l'école : la réalité cachée derrière les chiffres', *Le Monde*, 11 Décembre 2003 qui fait état du bilan dressé par Nicolas Sarkozy, à l'époque Ministre de l'Intérieur. Le 20 Novembre 2004, le Ministre estimait qu'il y avait 1256 jeunes filles voilées à l'école, 20 cas difficiles et 4 exclusions.

⁷⁹⁰ - Rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, p.99.

⁷⁹¹ - ' Voile : [moins de 80 cas problématiques] selon M. Fillon ', *Le Monde*, 6 Octobre 2004, p.11, par M. Laronche. Les difficultés se poseraient principalement à Strasbourg, Lyon et Créteil. Il y aurait eu dix conseils de discipline avant la Toussaint et 62 élèves se trouveraient dans la phase de dialogue (' Dix conseils de discipline avant les vacances de la Toussaint ', *Le Monde*, 21 Octobre 2004, p.12). Le Ministère de l'éducation nationale aurait d'ailleurs voulu, dans un premier temps, garder le contrôle total de la situation en exigeant de faire valider chaque dossier par la direction des affaires juridiques avant l'envoi des convocations aux élèves. Les chefs d'établissement auraient fait pression pour pouvoir appliquer la loi plus librement.

C'est aussi pour protéger le droit des femmes que le législateur est intervenu en 2004. Les jeunes femmes et jeunes filles des banlieues sont, en France, victimes des résurgences du sexisme et soumises à différentes pressions et à des violences verbales, psychologiques ou physiques. Face à ces pressions, des jeunes filles seraient contraintes de porter le voile ou le porteraient volontairement pour se protéger⁷⁹².

La loi du 15 Mars 2004 serait avant tout destinée à interdire le voile à l'école. La position française est pour le moins ambiguë dans ce domaine. En effet, le législateur français s'est refusé à interdire seulement le port du voile. Il a préféré s'attaquer de manière neutre à l'ensemble des signes religieux. Or, c'est principalement pour le voile que la loi a été conçue et, au cours des débats parlementaires, il a constamment été fait référence au principe d'égalité et à la situation des femmes.

Mais, la Cour européenne des droits de l'homme serait sans doute mal venue de critiquer l'ambiguïté du législateur français, elle qui n'est pas d'une grande transparence dans le domaine. Elle affirme que le foulard a un fort effet prosélytisme et qu'il est imposé aux femmes par une prescription coranique qui est difficilement conciliable avec le principe d'égalité des sexes, garanti par l'article 14 de la Convention. Mais, pour ce faire, elle se réfugie derrière l'appréciation des juridictions internes : Tribunal fédéral Suisse ou Cour constitutionnelle turque⁷⁹³. D'où le sentiment que la Cour européenne ne veut pas se prononcer directement, mais qu'elle considère malgré tout, dans son for intérieur, que la prescription de cette obligation est contraire au principe d'égalité garanti par l'article 14 de la Convention.

En dehors des arguments liés aux objectifs poursuivis, le gouvernement pourrait invoquer des arguments liés à la portée et à la mise en œuvre de l'interdiction.

2 - LA PORTEE ET LA MISE EN ŒUVRE DE L'INTERDICTION.

La portée de l'interdiction est circonscrite. La limitation au droit de porter des signes religieux ne concerne d'abord que les signes religieux par lesquels une personne manifeste ostensiblement sa religion. Les signes discrets sont exclus du champ de l'interdiction, ce qui permet d'admettre une pratique religieuse à l'école, dans la limite où elle ne dérange pas le fonctionnement de l'établissement et où elle ne porte pas atteinte aux droits des autres. L'interdiction se limite ensuite aux collèges et lycées publics. Elle ne s'étend pas à l'enseignement supérieur. L'argument est cependant à double tranchant. Devant, la Cour européenne, seules des femmes majeures – *instructrices ou étudiantes* – demandaient à pouvoir porter librement le foulard. Les enjeux sont différents quand des mineurs sont concernés. D'un côté, ces derniers sont plus vulnérables, il est donc normal de mieux les protéger contre l'endoctrinement religieux. De l'autre, quand il s'agit d'enfants, les droits des parents doivent être pris en compte et, en particulier, les droits garantis par l'article 2 Protocole 1 de la Convention européenne des droits de l'homme. Cette disposition prévoit le droit des parents d'assurer l'éducation de leurs enfants conformément à leurs convictions religieuses. Cette prérogative parentale concerne surtout le contenu de l'enseignement, comme le montrent les différentes affaires rendues sur le fondement de cet article, mais elle s'étend aussi aux questions de disciplines⁷⁹⁴. Cependant, les droits des parents sont appréciés

⁷⁹² - Rapport Stasi, rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, p.102.

⁷⁹³ - *Décision Dalhab c. Suisse*, 15 Février 2001, p. 10 ; Arrêt *Leyla Sahin c. Turquie*, 29 Juin 2004 §107.

⁷⁹⁴ - Arrêt *Cambdell et Cosans c. Royaume-Uni*, 25 Février 1982, série A n° 48, § 34 : ' Comme la discipline représente un élément inhérent, voire indispensable à tout système éducationnel, on doit considérer que les

au regard de l'intérêt supérieur de l'enfant. A l'évidence, ce dernier prime si les revendications des parents vont à son encontre. Les parents ne peuvent se prévaloir que des convictions qui, méritant respect dans une société démocratique, ne sont pas incompatibles avec la dignité de la personne et ne vont pas à l'encontre du droit fondamental de l'enfant à l'instruction⁷⁹⁵. Il resterait à déterminer⁷⁹⁶, si imposer à son enfant le port d'un signe religieux constitue une conviction dangereuse pour la société démocratique et qui ne mérite pas le respect. Il est probable que la Cour européenne n'irait pas jusque-là, il est probable aussi qu'elle serait peu désireuse de s'impliquer dans une question aussi complexe. De toute façon s'agissant de l'article 2 Protocole 1, ce que la Cour européenne examine principalement, c'est la possibilité de choix dont bénéficient les parents⁷⁹⁷. Si, au sein de l'enseignement public, leurs convictions ne sont pas respectées, ils doivent pouvoir trouver une solution alternative, en particulier en se tournant vers l'enseignement privé. L'argument selon lequel le champ de l'interdiction est limité aux établissements publics est donc pertinent au regard du droit européen des droits de l'homme.

L'interdiction laisse, en effet de côté les établissements privés sous contrat et hors contrat. Par conséquent, les élèves qui sont exclus de l'enseignement public parce qu'ils continuent à porter un signe religieux disposent d'une solution de repli. Les travaux parlementaires ont d'ailleurs fortement insisté sur ce point⁷⁹⁸. Les élèves exclus peuvent suivre un enseignement à distance proposé par le Centre national de l'enseignement à distance. Ils peuvent ensuite se tourner vers les écoles privées.

Cependant, il faut relever qu'il existe très peu d'écoles confessionnelles musulmanes contrairement aux écoles confessionnelles juives qui sont nombreuses.

Par conséquent, les jeunes musulmanes n'ont sans doute pas un choix aussi vaste que cela. Elles se dirigeront vers les établissements privés laïques ou confessionnels (et sans doute catholiques). Deux problèmes sont susceptibles de se poser. Il n'est d'abord pas certain que le port du foulard soit admis dans ces établissements. Nombre d'entre eux ont, en effet prohibé le port de couvre-chefs dans leurs règlements intérieurs. Il ne sera donc pas toujours facile pour les élèves expulsés de retrouver un établissement près de chez eux⁷⁹⁹. Ensuite, les parents pourraient essayer de faire valoir, comme le font déjà certains parents sikhs, qu'il n'y a pas de raisons pour qu'ils paient les établissements privés qui reçoivent leurs enfants⁸⁰⁰.

fonctions assumées par l'Etat [...] s'étendent aux questions de disciplines en général, sinon au maintien quotidien de celle-ci'.

⁷⁹⁵ - Arrêt *Cambdell et cosans c. Royaume-Uni* §36. Ainsi, dans sa décision *Martins Casimiro et Cerveira Ferreira c. Luxembourg* (27 Avril 1999, req. n° 44888/98), la Cour européenne estime que d'ailleurs que le refus d'accorder aux requérants une dispense générale de cours le samedi pour leur fils, dispense sollicitée pour des motifs religieux, est justifié, au regard de l'article 9, par la protection des droits et libertés d'autrui, ceux de l'enfant qui doit pouvoir bénéficier de son droit à l'instruction.

⁷⁹⁶ - Anne DEBET, 'Signes religieux et jurisprudence européenne' in *Archive de la Philosophie du Droit* n°48. Année 2004, p. 240.

⁷⁹⁷ - Voir en ce sens : J. Velu et R. Ergerc, *La Convention européenne des droits de l'homme*, n° 784, p. 640. Cependant, le choix dont disposent les parents entre enseignement public et enseignement privé vient renforcer la marge d'appréciation des Etats, il n'exonère pas totalement ces derniers de leurs responsabilités au regard de l'article 2 Protocole 1 (Cf P.- M. Dupuy et L. Boisson de Charzounes, 'Article 2', in *La Convention européenne des droits de l'homme, commentaire article par article*, L.- E. Pettiti, E. Decaux et P.-H. Imbert (dir), p. 999 et s., spéc. p. 1007).

⁷⁹⁸ - Rapport n°1381 présenté au nom de la Commission des lois constitutionnelles, de la législation et de l'administration générale de la République par M. P. Clément, p.16.

⁷⁹⁹ - Cf. *Le Monde*, 9 Octobre 2004, p. 12 : 'Quatre jeunes sikhs, en Seine Saint-Denis, ne sont toujours pas scolarisés'. L'auteur de l'article relève que les élèves exclus n'ont pas pu être scolarisés près de chez eux car les établissements privés environnants ont prohibé dans leurs règlements intérieurs le port de couvre-chef s.ces derniers visaient d'ailleurs principalement la casquette, mais la prohibition s'étend évidemment au voile.

⁸⁰⁰ - Les parents des jeunes sikhs considèrent que l'Etat doit prendre en charge les frais supplémentaires que suscite le renvoi.

Selon eux, l'Etat serait tenu de leur offrir gratuitement une solution en cas de renvoi. Il n'est pas certain, toutefois, qu'un tel argument puisse prospérer devant la Cour européenne des droits de l'homme, tant cette dernière veille à ne pas imposer d'obligations financières à l'Etat sur le fondement de l'article 2 Protocole 1.

La mise en œuvre de la sanction du port de signes religieux est, quant à elle, entourée de garanties. Le dialogue est, en effet un préalable indispensable. Or, dans l'affaire *Leyla Sahin*, la Cour européenne semble attentive à cet aspect de la question. Elle prend note de ce que l'interdiction du port du foulard au sein des universités a été précédée d'un long débat⁸⁰¹. La loi française insiste elle aussi particulièrement sur le dialogue, puisque l'article L.141-5-1 du Code de l'éducation, tel qu'il résulte de la loi du 15 Mars 2004, dispose que '*le règlement intérieur rappelle que la mise en œuvre d'une procédure disciplinaire est précédée d'un dialogue avec l'élève*'. La circulaire Fillon du 18 Mai 2004 complète le dispositif.

De nombreux arguments peuvent donc aujourd'hui être évoqués pour affirmer la conformité de la loi du 15 Mars 2004 à la Convention européenne des droits de l'homme. Cette conformité a déjà été constatée par le Conseil d'Etat et une condamnation de la France par la Cour de Strasbourg est peu probable pour deux raisons principales. D'une part, la saisine de la Cour se produirait probablement dans une affaire de voile. Or la juridiction européenne a, cela a été dit, une attitude très ambiguë et plutôt défavorable au port du voile. D'autre part, la Cour européenne ne semble pas vouloir se mêler de débats de société trop complexes, se prononcer sur des questions trop sensibles et trop polémiques. Elle préfère laisser les autorités internes s'en débrouiller.

En revanche, au-delà de la question de la conformité de la loi elle-même à la Convention, peut se poser celle de certaines applications de la loi. Il est possible qu'une mise en œuvre trop rigide des dispositions législatives par les chefs d'établissement puisse susciter des interrogations, interrogations dont seront saisis les juges administratifs. Ce sera donc à eux d'examiner au cas par cas cette question et de déterminer s'il peut y avoir ou non une violation de l'article 9 ou de l'article 2 Protocole 1 de la Convention.

SECTION II : LE REGIME CULTUEL D'ALSACE-MOSELLE ET D'OUTRE-MER.

La loi de séparation des églises et de l'Etat de 1905 ne s'applique pas sur l'ensemble du territoire français. En Alsace-Moselle, le droit local des cultes est largement issu du concordat de 1801 ; les Antilles et la Réunion sont soumises au Concordat de 1802 ; en Guyane, le texte en vigueur reste l'ordonnance royale de Charles X du 27 Août 1828, dans d'autres territoires d'outre-mer, ce sont les décrets-lois Mandel de 1939 qui sont les fondements du droit local. Dans les autres colonies et protectorats français les cultes 'reconnus' en métropole constituent des '*missions*' dans un objectif d'évangélisation. Bien qu'en théorie ces '*missions*' ne pouvaient ni vendre, ni acquérir de biens, certains d'entre elles se sont trouvées à la tête de patrimoines importants.

⁸⁰¹ - Arrêt *Leyla Sahin contre Turquie*, 29 Juin 2004, §113. La Cour européenne relève que les autorités universitaires ont cherché, tout au long du processus décisionnel, à adapter leur attitude en fonction du contexte pour ne pas fermer les portes de l'Université aux étudiantes revêtues du foulard islamique, en gardant le dialogue avec celle-ci tout en veillant au maintien de l'ordre public dans l'enceinte de l'établissement.

Ainsi, parmi les spécificités des trois départements de l'Est de la France, l'existence de 'cultes reconnus' paraît constituer une dérogation particulièrement exorbitante par rapport aux principes de droit commun applicables dans le reste de la France. Cette situation pourrait être vue comme une anomalie dont il serait vain de chercher les fondements juridiques dès lors qu'elle ne correspondrait qu'à un contexte social et politique propre à une région⁸⁰². Mais il ne s'agit pas d'une simple exception par rapport au régime de Vieille France. C'est un 'modèle' différent des rapports Etat-cultes. Le terme de 'statut public' des cultes utilisé pour décrire la situation Alsacienne-Mosellane laisse penser qu'il existe dans cette région un régime global et homogène qui comporte une reconnaissance officielle et formelle, laquelle entraîne ensuite, de manière nécessaire, un certain nombre de conséquences sur le plan de la situation juridique et de la rémunération des ministres du culte, du régime des édifices consacrés au culte, du contrôle public sur les activités religieuses, l'enseignement religieux, etc... Les fondements du régime local des cultes en Alsace-Moselle (§1) et le droit des cultes en DOM-TOM (§2) feront l'objet ici de notre étude.

§1 : LES FONDEMENTS DU REGIME LOCAL DES CULTES EN ALSACE-MOSELLE.

La loi de séparation des églises et de l'Etat a été adoptée en 1905, période pendant laquelle les départements d'Alsace-Moselle étaient annexés par l'empire allemand, à la suite de la défaite de 1870 et du traité de Francfort du 10 Mars 1871. En 1918, quand l'Alsace-Moselle redevient française, la loi de 1905 n'y est pas appliquée. L'Alsace-Moselle conserve son droit local, ce qui est confirmé par la loi du 1^{er} Juin 1924. La doctrine s'est interrogée sur les fondements constitutionnels du régime des cultes en Alsace-Moselle. Il est permis d'estimer qu'il a un fondement constitutionnel à un double titre :

- Soit comme 'principe fondamental reconnu par les lois de la République' : ces principes mentionnés par le préambule de la Constitution du 27 Octobre 1946 toujours en vigueur ont valeur de norme constitutionnelle selon la jurisprudence du Conseil constitutionnel.

- Soit que l'on comprenne ce régime comme l'une des conséquences du principe de laïcité, qui ne s'oppose pas à la liberté de religion, ni n'impose une forme juridique déterminée d'exercice du culte ; en Alsace-Moselle aussi, l'Etat n'est pas confessionnel. Cette conception a été défendue par M. Hoeffel, vice-président du Sénat, lors des débats sur la loi n°2004-228 du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

Sur le plan des fondements législatifs ; le régime actuel des cultes en Alsace-Moselle repose sur plusieurs lois successives : la loi du 17 Octobre 1919, la loi du 1^{er} Juin 1924 et l'ordonnance du 15 Septembre 1944 qui maintiennent le régime local des cultes tel qu'il existait lors du recouvrement de l'Alsace-Lorraine au lendemain de la première guerre mondiale. Le Conseil d'Etat, tant dans ses formations consultatives que contentieuses, dans son avis du 24 Janvier 1924 surtout, a constaté à plusieurs reprises le maintien de ce régime

⁸⁰² - Jean-Marie Woehrling, 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français' in Archive des Sciences Sociales des Religions, 101(Janvier-Mars), p 36.

local (cf. également, en matière d'instruction religieuse et d'enseignement, l'arrêt du 6 Avril 2001, *Syndicat national des enseignants du second degré*⁸⁰³, Rec., p.170).

Ainsi, le statut des cultes dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle est largement issu du régime concordataire mis en place en 1801, modifié par des allemands notamment sur le traitement et les pensions des ministres du culte, de leurs veuves, et de leurs orphelins.

Comme sous le Concordat, quatre cultes sont reconnus : le culte catholique, les cultes protestants luthérien et réformé, le culte israélite. Ces cultes sont dotés, pour l'exercice de leur mission, d'organismes ayant la personnalité morale, les établissements publics du culte. L'Eglise catholique dispose de trois catégories d'établissement : les fabriques⁸⁰⁴ d'église dans chaque paroisse, les menses (épiscopale, capitulaire et curiale) et les séminaires. Les protestants sont organisés en conseils presbytéraux dans chaque paroisse et en consistoires regroupant plusieurs paroisses. Le culte israélite est organisé en consistoires départementaux. Ces établissements publics sont sous la tutelle de l'Etat, notamment pour les opérations d'acquisition à titre onéreux et sur la vente de biens immeubles, de rentes ou valeurs garanties par l'Etat qu'ils réalisent ainsi que sur les dons et legs qui leur sont consentis.

La définition des circonscriptions territoriales de chacun de ces cultes et la nomination de certains personnels du culte sont soumises à l'autorisation du ministre de l'intérieur. Le Bureau des cultes intervient dans la désignation de ces personnels qu'il rémunère sur le budget de l'Etat.

En outre, un enseignement religieux est dispensé dans les écoles publiques, ce qui est interdit dans les autres départements français.

En Alsace-Moselle, se pose le problème du statut de l'islam qui n'est pas un culte reconnu mais qui compte environ cent cinquante mille fidèles dans ces trois départements. La commission présidée par Jean-Pierre Machelon sur les relations des cultes avec les pouvoirs publics a notamment proposé d'engager un processus de reconnaissance du culte musulman en commençant par l'introduction de l'enseignement religieux musulman dans les établissements secondaires et par la mise en place d'un système de formation des personnels religieux.

En effet, non seulement les règles juridiques applicables aux quatre cultes dits reconnus sont différentes pour chacun de ces cultes, mais encore ces règles ne constituent pas, à proprement parler un statut en ce sens qu'elles ne constituent pas, pour chacun de ces cultes, un ensemble homogène et complet. Ces règles relèvent certes du droit public. On peut donc parler de ' *régime de droit public* '. Mais ce régime de droit public des cultes d'Alsace-Moselle est constitué par un nombre important et hétérogène de lois et règlements issus de périodes et d'héritages variés, que l'on peut regrouper autour de cinq axes dont chacun a son autonomie et ses particularités.

⁸⁰³ - CE, 6 Avril 2001, *Syndicat national des enseignants du second degré (SNES) Rec., p.170* : Si, postérieurement à la loi du 1^{er} Juin 1924, les préambules des Constitutions des 27 Octobres 1946 et du 4 Octobre 1958 ont affirmé les principes fondamentaux reconnus par les lois de la République, au nombre desquels figure le principe de laïcité, cette réaffirmation n'a pas eu pour effet d'abroger implicitement les dispositions de ladite loi maintenant le régime scolaire local et l'instruction religieuse obligatoire. Cette instruction n'est pas contraire à l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme de 1950 dans la mesure où les élèves bénéficient de dispenses lorsqu'elles sont demandées par les familles.

⁸⁰⁴ - Fabrique (*fabrica* : édifice public) : Etablissement chargé de l'administration et de l'entretien des biens temporels d'une paroisse – Code de 1917, can. 1183-1184 –. En Alsace-Moselle, les fabriques sont régies par le décret du 30 Décembre 1809, modifié par le décret du 18 Mars 1992.

a) – Le statut des organes des cultes reconnus.

Les cultes dits reconnus ou statutaires⁸⁰⁵ comprennent l'Eglise catholique – archidiocèse de Strasbourg et diocèse de Metz –, l'Eglise Protestante de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (EPCAAL) et l'Eglise Protestante Réformée d'Alsace et de Lorraine (EPRAL) fédérées dans l'Union des Eglises Protestantes d'Alsace et de Lorraine (EPAL) et la religion israélite. Les évêques diocésains de Strasbourg et de Metz, le conseil restreint de l'Union des Eglises protestantes d'Alsace et de Lorraine (EPAL), le directoire de l'EPCAAL, le conseil synodal et les consistoires de l'EPRAL, ainsi que les présidents des trois consistoires israélites des départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle disposent de compétences de droit public exercées à l'égard des fabriques, des conseils presbytéraux et des ressorts rabbiniques. Il n'est plus possible de considérer à l'heure actuelle que ces organismes centraux, qui sont représentatifs des confessions religieuses en tant que telles, soient des organes de l'Etat. Il serait au contraire conforme à la réalité sociale et religieuse actuelle de renforcer l'autonomie de ces instances par rapport à l'Etat. Certains organismes des cultes statutaires ont la personnalité de droit public (fabriques, paroisses et consistoires protestants, consistoires israélites, menses et séminaires).

Cela dit, ces cultes statutaires comportent des organes de gestion, qui ont un statut de droit public. Ce sont fréquemment des '*établissements publics du culte*'. Cet aspect paraît souvent extraordinaire aux français de Vieille France, bien qu'il s'agisse d'une technique juridique comme les autres⁸⁰⁶. Selon J.-M. Woehrling, toute activité sociale doit bénéficier d'un cadre juridique ; que celui-ci soit emprunté au droit privé ou au droit public, ne préjuge que de manière très réduite des liens de l'activité en cause avec les autorités publiques⁸⁰⁷. Le droit français en fournit de nombreux exemples : il existe des organismes de droit privé qui gèrent des activités d'intérêt général et sont soumis à un contrôle des autorités publiques ; inversement, il existe des établissements publics qui servent des intérêts particuliers dans une situation de très large autonomie.

Dans le cas particulier des cultes reconnus d'Alsace-Moselle, le caractère de droit public des institutions culturelles comporte essentiellement les conséquences suivantes : les organes des cultes statutaires étant organisés selon des textes réglementaires, l'accord du gouvernement ou du moins du ministre de l'Intérieur, est nécessaire pour modifier les structures ou les circonscriptions de ces cultes ; les textes en cause prévoient une participation de l'Etat à certaines décisions des organes des cultes statutaires – agrément de la nomination de certains responsables, approbation de certaines décisions, etc... – ; l'administration publique dispose d'un certain pouvoir de contrôle et de surveillance sur ces organes ; certaines règles du droit commun des institutions publiques s'appliquent aux institutions culturelles – principe de légalité, principe d'égalité, obligation de motivation, formes de notifications, accès aux documents, etc. ... – ; enfin, les décisions des organes des institutions publiques culturelles ont assez souvent le caractère d'actes administratifs et relèvent alors du contrôle de la juridiction

⁸⁰⁵ - Monsieur J.-M. Woehrling préfère le concept de '*cultes statutaires*' que celui de '*cultes reconnus*'. A ce propos, voir son article : ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 221-257.

⁸⁰⁶J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 223.

⁸⁰⁷ - *Ibidem*.

administrative au lieu d'être soumises au contrôle des tribunaux de l'ordre judiciaire. Aussi, les établissements publics du culte sont des établissements *sui generis*. Leur nature culturelle, vocation pastorale et religieuse et leur organisation propre font obstacle à ce qu'ils puissent être qualifiés d'établissement public de l'Etat. Le contrôle de l'Etat sur ces établissements ne peut être exercé en vertu du principe constitutionnel de laïcité, qu'en vue de sauvegarder l'ordre public ou les intérêts propres de l'établissement culturel concerné (*TA Strasbourg, 27 Juin 1996, Mense épiscopale c/ Commune d'Ottrot, Préfet du Bas-Rhin, ministère de la culture*). L'Administration considère toutefois que les cultes statutaires exercent une mission d'intérêt général qualifiée de service public. Suite au refus de la direction départementale du travail et de la formation professionnelle du Bas-Rhin de créer des emplois jeunes auprès des paroisses protestantes qualifiées d'associations culturelles, le Ministre de l'emploi et de la solidarité a rappelé que les organismes des quatre cultes reconnus ont le statut d'établissement public administratif. Ils entrent par voie de conséquence dans le champ d'application de la loi n° 97-940 du 16 Octobre 1997 relatif au développement d'activités pour l'emploi de jeunes (*Rép.min. n°31256 du Ministre de l'Emploi et solidarité : JOAN Q. 11 Octobre 1999, p. 5899*). Ceci démontre que le choix d'un régime de droit public n'est pas sans effet pratique. Il serait cependant exagéré de lui attribuer des conséquences excessives et en particulier d'en déduire que les organismes des cultes reconnus constitueraient une composante de l'administration publique ou auraient le caractère d'organes de l'Etat. Les phénomènes de collaboration, voire de contrôle ne sont pas exclusifs d'une nette différence de nature et d'une réelle autonomie.

b) – Le statut du personnel religieux.

En Alsace-Moselle, les ministres des cultes statutaires ne font pas l'objet d'une définition générique, mais de définitions fonctionnelles en raison de leur rang dans la hiérarchie de leur Eglise. La nomenclature des fonctions est fixée par le Concordat de 1801, les articles organiques, les textes applicables à la religion israélite, et le décret de 1948 qui fixe les indices de rémunération de ces ministres du culte qui n'ont pas la qualité de fonctionnaires mais celle d'agents publics. Ces différents textes organisent l'intervention de l'Etat dans la nomination des principaux ministres du culte. Ainsi, en Alsace-Moselle, s'agissant des cultes statutaires, le statut du personnel religieux des ministres du culte et des employés administratifs des autorités religieuses relève du droit public. Ce régime est aussi spécifique en Vieille France, notamment au regard de la protection sociale et du droit du travail. Mais il y relève du droit privé. En Alsace-Moselle, s'il s'agit d'un statut de droit public, le personnel religieux relevant de ce régime n'est pas 'fonctionnaire', comme on l'affirme souvent. Il ne s'agit même pas d'agents publics mais seulement d'agents de droit public⁸⁰⁸. Ce statut a essentiellement trois types de conséquences : comme dans le reste de la France, il entraîne la non-application du droit social commun ; il comporte des règles particulières de nomination ou d'entrée en fonction, lesquelles instituent de manière plus ou moins marquée, un droit de

⁸⁰⁸ - CE, Avis du 27 Août 1948 sur la situation des fonctionnaires du cadre local d'Alsace et de Lorraine au regard de la législation de la Sécurité sociale. 'Statuant à propos de du champ d'application de la législation de sécurité sociale applicable aux fonctionnaires, le Conseil d'Etat est conduit à examiner la situation des ministres des cultes reconnus. Il est d'avis qu'ils n'ont donc pas la qualité de fonctionnaires au sens non seulement de la législation de sécurité sociale mais du statut général des fonctionnaires (alors régi par la loi du 19 Octobre 1946)'.

contrôle au profit des autorités étatiques ; enfin, il comporte une rémunération par l'Etat, selon des modalités techniques qui sont empruntées au régime de la fonction publique. En pratique, c'est ce dernier aspect qui est le plus important. La protection sociale est la même que celle des fonctionnaires en matière de maladie, mais spécifique en matière d'avantages vieillesse.

c) – Le statut des édifices culturels.

Les bâtiments affectés à l'exercice des cultes statutaires et leurs annexes sont des bâtiments publics appartenant aux communes, aux établissements publics culturels ou, plus rarement, à l'Etat. Ces bâtiments sont mis à la disposition des établissements culturels et leur entretien partagé entre ces établissements et les collectivités publiques. Leur statut juridique est celui d'ouvrages publics et les travaux qui y sont effectués, sont des travaux publics. Ce régime est peu différent de celui qui existe en Vieille France. Les caractéristiques principales tiennent au fait que les collectivités publiques d'Alsace-Moselle peuvent contribuer sans limite juridique au financement des travaux relatifs aux édifices culturels et peuvent être tenues de combler les insuffisances des ressources financières des établissements publics culturels. Ce cadre de droit peut s'appliquer à de nouveaux édifices, alors que dans le reste de la France, il ne concerne que des édifices antérieurs à 1905. La désaffectation des édifices appartenant aux collectivités territoriales est prononcée par décret en Conseil d'Etat ; celle des édifices appartenant aux établissements publics du culte est prononcée par décision de l'établissement concerné, après avis de la commune. Le mobilier culturel des cultes statutaires appartient en principe au propriétaire de l'édifice (Etat, communes ou établissements publics du culte). Le mobilier des édifices affectés au service public des cultes fait partie du domaine public. Les dépenses d'entretien et les réparations sont à la charge des établissements publics du culte, avec subvention facultative des communes, obligatoire en cas d'insuffisance des revenus de l'établissement (article L. 2542 du Code général des Collectivités Territoriales). L'aliénation des objets mobiliers affectés au culte public est subordonnée à une autorisation administrative avec l'accord de l'autorité compétente du culte statutaire concerné.

Les édifices du culte appartenant aux cultes non statutaires relèvent du droit privé. Les Communes peuvent accorder des subventions pour la construction ou l'entretien. Et le mobilier culturel des cultes non statutaires est régi par le droit privé.

d) – Le statut de l'enseignement religieux.

Dans les trois départements de l'Est de la France sous occupation allemande, lors de la promulgation, en France, des lois sur la laïcisation de l'enseignement public et de la loi de 1905, un droit local demeure en vigueur, les gouvernements français successifs n'ayant décidé l'application systématique de la législation de l'ensemble de la France à ces trois départements.

En vertu du droit local, l'enseignement religieux fait partie de l'enseignement, en ce qui concerne les quatre cultes statutaires. Dans l'enseignement primaire, les écoles sont, en principe, confessionnelles : catholiques, protestantes, parfois israélites. Une heure hebdomadaire d'enseignement religieux fait partie des programmes. Les enfants peuvent en être dispensés sur demande des parents. En pratique, la plupart des écoles sont devenues interconfessionnelles. Dans les établissements secondaires, des professeurs de religion, parfois ministres d'un culte, plus souvent laïcs, dispensent aux élèves une heure hebdomadaire d'enseignement religieux dans la religion de leur choix. Une petite minorité d'entre eux sont rémunérés sur budget de l'Etat ; les autres sont à la charge des familles ou du diocèse ou sont bénévoles. Cette instruction religieuse n'est obligatoire que si les élèves y sont régulièrement inscrits. Ceux qui ne suivent pas ces cours suivent, à la place, quelque enseignement civique que ce soit. Le principe constitutionnel de la laïcité de l'enseignement public est sauvegardé dans le droit local, mais selon une conception quelque peu différente de celle mise en œuvre dans le reste de la France. Dans l'ensemble de la France, laïcité de l'enseignement public signifie séparation de l'école et de la religion. En droit local, le même principe implique neutralité de l'école. Il est d'ailleurs manifeste que, d'une façon générale, le régime des cultes en France évolue par rapport au strict schéma du début du siècle, qui était celui d'une laïcisation-séparation. Ce régime initial se conjugue désormais avec un régime de laïcisation-neutralité, impliquant un traitement égal des diverses confessions. En ce qui concerne l'école, dans les deux systèmes, la laïcité requiert théoriquement que les différentes confessions religieuses reçoivent un traitement égal. Telle est effectivement la situation en droit, même si en pratique il est beaucoup plus aisé d'assurer l'instruction religieuse catholique ou protestante que l'enseignement de l'islam ou du bouddhisme.

Cet enseignement religieux fait l'objet de certaines critiques⁸⁰⁹ qui visent notamment les modalités de demande de dispense. Et le Rapport Machelon de 2004 a proposé qu'il faille dans le futur assouplir les modalités de dispense de l'enseignement religieux. Est dénoncé le fait que les parents qui ne souhaitent pas que leurs enfants bénéficient de cet enseignement doivent en faire la demande explicite.

En pratique, pour déterminer le nombre d'inscrits et arrêter les moyens à mettre en œuvre, une fiche d'inscription est remise à chaque élève en début d'année scolaire. L'élève majeur ou les parents titulaires de l'autorité parentale sont invités à manifester leur choix, soit de suivre un enseignement religieux (et dans ce cas indiquer lequel ils souhaitent), soit d'en être dispensé. Cette pratique assure une complète égalité entre les parents qui veulent que leur enfant suive cet enseignement et ceux qui souhaitent qu'il en soit dispensé. Aucune démarche particulière, ni aucune justification n'est demandée aux parents qui sollicitent la dispense. A l'inverse, aucune démarche, ni aucune justification n'est demandée aux parents intéressés par l'enseignement religieux dispensé.

Le Rapport Machelon estime donc qu'il n'est pas nécessaire de modifier le système existant afin de contraindre les parents souhaitant que leur enfant bénéficie d'un enseignement à le demander formellement alors que cet enseignement fait partie des programmes que l'Education nationale doit assurer.

Les modalités décrites ci-dessus ne suscitent pas de difficultés pratiques. Selon le Rapport, il pourrait toutefois être envisagé d'assouplir les modalités de déclaration de changement d'avis des parents ou des élèves qui bénéficient de la dispense. Actuellement, la déclaration de changement d'avis emporte décision pour la période à laquelle s'appliquera la dispense, à

⁸⁰⁹ - Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Septembre 2006. Rapport Machelon.

savoir de la rentrée d'Octobre aux vacances de Pâques ou des vacances de Pâques à la fin de l'année scolaire.

Le Rapport préconise que les parents ou les élèves majeurs participant au cours d'enseignement religieux puissent obtenir une dispense avec effet immédiat, pendant l'année scolaire ou, à l'inverse, accéder sans délai à cet enseignement.

Par ailleurs, une instruction générale du ministre de l'Education nationale pourrait de manière claire et complète rappeler les règles applicables en la matière.

Selon ce Rapport, la question la plus délicate soulevée, à l'heure actuelle, par l'existence d'enseignement religieux à l'école publique en Alsace-Moselle ne réside pas dans les modalités de dispenses de cet enseignement, mais dans le fait qu'il ne concerne à l'heure actuelle que les seuls cultes statutaires et qu'aucun enseignement de religion musulmane n'est donc proposé.

e) – Aménagement d'un contrôle de l'Etat sur les cultes reconnus.

J.-M. Woehrling, a fait remarquer à ce propos ; qu'en dehors des contrôles liés à l'ordre public, c'est-à-dire la police des cultes qui est la même en Alsace-Moselle et en Vieille France (par exemple, en matière de sonnerie de cloches ou de processions religieuses), il existe à l'égard des cultes reconnus, des mécanismes de contrôle étatique spécifiques⁸¹⁰ : pouvoir de nomination ou d'agrément, pouvoir de tutelle ou d'approbation, droit d'être informé, etc. ... En principe, ces contrôles spécifiques constituent une sujétion supplémentaire qui s'impose aux cultes reconnus et auxquels échappent les cultes non reconnus. En pratique, ils ne représentent guère une gêne pour les cultes reconnus, dès lors que les relations de ces derniers avec les autorités de l'Etat sont confiantes. Un tel contrôle public existe aussi, quoique sous d'autres formes, en Vieille France en ce qui concerne les congrégations et, d'une manière indirecte, les associations cultuelles.

Parmi ces diverses spécificités du régime juridique des cultes reconnus, seuls trois éléments ont véritablement une importance et une particularité marquée par rapport au régime applicable dans le reste de la France : d'une part, la rémunération des ministres du culte ainsi qu'un pouvoir de codécision dans la nomination de certains d'entre eux ; d'autre part, l'existence d'un enseignement religieux dans les écoles ; enfin le statut public des établissements des cultes et un certain pouvoir de co-organisation de ces établissements au profit de l'Etat.

D'autres spécificités ne font pas véritablement partie du régime des cultes reconnus, mais plutôt du statut des collectivités publiques en Alsace-Moselle. Il en est ainsi en particulier du pouvoir reconnu à ces collectivités, d'apporter un soutien financier aux activités cultuelles. S'il s'agit d'une différence très importante avec le régime applicable en Vieille France, cette différence ne peut être rattachée au statut des cultes reconnus, mais à la conception des relations entre l'Etat et les activités religieuses.

En effet, cette faculté d'apporter un soutien financier aux cultes concerne aussi les cultes non reconnus. Quoiqu'il en soit, il ne serait inexact de prétendre, comme cela est fait

⁸¹⁰ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 226.

fréquemment⁸¹¹ que la liberté de conscience et de culte ne serait pas pleinement applicable en Alsace-Moselle. La liberté de religion peut même être regardée comme mieux assurée dans les trois départements de l'Est que dans le reste de la France, dans la mesure où les cultes les plus importants y bénéficient d'un cadre d'action plus favorable, les autres cultes étant placés pour l'essentiel dans la même situation que dans le reste de la France.

§2 : LE DROIT DES CULTES EN DOM-TOM.

Il n'existe pas de régime unifié des cultes Outre-mer. Les régimes sont diversifiés. Chaque collectivité d'Outre-mer a des statuts différents. Au sein de la République française Etat non confessionnel, les collectivités d'Outre-mer connaissent des régimes des cultes très diversifiés. Le régime de séparation aux Antilles (Guadeloupe, Martinique, Réunion). Le régime propre à la Guyane, parfois improprement qualifié de régime de '*culte reconnu*' (le culte catholique seulement). Le régime propre à Mayotte en matière de juridiction cadiale et le statut personnel. Il est à noter qu'à la suite de la consultation référendaire de la population du 29 Mars 2009 – 95,2% de votes favorables –, qui concernait la population locale, Mayotte est devenue un département d'Outre-mer et une région d'Outre-mer à assemblée délibérante unique de la République Française le 31 Mars 2011. Le régime des conseils d'administration des missions dans toutes les collectivités autres que les Antilles (Nouvelle-Calédonie, Polynésie française, outre les dispositions propres aux cultes protestants) Iles Wallis-et-Futuna, Mayotte et Saint-Pierre-et-Miquelon. Le régime des protestants en Polynésie française (comportant des éléments du régime de séparation : une grande liberté d'organisation et l'interdiction de financements publics hors les dépenses d'aumônerie et celles tendant au libre exercice des cultes dans les établissements publics).

L'exposé des motifs des décrets Mandel de 1939 souligne qu'avant l'intervention de ces décrets, en dehors des Antilles et de la Réunion, les régimes des cultes n'avaient pas de base juridique sûre : ' Dans nos colonies et pays de protectorat, à l'exception des Antilles et la Réunion (...), les biens des missions religieuses se trouvaient dans une situation juridique indéterminée. La promulgation de ces décrets a eu pour objet de remédier à cette lacune. Les collectivités d'Outre-mer où ne s'applique pas le régime de Séparation bénéficient donc de plusieurs régimes propres des cultes, qui ont leur place, comme celui d'Alsace-Moselle, mais de façon différente, dans le cadre de l'Etat non confessionnel qu'est la République française'. Les populations d'Outre-mer sont très attachées à cette diversité. Les gouvernements successifs ont expliqué leur abstention ou leur refus d'y porter atteinte par le souci de respecter les héritages culturel et spirituel très riches des populations d'Outre-mer.

- Quels sont les fondements constitutionnels de la diversité des régimes des cultes d'Outre-mer ?

- Les fondements constitutionnels : on peut estimer que le principe constitutionnel de laïcité, dont l'un des objets est la garantie des libertés de conscience, de religion et de culte, ne s'oppose pas à l'existence de statuts juridiques différents permettant aux cultes d'accéder à la capacité juridique, de s'organiser en toute liberté et d'accomplir des actes patrimoniaux. En ce sens, l'existence d'un régime de '*culte reconnu*' en Guyane – qui se limite d'ailleurs à la

⁸¹¹ - Jean Baubérot., Religion et laïcité dans l'Europe des douze, Paris, Syros, 1994, p. 68.

nomination, la rémunération et la cessation de ministres du culte et à certaines dispositions patrimoniales – n’a pas paru un obstacle à la laïcité, alors que les autres cultes sont libres et qu’ils peuvent bénéficier, en matière patrimoniale et fiscale, des avantages des associations cultuelles de métropole.

- Compétence de l’Etat et domaine de la loi : Les régimes des cultes dans les collectivités d’Outre-mer relèvent de la compétence de l’Etat et du domaine de la loi. Avant la réforme constitutionnelle du 28 Mars 2003, un arrêt du Conseil d’Etat du 29 Avril 1994 avait jugé que les conditions essentielles d’exercice ou de mise en œuvre d’une liberté publique ne pouvaient relever que d’une loi et de la compétence de l’Etat, et non de la compétence d’une collectivité d’Outre-mer. Le Conseil constitutionnel a statué dans le même sens le 9 Avril 1996⁸¹². Les articles 73 et 74 de la Constitution modifiés par la loi constitutionnelle n°2003-276 interdisent aux départements, aux régions et aux collectivités d’Outre-mer par l’article 74 d’exercer une compétence en matière de ‘ *garanties des libertés publiques* ’. Or, les régimes des cultes relèvent incontestablement du domaine de ces garanties des libertés publiques (Cf. sur ce point, en ce qui concerne les compétences des provinces de Nouvelle-Calédonie).

En effet, si l’application de la loi de 1905 a été étendue à la Martinique, à la Guadeloupe et à la Réunion à partir de 1911, cette loi ne s’applique toujours pas en Guyane qui reste sous le régime de l’ordonnance royale du 27 Août 1828. Cette situation n’a pas changé quand la Guyane est devenue un département. Sont également appliqués les décrets-lois de 1939, dits *décrets Mandel*, qui permettent à toutes les sensibilités religieuses de bénéficier d’une aide publique. En effet, en raison de la non-application de la loi de 1905, le régime cultuel issu des décrets Mandel autorise un financement public du culte. Ces décrets créent une nouvelle catégorie de personne morale de droit public, le conseil d’administration des missions religieuses, pour gérer les biens de ces missions. Placés sous une étroite tutelle de l’Etat, ces conseils d’administration bénéficient d’avantages fiscaux. Outre la Guyane, ces décrets-lois s’appliquent aussi dans les collectivités d’Outre-mer régies par l’article 74 de la Constitution (Polynésie française, Wallis-et-Futana, Saint-Pierre-et-Miquelon) à l’exception de Saint-Barthélemy et Saint-Martin, mais aussi en Nouvelle-Calédonie et au département de Mayotte. Seul le régime de Guyane sera traité ici en raison de l’importance de sa spécificité. Les autres régimes ne soulèvent pas de difficultés particulières.

- La Guyane.

La loi du 9 Décembre 1905 n’a pas été étendue à la Guyane. La loi du 19 Mars 1946, assimilant ce territoire à un département métropolitain, précise dans son article 2 que les lois et décrets alors ‘ *en vigueur dans la France métropolitaine feront l’objet de décret d’application à ces nouveaux départements* ’, mais aucun décret postérieur n’a été pris en ce sens.

Le Concordat n’ayant jamais été applicable sur ce territoire, le statut de l’Eglise catholique demeure régi par une ordonnance royale prise par Charles X, en date du 27 Août 1828, relative au ‘ *gouvernement de la Guyane française* ’. S’y ajoutent les dispositions des décrets du 16 Janvier et 6 Décembre 1939, dits décrets Mandel⁸¹³. En application de cette

⁸¹² - Décision n° 96-373 DC du 9 Avril 1996 – Loi organique portant statut d’autonomie de la Polynésie française – Rec., p.43 – JOLD, 13 Avril 1996, p. 5724.

⁸¹³ - Ceux-ci permettent aux missions religieuses de constituer des conseils d’administration pour pouvoir être représentés dans les actes de la vie civile.

ordonnance, les membres du clergé catholique de Guyane sont rétribués sur le budget départemental, après agrément de l'autorité préfectorale, sur demande de l'autorité religieuse, qui propose également leur mutation et leur radiation⁸¹⁴. Les prêtres catholiques – réguliers ou séculiers – agréés sont des agents permanents titulaires. Ils sont des salariés du conseil général de Guyane. L'évêque a un statut d'agent de catégorie A, les vingt neuf prêtres sont des agents de catégorie B. Ils sont rémunérés par le département, sans toutefois avoir la qualité de fonctionnaires départementaux.

Si la religion catholique est majoritaire en Guyane, elle est aujourd'hui fortement concurrencée par de nombreux groupes religieux, au premier rang desquels on trouve les adventistes, baptistes, quakers, armée de salut, pentecôtistes, assemblées de Dieu, les évangéliques, les témoins de Jéhovah ou encore les mormons. A côté de ces groupes religieux, il convient de mentionner l'existence de nombreux mouvements religieux ou parareligieux inconnus en métropole (santeria, macumba, candomblé umbanda, quimbanda).

Cette prolifération impose d'envisager avec prudence l'élargissement à d'autres confessions du statut particulier dont bénéficie le culte catholique. Il conviendra en effet, dans le respect de la neutralité de l'Etat, de définir les règles permettant de déterminer quels seront les cultes pris en charge. Cette tâche est apparue périlleuse à la Commission Machelon⁸¹⁵.

A l'heure actuelle, les décrets Mandel permettent à toutes les sensibilités religieuses de bénéficier d'une aide publique. Le Conseil d'Etat à d'ailleurs jugé que le régime fiscal des missions religieuses, issues des décrets-lois du 16 Janvier 1939, confère à celles-ci des avantages fiscaux au moins équivalents à ceux conférés aux associations dans le régime de séparation, et que par suite était préservé le principe d'égalité de traitement tel qu'il est notamment protégé par la convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales⁸¹⁶. En outre, la Guyane connaît un climat relativement apaisé en matière religieuse et il n'existe pas de revendications fortes au plan local pour remettre en cause l'équilibre actuel.

Ce contexte local particulier impose de n'envisager la perspective d'une réforme du système des cultes guyanais que dans un moyen terme. Celle-ci apparaît malgré tout nécessaire, afin de mieux prendre en compte le pluralisme religieux et de garantir un traitement équitable des différentes confessions.

Dans le Rapport Machelon, la Commission suggère que soit organisé au plan local une concertation entre les cultes et les pouvoirs publics permettant d'engager une réflexion sur les perspectives d'évolution du système des cultes en Guyane.

⁸¹⁴ - Voir notamment CE, 16 Septembre 1981, *Joseph Beherec*, Rec., p.358.

⁸¹⁵ - Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Septembre 2006 Rapport Machelon.

⁸¹⁶ - CE, 19 Juin 2006, *Association ' la mission du plein évangile – la porte chrétienne '*, n° 270595, Rec., Lebon.

CHAPITRE II : LA PORTEE DU CONCEPT DE NEUTRALITE DE L'ETAT : LE PRINCIPE CONSTITUTIONNEL DE LA LAÏCITE.

Les évolutions de la jurisprudence administrative depuis la loi de 1905 sur le principe de la laïcité reflètent l'état de la société. Le juge, malgré le changement des problématiques est resté fidèle à l'esprit d'équilibre de la loi. Ainsi, au début du XX^{ème} siècle, la jurisprudence sur les manifestations religieuses, processions ou sonneries de cloche, fut abondante. Ces manifestations suscitaient de fortes tensions et donnaient lieu à de multiples contentieux. Aujourd'hui, ces contentieux sont inexistant, compte tenu de la disparition de ces tensions et sans doute d'un nombre nettement plus réduit des dites manifestations. Hier, nul ne saisissait les tribunaux des questions de port de signes religieux dans les établissements scolaires, car nul n'envisageait sans doute de pouvoir en porter au sein des écoles, collèges et lycées. Les contentieux liés directement ou indirectement à la loi de 1905 ont donc évolué très sensiblement au fil des décennies. Mais les principes et les logiques sont restés les mêmes. En plus d'un siècle, la jurisprudence est restée fidèle aux deux axes majeurs de la loi de 1905, la séparation des églises et de l'Etat d'une part, la libre expression religieuse d'autre part.

Aussi, la question de la compatibilité du régime local des cultes – Alsace-Mosellan – avec les principes constitutionnels ne constitue pas une question théorique. Elle se pose de manière très concrète dans l'application et l'évolution de ce droit⁸¹⁷ :

- Lorsqu'on envisage d'aménager ou de réformer le droit local des cultes par voie législative, on peut être confronté à une saisine du Conseil constitutionnel et donc à la vérification de la compatibilité des dispositions nouvelles, voire des dispositions modifiées, du droit local des cultes avec la Constitution.

- De façon plus fréquente et plus directe, se pose la question de l'éventuelle abrogation implicite de dispositions contraires à la Constitution : ainsi que l'a consacré l'arrêt '*Association Les Cigognes*'⁸¹⁸, il appartient au juge administratif de constater qu'une disposition législative antérieure à la Constitution est incompatible avec cette dernière et a été implicitement mais nécessairement abrogée par celle-ci. En d'autres termes, il existe bien un contrôle de la constitutionnalité des lois '*pré-constitutionnelles*' sous la forme de la vérification de la non-abrogation implicite de ces dispositions législatives anciennes en raison de leur incompatibilité avec les principes constitutionnels nouveaux. Il en résulte que si des dispositions issues du droit local sont incompatibles avec les principes consacrés par la Constitution du 4 Octobre 1958, il faut considérer que l'adoption de cette Constitution a nécessairement abrogé ces dispositions locales. La question de la compatibilité du droit local des cultes avec la Constitution n'est pas une question théorique, mais une question préalable au maintien en vigueur de ces dispositions locales. Pour répondre à cette question éminemment pratique, il est donc nécessaire de se poser la question de la signification

⁸¹⁷ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 227.

⁸¹⁸ - CE, Ass. 22 Janvier 1988, AJDA 1988, p.163.

juridique du principe de laïcité tel qu'il figure à l'article 2 de la Constitution. Selon J.-M. Woehrling, pour pouvoir être analysé juridiquement, le principe de laïcité doit être reformulé. Il exprime en fait le concept de neutralité de l'Etat à l'égard des religions. Ce concept de neutralité peut être compris de deux manières distinctes :

➤ Un refus complet de relations : l'Etat ignore le fait religieux dans la sphère publique ; il refuse d'avoir des relations institutionnelles avec les structures religieuses : il ne leur apporte aucun appui matériel financier ou juridique et ne leur crée aucune contrainte spécifique.

➤ Une neutralité positive : l'Etat n'a aucun engagement philosophique ou religieux mais entend assurer effectivement la liberté de religion en apportant un cadre adéquat aux autorités religieuses. Il reconnaît l'utilité sociale de ces dernières en leur fournissant certains soutiens.

Ces deux conceptions, négative et positive, du principe de neutralité religieuse de l'Etat sont liées à deux perceptions, négative et positive du principe de liberté religieuse : si la '*liberté négative de religion*' interdit aux pouvoirs publics d'imposer une croyance religieuse, la '*liberté positive de religion*' suppose que l'Etat agisse pour rendre possible par les citoyens l'expression de leurs conceptions religieuses.

SECTION I : LA CONCEPTION NEGATIVE DE LA NEUTRALITE : LA SEPARATION-IGNORANCE.

Il s'agit de la conception qui prédomine dans l'interprétation donnée à la loi du 9 Décembre 1905 : non seulement l'Etat ne reconnaît aucun culte, mais il refuse toute forme de relation organisée entre ses organes et les institutions cultuelles ; il refuse à ces dernières tout régime spécifique relevant du droit public et s'abstient de toute forme d'aide, notamment financière, à l'égard d'un culte quelconque. C'est la conception de la séparation-ignorance : l'Etat renvoie l'activité religieuse à la sphère privée et s'en désintéresse. Il omet de prendre en considération le fait religieux : tout ce qui relève des activités publiques doit ignorer la pratique religieuse. De cette conception-négative de la neutralité, on a notamment déduit deux règles : aucune forme de soutien financier ne doit être accordée aux activités religieuses par les institutions publiques ; aucune prise en compte des convictions religieuses ne doit intervenir dans les services publics notamment dans l'école. L'on relèvera que ces deux règles ne constituent pas véritablement en France deux conséquences nécessaires et logiques d'un principe antérieur. Ce sont elles qui sont au cœur de l'organisation de la laïcité à la française, et le '*principe*' de séparation complète, qui sert de cadre de référence, a été conçu *a posteriori* pour apporter un fondement d'ordre général à ces règles⁸¹⁹.

⁸¹⁹ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 228.

Si ces deux règles ont inspiré un certain nombre de lois de Vieille France, et notamment la loi de 1905, faut-il pour autant considérer qu'elles ont été hissées, en même temps que l'interprétation négative du principe de neutralité auxquelles elles correspondent, du niveau législatif au niveau constitutionnel du fait de l'introduction du concept de laïcité dans la Constitution de 1946 puis dans celle de 1958 ? C'est la thèse défendue par une fraction non marginale d'interprètes de la Constitution⁸²⁰. Pour ces auteurs, la définition du concept constitutionnel de laïcité s'identifie à l'article 2 de la loi de 1905. L'ensemble des règles figurant dans cet article, notamment l'interdiction de rémunérer les cultes, ferait du '*bloc de constitutionnalité*' en devenant un principe fondamental reconnu par les lois de la République, source directe d'interprétation des dispositions constitutionnelles évoquant la laïcité. Pour ce faire, il sera abordé dans cette analyse la portée doctrinale de la séparation-ignorance (§2) après l'exposé de la séparation des églises et de l'Etat (§1).

§1 : LA SEPERATION DES EGLISES ET DE L'ETAT.

Cette séparation revêt trois aspects autour desquels s'est ordonnée la jurisprudence : l'absence de subvention des cultes, l'absence de culte officiel et la neutralité de l'Etat.

A – L'ABSENCE DE SUBVENTION DES CULTES.

L'article 2 de la loi du 9 Décembre 1905 prohibe toute subvention aux cultes : '*La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte*'. Cette interdiction a eu des implications contentieuses⁸²¹. L'Etat et les communes ont reçu en gestion les cathédrales et églises dont l'affectation exclusive aux cultes a été protégée par le juge.

⁸²⁰ - Par exemple, GENEVOIX Bruno, La jurisprudence du Conseil Constitutionnel : principes directeurs, Paris, Editions STH, 1988, p. 191 : '*si le Conseil constitutionnel était amené à préciser la portée juridique de la notion de laïcité, il pourrait utilement se référer au x principes posés par la loi 9 Décembre 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat car ces derniers peuvent être rangés au nombre des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République*' ; ROBERT Jacques et DUFFAR Jean, Droits de l'Homme et libertés fondamentales, Paris, Montchrestien, 1993, p. 514 ; '*Le contenu de la notion de laïcité découle [...] des deux premiers articles de la loi du 9 Décembre 1905*' ; GUILLAUME G., '*Conclusions*', Dalloz, 1969, p. 279 : [Le principe que l'Etat ne reconnaît aucun culte] '*repris par l'article 2 de la Constitution de 1958 [...] signifie simplement, pour reprendre les termes de l'article 2 de la loi du 9 Décembre 1905, que la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte*' ; CELERIER Thibaut, '*Dieu dans la Constitution*', Les petites Affiches, 5 Juin 1991, n° 67, p. 15 et suivant.

⁸²¹ - Rémy SCHWARTZ, '*La jurisprudence de la loi de 1905*' in Arch. Phil. Droit 48 (2004).

1 - L'INTERDICTION DE FINANCEMENT PUBLIC DES ASSOCIATIONS CULTUELLES.

Une association cultuelle, au sens de la loi de 1905, doit avoir objet l'exercice exclusif du culte : construction, acquisition, location d'un édifice cultuel ou entretien et formation des ministres du culte. Une association n'ayant pas un tel objet exclusif, est exclue du régime de la loi de 1905. La reconnaissance du caractère cultuel de l'association est donc subordonnée à la constatation de l'existence d'un culte et à la condition que l'exercice de celui-ci soit son objet exclusif⁸²².

Le juge appréhende non seulement l'objet statutaire de l'association mais de plus prend en considération la réalité de ses activités qui peut conduire à lui dénier le caractère cultuel. Une association dont l'objet est cultuel mais qui a, en fait, d'autres activités, ne peut se voir reconnaître un caractère cultuel au sens de la loi du 9 Décembre 1905⁸²³. Une association dont les agissements troublent l'ordre public ne peut se voir reconnaître un caractère cultuel⁸²⁴. Mais n'a pas des activités contraires à l'ordre public une association qui n'a pas fait l'objet de poursuites ni d'une procédure administrative de dissolution et qui n'a pas incité ses membres à commettre des délits, notamment celui de non assistance à personne en danger⁸²⁵.

Une association cultuelle ainsi définie ne peut recevoir de fonds publics. Et une association 'mixte', ayant à la foi des activités cultuelles et par exemple culturelles ne peut ni bénéficier du statut de la loi de 1905, ni recevoir des fonds publics. En effet, même si l'association n'est pas sous le régime de la loi de 1905, elle ne peut recevoir de subventions publiques dès lors qu'elle a des activités cultuelles⁸²⁶. Ces jurisprudences encouragent donc à la nette distinction entre d'une part les associations cultuelles, dont l'objet est exclusivement consacré au culte et qui seules peuvent bénéficier du régime de la loi de 1905, à condition de ne pas avoir d'autres activités ; d'autre part des associations loi 1901 qui seules peuvent recevoir des fonds publics à condition de ne pas avoir une quelconque activité cultuelle.

Sans doute que la question des financements publics d'activités cultuelles ne s'est pas posée pendant longtemps. L'interdit était strictement respecté. L'arrivée des nouvelles vagues en France de cultes jusqu'alors non présents ou faiblement présents a conduit à poser la question, y compris devant le juge.

⁸²² - CE, Assemblée 24 Octobre 1997 *Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah de Riom* ; 29 Octobre 1990 *Association cultuelle de l'église apostolique arménienne de Paris*.

⁸²³ - CE, 21 Janvier 1983 *Association 'Fraternité des serviteurs du monde nouveau'* pour une association ayant aussi des activités d'édition et de diffusion de publications doctrinales ; Avis section de l'intérieur 14 Novembre 1989 ; CE, Assemblée 24 Octobre 1997 *Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah de Riom*.

⁸²⁴ - CE, Assemblée Avis 24 Octobre 1997 *Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah de Riom* et CE, 28 Avril 2004 *Association cultuelle du Varja Triomphant*.

⁸²⁵ - CE, 23 Juin 2000 *Ministre de l'économie, des finances et de l'industrie*.

⁸²⁶ - CE, Section 9 Octobre 1992 *Commune de Saint-Louis c. Association 'Siva Soupramien de Saint-Louis'*.

2 – LA GESTION DES BIENS CULTUELS.

L'Etat et les communes ne financent pas directement les cultes. Mais ils contribuent indirectement à leur financement par l'entretien des édifices culturels antérieurs à la loi de 1905. A l'inverse de la question récente du subventionnement des cultes, la question de gestion des biens s'est immédiatement posée.

En l'absence d'associations culturelles, les églises et les meubles les garnissant sont devenus la propriété des communes. Les églises font ainsi partie du domaine public des communes⁸²⁷. Elles doivent en garantir l'affectation exclusive au culte, les mettre à la disposition des fidèles, et assurer la charge financière de leur entretien à cette fin⁸²⁸. Les collectivités publiques assument cette charge sans pouvoir s'immiscer dans le fonctionnement interne de ces édifices. La jouissance exclusive des églises appartient au prêtre qui seul dispose de la police intérieure à l'édifice⁸²⁹, sous réserve de troubles à l'ordre public qui pourrait imposer l'intervention de l'autorité de police administrative.

B – L'ABSENCE DE RECONNAISSANCE OFFICIELLE DES CULTES.

La loi du 9 Décembre 1905 sépare les églises de l'Etat. Il n'y a plus depuis de religion officielle ou reconnue. L'Etat ne reconnaît pas de religions, c'est-à-dire qu'il les reconnaît toutes. Et il n'existe aucune définition officielle d'une religion. Pendant longtemps, la problématique de la définition d'une religion ne se posait pas. Etaient présentes en France et dans les colonies les religions issues du Livre. La problématique est récente, liée à l'arrivée en France de cultes jusqu'alors non présents ou à l'émergence de nouvelles églises chrétiennes. Les ' *Témoins de Jéhovah* ' et les adeptes de Krishna ont conduit le juge à se prononcer sur cette question.

Le Conseil d'Etat s'est référé à la doctrine pour esquisser une définition d'une religion. Il doit s'agir d'une croyance en une divinité pratiquée par une communauté lors de cérémonies collectives. ' *Les associations revendiquant le statut d'association culturelle doivent avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte, c'est-à-dire l'accomplissement par des personnes réunies par une même croyance religieuse de certains rites ou de certaines pratiques...*'⁸³⁰. C'est la raison pour laquelle une union d'athées, qui considère que Dieu est un mythe, ne peut revendiquer exercer un culte⁸³¹. Les Témoins de Jéhovah ont ainsi pu bénéficier d'une reconnaissance en qualité de religion. Dans un premier temps, le Conseil d'Etat a considéré que les activités d'une de leurs associations, prises dans leur ensemble, ne lui conféraient pas un caractère cultuel. Cette motivation suggérait qu'elle avait des activités culturelles mais pas exclusivement⁸³². Puis, le Conseil d'Etat a validé un arrêt d'une cour administrative d'appel estimant qu'une association des Témoins de Jéhovah pratiquait un culte et qu'à ce titre elle ne devait pas être assujettie à la taxe d'habitation⁸³³.

⁸²⁷ - CE, 10 Juin 1921 *Commune de Montségur*.

⁸²⁸ - CE, 20 Juin 1913 *Abbé Arnould* ou CE, 17 Février 1932 *Commune de Barran*.

⁸²⁹ - CE, 24 Février 1912 *Abbé Saralongue* ; CE, 11 Avril 1913 *Abbé Sommé*.

⁸³⁰ - CE, 24 Octobre 1997, *Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah*.

⁸³¹ - CE, 17 Juin 1988, *Union des athées*.

⁸³² - CE, Assemblée 1^{er} Février 1985 *Association chrétienne des Témoins de Jéhovah*.

⁸³³ - CE, Section, 13 Janvier 1993 *Ministre du budget c. Congrégation chrétienne des Témoins de Jéhovah du Puy*.

Les adeptes de Krishna ont également bénéficié d'une reconnaissance culturelle, dès lors qu'ils se regroupaient en communauté pour pratiquer, dans le cadre de cérémonies, une croyance en une divinité⁸³⁴.

C – LA NEUTRALITE DE L'ETAT.

Il s'agit ici de montrer la stricte neutralité des agents publics (1) et le respect de la liberté de conscience des agents publics (2).

1- UNE STRICTE NEUTRALITE DES AGENTS PUBLICS.

Le service public doit être absolument neutre. Il ne peut donner l'impression de favoriser telle ou telle conviction ou orientation philosophique et se doit de traiter également tous les usagers, quelles que soient leurs convictions. Le service public ne peut même donner l'apparence d'être susceptible de favoriser les uns et non les autres. Par exemple, ne peut plus être apposé un emblème religieux, tel un crucifix, à l'intérieur d'un édifice public, autre que destiné au culte ou constituant une sépulture⁸³⁵. C'est la raison pour laquelle la neutralité s'impose strictement aux agents publics. Ils ne peuvent, par leur comportement ou la manifestation de convictions, faire douter les usagers de cette neutralité du service. La neutralité, en l'espèce le respect de la laïcité, joue tant à l'entrée dans le service qu'au cours de la carrière de l'agent.

En ce qui concerne l'entrée en service, très tôt le Conseil d'Etat a confirmé le refus d'admettre dans le service public un prêtre au motif que, par son comportement, il aurait manifesté une inaptitude à l'exercice des fonctions auxquelles il postulait⁸³⁶. Il est vrai que cette jurisprudence correspondait à une période révolue où les prêtres devaient porter des habits sacerdotaux, ce qui était en soi incompatible avec la neutralité de l'exercice de fonctions publiques. Mais, si par exemple la seule circonstance d'avoir fait des études dans un établissement confessionnel ne permet pas de refuser légalement l'accès à un emploi d'instituteur⁸³⁷, il serait toujours possible, en principe, de refuser d'admettre à un emploi public une personne ayant, par son comportement antérieur, révélé une inaptitude à l'exercice des fonctions auxquelles elle postule⁸³⁸. Il n'y a pas de trace dans la jurisprudence, depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, de refus d'admettre dans les emplois publics des personnes en raison de leurs convictions religieuses et/ou de leurs manifestations. Mais, l'on ne peut pas exclure des comportements religieux extrémistes manifestant une inaptitude à l'exercice de fonctions publiques dans le respect de la neutralité républicaine.

⁸³⁴ - CE, 14 Mai 1982 *Association internationale pour la conscience de Krishna*.

⁸³⁵ - CAA de Nancy, 4 Février 1999 *Association civique Joué Langueur et autres*.

⁸³⁶ - CE, 10 Mai 1912 *Abbé Bouteyre*.

⁸³⁷ - CE, 25 Juillet 1939 *Demoiselle Beis*.

⁸³⁸ - Pour des comportements politiques révélant une inaptitude à l'exercice des fonctions, CE, 11 Décembre 1987 *Ministre de l'intérieur c. Paterna* ou CE, 27 Janvier 1992 *Ministre de l'intérieur c. Castellan*.

Pour ce qui concerne le cours de la carrière, le Conseil d'Etat a rappelé dans un avis contentieux du 3 Mai 2000 (M^{lle} Marteaux⁸³⁹) la stricte neutralité à laquelle sont soumis les agents publics. Qu'ils soient ou non en contact avec les usagers, les agents, dans le cadre de leurs fonctions, ne peuvent exprimer leurs convictions religieuses, y compris par le port d'un quelconque signe religieux. Le principe de laïcité fait obstacle à ce que les agents du service de l'enseignement public disposent dans le cadre du service public du droit de manifester leurs croyances religieuses. Le Conseil d'Etat précise en outre qu'il n'y a pas lieu d'établir de distinction entre les agents des services publics selon qu'ils sont ou non chargés de fonctions d'enseignement. Le Tribunal administratif de Paris, le 17 Octobre 2002⁸⁴⁰ et la Cour administrative d'appel de Lyon le 19 Novembre 2003⁸⁴¹ ont statué dans le même sens. Les juridictions administratives ont jugé que le port de voile par une fonctionnaire, assistante sociale, dans la première affaire, et contrôleur du travail, dans la deuxième, dans le cadre de leurs fonctions, était contraire au principe de laïcité. Un texte vient compléter cette jurisprudence pour les agents contribuant au service public de l'éducation : la circulaire Fillon du 18 Mai 2004. Elle reprend le principe selon lequel ces agents '*quels que soient leur fonction et leur statut sont soumis à un strict devoir de neutralité qui leur interdit le port de tout signe d'appartenance religieuse même discret*'. La base légale de cette interdiction ne résulte donc pas, sauf ces agents, d'un texte clair, mais d'une jurisprudence peu fournie. L'avis du Conseil d'Etat a été interprété comme susceptible de s'appliquer à l'ensemble des fonctionnaires. Il semble donc que tout fonctionnaire, en se référant à la jurisprudence administrative et à son interprétation à la lumière de l'importance que revêt en droit français le principe de neutralité du service public, puisse aisément régler sa conduite. Et la Cour de Strasbourg a admis dans sa décision *Dalhab contre la Suisse* une base légale encore moins clairement établie⁸⁴². Mais M. Rémy Schwartz dans ses conclusions dans l'affaire Marteaux considère que la jurisprudence de la Cour de Strasbourg ne remet pas en cause la conception française de la neutralité des services publics. La Cour européenne aurait, en effet admis que ceux-ci imposent des contraintes, le cas échéant, incompatibles avec les convictions religieuses des agents⁸⁴³.

2 – LE RESPECT DE LA LIBERTE DE CONSCIENCE DES AGENTS PUBLICS.

En dehors du service, les agents sont libres, sous réserve que leur expression ou manifestation n'ait pas des répercussions sur l'exercice de leurs fonctions. Est ainsi en cause leur devoir de réserve. Plus les agents sont élevés dans la hiérarchie administrative, plus la réserve s'impose à eux.

⁸³⁹ - CE, avis, 3 Mai 2000 *M^{lle} Marteaux*, RFD adm. 2001, p.146, concl. R. Schwartz ; *AJDA* 2000, p. 602, chron. M. Guyomar et P. Collin ; D. 2000, p. 747, note G.Koubi.

⁸⁴⁰ - TA de Paris, 17 Octobre 2002 M^{me} E, *AJDA* 2003, p.99, Observations de M.-C. de Montecler.

⁸⁴¹ - CAA Lyon, 19 Novembre 2003, M^{lle} Ben Abdallah c. Ministres des affaires sociales et de l'équipement, RFD adm. 2004, p. 588, concl. E. Kolbert ; *AJDA* 2004, p.154, observations. F.Melleray.

⁸⁴² - Décision *Dalhab c. Suisse*, 15 Février 2001, p.9.

⁸⁴³ - CE, avis, 3 Mai 2000 *M^{lle} Marteaux*, RFD adm. 2001, p.146 et suivants, spécialement, p. 149, concl. R. Schwartz.

Mais rares ont été les cas où le contentieux a été confronté à des mesures prises par des administrations en raison de l'expression religieuse d'agents publics en dehors du service. Il faut remonter au 3 Mai 1950 pour trouver une décision du Conseil d'Etat relative à une mesure prise à l'encontre d'un agent public en raison de ses convictions religieuses. Dans un arrêt *Demoiselle Jamet*, le Conseil d'Etat a ainsi annulé la sanction prise par un inspecteur d'académie à l'encontre d'une institutrice suppléante en décidant de mettre fin à ses fonctions au seul motif '*qu'elle fréquentait, à ses heures de loisir, un groupement de caractère confessionnel*'. L'intéressée n'avait jamais porté atteinte à la neutralité du service dans l'exercice de ses fonctions.

Depuis, la jurisprudence n'a pas eu à connaître de sanctions à l'encontre d'agents publics en raison de l'expression de leurs convictions religieuses en dehors de l'exercice de leurs fonctions. La liberté d'expression religieuse, constitutionnellement protégée, n'est remise en cause par les administrations à raison de comportements hors service. Cependant, l'on ne peut pas exclure qu'un comportement religieux extrémiste hors service d'un agent public puisse avoir des répercussions sur le service lui-même. Le devoir de réserve pourrait être méconnu et justifié en conséquence une sanction voire une révocation.

§2 : LA PORTEE DOCTRINALE DE LA CONCEPTION SEPARATION-IGNORANCE.

L'objectif d'une neutralité religieuse de l'Etat n'est jamais contesté. On le retrouve, sous une forme ou sous une autre dans la quasi-totalité des démocraties modernes occidentales. Selon la jurisprudence de la Cour de Strasbourg, il constitue une condition ou une conséquence du principe de liberté de religion, telle que celle-ci est consacrée par la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Certaines composantes de ce principe de neutralité de l'Etat à l'égard des religions sont aisées à distinguer et recueillent le consensus. Mais de grandes difficultés surgissent quand il s'agit de définir les limites de ce concept et d'en préciser l'étendue de la mise en œuvre. Ainsi, le Conseil constitutionnel⁸⁴⁴ n'a jamais eu l'occasion de donner une interprétation directe et précise du concept de laïcité. La seule circonstance dans laquelle il a été amené à aborder de manière indirecte cette question concerne un litige relatif au caractère propre des établissements privés⁸⁴⁵. La conception qu'il a retenue à cette occasion – l'affirmation de la liberté de conscience comme l'un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République – ne fournit pas d'indication précise sur l'interprétation qui pourrait être donnée du principe de laïcité par le juge constitutionnel. Selon J.-M. Woehrling : plusieurs motifs conduisent à penser que non seulement une interprétation rigide et négative du concept de neutralité de l'Etat ne s'impose pas nécessairement au regard des principes d'interprétation de la Constitution et des traditions juridiques françaises, mais encore qu'il y a de bonnes raisons de choisir une conception différente. Pour ce faire, l'interprétation de la conception séparation-ignorance **(A)** et la primauté de l'Etat par rapport aux institutions religieuses **(B)** orienteront notre ordre de réflexion.

⁸⁴⁴ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 230.

⁸⁴⁵ - C.C. 23 Novembre 1977, 87-DC, Grands arrêts du Conseil constitutionnel n° 26, p. 355.

A – L’INTERPRETATION DE LA CONCEPTION SEPARATION-IGNORANCE.

L’Etat doit être non confessionnel c’est-à-dire qu’il ne doit pas s’identifier à une croyance religieuse ou se mettre à son service. Il en résulte qu’il ne doit pas être soumis au contrôle direct ou indirect d’autorités religieuses. L’Etat doit bénéficier d’une protection contre les ingérences des religions. En effet, l’Etat a ses objectifs et ses intérêts propres, qui doivent rester distincts de ceux des mouvements religieux ou des convictions religieuses. Le principe de neutralité⁸⁴⁶ comporte ainsi une règle de séparation⁸⁴⁷. L’Etat et les autorités religieuses constituent des instances distinctes. La règle de séparation correspond à la même préoccupation que la ‘ *séparation des pouvoirs* ’ : le ‘ *pouvoir* ’ religieux doit rester, comme le pouvoir ‘ *médiatique* ’, distinct du pouvoir politique. Séparation implique existence de centres de décision autonomes – donc séparation organique – et recours à des critères d’actions différents – donc séparation fonctionnelle –. Mais, séparation ne signifie pas absence de relations ou de collaboration. Des relations peuvent exister entre deux autorités séparées, mais ces relations ne doivent pas se traduire par une confusion des responsabilités. En fin de compte la neutralité peut être compatible avec diverses formes de séparation au regard du degré de relations ou de coopérations jugé acceptable⁸⁴⁸. L’Etat ne doit pas gêner ou réprimer l’activité religieuse. Il ne doit pas promouvoir une ou plusieurs religions déterminées. Il doit éviter d’exercer une pression sur les autorités religieuses ou sur les fidèles. Les religions doivent disposer d’une protection contre les ingérences de l’Etat. Celui-ci doit garantir la liberté effective de religion, dans ses différentes composantes et veiller à ce que le principe d’égalité des citoyens puisse être mis en œuvre également en matière de liberté religieuse.

Il en résulte que la neutralité de l’Etat doit se manifester à deux niveaux de son activité normative ou politique :

➤ L’action de l’Etat ne doit pas avoir d’objet religieux, c’est-à-dire ses lois, ses politiques ne doivent pas avoir comme contenus des éléments religieux.

➤ L’Etat ne doit pas non plus avoir des finalités religieuses, c’est-à-dire que les critères de son action doivent eux-mêmes respecter le principe de neutralité à l’égard des religions et ne doivent pas avoir de mobiles religieux.

Par exemple, une loi ne doit pas avoir un contenu ou un but religieux. Sur ces différents éléments, il est aisé de recueillir l’accord du plus grand nombre tant au plan politique que juridique. Ces principes constituent un fond commun du système politique hérité de l’histoire occidentale de l’Etat.

⁸⁴⁶ - Les deux notions – neutralité et séparation – si elles sont proches ne se recoupent pas : il peut y avoir séparation, sans véritable neutralité mais il ne peut y avoir neutralité sans séparation.

⁸⁴⁷ - J.-M. Woehrling ‘ *Les limites du principe juridique de neutralité de l’Etat en matière religieuse* ’ in *Laïcité en débat : Principes et représentations en France et en Turquie*. Sous la direction de Samim Akgönül. Presses Universitaires de Strasbourg 2008.

⁸⁴⁸ - Il y a des séparations très strictes refusant toute forme de relation ou des séparations organisées selon des accords conventionnels (tels que des concordats).

En effet, intégrer dans le bloc de constitutionnalité un principe interdisant toute forme de soutien de l'Etat ou d'autres instances publiques à l'activité religieuse irait à l'encontre de d'un ensemble de dispositions législatives et réglementaires ainsi que de pratiques qui se sont poursuivies et même amplifiées de manière régulière depuis le début du siècle. Si elles sont d'une importance limitée, il existe plusieurs formes d'aide directe ou indirecte des institutions publiques aux cultes. Il est à rappeler que la plupart des bâtiments culturels sont restés des dépendances du domaine public : les collectivités locales peuvent, et même, dans une certaine mesure, doivent en assurer l'entretien. Depuis la loi de 1942, cette faculté a été étendue aux bâtiments culturels appartenant à des associations culturelles. Par ailleurs, il existe diverses exonérations fiscales en faveur des bâtiments culturels ou des associations culturelles. Ces avantages fiscaux ont encore été accrus par les dispositions législatives récentes, notamment, par la loi du 23 Juillet 1987 sur le développement du mécénat. En outre, certaines activités d'aumônerie⁸⁴⁹ sont directement prises en charge par l'Etat – notamment dans les armées – ou par des institutions publiques (hôpitaux, par exemple).

Il est par ailleurs inexact d'affirmer que, dans le droit public français, les activités culturelles relèveraient exclusivement du droit commun. Le régime des associations culturelles se sépare sur des points non négligeables du régime des associations ordinaires ; les congrégations sont soumises à une réglementation exorbitante ; la spécificité de l'activité des ministres du culte est prise en compte par des dispositions législatives particulières concernant leur protection sociale⁸⁵⁰. De manière plus accessoire, on peut évoquer la prise en compte, non par le droit mais par la jurisprudence, de la spécificité des activités culturelles et l'organisation des institutions religieuses dans le domaine du droit du travail, le pouvoir de police que les ministres du culte exercent dans les bâtiments culturels, ou le respect par les autorités publiques de la hiérarchie interne aux différents cultes⁸⁵¹.

Cet ensemble de règles pourrait devenir inconstitutionnel si l'on décidait de retenir une interprétation exclusivement négative du principe de neutralité. Selon J.-M. Woehrling, il paraît plus cohérent d'interpréter la portée constitutionnelle du principe de laïcité en tenant compte de ces pratiques nombreuses et constantes, afin de lui donner un sens juridique compatible avec cette tradition⁸⁵².

Puis une conception étroite du principe de laïcité aboutirait aussi à rendre inconstitutionnel l'ensemble du régime des cultes d'Alsace-Moselle, lequel représente une part éminente des cultes du droit local alsacien-mosellan. Or le respect de cette particularité régionale constitue une volonté particulièrement nette des pouvoirs publics depuis 1918. Dès le retour des provinces désannexées à la France, les autorités politiques les plus élevées de l'Etat ont assuré aux populations de ces provinces le respect par la France de leurs institutions religieuses particulières. Cet engagement a été réaffirmé depuis de manière constante. Il est totalement improbable que le constituant de 1946 ou celui de 1958, qui comportait en son sein une fraction notable de parlementaires MRP⁸⁵³ issus de ces provinces, ait eu l'intention de

⁸⁴⁹ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' *in* RDC 54, 2004, p. 231.

⁸⁵⁰ - Loi Viatte du 19 Février 1950. Loi n° 50-222 du 19 Février 1950 qui précise le statut des ministres du culte catholique au regard de la législation sociale : JO, 22 Février 1950, p.2087(France).

⁸⁵¹ - D. LOSCHAK., ' *Les ambiguïtés du principe de séparation* ', Actes, 1992, n° 791/80, p.9.

⁸⁵² - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' *in* RDC 54, 2004, p. 231.

⁸⁵³ - Le Mouvement Républicain Populaire se constitue à l'automne 1944, sur les bases de l'ancien Parti Démocrate-Populaire de l'entre-deux-guerres. Il se présente comme un parti démocrate-chrétien non confessionnel, mais il entrera plusieurs fois en conflit avec les autres partis (radicaux, SFIO, PCF) sur la question

remettre en cause cette garantie. L'on peut affirmer qu'il existe à l'égard du droit local, et notamment du droit des cultes des trois départements de l'Est, ce que les Britanniques appellent une '*convention constitutionnelle*' portant sur le respect de cette particularité. L'idée de coutume constitutionnelle ne signifie pas qu'il existerait une règle de droit précise s'opposant au pouvoir constituant d'adopter une règle contraire au droit local ; il signifie par contre qu'une atteinte directe et importante à cette convention ne peut être déduite de dispositions imprécises ou de décisions tacites : elle doit résulter d'une manifestation claire et formelle du pouvoir constituant. Pour J.-M. Woehrling, il n'existe aucune expression manifeste de la volonté du Constituant de donner au concept de laïcité une portée telle que celle-ci réduise à néant le droit local des cultes.

Il faut aussi tenir compte d'une application régulière et effective depuis 1946, c'est-à-dire depuis plus d'un demi-siècle, de ces dispositions du droit local des cultes, de leurs modifications occasionnelles par le législateur et le pouvoir réglementaire, et de leur mise en œuvre par les tribunaux. Cette pratique ne permet pas de retenir comme une hypothèse sérieuse une interprétation de la Constitution qui aboutirait à découvrir tardivement que cet ensemble de règles aurait été appliqué à tort pendant plus de cinquante ans, car abrogé tacitement depuis 1946 comme incompatible avec le concept constitutionnel de laïcité. Certes, une telle solution n'est pas juridiquement impossible, mais on peut penser que l'on ne devrait la retenir que si elle était inévitable, ce qui n'est pas le cas. Les mêmes remarques valent *mutatis mutandis* pour le régime juridique des cultes dans les territoires ou les départements d'Outre-mer où la loi de 1905 n'a été pas rendue applicable.

Il faut ajouter à ces considérations un argument plus technique. L'élément central du droit local cultuel est constitué par le Concordat. Or celui-ci a la valeur juridique d'une convention internationale : c'est un traité entre la France et le Vatican, régulièrement ratifié et publié, qui n'a pas été dénoncé par aucune des deux parties contractantes pour ce qui concerne le territoire de l'Alsace-Moselle.

Par conséquent, non seulement, en vertu de l'article 55 de la Constitution, ce traité a une autorité supérieure à celle des lois, mais il se pose la question de sa relation avec la Constitution. Si le Conseil constitutionnel se refuse à contrôler la compatibilité avec la Constitution des traités déjà incorporés dans l'ordre juridique interne, on admet qu'il y a lieu, pour éviter des conflits, de reconnaître une présomption de compatibilité de la norme internationale avec la norme à valeur constitutionnelle⁸⁵⁴. Sans pouvoir préjuger de la manière dont la question serait réglée, on peut donc retenir l'idée que le Concordat bénéficie pour le moins d'une présomption de compatibilité avec la Constitution et que cette présomption, si elle n'est pas irréfragable, ne sera contredite que pour un motif suffisamment contraignant. Cet élément devrait donc, dans l'interprétation du concept constitutionnel de laïcité, favoriser une compréhension de ce concept qui soit compatible avec le régime concordataire.

De façon plus générale, l'intention du constituant telle qu'elle résulte des débats et des travaux préparatoires aux constitutions de 1946 et 1958, ne permet pas de retenir que la volonté des rédacteurs de ces textes était de faire passer les principes figurant dans la loi de 1905 au niveau constitutionnel. Il résulte bien au contraire de ces débats préalables à l'adoption des textes constitutionnels, quant à la signification du concept de laïcité, que l'on n'a voulu donner à ce terme que la signification très générale d'affirmation de la neutralité de l'Etat. Si l'amendement communiste – qui a proposé d'ajouter à l'article 1^{er} de la Constitution du 27 Octobre 1946 le mot '*laïque*' pour qualifier la République – comporte un

de la laïcité. Le mouvement recrute parmi les catholiques sociaux, les syndicalistes chrétiens, essentiellement issus de la CFTC, et les mouvements de jeunesse catholique. L'Abbé Pierre a été député MRP de 1945 à 1951.

⁸⁵⁴ - Flauss J. F., Jurisclasseur administratif, fascicule 109-3, autorité du droit international, n° 43 et suivant.

exposé des motifs selon lequel la laïcité de l'Etat se traduit par la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et par le principe que ce dernier ne reconnaît aucun culte ; les débats qui ont suivi, notamment l'intervention de M. Coste-Floret, attestent d'une compréhension de la laïcité au sens de la neutralité⁸⁵⁵. Et à l'occasion de la séance publique du 3 Septembre 1946, au cours d'un débat où interviennent Maurice Schumann, pour le MRP⁸⁵⁶, André Philip, en qualité de président de la Commission de la Constitution⁸⁵⁷, Etienne Fajon, pour les communistes, auteurs de l'amendement⁸⁵⁸ ; chacun ayant tenu à rappeler sa propre vision de la laïcité, l'amendement est finalement adopté à l'unanimité⁸⁵⁹. Ainsi qu'a pu le souligner Jean Rivero, lors du débat, aucun des orateurs à la Constituante ' ne s'écarta de cette idée de neutralité⁸⁶⁰ ', autrement dit l'accord finit par se faire autour de l'idée de neutralité religieuse de l'Etat. De façon plus générale, une partie significative de la doctrine s'est toujours montrée prudente sur les implications juridiques précises du concept constitutionnel de laïcité. Ainsi, pour

⁸⁵⁵ - ' Le silence sur ce point ne pourrait être compris que comme un abandon de d'une des conquêtes les plus importantes des républicains au cours du XIX^{ème} '. Formule qu'acceptera le MRP, par la voix de Paul Coste-Floret : ' (...) nous acceptons l'amendement, car nous considérons que la laïcité, entendue dans le sens de neutralité de l'Etat, est conforme à la tradition républicaine'. Assemblée nationale constituante élue le 2 Juin 1946, Séances de la Commission de la Constitution, comptes rendus analytiques, p. 306. Voir également Jean RIVERO, ' La notion juridique de laïcité ' : D. 1949, Chron., xxXIII, p. 30.

⁸⁵⁶ - Maurice Schumann distingue la ' définition négative de la laïcité républicaine', qu'il définit comme le respect de la liberté de conscience, et sa ' définition positive ', qui signifie l' ' indépendance ' de l'Etat ' vis-à-vis de toute autorité qui n'est pas reconnue par l'ensemble de la nation, afin de lui permettre d'être impartial vis-à-vis de chacun des membres de la communauté nationale et de ne pas favoriser telle ou telle de la nation '. La laïcité se décline ainsi dans le sens de la neutralité idéologique de l'Etat : ' Il en résulte que la doctrine de neutralité – ou , pour mieux dire, l'impartialité de l'Etat, à l'égard de tous les membres de la communauté nationale – ne saurait se concevoir comme une contrainte restrictive, que cette contrainte ait un caractère politique ou qu'elle ait un caractère économique, mais comme une garantie de véritable liberté '. Journal officiel de l'Assemblée nationale constituante, débats, 2^{ème} séance du 3 Septembre 1946, p. 3474. Si le MRP est favorable sur le fond à la laïcité constitutionnelle de l'Etat, sa crainte immédiate est de voir remise en cause sur son fondement la liberté de l'enseignement, et c'est ce qui motive en réalité la longue intervention de Maurice Schumann, à l'époque, devant la constituante.

⁸⁵⁷ - ' Enfin sur la laïcité (...) je veux engager trois constatations sur lesquelles il me semble que nous pouvons être tous d'accord.

'Lorsque nous parlons de laïcité, cela veut dire d'abord la laïcité de l'Etat, la séparation complète de l'Etat et des Eglises.

'Du fait qu'il y a, dans la nation française, des hommes de toutes confessions et de toutes opinions philosophiques, l'Etat doit être complètement indépendant, dans toutes son action, vis-à-vis de toutes les opinions et de toutes les nuances de la pensée philosophiques et religieuse, quelles qu'elles soient.

' La seconde constatation (...) c'est la laïcité nécessaire de tous les partis politiques (...) tout parti doit être indépendant de toute église et de toute hiérarchie ecclésiastique'.

' Le dernier point, c'est la laïcité de l'école, c'est-à-dire d'abord la neutralité et, dans l'école, la volonté du maître de ne rien dire qui, sur un point quelconque, puisse froisser la jeune conscience de l'enfant...

' En-dehors de nos divergences d'opinions philosophiques ou religieuses, il y a un certain nombre de valeurs morales auxquelles nous croyons tous, que l'école laïque peut et doit affirmer ...

Il y a tout de même quelque chose qui définit la nation française et sa culture : lorsque nous affirmons laïcité, nous affirmons simplement la patrie, c'est-à-dire, par delà nos divergences d'opinion, ce lien commun qui nous unit dans une commune foi '. Ibidem., p. 3476-3477.

⁸⁵⁸ - ' Nous avons dit dans notre exposé sommaire des motifs, pourquoi nous proposons l'introduction du mot – laïque – dans l'article 1^{er}.

' C'est d'abord parce que ce mot, introduit dans la Constitution, commande, comme conséquence, la séparation des Eglises et de l'Etat, qui est à nos yeux un principe démocratique important.

' C'est, ensuite, parce que notre amendement implique la neutralité de l'Etat à l'égard de toutes les religions et de tous les cultes ', Ibidem., p.3477.

⁸⁵⁹ - Comme le souligne à juste titre Jean Rivero, aucun des orateurs à la Constituante ' ne s'écarta de cette idée de neutralité '. ' La notion juridique de laïcité ', D. 1946, Chron., xxXIII, p. 137.

⁸⁶⁰ - ' La notion juridique de laïcité ', D. 1946, chron., xxXIII, p. 137.

Robert Pelloux⁸⁶¹, la laïcité est synonyme de respect par l'Etat de toutes les croyances religieuses. François Goguel y voit la reconnaissance de la liberté de conscience⁸⁶². Dans le commentaire de la Constitution publié sous la direction de François Luchaire et Gérard Conac, Jean-Claude Maestre⁸⁶³ présente la signification de la notion de laïcité dans l'article 2 de la Constitution sous trois points : 'Non seulement il n'y a pas ignorance du fait religieux, mais prise en considération'. D'ailleurs la Constitution de 1958 précise que la République 'respecte' les croyances, ce qui implique un jugement de valeur. La plupart des auteurs reconnaissent qu'une séparation complète de l'Etat et des Eglises ne correspond pas à l'Etat de droit⁸⁶⁴.

Au demeurant, l'enjeu d'une telle interprétation extensive de la laïcité est limité : il porte essentiellement sur le soutien financier apporté à certains cultes. Or, la question de l'existence ou de l'absence d'une aide matérielle apportée aux cultes, est clairement secondaire par rapport aux autres grands principes qui doivent régir le droit des activités religieuses, et notamment, les principes de liberté et d'égalité. La question n'est donc pas tant celle de l'abstention complète de l'Etat en matière de soutien matériel aux cultes que celle de la définition de modalités de soutien qui soient respectueuses des principes de neutralité et d'égalité.

Une discussion sur un principe d'absence totale de soutien largement illusoire, comme on l'a souligné, même en Vieille France après 1905, aboutit à occulter le véritable débat, à savoir comment respecter de manière plus effective le principe de l'égalité de tous les cultes devant l'Etat. Une simple inaction de l'Etat, à supposer qu'elle soit effective, ne serait elle-même pas de nature à assurer cette égalité, compte tenu de la très grande différence des situations de départ. Par exemple, on ne saurait regarder une inaction de l'Etat en matière de bâtiments cultuels comme respectueuse du principe d'égalité des convictions religieuses dès lors que certains cultes disposent de pléthore de lieux de culte et que d'autres en manquent cruellement. Dans ce domaine comme dans d'autres, l'inaction n'est pas politiquement neutre : elle favorise un certain état de fait.

Autre argument, au moment de l'ouverture des frontières, de l'élargissement des horizons intellectuels et institutionnels, de l'intégration européenne, la France ne peut s'abstenir de prendre en considération l'organisation des relations entre l'Eglise et Etat dans les autres pays européens et occidentaux. L'avis du Conseil d'Etat sur la question des foulards, qui s'est de manière remarquable référé aux engagements internationaux de la France et notamment à la Convention européenne des Droits de l'Homme et au Pacte international des droits civils et politiques, illustre de manière très juste la nécessité de mettre le droit français sinon en harmonie du moins en correspondance avec les traditions juridiques des pays voisins et avec le droit international.

Aucun autre pays européen ne retient une conception aussi négative du concept de neutralité que celle qui résulterait d'une interprétation de la Constitution reprenant le contenu de l'article 2 de la loi de 1905. Certes, il paraît excessif de prétendre que les conventions internationales, qui lient la France, seraient en contradiction avec les règles figurant dans la loi de 1905 ; mais on peut admettre qu'une action positive de l'Etat en faveur d'un épanouissement de la liberté religieuse est sous-jacente à ces textes internationaux. Dès lors, si l'on interprétait les principes constitutionnels comme incompatibles avec une prise en

⁸⁶¹ - PELLOUX Robert, ' *Réflexions sur le préambule de la Constitution de 1958* ', Mélanges Basdevant, Paris, Pedone, 1960, p. 91.

⁸⁶² - La jurisprudence du Conseil constitutionnel, Paris, Fondation nationale des sciences politiques, 1984, p. 168.

⁸⁶³ - La Constitution de la République française : analyse et commentaires, Paris, Economica, 1980.

⁸⁶⁴ - LOSCHAK. D., ' Les ambiguïtés du principe de séparation ', Actes n°79/80, Avril 1992.

considération positive de la liberté de religion, un conflit avec la Convention européenne des droits de l'Homme ne serait pas à exclure⁸⁶⁵. Or le Conseil constitutionnel veillera certainement à éviter un tel conflit.

De plus, la discussion doctrinale actuelle tend d'ailleurs de plus en plus à mettre l'accent sur la dimension positive et la portée active de la liberté religieuse. Pour donner toute sa signification à cette liberté, il est nécessaire d'interpréter le concept de laïcité d'une manière moins agressive à l'égard des activités religieuses que ne l'a fait une certaine tradition 'laïciste' française. Cette laïcité 'd'ouverture', 'de tolérance', par opposition à une laïcité 'négative' et de 'combat', semble aujourd'hui correspondre à la position dominante de la doctrine et des autorités publiques. Ainsi, Jacques Robert laisse la voie ouverte à un nouveau contenu juridique pour la laïcité⁸⁶⁶. En fait, la plupart des analyses doctrinales récentes vont dans le sens de cette ouverture et de cet assouplissement⁸⁶⁷. Une telle évolution est évidemment très largement en accord avec la pratique de relations de confiance telles qu'elles existent entre les institutions publiques et les autorités religieuses en Alsace-Moselle⁸⁶⁸.

Les interprétations traditionnelles du principe de laïcité, qui mettaient l'accent sur la dimension négative de la neutralité, c'est-à-dire sur une volonté d'ignorance de l'Etat à l'égard des cultes, en identifiant le contenu de la laïcité avec celui de la loi de 1905, correspondent moins à une véritable analyse qu'à une sorte de présupposé dans un contexte de conformisme laïciste et d'enfermement national⁸⁶⁹. Sur ce sujet, la plupart des auteurs se sont répétés et copiés sans procéder à une véritable analyse, ni même tenter de justifier les positions restrictives retenues⁸⁷⁰ – ainsi, c'est par une sorte de paresse intellectuelle que, cherchant à définir la portée de l'article 2 de la Constitution, on s'est reporté simplement à l'article 2 de la loi de 1905, alors que le contexte d'adoption de ces deux dispositions est radicalement différent. Une analyse sérieuse de l'intention du Constituant ne peut se contenter de faire référence à une certaine tradition républicaine qui n'a pas par elle-même valeur constitutionnelle, même si elle peut être, bien sûr, une source d'inspiration; elle doit cependant analyser le contenu effectif des concepts juridiques en cause. La plupart des approches traditionnelles du concept de laïcité telles qu'elles ont été reprises par les juristes qui se sont intéressés à ce sujet et qui mettent l'accent sur 'l'ignorance' ou 'l'indifférence' de l'Etat, par rapport aux activités religieuses, n'ont jamais correspondu au droit positif, mais se sont bornées à relayer une certaine idéologie que l'on confondait avec la tradition républicaine. A ce propos, l'opinion de Yves Geraudy dans sa thèse⁸⁷¹ est significative : après avoir soutenu que 'l'affirmation constitutionnelle de la laïcité du système français refuse, par hypothèse, toute place au fait religieux dans le droit positif', il reconnaît qu' 'à l'ignorance institutionnelle, la législation moderne a substitué une laïcité d'organisation : le droit étatique intervient pour régler les questions religieuses'. A ce propos, l'on peut faire référence aux cinq arrêts du 19 Juillet 2011 où le Conseil d'Etat a apporté d'importantes précisions sur la façon dont il convient d'interpréter la loi du 9 Décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat. Ainsi, rien n'est plus étranger à la tradition juridique française, même après 1905, qu'une indifférence ou qu'une abstention de l'Etat dans le

⁸⁶⁵ - Voir les observations de FROHWEIN J. A. sur l'article 9 §1 de la Convention européenne des droits de l'Homme dans le commentaire de cette convention – Economica, Paris, 1994, sous la direction de PETITI Louis-Edmond, Decaux Emmanuel et Imbert Pierre-Henri – qui relève l'existence d'obligations positives des Etats concernant la liberté de religion.

⁸⁶⁶ - 'La liberté religieuse', *Revue internationale de droit comparé*, 1994, p. 643.

⁸⁶⁷ - Cf. Flauss J. F., *Le Quotidien juridique*, 1990, n° 150, 20 Décembre 1990, p. 10.

⁸⁶⁸ - J.-M. Woehrling 'Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat' in RDC 54, 2004, p. 236.

⁸⁶⁹ - *Ibidem*.

⁸⁷⁰ - *Ibidem*, p. 237.

⁸⁷¹ - 'La religion en droit privé', doctorat d'Etat, Limoges, 1978, p. 363 et suivant.

domaine de l'encadrement des activités religieuses. A cet effet, on relève dans la thèse de Magalie Flores-Lonjou⁸⁷² une incontestable continuité de l'interventionnisme de l'Etat dans le domaine religieux, de l'Ancien régime à la Révolution, de la Restauration à la République, avant 1905 et après la séparation des Eglises et de l'Etat. La loi de séparation n'a elle-même été qu'une modalité technique pour poursuivre un but constant, à savoir assurer la primauté de l'Etat par rapport aux institutions ou aux solidarités religieuses.

B – PRIMAUTE DE L'ETAT PAR RAPPORT AUX INSTITUTIONS RELIGIEUSES.

Le droit local des cultes n'est en rien contraire à cette inspiration. Il vise, lui aussi, en premier lieu à sauvegarder les intérêts de l'Etat, l'autonomie de l'Etat, la primauté de l'Etat ; mais il le fait dans un esprit de collaboration et de Co-organisation avec certains cultes. Globalement, le système des cultes reconnus de droit local n'est donc pas étranger à l'inspiration fondamentale qui domine le rapport entre Etat et Eglises en France. Ce sont les références politiques qui se combinent avec ce système de rapports juridiques qui sont devenues fondamentalement négatives en France depuis le grand conflit entre républicains et catholiques, alors qu'elles sont restées fondamentalement positives en Alsace, compte tenu du rôle que les institutions religieuses y ont joué comme élément d'identification et de protection durant les bouleversements successifs qu'a connus cette région. Tout ceci ne signifie pas que sur tel ou tel point particulier, des dispositions du droit local des cultes ne puissent être regardées comme incompatibles avec le droit positif actuel, et notamment le droit constitutionnel. Il faut cependant éviter d'en tirer la conséquence que le régime local des cultes serait de ce fait globalement inconstitutionnel. Il est nécessaire de procéder à un tri minutieux entre ce qui doit être regardé comme caduc et ce qui subsiste valablement. Ce tri peut être difficile, car certaines règles sont étroitement liées entre elles et peuvent présenter un caractère inséparable. Mais un tel exercice est possible, comme l'a montré la jurisprudence du tribunal administratif de Strasbourg. Dans l'affaire *Bendavid* du 24 Mai 1994 – n° 91757 –, il s'agissait de statuer sur le maintien en vigueur des dispositions de l'ordonnance de 1844 et du décret de 1862, établissant la liste des 'notables' ayant la qualité d'électeur au Consistoire départemental. Le tribunal a estimé que ces textes très anciens doivent s'interpréter à la lumière des conceptions prévalant de nos jours ; il a écarté, comme ayant cessé d'être applicables des dispositions prévoyant, en matière d'élection, un privilège au profit de certaines catégories professionnelles, mais a conservé comme compatibles avec la Constitution les dispositions prévoyant comme condition de l'exercice du droit de vote, le versement d'une contribution aux institutions cultuelles israélites. De même, le Conseil d'Etat a procédé à une sorte de 'curetage'⁸⁷³ du droit local des congrégations en déclarant tacitement abrogé par la Constitution, en raison d'une incompatibilité avec le principe d'égalité, le régime législatif local des congrégations d'hommes, de sorte à l'aligner sur le régime des congrégations des femmes⁸⁷⁴.

La principale difficulté pour le droit local des cultes réside dans l'apparente inégalité de traitement des différents cultes. Non seulement certains cultes bénéficient d'un régime de droit public, distinct de celui des cultes 'non reconnus', mais encore, à l'intérieur même des

⁸⁷² - Les Lieux de culte en France, Paris, le Cerf, 2001.

⁸⁷³ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 239.

⁸⁷⁴ - Avis n° 355149 du 16 Novembre 1993.

cultes dits reconnus, il existe d'assez importantes différences de traitement et d'organisation. Sur certains points, cette différence peut apparaître comme choquante et injustifiée. Dans certains cas, elle pourrait même être jugée inconstitutionnelle. Mais l'Etat a certainement le devoir d'appliquer ces textes dans le sens d'une certaine parité entre les cultes. Par ailleurs, toute différence de traitement n'est pas contraire au principe d'égalité. Chaque culte reconnu a son statut propre, correspondant à ses spécificités. Ce traitement différentiel traduit une conception moderne et dynamique de l'égalité par opposition à une uniformisation qui nivelle les différences. Il n'est pas anormal qu'en fonction de leur représentativité, de leur auto-compréhension, des besoins qu'ils éprouvent, comme des difficultés qu'ils peuvent provoquer, les différents cultes, fassent l'objet d'une prise en considération particulière.

Ainsi, dans un jugement relatif au régime fiscal des associations religieuses⁸⁷⁵, le tribunal administratif de Strasbourg a admis que la différence de traitement en matière de taxe foncière entre les institutions des cultes reconnus et les associations cultuelles d'un culte non reconnu ne pouvait compte tenu de l'ensemble des obligations et contraintes des cultes reconnus, être regardée comme dépourvue de justifications objectives et raisonnables au sens de l'article 14 de la Convention européenne des droits de l'Homme. Cet avantage fiscal particulier au bénéfice des cultes reconnus s'intègre dans un ensemble et ne peut être comparé de manière isolée au statut fiscal des cultes non-reconnus⁸⁷⁶.

En revanche, il serait contraire au principe d'égalité que l'Etat, qui a fait un effort d'ajustement législatif pour certains cultes, le refuse par principe pour d'autres. En d'autres termes, la liste des cultes reconnus ne devrait pas être close, ni le statut des différents cultes définitivement figé. Dans le cadre d'un régime de traitement spécifique des cultes, l'Etat doit rester fidèle à sa logique et veiller à un traitement équitable de tous les cultes. C'est l'expression d'une conception active de la neutralité de l'Etat.

SECTION II : LA CONCEPTION DE LA NEUTRALITE ACTIVE DE L'ETAT AU REGARD DES ACTIVITES RELIGIEUSES.

L'article 1^{er} de la loi du 9 Décembre 1905 de séparation de l'Etat et de l'Eglise dispose que *'la République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public'*. L'Etat laïc est donc, hors de l'espace public, c'est-à-dire dans les lieux privés, le garant de l'expression religieuse. La laïcité – c'est-à-dire la neutralité religieuse – s'impose aux lieux publics, et ce, parce qu'elle garantit la liberté religieuse, la liberté de conscience des utilisateurs d'un tel espace, et par là même, celle de croire ou de ne pas croire. C'est ainsi qu'elle impose, en principe, que ceux qui croient ne puissent pas nuire, par leur expression religieuse, et pire leur prosélytisme religieux, dans les lieux publics, à ceux qui ne croient pas ou qui croient à une foi différente de la leur. Le respect de la *'liberté de conscience négative – le droit de ne pas croire'*⁸⁷⁷ – vaut bien, en effet, celui de la *'liberté de conscience positive – celui de croire librement'*. Ces exigences de neutralité de l'Etat s'appliquent tout particulièrement au système scolaire,

⁸⁷⁵ - Tribunal administratif de Strasbourg, 18 Octobre 1993, Association des musulmans en Alsace, n°931486.

⁸⁷⁶ - ce régime fiscal dérogatoire a d'ailleurs été *'corrigé'* fin 1994 par le législateur.

⁸⁷⁷ - M. Onfray, Traité d'athéologie, Paris, Grasset, 2005.

qui constitue sans doute depuis deux siècles le terrain le plus conflictuel en matière de laïcité de l'Etat⁸⁷⁸. Dès lors, la neutralité religieuse des lieux publics impliquerait l'impossibilité d'y exprimer sa foi. Ainsi, la neutralité de l'Etat en matière culturelle commande d'interdire, par exemple, la présence d'une croix ou d'un crucifix dans la salle d'audience d'un tribunal ou encore sur le mur d'une salle de classe dans une école publique⁸⁷⁹. Hors des lieux publics, la laïcité n'empêche nullement de pouvoir exprimer voire de pratiquer librement sa foi, sans risque d'être empêché, ni discriminé pour cela. L'espace privé, le lieu d'épanouissement de la vie privée serait donc le lieu de la liberté d'expression religieuse⁸⁸⁰. En effet, et depuis la loi de 1905, ' [...] *non seulement l'Etat n'impose aucune conviction – absence de religion officielle – mais encore l'activité religieuse devient strictement privée*'⁸⁸¹. A l'égard de la liberté d'expression religieuse, l'Etat, selon son espace d'exercice, peut soit l'interdire, soit la protéger. La ' *neutralité religieuse* ' ' [...] *place l'Etat dans la position d'un arbitre dont les règles du jeu sont les droits de l'homme*', et ce parce que ' [...] *c'est précisément pour être pluraliste que l'Etat doit être neutre* ' ⁸⁸². Pour ce faire, quel pourrait être le contenu d'une conception dynamique du concept de neutralité ? Au regard du droit local, des expériences étrangères et de l'évolution actuelle en Vieille France, il est possible de dégager une conception positive de la neutralité constitutionnelle de l'Etat à l'égard des activités religieuses. L'Etat neutre doit ainsi se préoccuper de l'expression religieuse de chacun pour la faciliter. Permettre la libre expression de tous (§1) et l'interprétation dynamique du principe de neutralité (§2) seront au centre de cette étude.

§1 : PERMETTRE LA LIBRE EXPRESSION DE TOUS.

La loi du 9 Décembre 1905 sépare les Eglises de l'Etat pour assurer la liberté de conscience de tous. Cette liberté de conscience est une condition fondamentale de l'existence d'une sphère privée de l'individu, différente d'une sphère publique⁸⁸³. Ainsi, il convient de distinguer l'expression dans l'espace public (A) de l'expression des usagers dans les services publics (B).

⁸⁷⁸ - L. Wauquier-Motte, ' Laïcité et neutralité de l'Etat ', CFP, n° 233, 2004, *Les Personnes publiques face aux religions*, p.8.

⁸⁷⁹ - P. Mabaka, ' La laïcité, concept juridique ou philosophique ? ', *Politéia*, n° 5, 2004, p. 397, n° 15.

⁸⁸⁰ - G. Armand, *L'autorité judiciaire, gardienne de la liberté individuelle, dans la jurisprudence du Conseil constitutionnel*, Thèse, Université de Caen Basse-Normandie, 2000, p. 122-130.

⁸⁸¹ - J. Fialaire et E. Mondielli, *Droits fondamentaux et libertés publiques*, Paris, Ellipses, 2005, p. 465.

⁸⁸² - O. Schrameck, ' Laïcité, neutralité et pluralisme ' in *Mélanges Jacques Robert*, Paris, Montchrestien, 1998, p. 204.

⁸⁸³ - G.Koubi, ' Autorisations d'absence et liberté de conscience des fonctionnaires ' RA, 1987, p. 134.

A – LES MANIFESTATIONS RELIGIEUSES DANS L'ESPACE PUBLIC.

Au lendemain de la loi du 9 Décembre 1905, le juge administratif a opéré un contrôle de proportionnalité entre les nécessités de l'ordre public et le respect de la liberté d'expression religieuse. Bien évidemment, dans l'espace privé, les personnes publiques n'avaient pas à intervenir. Et dans les églises, le desservant dispose seul de la ' *police du culte* ' ⁸⁸⁴ sous réserve de troubles à l'ordre public imposant une intervention à l'autorité de police administrative. Les problèmes pouvaient venir des manifestations religieuses sur la voie publique et plus largement dans l'espace public. Ce sont les processions et les sonneries de cloche qui ont donné lieu à l'application de ce contrôle de proportionnalité ⁸⁸⁵.

Les interdictions de manifestations extérieures, processions traditionnelles ou cérémonies ayant pour objet le culte des morts, exprimées en termes généraux et non motivées par le maintien de l'ordre, ont été bien évidemment annulées ⁸⁸⁶. Même exprimées en termes non généraux, les interdictions de cérémonies conformes aux traditions locales étaient annulées dès lors qu'aucune nécessité d'ordre public ne justifiait leur interdiction ⁸⁸⁷. De même, ont été annulées par des considérations de police, par exemple la circulation sur la voie publique, dès lors qu'elles ne s'appliquaient qu'aux seules manifestations religieuses ⁸⁸⁸. Et s'agissant de ces processions traditionnelles, elles ne pouvaient être interdites qu'en cas de risque de troubles présentant un caractère de gravité tel que le maire n'aurait pu maintenir l'ordre avec les forces de police auxquelles il pouvait normalement faire appel ⁸⁸⁹. Par contre avaient été admises des interdictions de processions exceptionnelles, non fondées sur les traditions locales, prises en vue d'assurer le bon ordre et la tranquillité publique ⁸⁹⁰. Même si, le danger pour l'ordre public était insuffisant, l'interdiction de ces cérémonies non conformes aux traditions locales était annulée ⁸⁹¹.

Les sonneries de cloche ont pu aussi faire l'objet de réglementations locales. L'encadrement des sonneries de cloche par arrêté municipal pour assurer la tranquillité publique a été très tôt reconnu ⁸⁹², notamment lorsque cette réglementation confortait les usages locaux ⁸⁹³. Mais ont été censurées les réglementations ayant pour conséquence de supprimer les sonneries de nombreux offices et exercices religieux et de porter ainsi atteinte à la liberté religieuse ⁸⁹⁴ ou bien évidemment dépourvues de tout fondement tiré des nécessités de l'ordre public ⁸⁹⁵. Dans

⁸⁸⁴ - CE, Mai 1938 *Abbé Tournon*.

⁸⁸⁵ - R. Schwartz : ' *La jurisprudence de la loi de 1905* ' in *Archive de la philosophie du droit* (48). 2004.

⁸⁸⁶ - CE 27 Janvier 1911 ; CE *Abbé Chalmaudron et autres* ; CE 22 Novembre 1912 *Abbé Plisson* ; CE 1^{er} Mai 1914 *Abbé Didier* ; CE 16 Juin 1926 *Rochette et autres* ; CE 17 Novembre 1926 *Claverie* ; CE 23 Novembre 1932 *Abbé Richob* ; CE 12 Décembre 1934 *Abbé Châtel*.

⁸⁸⁷ - CE Décembre 1928 *Abbé Desmaret* ou CE 26 Juillet 1932 *Abbé Vroman*.

⁸⁸⁸ - CE 4 Décembre 1925 *Charton* ; CE 3 Août 1927 *Ville du Quincy*.

⁸⁸⁹ - CE 31 Janvier 1934 *Rennus* ou CE 2 Juillet 1947 *Cuiller*.

⁸⁹⁰ - CE 5 Mai 1928 *Abbé Rerolle*.

⁸⁹¹ - CE 5 Mars 1948 *Jeunesse indépendante chrétienne*.

⁸⁹² - CE 5 Août 1908, *Leclercq et Gruson* ; CE 7 Juin 1912 *Abbé Gary*.

⁸⁹³ - CE 10 Mars 1911, *Tival*.

⁸⁹⁴ - CE 5 Août 1908, *Morel* ; CE 8 Juillet 1910 *Abbé Carlin* ou CE 12 Janvier 1923 *Sieur Lebrun, curé d'Harancourt*.

⁸⁹⁵ - CE 13 Janvier 1911 *Abbé Savarin*.

le cadre de son contrôle, le juge a validé les réglementations ayant pour effet d'encadrer les sonneries de cloche sans nuire à la liberté de culte⁸⁹⁶ mais annulait celles ayant des effets trop restrictifs au regard des nécessités de l'ordre public⁸⁹⁷.

Ces contentieux n'ont pas perduré, traduisant le reflux puis la disparition des conflits portant sur ces manifestations extérieures du culte.

B – L'EXPRESSION RELIGIEUSE DANS LE SERVICE PUBLIC.

La situation en ce domaine est inverse. Exception faite de quelques contentieux portant sur la création d'aumôneries, il n'y a pas eu de conflits opposant des usagers et les services publics portant sur l'expression religieuse. Les usagers respectaient rigoureusement sans doute les règles de neutralité du service et les impératifs stricts découlant en matière de laïcité. Ces conflits sont apparus très récemment, à la fin des années 1980, traduisant la montée de conflits en ce domaine.

1 – LE CAS GENERAL DES SERVICES PUBLICS.

Hormis les cas particuliers des services publics clos – établissements d'enseignement, hôpitaux et asiles, prisons – aucune règle particulière ne s'impose aux usagers des services publics. L'expression religieuse dans les transports publics ou à l'accueil des services publics ne rencontre une limite potentielle que dans le respect de l'ordre public.

2 – LES CAS PARTICULIERS DES ETEBLISSEMENTS D'ENSEIGNEMENT, HÔPITAUX ET PRISONS.

Les usagers de ces services⁸⁹⁸, dès lors qu'ils étaient pris en charge pour une longue durée, pouvaient se heurter à des difficultés pour exercer leur liberté religieuse. Les élèves en internat, les malades hospitalisés ou les prisonniers pouvaient être privés de fait de leur liberté de culte. C'est la raison pour laquelle la loi de 1905 a posé une exception à la séparation des églises et de l'Etat : elle a elle-même prévu la prise en charge par l'Etat d'un ' *service public du culte* ', les aumôneries, dont les personnels sont agents publics⁸⁹⁹. L'Etat peut ainsi

⁸⁹⁶ - CE 25 Novembre 1925 *Abbé Le Dain*.

⁸⁹⁷ - CE 28 Octobre 1931 *Penanguer* ; CE 24 Mai 1938 *Abbé Tournon*.

⁸⁹⁸ - R. Schwartz : ' *La jurisprudence de la loi de 1905* ' in *Archive de la philosophie du droit* (48). 2004.

⁸⁹⁹ - Pour le caractère d'agents publics des aumôniers bien que nommés et révoqués sur proposition des autorités religieuses : CE Section 17 Octobre 1980, *Pont* ; CE 9 Octobre 1981 *Beherec* ; CE Section 27 Mai 1994 *Bourges* ; CE 7 Mai 1997 *Garde des sceaux, ministre de la justice c. Dodu*.

légalement prendre toute mesure destinée à assurer la liberté de culte en permettant la construction d'un bâtiment cultuel destiné à accueillir des cultes au sein d'une cité scolaire⁹⁰⁰. Au-delà de la question des aumôneries, le service public doit permettre à ses usagers de respecter les fêtes religieuses. Dans l'éducation nationale, le service doit ainsi permettre aux élèves d'assister aux grandes fêtes traditionnelles mais ne peut dispenser systématiquement un élève d'assister aux cours un jour donné, dès lors que cette dispense est contraire à l'accomplissement des tâches inhérentes aux études⁹⁰¹.

Jamais la question de l'expression religieuse des usagers de ces services hors aumôneries ne s'était posée. La question est apparue, pour les établissements d'enseignement, avec le port de signes religieux par des élèves à la fin des années 1980. Le Conseil d'Etat, saisi pour avis par le gouvernement, a estimé que compte tenu de l'Etat de droit, notamment des engagements internationaux de la France mais surtout de la loi du 10 Juillet 1989 d'orientation sur l'éducation autorisant la liberté d'expression des élèves dans les établissements scolaires, qu'il n'était pas possible d'interdire par principe le port de tout signe religieux par les élèves⁹⁰². Cet avis a été confirmé au contentieux par l'annulation d'exclusions d'élèves fondées exclusivement sur le port de signes religieux, indépendamment des conditions dans lesquelles il intervenait ou se manifestait⁹⁰³. Cependant, l'avis de 1989 et les décisions contentieuses qui ont suivi, ont très fortement encadré cette faculté. Les commentateurs de l'époque avaient omis d'éclairer le public sur la sévérité de la jurisprudence. Une sanction était possible dès lors qu'une des nombreuses conditions posées n'était pas remplie⁹⁰⁴ :

‘ dans les établissements scolaires, le port par les élèves de signes par lesquels ils entendent manifester leur appartenance à une religion n'est pas par lui-même incompatible avec le principe de laïcité, dans la mesure où il constitue l'exercice de la liberté d'expression et de manifestation de croyances religieuses, mais que cette liberté ne saurait permettre aux élèves d'arborer des signes d'appartenance religieuse, qui, par leur nature, par les conditions dans lesquelles ils seraient portés individuellement ou collectivement, ou par leur caractère ostentatoire ou revendicatif, constitueraient un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande, porteraient atteinte à la dignité ou à la liberté de l'élève ou d'autres membres de la communauté éducative, compromettraient leur santé ou leur sécurité, perturberaient le déroulement des activités d'enseignement ou le rôle éducatif des enseignants enfin troubleraient l'ordre dans l'établissement ou le fonctionnement normal du service public ’.

C'est ainsi qu'ont été confirmées des exclusions prononcées à l'encontre d'élèves qui refusaient d'ôter leur voile pendant les cours d'éducation physique ou de technologie, le juge estimant qu'une tenue adaptée était nécessaire dans le cadre de ces enseignements⁹⁰⁵ ; des exclusions prononcées contre des élèves qui avaient manifesté dans l'établissement et troublé gravement son fonctionnement normal, même si ces manifestations avaient pour objet de revendiquer la libre expression des convictions⁹⁰⁶ ; des exclusions prononcées à l'encontre

⁹⁰⁰ - CE Section 7 Mars 1969 *Ville de Lille*.

⁹⁰¹ - CE Assemblée 14 Avril 1995 *Koen et même date Consistoire central des israélites de France*.

⁹⁰² - CE Avis du 27 Novembre 1989.

⁹⁰³ - CE 2 Novembre 1992 *M. et M^{me} Kerhouaa* ; CE 14 Mars 1994 *M^{lles} Yilmaz* ; CE 20 Mai 1996 *Ministre de l'éducation nationale c. Ali*.

⁹⁰⁴ - R. Schwartz : *‘ La jurisprudence de la loi de 1905 ’ in Archive de la philosophie du droit (48). 2004.*

⁹⁰⁵ - CE 10 Mars 1995 *Epoux Aoukili* ; CE 20 Octobre 1999 *Ministre de l'éducation nationale, de la recherche et de la technologie c. Epoux Ait Ahmad*.

⁹⁰⁶ - CE 27 Novembre 1996 *Ligue islamique du Nord et époux Chabou*.

d'élèves qui avaient méconnu la règle de l'assiduité en refusant d'aller en cours de gymnastique⁹⁰⁷.

Mais cette jurisprudence⁹⁰⁸, fondée sur le droit positif en vigueur, s'est révélée inadaptée pour faire face aux troubles existant dans les établissements d'enseignement et pour faire respecter la liberté individuelle. Le traitement au cas par cas, auquel appelait la jurisprudence, était en pratique fort difficile. La frontière entre le signe ostensible ou prosélyte et les signes légalement admis était floue. Et concrètement, les chefs d'établissement étaient placés en situation de discussions et conflits permanents. En outre, trop de pressions s'exerçaient sur des jeunes filles pour les obliger à porter des signes religieux, en violation de leur liberté individuelle. Parce que le port des signes religieux n'était pas en soi interdit, l'entourage, le plus souvent des groupes de jeunes hommes, imposait à des jeunes filles de se plier à leur vision du monde et de la femme. Suite au rapport de la Commission de réflexion sur l'avenir de la laïcité, le Parlement a donc modifié la loi d'orientation sur l'éducation afin d'interdire le port de tout signe ostensible, c'est-à-dire de tout signe religieux à l'exception de ceux portés dans 'l'intimité' médaillons ou pendentifs portés non pour être vus mais en signe de lien intime avec une religion.

C'est ainsi que, pour clore un contentieux administratif abondant relatif au port du 'foulard islamique' dans les écoles publiques par des jeunes filles de confession musulmane, a été votée la loi n°2004-228 du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

En application de cette loi, et au regard du nouvel article L141-5-1 du Code de l'éducation, issu de ce texte législatif :

' Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. Le règlement intérieur rappelle que la mise en œuvre d'une procédure disciplinaire est précédée d'un dialogue avec l'élève '. C'est pourquoi le port par un élève de confession sikh d'un sous-turban est considéré comme un signe manifestant ostensiblement une appartenance religieuse et peut donc légalement être interdit⁹⁰⁹ : *'[...] dès lors qu'en persistant à porter le sous-turban ou keski sikh, il adoptait une tenue le faisant reconnaître immédiatement comme appartenant à la religion sikh, et cela sans que l'administration n'ait à s'interroger sur la volonté de l'intéressé d'adopter une attitude de revendication de sa croyance ou de prosélytisme, ni à établir que l'attitude du requérant était de nature à troubler l'ordre public'*⁹¹⁰.

Par analogie, est légale la décision administrative interdisant le port du voile sur les photographies d'identité, présentées à l'appui d'une demande de carte d'identité nationale ; cette décision n'est pas considérée comme attentatoire à la liberté religieuse⁹¹¹. D'ailleurs, dans de nombreux Etats européens, *'[...] la seule règle à respecter [est] que les traits du*

⁹⁰⁷ - CE 27 Novembre 1996 *Epoux Wissaadane et époux Chedouane*.

⁹⁰⁸ - R. Schwartz : *' La jurisprudence de la loi de 1905 ' in Archive de la philosophie du droit (48). 2004.*

⁹⁰⁹ - Par comparaison, il convient de souligner qu'au Royaume-Uni, la position est inverse de la solution française. En effet, les sikhs peuvent conserver leur turban parce que la Chambre des Lords a estimé que les obliger à l'enlever aurait constitué une *'discrimination raciale indirecte'*. Ce qui, par suite, a obligé le législateur britannique à adapter la loi anglaise au profit des sikhs concernant le port des casques de chantier ou de motocycliste (voir, D. Fairgriewe, *' Un Etat non laïc : le Royaume-Uni ' , p. 14-15).*

⁹¹⁰ - TA Melun 19 Avril 2005, *M. Gurdial Singh, AJDA, n° 17, 2005, p. 917*(obs. E. Royer). Le juge administratif relève au titre de la *' bonne volonté de l'administration ' , la proposition qui a été faite à l'élève d'abandonner le sous-turban pour un filet de protection afin de protéger et de maintenir l'intégrité absolue de sa chevelure tout en respectant les règles d'hygiène et de sécurité.*

⁹¹¹ CE 27 Juillet 2001, *Fonds de défense des musulmans en justice*, req. n° 216903. Pour une autre application, voir CE 24 Octobre 2003, *M^{me} Fatima Bencemack*, req. n°250.084 : refus légal de renouvellement de passeport du fait que la demande est accompagnée de photographie d'identité où la demanderesse y apparaît voilée.

visage ainsi que la couleur des yeux et des cheveux apparaissent clairement sur les documents d'identité⁹¹².

In fine, les autorisations d'absence d'élèves pour l'exercice d'un culte ne sont possibles que si les absences sont compatibles avec les obligations scolaires et donc l'ordre public de l'établissement ; dès lors, les refus de telles autorisations ne sont légaux que s'ils sont justifiés par de telles contraintes intérieures à l'établissement scolaire⁹¹³.

Mais, ' *La loi [du 15 Mars 2004] ne concerne pas les parents d'élèves. Elle ne s'applique pas non plus aux candidats qui viennent passer les épreuves d'un examen ou de concours dans les locaux d'un établissement public d'enseignement et qui ne deviennent pas de ce seul fait des élèves de l'enseignement public. Ceux-ci doivent toutefois se soumettre aux règles de respect de l'ordre et de la sécurité, à permettre la vérification de l'identité des candidats ou prévenir les risques de fraudes* '⁹¹⁴.

' Cette différence de traitement juridique entre l'usager du service public et son agent au regard de la neutralité religieuse est justifiée par la différence de nature entre la situation de l'usager et celle de l'agent public. Personnels et usagers du service public ne sont, en effet, pas dans la même relation⁹¹⁵.

De plus, et en principe, l'usager ne fait que passer, il n'a pas en principe le rôle que l'agent public y a, au-delà de sa ' *permanence* ' professionnelle. Dès lors, l'attitude de l'agent public, particulièrement sur le plan de l'expression de ses convictions, entre autres religieuses, au regard de l'exécution du service public auquel il participe, est très importante. La neutralité de l'agent public a donc une incidence directe sur celle du service public, et par là même, sur le lieu où il exerce ses fonctions.

§2 : L'INTERPRETATION DYNAMIQUE DU PRINCIPE DE LA NEUTRALITE ACTIVE DE L'ETAT AU REGARD DES ACTIVITES RELIGIEUSES.

Le principe de laïcité implique certainement et nécessairement que les institutions publiques ne doivent pas être soumises au contrôle ou à l'influence des autorités religieuses. Il convient de distinguer d'une part l'action des institutions de l'Etat sur les cultes et d'autre part l'indépendance des institutions étatiques par rapport aux influences religieuses. Les cultes ne doivent pas avoir de prise sur l'Etat ou sur les institutions publiques. Mais cette règle ne signifie pas qu'inversement les pouvoirs publics ne doivent pas pouvoir, le cas échéant, avoir une influence sur les cultes ou décider de tenir compte de tel ou tel aspect de la réalité religieuse. L'Etat et les instances religieuses **(A)** et le système des cultes reconnus d'Alsace-Moselle **(B)** feront ici l'objet de notre étude.

⁹¹² - C.Pauti, ' *L'affaire du crucifix dans les écoles italiennes* ', *AJDA*, n° 14, 2004, p. 746.

⁹¹³ - CE Assemblée 14 Avril 1995, *Koen et Consistoire central des israélites de France*, Rec., 169 (concl. Y. Aguila), D., 1995, p. 481 (note G. Koubi), RFDA, 1995, p. 585 (concl.), *AJDA*, 1995, p. 501 (concl. J.- F. Stahl et D. Chauvaux), RDP, 1997, p. 1783 (note S. Poulpique)

⁹¹⁴ - Circulaire du 18 Mai 2004 relative à la mise en œuvre de la loi n° 2004-228 du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, *JORF*, 22 Mai 2004, p.9034.

⁹¹⁵ - M. Picard, ' Le principe de laïcité et son application aux agents des services publics ', *CFP*, n° 217, 2002, *La Laïcité*, p. 6.

A – L'ETAT ET LES INSTANCES RELIGIEUSES.

L'absence d'influence des instances religieuses sur l'Etat (1) et l'action de l'Etat en matière culturelle (2) orientent l'ordre de notre étude.

1 – ABSENCE D'INFLUENCE DES INSTANCES RELIGIEUSES SUR L'ETAT.

L'indépendance de l'Etat à l'égard des cultes est certainement aussi bien assurée dans le régime d'Alsace-Moselle que dans le reste de la France⁹¹⁶. Les pouvoirs publics n'y sont pas soumis à une influence confessionnelle. Cet aspect du principe de neutralité n'est notamment pas remis en cause par l'existence d'un enseignement religieux au sein de l'école publique. La seule existence d'une matière d'enseignement organisée et rémunérée par l'Etat portant sur certaines convictions religieuses, conformément à un choix qu'il a effectué, ne porte pas atteinte à l'indépendance de l'Etat. Certes, en ce qui concerne l'existence et le déroulement de cet enseignement, l'Etat a pris des engagements qu'il lui revient ensuite de tenir. Mais, il en est ainsi pour tous les engagements de l'Etat. La question peut paraître plus problématique en ce qui concerne la survivance, du moins en théorie, d'un '*statut confessionnel*' dans les écoles publiques primaires. En droit, dans le cadre de la loi Falloux⁹¹⁷, c'est l'ensemble de l'enseignement qui présente un caractère confessionnel dans de telles écoles. Mais cette situation n'existe plus dans la pratique. Il est vrai qu'il n'est pas formellement abrogé. Cependant, même en se plaçant pour les besoins du raisonnement dans le cadre de ce régime juridique, un tel système pourrait être regardé comme compatible avec l'autonomie de l'Etat par rapport aux institutions religieuses dans la mesure où la conception et l'organisation de ce système confessionnel relèvent de la loi et resteraient sous le contrôle des instances de l'Etat, l'égalité étant assurée par le fait que chaque confession religieuse pourrait se voir attribuer le bénéfice de tels établissements primaires confessionnels. La neutralité résulte alors de la pluralité des structures d'enseignement confessionnel ou non confessionnel au choix des parents. Ce qui pourrait être regardé comme contraire au principe de neutralité, selon M. J.-M. Woehrling, ce serait que le bénéfice d'écoles confessionnelles soit réservé à certains cultes au détriment d'autres ou de ne pas donner la possibilité aux parents qui le souhaitent de disposer d'établissements d'enseignement non-confessionnels⁹¹⁸. Le fait pour l'Etat de créer un système différencié de structures scolaires confessionnelles et non confessionnelles ne correspond pas à une ingérence anormale des cultes dans le service public mais à une modalité, choisie par les pouvoirs publics, d'organisation du service public de l'enseignement pour s'adapter à la diversité des demandes religieuses et mettre en œuvre la liberté de religion en matière d'éducation. La discussion relative à la présence de crucifix dans les écoles

⁹¹⁶ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 241.

⁹¹⁷ - Loi du 15 Mars 1850 sur l'enseignement ; Bull, lois, 10^{ème} série, B, 246, n°2029 (France).

⁹¹⁸ - J.-M. Woehrling 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français', in *Archive de Sciences Sociales des Religions.*, 101 (Janvier-Mars) 31-52.

italiennes⁹¹⁹ et bavaroises illustre le fait que le débat sur la liberté religieuse puisse se dérouler à ‘ *fronts renversés* ’ de la situation connue en France : écarter de l’école, à la demande d’une minorité, un signe religieux dans lequel se reconnaît l’écrasante majorité n’est-il pas une forme d’atteinte à l’identité religieuse ? Si la Cour constitutionnelle allemande a estimé que la liberté de religion s’opposait à ce que l’Etat prenne l’initiative d’imposer un signe religieux, elle ne paraît avoir exclu la présence d’un tel signe à l’école s’il correspond au souhait de la communauté scolaire.

En revanche, l’indépendance de l’Etat par rapport aux cultes serait atteinte si celui-ci ne pouvait plus déterminer lui-même les conditions d’organisations de ses services publics. L’Etat doit donc disposer d’un droit de regard sur le contenu de l’enseignement religieux, afin qu’il puisse, le cas échéant, dénoncer l’accord conclu avec les représentants d’un culte dans le cas où l’enseignement dispensé lui paraîtrait entrer en conflit avec ses propres intérêts. En d’autres termes, l’Etat doit rester maître de la place qu’il entend donner à l’enseignement religieux. C’est en fonction de ses propres principes et de ses propres intérêts qu’il décide de donner à l’enseignement religieux le cadre qui lui paraît approprié. Il peut considérer que l’existence de l’enseignement religieux est conforme à ses principes et à ses intérêts sans remettre en cause son autonomie par rapport aux institutions culturelles concernées.

L’indépendance de l’Etat par rapport aux cultes n’est pas non plus compromise par le fait que l’Etat trouve un intérêt social ou culturel dans certaines pratiques ayant un contenu religieux. L’Etat peut, par exemple, trouver son avantage dans la fonction d’intégration assurée par des pratiques religieuses, dans l’existence des signes religieux ayant le caractère d’éléments du patrimoine culturel ou dans le renforcement de traditions culturelles nationales : tolérer des crucifix dans les bâtiments publics peut assurer la bonne insertion de ces locaux dans l’environnement social ou permettre d’éviter la suppression d’objets artistiques de valeur : en faisant un tel choix, l’Etat n’aliène pas son indépendance par rapport aux cultes, mais utilise ceux-ci à des fins qui lui sont propres. Une autre question est de savoir dans quelle limite de telles pratiques respectent la liberté de conscience individuelle des citoyens.

2 – L’ACTION DE L’ETAT EN MATIERE CULTUELLE.

La neutralité de l’Etat par rapport aux croyances religieuses ne signifie pas non plus qu’il doit faire preuve de passivité par rapport au fait religieux. Comme dans d’autres domaines, l’Etat peut avoir une politique plus ou moins active. La neutralité signifie seulement que l’Etat ne doit pas s’identifier à une croyance religieuse, qu’il ne doit pas favoriser telle conviction religieuse par rapport à telle autre et que son action ne saurait correspondre à un engagement

⁹¹⁹ - Avancer pour mieux reculer. C’est ce que semble faire la Cour européenne des droits de l’homme avec son arrêt de grande chambre du 18 Mars 2011, *Lautsi contre l’Italie*.

Plus d’un an après sa prise de position audacieuse dans la même affaire, où elle avait déclaré la présence de crucifix dans les salles de classe des écoles publiques italiennes contraire à la liberté de religion (Article 9 Convention Européenne des Droits de l’Homme) et au droit, pour les parents d’assurer l’éducation et l’enseignement de leurs enfants conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques (Article 2 du 1^{er} Protocole additionnel) la Cour de Strasbourg se rétracte. Toutefois, la décision de 2009 avait suscité de vives protestations de la part des autorités italiennes. Fallait-il, dans ces conditions, maintenir une jurisprudence favorable aux droits de l’homme et tenter le passage en force, nonobstant les risques sérieux d’opposition et de non-application ou, au contraire, la Cour a-t-elle choisi la voie de la raison, allant dans le sens des pouvoirs politiques et privilégiant un changement plus long mais empreint de consensus? Chacun est libre d’apporter sa réponse. Toujours est-il qu’une fois de plus, les droits de l’homme, sont pris en otage par la sphère politique et plus généralement par l’Etat esclave de certains intérêts individuels.

religieux de l'Etat. Mais l'Etat peut considérer que l'intérêt public est favorisé ou au contraire menacé par tel ou tel comportement religieux et en déduire un certain nombre d'actions.

Selon M. J.-M. Woehrling, il peut s'agir d'actions négatives comme des interdictions ou des prohibitions si des activités religieuses heurtent d'autres libertés individuelles, menacent l'ordre public ou portent atteinte à l'intérêt collectif, selon les méthodes classiques de la police des cultes, dont les caractéristiques sont similaires en droit général et en droit local. Comme toute autre liberté, la liberté religieuse n'est pas absolue : elle est bornée par le champ d'application des autres libertés et il revient à l'Etat d'arbitrer entre les intérêts qui s'attachent à la liberté religieuse et ceux qui sont inhérents à d'autres libertés ou à d'autres valeurs reconnues juridiquement. L'Etat doit ainsi protéger les individus contre des comportements religieux qui pourraient être préjudiciables⁹²⁰ ; il doit en particulier veiller à ce que des groupements de caractère religieux n'exercent pas une emprise excessive sur certains individus ou ne portent pas atteinte aux droits d'autres mouvements.

Mais l'Etat peut aussi avoir des actions positives : de telles actions s'imposent même à l'Etat dans certains cas pour assurer un respect effectif de la liberté des cultes. Ainsi, le comportement de l'Etat ne saurait se limiter à l'ignorance des cultes en ce qui concerne le traitement des personnes détenues dans les établissements pénitentiaires. Pour assurer le respect effectif de la liberté de religion, l'Etat doit organiser de manière positive les modalités permettant aux détenus de pratiquer leur culte. De façon plus générale, l'Etat doit veiller à assurer à chacun, de manière pratique et concrète, dans sa vie quotidienne, le libre exercice de sa religion dans les différentes implications licites qu'elle peut comporter.

Il est donc faux de dire que l'Etat peut se borner à ignorer les cultes et à se déclarer incompétent pour prendre en compte la matière religieuse : il a l'obligation de contribuer à créer le cadre légal et matériel permettant effectivement la liberté de religion : il doit veiller à ce que les groupements religieux puissent trouver des lieux de cultes, organiser l'abattage rituel, rendre possible l'objection de conscience, donner la possibilité aux enfants de recevoir un enseignement religieux, éviter que des particuliers ne pratiquent des discriminations religieuses, adapter sa législation et son organisation administrative afin que celles-ci ne comportent pas de gênes indues pour les pratiques religieuses... Il peut être admis que si des réglementations ou des situations matérielles aboutissent à des discriminations religieuses de fait, l'Etat doit prendre les mesures d'adaptation raisonnables qui peuvent permettre d'éviter de telles conséquences.

Sans méconnaître le principe de la neutralité, l'Etat peut favoriser des activités cultuelles, soit parce qu'il a une conception dynamique de la liberté religieuse, soit parce qu'il trouve son intérêt dans l'effet d'intégration que peut apporter la pratique religieuse. Dans le cas d'une telle intervention active de l'Etat en faveur des pratiques cultuelles, la difficulté ne tient pas au respect du principe de neutralité de l'Etat : celui-ci n'intervient pas par sympathie ou par conviction religieuse mais pour retirer de l'activité religieuse un avantage au regard de l'intérêt public. En revanche, il peut, dans ce cas, exister une difficulté au regard de la sauvegarde du principe d'égalité. Tous les cultes ne sont pas dans la même situation ; par conséquent, le respect du principe d'égalité doit se traduire par des traitements différenciés, respectueux de la situation particulière de chaque culte. Mais si l'Etat ne peut se borner à un traitement uniforme de tous les cultes, il doit veiller à éviter des discriminations non justifiées. Cette double obligation correspond toujours à un problème difficile.

La politique d'abstention de l'Etat en Vieille France n'évite pas des situations discriminatoires à l'égard de certains cultes, puisque, par exemple en matière de bâtiments cultuels, cette abstention favorise les cultes qui sont suffisamment équipés au détriment de

⁹²⁰ - J.-M. Woehrling 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français', in *Archive de Sciences Sociales des Religions.*, 101 (Janvier-Mars) 31-52.

ceux qui ne possèdent pas de lieu de culte. Au contraire, le système différencié d'Alsace-Moselle organise une distinction entre les différents cultes, en fonction de leur situation objective. Bénéficient d'une reconnaissance, les cultes qui disposent d'une ancienneté et d'une représentativité particulière et qui offrent des garanties à l'Etat. En principe, le statut particulier de chacun de ces cultes vise à répondre au mieux à ses caractéristiques propres. Cette analyse est cependant largement factice, compte tenu de la 'fossilisation'⁹²¹ de ce régime de reconnaissance. Aussi, l'Etat doit accepter de faire évoluer le régime des cultes, de le réformer dans son contenu et de faire accéder au statut de reconnaissance de nouveaux cultes qui peuvent remplir les mêmes conditions. Il en est de même de l'argument selon lequel, en échange de certains avantages que leur confère l'Etat, les cultes reconnus acceptent des sujétions spécifiques consistant notamment dans un certain droit de regard sur leur fonctionnement. Un tel processus n'est pas choquant en lui-même⁹²² : il est somme toute comparable à celui que l'on connaît en matière d'associations reconnues d'utilité publique : ces associations bénéficient de certains avantages juridiques en échange d'un processus d'agrément et de contrôle. La réalité et la pratique ne permettent cependant pas de constater une véritable réciprocité entre les avantages et les contraintes résultant, pour les cultes, du régime de reconnaissance⁹²³.

Puis, on peut s'interroger sur la pertinence aujourd'hui de l'opposition entre 'reconnaissance' et 'séparation'. Le terme de 'culte reconnu' n'a pris tout son relief que depuis la loi de séparation. Selon, M. J.-M. Woehrling, tous les auteurs admettent que si en Vieille France les cultes ne sont pas reconnus, l'activité religieuse fait l'objet d'une 'réception' (Prélot) par le droit français, que l'activité religieuse est 'institutionnalisée' (Loschack), ou encore que la pratique cultuelle est 'prise en considération' (Maestre). Et M. J.-M. Woehrling⁹²⁴ d'ajouter : ['on multiplie au fond la recherche des synonymes à la 'reconnaissance'. Inversement, le système des cultes reconnus se veut en conformité avec les principes de neutralité de l'Etat et de l'autonomie des cultes par rapport à celui-ci. Au fond, on entend affirmer une forme de séparation Eglise-Etat à l'intérieur du système de reconnaissance. Ainsi donc, les références sont largement les mêmes en régime de séparation et en régime de reconnaissance. Ce qui les sépare se situe au niveau de modalités 'techniques' (financement par l'Etat, organes culturels ayant un statut de droit public, degré de collaboration des instances religieuses et étatiques)']. Enfin, quoi qu'il en soit, le contexte de coopération ou de collaboration auquel correspond le système des cultes reconnus en Alsace-Moselle peut être considéré comme compatible avec le principe de neutralité de l'Etat, si l'accès à ce statut reste possible pour tous les cultes remplissant objectivement les conditions qui peuvent être raisonnablement posées pour faire droit à une telle demande.

B – LE SYSTEME DES CULTES RECONNUS D'ALSACE-MOSELLE : LA COOPERATION ENTRE L'ETAT ET LES EGLISES.

La coopération est le concept qui caractérise le régime local des cultes reconnus. Elle n'est nullement contraire à la séparation. Au contraire, elle la présuppose. En revanche, la coopération exclut un esprit d'antagonisme : la reconnaissance d'un culte par l'Etat tend à

⁹²¹ - *Ibidem*.

⁹²² - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in RDC 54, 2004, p. 245.

⁹²³ - *Ibidem*.

⁹²⁴ - *Ibidem.*, p. 246.

éviter une situation conflictuelle entre les pouvoirs publics et les autorités religieuses⁹²⁵. L'objectif commun des autorités publiques comme des autorités religieuses dans un tel système est de réaliser une insertion harmonieuse de l'activité cultuelle dans la vie publique. Ainsi, on aboutit, selon M. J.-M. Woehrling, à une réinterprétation du régime ancien des cultes reconnus, à une relecture ou à une ' *revisitation* ' des textes vieillissants à la lumière des conceptions actuelles. Le tribunal administratif de Strasbourg y a fait référence de manière expresse dans son jugement du 24 Mai 1994 *Bendavid*. Il a estimé que l'ordonnance de 1844⁹²⁶ et le décret de 1862 devaient être interprétés ' *à la lumière des conceptions prévalant de nos jours* ', empruntant cette formule à la Cour européenne des droits de l'Homme. Sur cette base, il a estimé que les dispositions prévoyant une position électorale privilégiée au bénéfice de certaines catégories professionnelles ne pouvaient plus être appliquées et devaient être considérées comme caduques. Un tel effort de réinterprétation permet d'aboutir à une véritable reconstruction du système juridique des cultes reconnus dans le sens d'une cohérence de celui-ci avec son environnement juridique contemporain et notamment avec les principes constitutionnels. Pour M. J.-M. Woehrling, une telle reconstruction comporte⁹²⁷ :

➤ l'incorporation des textes anciens relatifs aux cultes dans le cadre juridique actuel en veillant à leur trouver un contenu approprié au regard de la hiérarchie des normes et des principes généraux du droit ;

➤ un travail de ' *curetage* ', consistant à conserver les dispositions ayant résisté à cette incorporation et à cette réinterprétation tout en procédant à l'élimination de dispositions désuètes ou caduques ;

➤ à la mise en symbiose des dispositions cultuelles anciennes avec les textes contemporains.

Ainsi, dans cet effort de réinterprétation se pose notamment la question du sens du statut de droit public des cultes reconnus, de l'évaluation des prérogatives publiques à l'égard des cultes et de la portée de la notion de ' *service public des cultes* '. Quelle signification faut-il donner aujourd'hui à ce cadre juridique par rapport au fonctionnement des cultes reconnus ?

1 – LE STATUT DE DROIT PUBLIC.

Les institutions des cultes reconnus sont très fréquemment organisées sous forme d'établissements publics culturels ou présentent la forme d'autorités administratives. Ces établissements publics ou autorités administratives relèvent dans leurs fonctionnements du

⁹²⁵ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' *in* RDC 54, 2004, p. 246.

⁹²⁶ - Ordonnance du roi du 25 Mai 1844 portant règlement pour l'organisation du culte israélite : *Bull. lois*, 9^{ème} série, B, 1102, n° 11,308 (France).

⁹²⁷ - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' *in* RDC 54, 2004, p. 247.

droit public. Et M. J.-M. Woehrling de dire qu'il serait erroné d'y voir une atteinte à la séparation entre l'Etat et les structures religieuses⁹²⁸. Le recours au droit public plutôt qu'au droit privé pour organiser le cadre institutionnel des cultes ne constitue qu'une modalité pratique de leur organisation qui n'a pas d'incidence sur la nature profonde de ces institutions. Les cultes restent une activité privée – au sens de non-étatique –, même si leurs structures de fonctionnement sont soumises au droit public. Les entités religieuses ne relèvent pas de la sphère de l'Etat : elles n'ont été placées sous un régime de droit public que pour des raisons contingentes (origine, histoire, nécessité technique, etc.). Le choix du droit public plutôt que du droit privé, n'a que la portée d'une technique juridique. En effet, il existe de nombreuses autres hypothèses dans lesquelles, pour des raisons diverses, généralement d'ordre historique, des institutions de caractère privé quant au fond sont organisées selon des modalités de droit public du point de vue de la technique juridique. Il en est ainsi des établissements d'utilité publique, de certaines professions réglementées – ordres professionnels, etc. –, des associations syndicales autorisées, etc. Inversement, certaines activités étatiques ou publiques, sont constituées selon le droit privé (gestion du domaine privé, établissement industriel, et commercial, etc.). Tous ces exemples montrent que le régime juridique d'une entité ne permet pas nécessairement de qualifier sa nature profonde.

2 – LES RELATIONS ETAT- EGLISE DANS LE SYSTEME DES CULTES RECONNUS.

Il s'agit de déterminer la signification et la justification des pouvoirs d'intervention de l'Etat dans le fonctionnement des organes des cultes reconnus. Selon, M. J.-M. Woehrling, ces pouvoirs ne sauraient, en application du principe de séparation, exprimer une adhésion de la part des organes de l'Etat à telle ou telle conviction religieuse, une volonté des pouvoirs publics d'influer sur les croyances religieuses des citoyens, ou une tentative de mettre ou telle religion au service de l'Etat⁹²⁹.

Une première remarque peut être faite avec certitude : ces prérogatives ne sauraient conférer aux instances gouvernementales un pouvoir arbitraire. Un tel pouvoir arbitraire serait aujourd'hui incompatible tant avec les principes généraux de l'Etat de droit qu'avec une conception exigeante de la liberté de religion et avec l'idée de neutralité de l'Etat. Le principe de laïcité impose à l'Etat une réserve certaine dans l'usage des pouvoirs qui lui sont conférés dans le système des cultes reconnus. Faut-il interpréter les principes de neutralité et de liberté de religion évoqués ci-haut comme emportant la caducité, l'abrogation tacite de l'ensemble des pouvoirs reconnus à l'Etat sur les cultes reconnus par le régime en vigueur en Alsace-Moselle ? Une telle interprétation paraît excessive. Elle serait en contradiction avec une pratique constante de l'exercice de ces prérogatives par les organes compétents de l'Etat. Certes, ceux-ci en font un usage prudent et marqué du souci de ne pas interférer avec les activités religieuses ; de plus, la poursuite d'une pratique n'est pas en elle-même la preuve du maintien en vigueur des dispositions juridiques qui la sous-tendent. Mais, il faut aller plus loin : il semble assez délicat d'admettre une divisibilité⁹³⁰ des différentes composantes du régime des cultes reconnus selon laquelle ne se seraient maintenues en vigueur que les

⁹²⁸ - *Ibidem.*, p. 248.

⁹²⁹ - *Ibidem.*, p. 249.

⁹³⁰ - *Ibidem.*, p. 249.

dispositions avantageuses pour ces cultes, tout en écartant comme incompatibles avec des principes supérieurs la contrepartie de ces avantages, à savoir l'intégration de ces cultes dans un ' *maillage* ' de droit public. Plus profondément, on peut hésiter à considérer comme incompatible avec la liberté de religion ou la neutralité de l'Etat, l'exercice d'un droit de surveillance sur les cultes dès lors que celui-ci ne constitue pas un mécanisme d'ingérence. Aussi, il faut alors s'interroger sur les mobiles qui peuvent guider l'intervention de l'Etat dans l'usage des prérogatives que lui reconnaît le régime des cultes reconnus. Dans le respect du principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat deux aspects peuvent être retenus comme fondements acceptables de l'intervention des pouvoirs publics.

✓ En premier lieu, l'Etat intervient comme autorité de surveillance : il peut faire prévaloir des intérêts supérieurs : respect de l'ordre public, garantie d'un comportement ' *loyal* ' des autorités religieuses à l'égard de l'Etat, préservation de certains principes juridiques fondamentaux (par exemple en matière de racisme, de discrimination sexuelle, de violence, de respect de certains principes d'hygiène, etc.). Cette forme d'intervention est un aspect de la ' *police de culte* ' entendue dans un sens plus large ; l'Etat ne se borne pas à utiliser les procédés d'interdiction ou d'obligation : il cherche à favoriser un contexte dans lequel de tels procédés ne seront pas nécessaires. Il s'assure à cette fin que les responsables des cultes reconnus sont des personnes avec lesquelles il est possible de dialoguer et auxquels il peut faire confiance. En d'autres termes, c'est une idée de contrôle, de ' *tutelle négative* ', exercée dans l'intérêt de l'Etat.

✓ En second lieu, l'intervention de l'Etat peut également se concevoir comme organe de protection : son rôle est d'aider les cultes à conserver leur stabilité ; il joue le rôle d'une force régulatrice en cas de dissension interne. Selon cette conception, l'Etat aide le culte à s'organiser, à se gérer et à s'adapter. Il est une force neutre extérieure qui garantit une bonne gestion par les organes des cultes reconnus. Il n'intervient pas dans les questions proprement religieuses ou culturelles, mais il peut jouer le rôle d'une sorte de notaire : il entérine, il vérifie la régularité, il constate la correction formelle des mesures adoptées ; il contrôle par exemple les élections. Dans cette optique, l'Etat exerce une ' *tutelle positive* ' ⁹³¹ : il intervient dans l'intérêt du culte lui-même et non dans son propre intérêt.

Le tribunal administratif de Strasbourg a été confronté à cette fonction à l'occasion des litiges suscités par des dissensions au sein du culte israélite entre des courants ashkénazes et séfarades. Dans ses jugements, le tribunal relève que l'autorité administrative doit veiller à l'adéquation des circonscriptions aux besoins du culte. Il revient à cette fin à cette autorité de s'appuyer essentiellement sur l'avis des instances culturelles sans pour autant s'en remettre à elles. En revanche, il n'appartient pas aux autorités administratives d'opérer ou de proposer une répartition entre communautés ou rites des postes dont l'Etat prend en charge le financement. Si la répartition géographique des postes rémunérés par l'Etat est une décision du ministre, celui-ci est fondé en cette matière à s'en remettre à l'avis du Consistoire, dès lors que celui-ci est l'interlocuteur institutionnel de l'autorité publique en la matière en vertu des textes locaux. Il lui revient cependant, sous le contrôle du juge administratif, de veiller à l'absence de discrimination ou de détournement de pouvoir. Le Ministre de l'Intérieur doit en particulier vérifier le respect des règles légales relatives à la procédure de nomination des ministres du culte et à la compatibilité de cette nomination avec les principes régissant le régime des cultes reconnus ou les intérêts des membres du culte en cause. C'est donc en

⁹³¹ - Ibidem., p. 250.

fonction des intérêts ou des besoins du culte concerné que l'autorité administrative donne son accord aux nominations qui lui sont soumises.

Ces divers mobiles de l'intervention de l'Etat dans le fonctionnement et l'activité des cultes reconnus peuvent apparaître comme compatibles avec le principe de neutralité dans la mesure où le but poursuivi n'est pas celui d'exercer une influence sur les convictions religieuses des citoyens mais de poursuivre un intérêt général, soit l'intérêt public, soit l'intérêt du culte concerné, en tant qu'il contribue à la concrétisation de la liberté de conscience et de religion.

L'intervention de l'Etat dans le fonctionnement des cultes reconnus doit par ailleurs être légitime dans la *'forme'*⁹³². Elle doit être subordonnée à certaines règles de précaution. D'une part, le pouvoir reconnu aux autorités de l'Etat en matière cultuelle doit être exercé selon une procédure respectueuse des droits des institutions des cultes reconnus (procédure contradictoire, décision motivée, etc.). D'autre part, les autorités de l'Etat doivent faire preuve d'une certaine retenue : elles ne doivent intervenir que si la nécessité en est clairement établie. Une sorte de *'présomption d'adéquation'*⁹³³ des décisions des organes des cultes reconnus par rapport à l'intérêt général comme par rapport à l'intérêt particulier du culte concerné doit être admise. En effet, c'est l'objet même du processus de reconnaissance que d'accorder une confiance particulière à ces organes et de ne retenir l'inéquation de leur décision qu'en cas *'d'erreur manifeste d'appréciation'*. L'intervention des organes de l'Etat suppose donc que les organes compétents des cultes concernés aient pris des mesures manifestement inappropriées. Cette idée a été exprimée par le tribunal administratif de Strasbourg, notamment dans les jugements sus-énoncés. Dans ces affaires, le tribunal administratif a estimé qu'en matière d'organisation des cultes, l'appréciation des besoins des fidèles relève *'en premier lieu du Consistoire qui constitue l'interlocuteur institutionnel de l'autorité administrative en vertu des textes locaux'*. Sans s'estimer lié par l'avis de cet organisme, il est normal que le ministre puisse s'en remettre à lui. Il ne lui reviendrait de contredire l'appréciation des organes compétents du culte que si ceux-ci commettaient des erreurs ou des abus manifestes.

Enfin, il doit exister un contrôle juridictionnel satisfaisant sur les décisions prises par les autorités publiques à l'égard des décisions des autorités des cultes reconnus. Le juge administratif procédera, le cas échéant, au contrôle des mobiles des autorités administratives dans leur intervention en matière de culte et vérifiera si les finalités poursuivies par les autorités de l'Etat et l'usage des pouvoirs de contrôle qui leurs sont conférés sont conformes aux mobiles ci-dessus indiqués.

3 – STATUT PUBLIC ET SERVICE PUBLIC.

Le concept de cultes reconnus est-il incompatible avec le principe de la neutralité ? Ou pour dire mieux, les relations particulières existant entre cultes reconnus et autorité étatique justifient-elles de parler en Alsace-Moselle de *'service public des cultes'* ? A ces interrogations, M. J.-M. Woehrling a donné des arguments pertinents servant à éclairer ce

⁹³² - *Ibidem.*, p.251.

⁹³³ - *Ibidem.*, p.251.

sujet. Sa réponse est délicate en raison notamment de l'incertitude et de l'ambiguïté qui s'attachent à la signification et à la portée de la notion de service public⁹³⁴.

Le concept de '*service public des cultes*' trouve son origine dans les analyses doctrinales du début du XX^{ème} siècle, celles de Gaston Jèze, reprises par le Conseil d'Etat. La notion de service public avait à ce moment pour finalité à la fois de justifier et de moraliser l'intervention de l'Etat dans les secteurs de plus en plus divers. Il apparaissait alors nécessaire de développer une conception du rôle de l'Etat qui aille au-delà de celle d'*'Etat gendarme*', tout en évitant les risques d'arbitraire et des ingérences excessives dans la sphère privée. L'idée de service public légitimait l'action des pouvoirs et en même temps leur imposait une '*morale publique*', une éthique de l'action administrative en consacrant divers principes essentiels : continuité, égalité, mutabilité, légalité, neutralité, etc. Ainsi, dans la jurisprudence administrative, le service public est consacré vers le début des années 1900 comme un critère du champ d'application du droit administratif et du champ de compétence de la juridiction administrative, puis dans les années 1920, la loi de séparation a été présentée comme ayant supprimé le '*service public des cultes*'. On peut douter fortement que le concept de service public des cultes ait été utilisé au XIX^{ème} siècle. C'est en quelque sorte de manière rétroactive et '*anachronique*' qu'il a été appliqué au système des cultes reconnus à une date où ce système avait déjà disparu. Encore en 1920, Joseph Barthélémy ne parlait pas de service public des cultes mais uniquement de police des cultes. C'est Gaston Jèze, qui, en 1914, utilisa l'exemple de la séparation de l'Eglise et de l'Etat pour illustrer sa théorie de la suppression d'un service public. Le Conseil d'Etat lui emboîta le pas en 1921⁹³⁵ en affirmant que le service des cultes ne constitue plus un service public, laissant ainsi entendre qu'il en constituait un précédemment. Encore aujourd'hui, les arrêts et les avis du Conseil d'Etat relatifs au régime des cultes d'Alsace-Moselle utilisent l'expression '*service public des cultes*'.

M. Louis l'a relevé dans ses conclusions sur le jugement du 19 Mai 1994 du tribunal administratif de Strasbourg⁹³⁶. Selon M. Louis, il n'est pas impossible de trouver dans l'activité cultuelle en Alsace-Moselle, les éléments caractéristiques, des '*critères*' classiques du service public, tels qu'ils ont été dégagés par la jurisprudence, si on les résume par la prise en compte des trois éléments suivants : une mission d'intérêt général, un droit de regard de l'administration sur les modalités d'accomplissement de cette mission, un régime exorbitant du droit commun⁹³⁷. Cette présentation ne réussit cependant pas à convaincre : ce n'est qu'apparemment que les critères du service public sont réalisés par l'activité cultuelle. En premier lieu, la mission d'intérêt général suppose une activité qui, dans son essence même soit publique. La '*mission*' prise en compte comme élément du service public doit relever par sa nature des pouvoirs publics : elle est censée faire partie des compétences naturelles des collectivités publiques et est attribuée par celles-ci à l'organisme chargé d'assurer la gestion du service public en cause par une procédure d'investiture ou de délégation. Or les cultes ne répondent pas aujourd'hui et ne répondaient déjà plus au XIX^{ème} à une telle définition : ils ne constituent pas une activité publique, c'est-à-dire entrant par son essence dans le domaine de compétence des collectivités publiques dont celles-ci seraient responsables et qu'elles auraient '*délégué*' aux organes cultuels. S'il existe une investiture ou une délégation, elle ne concerne

⁹³⁴ - *Ibidem.*, p. 252.

⁹³⁵ - CE, 10 Juin 1921, *Commune de Montségur*, Rec., 573 ; Grands Arrêts de la Jurisprudence Administrative, p.218.

⁹³⁶ - KRUTH, Rec. Jur. Est 1993, 1, p.44 et s.

⁹³⁷ - Conseil d'Etat, 28 Juin 1963, Nancy ; 13 Mai 1938, *Aide et Protection*, Grands Arrêts de la Jurisprudence Administrative, p.314.

pas l'activité cultuelle – qui appartient originairement aux institutions cultuelles elles-mêmes – mais seulement les moyens juridiques d'organiser cette activité.

De même, l'existence de prérogatives de puissance publique prétendument attribuées aux '*services publics*' des cultes peut être mise en doute. Selon M. J.-M. Woehrling, on ne peut parler de véritables prérogatives attribuées aux cultes reconnus. Ceux-ci ne disposent d'aucun pouvoir d'imposer des obligations aux fidèles ou aux tiers, telles que l'obligation d'adhérer, de verser des contributions, etc. il existe certes dans le cadre des cultes reconnus un régime exorbitant du droit commun, tenant au recours à des structures, de droit public ; mais comme on l'a vu, ces règles ont un caractère technique sans influence sensible sur l'activité exercée et sans affecter sa nature. Enfin, s'il existe un contrôle de l'administration sur l'activité des cultes reconnus, ce contrôle se rattache moins à la notion de service public, qu'à celle de police, c'est-à-dire de surveillance exercée non en vue de garantir la qualité de service rendu, mais de sauvegarder les intérêts de l'ordre public ou de l'ordre interne au culte concerné.

Sur un plan plus général, il faut se rappeler que la notion de service public constitue juridiquement une réponse à l'affaiblissement du critère organique du droit administratif : face à la double nécessité de faire échapper certaines activités administratives au droit public et de soumettre au contraire à ce dernier les activités de certains organismes privés, il était nécessaire de redéfinir le critère de la compétence de la juridiction administrative et du droit administratif. Or de telles préoccupations sont très éloignées de la matière des cultes. Dans ce domaine, la distinction entre droit public et droit privé est claire et n'a pas besoin de l'apport de la notion de service public. Il en est de même pour ce qui concerne la répartition des compétences juridictionnelles. En matière de cultes reconnus, ce n'est pas la distinction entre la compétence de la juridiction administrative et celle de la juridiction judiciaire qui pose problème, mais la répartition entre les compétences des juridictions de l'Etat et des juridictions internes aux instances religieuses. Sur ce dernier point, le concept de service public n'est pas adapté pour apporter une réponse utile. Il est donc superfétatoire dans la problématique des cultes reconnus.

Il demeure vrai que la logique des cultes reconnus intègre la reconnaissance de l'utilité '*publique*' des cultes en cause. Les cultes reconnus ne constituent pas une activité privée ordinaire simplement acceptée par les pouvoirs publics.

Dans le cadre du régime des cultes reconnus, l'activité cultuelle est perçue par l'Etat comme un fait positif qui mérite attention et soutien. A ce titre, il est légitime de parler d'activité d'intérêt général ou d'utilité publique, au même titre que d'autres activités fondamentalement privées mais soutenues par la puissance publique, telles que la presse, le sport, ou la culture. Comme ces autres secteurs de l'activité collective, les cultes reconnus correspondent à une fonction d'intérêt général. Mais cette fonction n'est pas d'essence étatique et, pour ce motif, il est abusif de parler de mission de service public. Il serait plus proche de la nature de l'activité en cause de la qualifier d'activité privée d'intérêt général. Cette dernière catégorie est à la fois distincte du service public et des activités purement privées.

La notion d'activité privée d'intérêt général est également compatible avec le principe de laïcité dans la mesure où l'attention apportée par l'Etat à l'exercice harmonieux de la liberté des cultes peut être considérée comme correspondant à un intérêt général en raison de l'importance de cette liberté publique.

Il est en effet exact que dans le système des cultes reconnus, l'intérêt de l'Etat à l'égard des cultes va au-delà du seul contrôle à des fins d'ordre public. Comme les activités cultuelles sont néanmoins des activités d'ordre privé par leur essence et leur origine, le régime des cultes reconnus correspond assez bien à la définition de la notion d'activité privée d'intérêt

général telle qu'elle s'est dégagée dans la jurisprudence⁹³⁸ au sens d'une activité privée soumise à un régime juridique de droit public en raison de son caractère d'intérêt général.

Pour conclure cette analyse portant sur la portée du concept de neutralité religieuse de l'Etat, il y a lieu de souligner qu'au fil du siècle les problématiques ont évolué. Des questions qui se posaient en nombre et avec intensité au début du XX^{ème} siècle ont disparu du contentieux administratif⁹³⁹. Par contre, de nouveaux conflits sur la laïcité ont donné lieu à de nouvelles jurisprudences. L'arrivée nouvelle de religions en France ou de nouvelles pratiques religieuses, le changement des comportements individuels, la poussée de revendications politico-religieuses ont modifié les perspectives. Mais, les principes de la loi du 9 Décembre 1905 sont restés inchangés et la jurisprudence en assure toujours un respect sourcilieux. Comme le dit le Conseiller d'Etat, Rémy Schwartz : le juge est resté fidèle à l'esprit d'équilibre de la loi, notamment assurer en permanence le respect de l'ordre public et de la continuité des services publics et veiller dans le même temps à ce que la liberté de culte de chacun puisse s'exercer paisiblement⁹⁴⁰.

Aussi le droit local des cultes paraît aujourd'hui moins contestable au regard du principe de neutralité qu'au regard du principe d'égalité. Le principe de neutralité peut être interprété dans un sens positif qui justifie l'intervention de l'Etat en matière culturelle en vue de favoriser de manière positive l'exercice de liberté de religion, et, par suite, de créer des conditions favorables à la pratique culturelle. La préoccupation d'une bonne insertion de cette pratique dans la vie publique justifie aussi une certaine intervention des pouvoirs publics dans le fonctionnement des cultes en vue de sauvegarder l'ordre public et le fonctionnement harmonieux de ces cultes⁹⁴¹. Et M. J.-M. Woehrling de signifier qu'il est également admissible que des impératifs d'intérêt général aboutissent à un traitement différencié des cultes selon leur ancienneté, leur représentativité, etc. L'existence d'un régime de reconnaissance n'est donc, à cet égard, pas contestable en soi. En revanche, ce qui est problématique, c'est que la pratique de la reconnaissance se soit bloquée à un moment donné de l'histoire et qu'il ne soit plus envisageable, dans l'état politique actuel, de reconnaître de nouveaux cultes dont les caractéristiques d'harmonie avec l'intérêt général et de représentativité sont équivalents à ceux des cultes déjà reconnus. Si un traitement différencié entre cultes reconnus et non reconnus n'est pas en soi contraire au principe d'égalité, dès lors que ce traitement différentiel peut être justifié et revu, en revanche, la cristallisation des deux catégories actuelles des cultes, les uns reconnus et les autres non reconnus, pose sérieusement problème au regard du principe d'égalité. Le régime local des cultes reconnus d'Alsace-Moselle est ainsi insatisfaisant sur le plan juridique⁹⁴², non pas tant en raison de son existence qu'en raison de l'absence d'évolution qui le caractérise.

⁹³⁸ - CE, 20 Décembre 1935, *Etablissement Vézia*, Rec., p.1212 ; Grands Arrêts de la Jurisprudence Administrative, p. 293.

⁹³⁹ - R. Schwartz : ' *La jurisprudence de la loi de 1905* ' in *Archive de la philosophie du droit* (48). 2004.

⁹⁴⁰ - *Ibidem*.

⁹⁴¹ - J.-M. Woehrling 'Réflexions sur le principe de la neutralité de l'Etat en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français', in *Archive de Sciences Sociales des Religions*., 101 (Janvier-Mars) 31-52.

⁹⁴² - J.-M. Woehrling ' Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat ' in *RDC* 54, 2004, p. 257.

PARTIE SECONDE : La Position Juridique des Minorités Religieuses au Royaume-Uni et en France.

Nonobstant la place privilégiée de l'Eglise d'Angleterre au sein des institutions britanniques, et malgré, l'emprise idéologique et constitutionnelle de la laïcité en France, qui établit une séparation stricte de l'Etat avec la religion, modérée par des aménagements jurisprudentiels ; aujourd'hui le Royaume-Uni et la France sont composés d'une mosaïque religieuse riche, incluant diverses fois chrétiennes, ainsi que les communautés juives, musulmanes, hindoues bouddhistes ou sikhs en raison de l'immigration. Ces mosaïques religieuses sont qualifiées au Royaume-Uni de communautés religieuses minoritaires ou associations volontaires⁹⁴³ par le droit. Alors qu'en France, le droit refuse le concept des minorités notamment religieuses. Le droit français des minorités religieuses est un ' *non-sujet* '. Mais cette négation ne fait pas disparaître la réalité de groupements religieux, ni même leur traitement juridique⁹⁴⁴. Et sur le plan européen, le seul texte qui traite spécifiquement des minorités est la Convention-cadre pour la protection des minorités nationales du 1^{er} Février 1995. Selon ce texte, les minorités nationales ne se définissent pas par la seule référence à la religion. L'identité religieuse visée à l'article 6-1 de la Convention n'est qu'un des éléments de leur identification parmi d'autres. Par ailleurs, une minorité religieuse n'est pas forcément constitutive d'une minorité nationale au sens de cette Convention. La Convention européenne des droits de l'homme ne vise pas la question spécifique des minorités. Les droits des minorités se ramènent finalement au contrôle de l'absence de discriminations. Il ne s'agit pas toutefois d'une protection qui ne serait qu'individuelle. Parce que certains droits énoncés par la Convention peuvent s'exercer collectivement, toute discrimination dirigée contre ceux qui se livrent à cet exercice collectif dans un contexte majoritairement hostile s'apparente à une atteinte aux droits de cette minorité⁹⁴⁵. C'est le cas particulièrement de la liberté de religion garantie par l'article 9 de la Convention qui peut s'exercer en privé ou en public, individuellement, collectivement. L'article 14 de la Convention, qui n'a pas d'existence indépendante, puisqu'il doit se conjuguer avec l'un des droits garantis, par ailleurs, interdit toute discrimination fondée sur la religion si bien qu'une minorité religieuse peut trouver protection dans la Convention contre toute atteinte à sa liberté de religion – article 9 – ou contre toute discrimination qui serait fondée sur son appartenance à un groupement religieux minoritaire⁹⁴⁶. La Cour de Strasbourg donne deux critères qui ne sont pas toujours considérés cumulativement pour identifier la minorité religieuse :

⁹⁴³ - Norman Doe, ' The legal position of religious minorities in UK ' in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p. 299-304.

⁹⁴⁴ - Brigitte Basdevant et Francis Messner, ' Le statut juridique des minorités religieuses en France ' in *Le statut légal des minorités religieuses dans les pays de l'Union européenne*, actes du Colloque de Thessalonique, Novembre 1993, Milan, Giuffrè, 1994, p. 115-152.

⁹⁴⁵ - Gérard Gonzalez, ' Définition du concept de minorité religieuse en droit européen ' in Jean-Marie Bastian et Francis Messner in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*, p. 122-130.

⁹⁴⁶ - Article 14 combiné avec l'article 9 de la Convention. Voir Gérard Gonzalez, *La Convention européenne des droits de l'homme et la liberté des religions*, Paris, Economica, 1997 ; aussi, in Francis Messner, Pierre-Henri Prêlot et Jean-Marie Woehrling (dir.), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2004, p. 321-346.

➤ le critère quantitatif, tout d'abord, selon lequel la Cour relève qu'une proportion plus ou moins importante de la population adhère au mouvement religieux en question. Par exemple, la Cour évoque parfois la ' minorité religieuse des Témoins de Jéhovah ' ⁹⁴⁷. De fait, ce groupement est constitutif d'une minorité religieuse dans tous les Etats à la Convention. Aussi, l'Eglise catholique constitue une minorité religieuse en Grèce dont les droits doivent être respectés.

➤ le critère qualitatif aussi, selon lequel la minorité se définit par un statut juridique différencié, notamment dans les Etats qui reconnaissent un rôle déterminant à une religion particulière (par exemple l'Eglise orthodoxe en Grèce ou Bulgarie). Dans les Etats laïcs, ce critère ne devrait pas en principe trouver application. Selon G. Gonzalez, c'est le discours officiel. Mais il peut exister des statuts particuliers assimilables à une reconnaissance, comme par exemple en France l'accès au statut d'association culturelle organisé par la loi du 9 Décembre 1905. Cette technique permet d'effacer les disparités juridiques existant entre majorité et minorité religieuse ⁹⁴⁸.

La Cour de Strasbourg par sa jurisprudence veille à ce que l'appartenance à une minorité religieuse ne fasse pas l'objet de stigmatisation de la part des autorités publiques. Elle prend aussi soin de préserver la capacité organisationnelle des groupements religieux minoritaires afin que leurs fidèles se voient offrir les structures d'accueil – lieux de culte – nécessaires à l'exercice collectif de leur foi et afin qu'ils puissent les gérer dans un cadre juridique protecteur.

Cela dit, il existe une tolérance culturelle qui s'est vu renforcée par des textes législatifs au Royaume-Uni. Et ce sujet ne pourrait être compris sans référence aux notions de libertés publiques et notamment à celle de la liberté de religion. Or, le cadre juridique encadrant les droits fondamentaux au Royaume-Uni contraste également avec le système français. Il faut donc en dire quelques mots.

Selon la théorie juridique traditionnelle, la souveraineté absolue du parlement britannique est incompatible avec la notion de droits fondamentaux protégés par une loi supérieure. Il n'y a pas de lois supérieures : un nouveau parlement peut toujours abroger une loi existante. Aussi, d'après cette théorie, les libertés publiques en droit anglais sont conçues de manière négative plutôt que positive. Il serait faux de dire que malgré la conception classique de la souveraineté parlementaire, il n'existe pas de protection des droits fondamentaux en droit anglais. Des droits, tels que la liberté personnelle, le droit d'accès au juge, et le droit à la propriété ont une valeur importante, et sont protégés comme tels. En second lieu la Convention européenne des droits de l'homme – ratifiée dès le début par le Royaume-Uni mais dépourvue d'effet direct pendant des longues années en raison du régime constitutionnel britannique d'inspiration dualiste – a néanmoins exercé une influence sur le système anglais, puisque les juges anglais ont accepté de prendre en considération la Convention même non incorporée ainsi que sa jurisprudence comme source de principes de droit, lorsqu'une loi était ambiguë, ou quand le Common Law était incertain. En troisième lieu, la Convention a finalement été incorporée en droit anglais grâce à la loi ' *Human Rights Act 1998* ' qui est entrée en vigueur le 2 Octobre 2000. En dépit de la conception classique des libertés, le

⁹⁴⁷ - *Affaire Hoffmann c/ Autriche*, 23 Juin 1993, A. 255, §32.

⁹⁴⁸ - Gérard Gonzalez, ' Définition du concept de minorité religieuse en droit européen ' in Jean-Marie Bastian et Francis Messner in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*, p. 122-130.

Royaume-Uni s'est doté de plusieurs textes spécifiquement destinés à lutter contre les discriminations⁹⁴⁹, qu'elles soient fondées sur le sexe, l'origine raciale, ou de l'égalité. Même s'il n'existe pas encore de législation de portée parallèle pour la discrimination fondée sur l'appartenance religieuse, il existe cependant des protections de la loi, en particulier la loi 'Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001', par laquelle certains délits pénaux ont été créés en ce qui concerne les actes pour motifs de 'haine religieuse'. L'incorporation de la Convention européenne par la loi 'Human Rights Act 1998' a vu également une protection accrue de la liberté de religion grâce à l'article 9.

La notion de minorités religieuses ne fait pas partie des termes usuels du vocabulaire du droit anglais et du droit français. Les pouvoirs publics dans ces deux Etats ont développé un vocabulaire spécialisé pour désigner les religions qualifiées de minoritaire par les textes et la jurisprudence. En France, elles sont qualifiées de cultes, et en Grande-Bretagne, de confessions religieuses ou associations volontaires [...].

Enfin, penser le statut des religions en France sous l'angle du droit des minorités n'est pas une tâche aisée selon Pierre-Henri Prélot⁹⁵⁰. C'est même une contradiction en soi, dans la mesure où comme l'on sait d'une part que l'Etat ne reconnaît pas les religions, d'autre part, il n'existe pas juridiquement de minorités en France. Parler de minorités religieuses, du point de vue du droit, supposerait que l'Etat accepte de reconnaître tel ou tel groupe religieux comme formant une minorité défavorisée dans l'Etat, et à ce titre lui accorde tel ou tel avantage spécifique. Or l'absence de reconnaissance des religions est inscrite à l'article 2 de loi du 9 Décembre 1905 : 'L'Etat ne reconnaît, ne salarie, ne subventionne aucun culte'. Quant à la question des minorités, elle a été réglée de manière lapidaire par le Conseil constitutionnel dans sa décision du 15 Juin 1999 n° 412 DC. Il s'agissait dans cette affaire d'apprécier la conformité à la Constitution de la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires. Dans cette décision importante le Conseil constitutionnel commence par rappeler l'article 1^{er} de la Constitution selon lequel 'La France est une république indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toute les croyances⁹⁵¹'. Il rappelle aussi, en se fondant sur une lecture combinée des trois premiers articles de la Constitution, 'le principe d'unicité du peuple français, dont aucune section ne peut s'attribuer l'exercice de la souveraineté nationale, qui a également valeur constitutionnelle'. Et le Conseil constitutionnel énonce 'que ces principes fondamentaux s'opposent à ce que soient reconnus des droits collectifs à quelque groupe que ce soit, défini par une communauté d'origine, de culture, de langue ou de religion ...'

C'est dans ce contexte d'explication on ne peut plus fourni, complexe et à certains égards impertinent du concept de minorités religieuses au Royaume-Uni et en France que nous nous engageons à traiter les minorités religieuses dans ces deux Etats, et ce, en adoptant une procédure diptyque qui expose les minorités religieuses au Royaume-Uni (**Titre I**) et les minorités religieuses en France (**Titre II**).

⁹⁴⁹ - Sex Discrimination Act 1975 ; Race Relations Act 1976, amendé par Race Relations (Amendment) Act 2000 ; Disability Discrimination Act 1995 ; Disability Rights Commission Act 1999 ; Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003 (SI, 2003/1660); Equality (Sexual Orientation) Regulations 2003 (SI, 2003/1661) ; Employment Equality (Sex Discrimination) Regulations 2005 (SI, 2005/2467) ; Employment Equality (Age) Regulations 2006 (SI, 2006/1031) ; Equality Act 2006 et Equality Act 2010.

⁹⁵⁰ - Pierre-Henri Prélot, ' Qui sont les minorités religieuses en France ? ' in Jean-Marie Bastian et Francis Messner in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*, p. 309-319.

⁹⁵¹ - *Ibidem*.

TITRE I : Les Minorités Religieuses au Royaume-Uni.

La prédominance de l'Eglise Anglicane établie après la réforme du XVI^{ème} siècle signifie que l'histoire du droit relatif aux groupes religieux minoritaires a été caractérisée largement par un mouvement ou une tendance de loi restrictive au développement de libéralisation de la loi permettant la liberté religieuse. En Grande-Bretagne, les libertés civiles et les droits de l'homme n'ont pas bénéficié d'une protection constitutionnelle globale. Cette approche a été défendue par le P^r Albert Dicey durant la seconde moitié du XIX^{ème}. Elle accorde une préférence au pragmatisme aux dépens d'une approche plus théorique produisant des effets préjudiciables sur la protection légale des minorités religieuses en Grande-Bretagne⁹⁵². Au cours des siècles, dans le cadre du droit coutumier, la confiance placée dans le rôle des juges était incontestable. Les deux cents dernières années ont vu une suppression générale et graduelle des incapacités qui frappaient principalement les catholiques romains, les juifs, et les églises protestantes dissidents de l'Eglise Anglicane établie⁹⁵³ (connues comme des églises non-conformistes, telles que les églises baptistes et méthodistes). Le processus a été marqué par l'inclusion de plus de religions non-Chrétiennes dans le cadre général des libertés religieuses. L'opinion commune est que les arrangements constitutionnels du Royaume-Uni couplés avec l'impact du droit européen, de la Convention Européenne des Droits de l'Homme et du *Human Rights Act 1998* tiennent compte du degré raisonnablement bien développé de liberté religieuse⁹⁵⁴. Toutefois, malgré la promulgation du *Human Rights Act 1998*⁹⁵⁵, et la montée en puissance du rôle du Parlement dans la protection des libertés civiles et des droits de l'homme ; le pouvoir judiciaire continue de remplir une fonction essentielle. Par conséquent, la sauvegarde des droits des minorités religieuses est, si l'on excepte le corps législatif, presque exclusivement de la compétence du pouvoir judiciaire. Il s'agit d'une particularité du système judiciaire britannique qui le rend différent des autres systèmes européens. Ainsi, la tâche qui est la nôtre au cours de cette analyse, c'est d'identifier les problèmes juridiques importants auxquels font face les minorités religieuses aujourd'hui au Royaume-Uni, aussi bien que les solutions que le droit se propose d'apporter à ces problèmes et aussi d'analyser la position de ces groupes religieux dans le cadre du droit de l'Etat, cadre dans lequel l'Etat intervient dans leurs affaires internes, l'exercice de la liberté religieuse dans

⁹⁵² - Voir A. Bradney, 'Religion and Law in Britain at the end of the Second Christian Millennium' in P. W. Edge et G. Harvey, *Law and Religion in Contemporary Society. Communities, Individualism and the State*, Winchester, Ashgate Publishing, 2000, p. 17.

⁹⁵³ - Voir, en général St. J.A. Robilliard, *Religion and Law: Religious Liberty in Modern English Law* (Manchester University Press, 1984), et l'excellent ouvrage de A. Bradney, *Religious, Rights and Laws* (Leicester University Press, 1993).

⁹⁵⁴ - S.H. Bailey, D.J. Harris and B.L. Jones, *Civil Liberties: Cases and Materials* (3^{ème} édition., London, 1991), Ch. 8. Voir aussi, S. Poulter, *English Law and Ethnic Minority Customs* (London, 1986), and S. Poulter, *Asian Traditions and English Law: A Handbook* (1990).

⁹⁵⁵ - P.W.Edge, *Legal Responses to Religious Pluralism*, The Hague, 2002, p. 158; P. Cumper, 'The protection of religious rights under section 13 of the Human Rights Act 1998', *Public Law*, 2000, p. 254 ; J. Rivers, 'From toleration to pluralism. Religious liberty and Religious Establishment under the UK's Human Rights Act', *Law and Religion*, 2000, p.155.

la société, sans oublier les ambiguïtés fondamentales et les incohérences caractérisant le système juridique britannique dans le traitement de la religion.

Il y a lieu de décrire les principes généraux, de proposer une définition légale des minorités religieuses, d'exposer la position et le statut de l'organisation interne des religions minoritaires, les arrangements qui existent pour la répartition juridique et la protection de droits des minorités religieuses et des limitations sur l'exercice de leurs droits et la mesure par laquelle les tribunaux civils pourraient s'immiscer dans la jouissance de ces droits. Le statut juridique des communautés religieuses [...] principes fondamentaux (**Chapitre I**) et les droits en concurrence (**Chapitre II**). C'est autour de ces idées que s'organise notre ordre de réflexion.

CHAPITRE I : LE STATUT JURIDIQUE DES COMMUNAUTES RELIGIEUSES : PRINCIPES FONDAMENTAUX.

La religion est un phénomène social en Grande-Bretagne. Les groupements religieux sont nombreux et diversifiés. Le nombre des religions minoritaires se multiplie et le nombre de leurs adhérents ne cesse de croître. Cette croissance réelle a lieu dans un cadre général de liberté légale qui possède tant un côté national qu'un côté européen. Il y a un peu de confusion, cependant, dans la loi nationale sur la signification précise d'une religion minoritaire. Pour des buts juridiques, le concept ne semble pas avoir du tout de pertinence. Pour ce faire, il y a lieu de présenter les communautés religieuses (**Section I**) et la situation religieuse (**Section II**).

SECTION I : LES COMMUNAUTES RELIGIEUSES.

La législation de l'Etat renferme trois types de principes fondamentaux⁹⁵⁶ qui fixent le statut juridique des communautés religieuses : La notion de religion, le concept d'Establishment et l'idée d'association à caractère religieux. Le concept d'Eglise n'est plus réservé aux seules églises chrétiennes⁹⁵⁷. Il y a lieu de préciser que les termes 'Eglises' et 'communauté religieuse' sont employés indifféremment. La définition juridique des minorités religieuses (§1), et les minorités religieuses [données statistiques] (§2) seront traitées ici dans cette section.

⁹⁵⁶ - Norman Doe, ' *Religions et Droit au Royaume-Uni* ' in Revue de Droit Canonique 57/1, 2004, p. 193-208.

⁹⁵⁷ - *Ibrahim Esmael v Abdool Carrim Peermamode* [1908], AC p.526-535 (Islam).

§1 : LA DEFINITION JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES.

La définition des minorités religieuses sera effectuée au travers des précisions sur les concepts (A) de religion, d'Establishment et d'association à caractère religieux. Puis, montrer les principales églises et leur régime juridique (B).

A – PRECISIONS DES CONCEPTS.

L'acception juridique du terme religion varie selon les contextes dans lesquels il est employé⁹⁵⁸. Les juges judiciaires ont conçu des différents critères pour déterminer dans quelle mesure un groupe est une communauté religieuse ou une simple dénomination⁹⁵⁹. La doctrine a tenté de définir les caractéristiques d'une organisation religieuse. Mais la définition de la religion découle *in fine* de décisions judiciaires⁹⁶⁰. Parmi elles, il convient de noter plus spécifiquement l'affaire *Re South Place Ethical Society, Barrelet v AG* [1980] 3 All ER⁹⁶¹. Il faut établir que :

➤ La communauté affiche une croyance ou une foi en une divinité ; un des aspects de la vie de la communauté comporte des pratiques cultuelles avec des participants reconnaissant un pouvoir supérieur extrinsèque à leur groupe, impliquant une soumission à un objet révééré, la vénération de cet objet par la louange, l'action de grâces et la prière ; enfin la communauté possède sa propre organisation interne (telle qu'une distinction entre laïcs et clergé). Toutes ces particularités sont résumées dans cette proposition juridique qu'un groupe doit posséder une adhésion distincte, des doctrines, des principes cultuels, un règlement et une direction avant de pouvoir être enregistré en tant que dénomination religieuse⁹⁶². C'est ainsi que le sikhisme, l'islam, la foi juive, les Exclusive Brethren, l'Eglise baptiste stricte, l'Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours et les Témoins de Jéhovah ont été classés du point de juridique comme des sectes religieuses ou dénominations.

⁹⁵⁸ - par exemple, en vertu du *Places of Worship Registration Act* 1855, les immeubles peuvent être inscrits comme lieu de culte.

⁹⁵⁹ - Norman Doe, 'Religions et Droit au Royaume-Uni' in *Revue de Droit Canonique* 57/1, 2004, p. 193-208.

⁹⁶⁰ - J.A. Robilliard, *Religion and Law: Religious Liberty in Modern English Law*, Manchester University Press, 1984, p. 89.

⁹⁶¹ - Selon ce cas, 'la religion, telle que je l'entends (le juge), concerne les relations de l'homme avec Dieu, et l'éthique concerne les relations des hommes entre eux. Ce sont des choses distinctes, qui ne peuvent être ramenées à une seule et même chose en se consacrant sincèrement à la question de savoir ce qu'est Dieu. Si la raison porte les gens à ne pas accepter le christianisme ou toute autre religion connue, mais s'ils croient profondément à l'excellence de qualités telles que la vérité, la beauté ou l'amour, ou s'ils croient à la conception platonique de l'idéal, leurs croyances peuvent constituer pour eux l'équivalent d'une religion, mais d'un point de vue objectif, il ne s'agit de religion'. L'élément théiste est essentiel, mais une religion ne doit pas nécessairement être monothéiste : 'Il me semble (le juge) que deux des attributs essentiels de la religion sont la foi et le culte ; la foi en un dieu et le culte de ce dieu [...]'. C'est pourquoi, selon ce cas central les deux éléments essentiels d'une religion sont la *foi* et le *culte*.

⁹⁶² - Voir, *R v Registrar General, ex parte Segerdal* [1978], 3 All ER 886 ; *Walsh v Lord Advocate* [1956], 3 All ER 129 ; *General Assembly of the Free Church of Scotland v Lord Overton* [1904] AC, p.515.

Outre, l'*Evangelisation Society*, les Francs-maçons, la *Seamen and Boatmen's Friends Society* et la *South Place Ethical Society* n'ont pas été retenus comme 'dénominations religieuses'⁹⁶³. La Cour européenne des Droits de l'Homme, par rapport aux juges britanniques a adopté une approche libérale pour définir la religion. Ainsi, les institutions de la Cour de Strasbourg ont examiné des réclamations concernant, la scientologie⁹⁶⁴, le druidisme⁹⁶⁵, l'athéisme⁹⁶⁶, le pro-life⁹⁶⁷, le pacifisme⁹⁶⁸, le communisme⁹⁶⁹, la Lumière Divine Zentrum⁹⁷⁰, la secte Moon⁹⁷¹, ainsi que des groupes dissidents au sein des grandes traditions, puis ont invariablement répondu sans se poser la question de savoir si les objectifs⁹⁷² de ces revendications sont protégés⁹⁷³. La jurisprudence de Strasbourg tend à s'articuler autour de la définition de la croyance plutôt que sur la définition de la religion. Le terme '*croyance*' est considéré dans la jurisprudence de Strasbourg pour exiger une vision plutôt qu'un simple avis⁹⁷⁴. Toutefois, Strasbourg n'a été disposé à utiliser le filtre '*croyance*' que dans des cas exceptionnels. L'approche de Strasbourg a été répliquée au niveau national. Dans la décision de la Chambre des Lords, *R v Secretary of the State of Education and Employment et autres, ex parte Williamson*⁹⁷⁵, Lord Nicholls a noté que la protection de la religion ou la conviction signifiait que la question de savoir si une croyance peut être caractérisée comme religieuse sera rare si jamais elle ne découle de la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Parce qu'il ne s'agit pas de savoir si la croyance est religieuse ou non⁹⁷⁶. En outre, Lord Nicholls a noté que la liberté de religion protège la croyance subjective de l'individu⁹⁷⁷. Lord Walker de Gestingthorpe en particulier, a douté que c'était juste pour les tribunaux, sauf dans des cas extrêmes, d'imposer un filtre d'évaluation au stade de déterminer s'il y a une '*croyance*' en particulier quand les convictions sont impliquées⁹⁷⁸. Cependant, en général, les tribunaux du Royaume-Uni n'invoquent pas la '*croyance*' comme un filtre dans l'interprétation de l'article 9⁹⁷⁹. Le deuxième filtre utilisé en ce qui concerne l'Article 9(1) est l'exigence de [*la manifestation-motivation*], qui exige que les actions du requérant expriment effectivement sa religion ou sa

⁹⁶³ - Halsbury, *Ecclesiastical Law* (14th edition., 1975) §.302.

⁹⁶⁴ - *X and Church of Scientology v Sweden* (1978) 19 DR 68.

⁹⁶⁵ - *Chappell v United Kingdom* (1987) 53 DR 241. Bien que l'existence de Druidism comme une religion a été mise en question, la Cour a décidé que les restrictions de l'Etat sur la célébration du Solstice d'été à Stonehenge étaient justifiées en vertu de l'article 9(2).

⁹⁶⁶ - *Angeleni v Sweden* (1986) 51 DR 41.

⁹⁶⁷ - *Pattform 'Ärte für das Leben' v Austria* (1985) 44 DR 65.

⁹⁶⁸ - *Arrowsmith v Sweden* (1978) 19 DR 5.

⁹⁶⁹ - *Hazar, Hazar and Acik v Turkey* (1991), 72 DR 200.

⁹⁷⁰ - *Omkananda and the Divine Light Zentrum v Switzerland* (1981) 25 DR 105.

⁹⁷¹ - *X v Austria* (1981) 26 DR 89.

⁹⁷² - Hill Mark, '*Litigating Religious Rights*' in *Ecclesiastical Law Society Northern Province Lecture Series* : Broad Chare Chambers, Newcastle-Upon – Tyne, Monday 21 February 2011.

⁹⁷³ - Par exemple, *Serif v Greece* (1999) 31 EHRR 561 (Le Mufti élu par les congrégations de la Mosquée en opposition au Mufti nommé par le Gouvernement).

⁹⁷⁴ - Elle a été définie dans *Campbell et Cosans v Royaume-Uni* (1982) 4 EHHR 293 comme dénotant des '*vues qui atteignent un certain niveau de force, de sérieux, de cohésion et d'importance*'.

⁹⁷⁵ - [2005] UKHL 15, [2005] 2 AC 246.

⁹⁷⁶ - Paragraphe 24.

⁹⁷⁷ - Paragraphe 22.

⁹⁷⁸ - Paragraphe 57.

⁹⁷⁹ - Ceci est illustré par deux cas concernant l'usage religieux des drogues. Dans *R v Taylor* [2001] EWCA Crim 2263 et *R v Andrews* [2004] EWCA Crim 947, les cas concernent, la possession, l'importation, de cannabis par les Rastafariens, la Cour d'Appel a conclu que la prohibition par la loi serait justifiée en vertu de l'Article 9(2). Il est supposé, sans commentaire que le Rastafarianisme ou Rastafari est une religion et que la prise de drogue est susceptible de constituer la manifestation de cette religion en vertu de l'Article 9(1).

croyance et l'environnement dans lequel la manifestation⁹⁸⁰ de cette religion ou conviction se réalise. Il n'est donc pas surprenant que ce filtre n'est pas toujours employé par la Cour⁹⁸¹. A Strasbourg, le test a souvent été reformulé comme exigeant par exemple que l'action est intimement liée à la requérante de religion ou de croyance⁹⁸² ou si les actions donnent expression à sa religion ou sa conviction⁹⁸³.

Dans *R v Secretary of State for Education and Employment et autres ex parte Williamson*⁹⁸⁴, bien que Lord Nicholls a fait remarquer l'exigence de la motivation, en déclarant que l'Article 9 ne garantit pas dans tous les cas, le droit de se comporter en public d'une manière dictée par une conviction⁹⁸⁵. Il a conclu que cela ne devrait pas exclure sa revendication. Il a noté en outre que si la conviction prend la forme de ce que le contribuable conçoit comme une obligation d'agir d'une façon spécifique ; ce faisant, en principe, agir conformément à cette conviction est elle-même une manifestation de cette croyance dans la pratique et que dans tels cas la loi est intimement liée à la croyance⁹⁸⁶. Cependant, il ajoute: ceci ne signifie pas que ce que le contribuable conçoit comme une obligation est une condition préalable de manifestation de la croyance dans la pratique⁹⁸⁷. Qu'une croyance soit obligatoire, serait simplement une bonne preuve que l'exercice de cette conviction est une manifestation protégée par l'Article 9 ; ce n'était pas le cas qu'une croyance devrait être obligatoire pour être protégée par l'Article 9.

Le troisième dispositif de filtrage peut être la règle de situation spécifique. Cette règle reconnaît que les droits de l'Article 9 peuvent être influencés par la situation particulière d'une personne qui revendique cette liberté. Ce principe n'est pas d'application universelle : il s'applique uniquement dans les cas où une personne s'est soumise volontairement à un système de règle particulière. Strasbourg a reconnu l'application de cette règle dans des situations spécifiques comme à l'égard des détenus⁹⁸⁸, du service militaire non-obligatoire⁹⁸⁹, l'emploi⁹⁹⁰, et l'inscription à l'Université⁹⁹¹. Toutefois, Strasbourg semble aller plus loin dans l'affaire *Jewish Liturgical Association Cha'are Shalom Ve Tsedek v France*⁹⁹² en imposant un test d'impossibilité. La Cour a fait observer qu'un autre moyen d'accommoder leurs croyances religieuses a dû être impossible avant qu'une réclamation d'ingérence en vertu de l'Article 9 pourrait être un succès. Cette approche plus large n'a pas été suivie par la Cour de Strasbourg dans ses jurisprudences postérieures, comme par exemple l'affaire *Sahin c Turquie*⁹⁹³, concernant le règlement de l'Université qui interdit le port de foulard en son sein,

⁹⁸⁰ - *Arrowsmith v. United Kingdom* (1981) 3 EHRR 218. Cette règle a été critiquée en partant du principe que la présence ou l'absence de motivation religieuse peuvent en réalité servir de bon indicateur si une croyance devrait être protégée et qu'une adhésion rigide à l'exigence de manifestation, 'semblerait distinguer contre des religions sans une base culturelle établie dans des Etats européens' dont la dévotion 'prend des formes différentes, comme les relations sexuelles, la violence rituelle ou le refus de payer des impôts à un Etat centralisé hostile à leurs croyances'. Voir PW Edge, 'Current Problems in Article 9 of the European Convention on Human Rights' *Judicial Review* (1996) : 42 à 45- 47.

⁹⁸¹ - S. Knights, *Freedom of Religion, Minorities, and the Law* (Oxford University Press, Oxford 2007), p.44; R. Sandberg, 'The Changing Position of Religious Minorities in English Law: The legacy of *Begum*', in R. Grillo et al (ed) *Legal Practice and Cultural Diversity* (Aldershot: Ashgate, 2009).

⁹⁸² - *C v UK* (1983) 37 DR 142, 144; *Hasan and Chaush v Bulgarie* (2002) 34 EHRR 55.

⁹⁸³ - *Knudsen v Norway* (1985) 42 DR 247.

⁹⁸⁴ - [2005] UKHL 15, [2005] 2 AC 246.

⁹⁸⁵ - paragraphe 32-33

⁹⁸⁶ - Paragraphe 30.

⁹⁸⁷ -Paragraphe 32-33.

⁹⁸⁸ - *X v United Kingdom* (1974) 1D&R 41- 42.

⁹⁸⁹ - *Kalaç v Turkey* (1997) 27 EHRR 552.

⁹⁹⁰ - *Stedman v United Kingdom* (1997) 5 EHRLR 544; *Ahmad v United Kingdom* (1981) 4 EHRR, 126.

⁹⁹¹ - *Karaduman v Turkey*(1993) 74 DR 93.

⁹⁹² - (2000) 9 BHRC 27.

⁹⁹³ - (2005) 41 EHRR 8.

pendant les conférences et les examens, bien que la règle de situation spécifique a été mentionnée par la Cour⁹⁹⁴. La Cour procède de l'hypothèse que la réglementation en question, qui impose des restrictions de lieu et d'habitude sur le droit de porter le foulard islamique dans les Universités, constitue une ingérence dans le droit du requérant de manifester sa religion⁹⁹⁵.

Les premières décisions des tribunaux du Royaume-Uni ont reconnu la règle de situation spécifique, mais ont fait l'écho plus tard de la jurisprudence de la Cour de Strasbourg en notant sa portée limitée et se sont abstenus d'enthousiasme en appliquant la règle⁹⁹⁶. La décision de la Chambre des Lords dans l'arrêt *Williamson* reconnaît également l'existence de la règle de la situation spécifique, mais ne l'applique pas aux faits de l'espèce. Comme Lord Nicholls a noté, ce qui constitue une ingérence dépend de toutes les circonstances de l'affaire, y compris la mesure par laquelle, d'après les circonstances, une personne peut raisonnablement s'attendre à la liberté de manifester ses convictions dans la pratique, en ce sens qu'une personne peut avoir besoin de prendre en compte sa règle de situation spécifique⁹⁹⁷.

➤ La notion d'Establishment est considérée comme un moyen très utile permettant de préciser le statut légal de l'Eglise. Les Eglises sont communément classées en Eglises établies, 'désétablies' ou non-établies. Le principe de l'Establishment est notoirement délicat à préciser. L'Establishment, d'une part, est *gross modo* entendu comme exprimant le rapport entre une Eglise et l'Etat⁹⁹⁸. D'autre part, l'Establishment a été perçu par la plupart des juristes dans un sens technique plus précis d'action de l'Etat en vue d'établir une Eglise ; de conférer à une Eglise la position de Religion d'Etat de façon telle qu'en résulte une sorte d'identification entre l'Etat et l'Eglise ; de garantir à l'Eglise un statut légal, la reconnaissance et la protection ; de soutenir l'Eglise dans le respect de ses règlements et de sa doctrine – éventuellement d'imposer aux citoyens de soutenir une Eglise – ; et de faire un choix en faveur d'une religion au détriment d'autres⁹⁹⁹. Cette diversité de signification, selon le P^r Norman Doe, n'est pas sans créer la confusion dans la mesure où toute communauté religieuse a un rapport avec l'Etat. Il conclut que, dans le cadre d'une définition large de l'Establishment, il est possible de considérer comme établies toutes les religions qualifiées de telles. De même, les églises peuvent être considérées comme 'établies' puisqu'elles sont légalement reconnues et protégées. En outre, il existe quelques exemples de communautés religieuses à propos desquelles l'Etat a légiféré de façon réellement discriminatoire. Enfin, pour certains, le concept de d'Establishment doit être relativisé¹⁰⁰⁰.

⁹⁹⁴ - §66.

⁹⁹⁵ - §71.

⁹⁹⁶ - Cette règle a été incarnée par la décision de la Cour d'Appel dans l'Affaire *Copsey v WBB Devon Clays Ltd* [2005] EWCA Civ. 932. Concernant un salarié licencié après qu'il avait refusé de consentir à une variation contractuelle de ses heures de travail à introduire une procédure de changement de rotation qui inclut le travail du Dimanche. Bien que la Cour d'Appel ait rejeté l'appel du salarié sur la base du droit du travail britannique. Les juges étaient extrêmement critiques de l'Article 9 et la règle de la situation spécifique de la Cour de Strasbourg, mettant en doute si elle a amélioré la protection permise par la loi nationale.

⁹⁹⁷ - §71.

⁹⁹⁸ - Norman Doe, 'Religions et Droit au Royaume-Uni' in Revue de Droit Canonique 57/1, 2004, p. 193-208.

⁹⁹⁹ - Doe Norman, *The Legal Framework of the Church of England*, Oxford, 1996, p.8.

¹⁰⁰⁰ - Cumper P., 'Religious liberty in the United Kingdom' in J.D.van Der Vyver and J.Witte (eds), *Religious Human Rights in Global Perspective*, The Hague, 1996, 1996; 205.

➤ Enfin, la technique dont le législateur utilise consiste à considérer une communauté comme une association volontaire, un groupe de personnes s'associant en vue de pratiquer et de promouvoir une religion. Dans ce cadre¹⁰⁰¹, les églises sont classées du point de vue légal comme des sociétés contractuelles dont les membres sont liés entre eux sur la base d'un contrat de droit privé. Du point de vue juridique, les communautés religieuses ou associations volontaires ne sont pas de corporations. Elles ne possèdent pas de personnalité juridique propre et ne peuvent par voie de conséquence être citées en justice ou poursuivies en tant que groupe¹⁰⁰². Elles n'ont pas la capacité de jouissance. Cependant, les institutions intégrées aux communautés religieuses peuvent constituer des corporations et, à ce titre, jouir légalement de la personnalité morale. La conséquence de ce classement en tant qu'association est que les règlements intérieurs des religions – le droit canon des églises chrétiennes, par exemple – tiennent lieu de contrat. Il s'agit d'un contrat qui découle des règlements de l'église. Ils sont pris en considération par des tribunaux civils¹⁰⁰³.

B – LES PRINCIPALES EGLISES ET LEUR REGIME JURIDIQUE.

Il s'agit d'examiner dans ce paragraphe le statut juridique des communautés religieuses les plus importantes notamment au regard de leurs relations avec l'Etat. Les questions religieuses à propos desquelles l'Etat décide de légiférer en faveur de telle ou telle Eglise relèvent généralement du temporel, comme les questions de propriété. La législation générale de l'Etat, législation sur les contrats, la propriété, les délits, s'applique sans discrimination à toutes les Eglises. Les tribunaux civils ne vont appliquer les règles propres d'une association religieuse que pour protéger la gestion de leur patrimoine. Ainsi, l'étude des minorités religieuses ou plutôt des associations volontaires au Royaume-Uni¹⁰⁰⁴ exige de se concentrer un tant soit peu sur les différences existant entre les Eglises établies, les Eglises désétablies, les Eglises non-établies et les autres religions. En plus, la Grande-Bretagne n'étant pas du tout un Etat centralisé – faut-il le rappeler – les réponses juridiques aux réalités anglaises, galloises, écossaises et irlandaises sont très différenciées.

✓ **Les Eglises dites établies**¹⁰⁰⁵ : l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse.

¹⁰⁰¹ - Norman Doe, ' Religions et Droit au Royaume-Uni ' in Revue de Droit Canonique 57/1, 2004, p. 193-208.

¹⁰⁰² - *Ibidem*.

¹⁰⁰³ - Norman Doe, ' The legal position of religious minorities in UK ' in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p. 299-304.

¹⁰⁰⁴ - N. Doe, ' A sociology of Law on religion – Towards a new discipline: Legal responses to religious pluralism in Europe ' , *Ecclesiastical law Journal*, p. 62-92.

¹⁰⁰⁵ - Pour une définition du concept d' 'establishment', voir N. Doe, *The Legal Framework of the Church of England*, Oxford, Clarendon Press, 1996; réédition. 2003, p. 8; M.Hill, *Ecclesiastical Law*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 8-9, et J. Garcia Oliva, *El Reino Unido: un Estado de naciones, una pluralidad de Iglesias*, Grenada, Comares, 2004, p.2004, p. 46-80(sur l'Eglise d'Angleterre) et p. 290-296(sur l'Eglise d'Ecosse).

Le Royaume-Uni compte deux Eglises établies : l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse. Leur statut juridique est très différent de celui des minorités religieuses¹⁰⁰⁶. Il existe des distinctions majeures entre ces deux confessions.

De nombreuses définitions ont été formulées concernant le modèle d'Eglise établie. Pour Margaret Ogilvie : ' On part du principe qu'il existe deux corollaires concernant la nature essentielle de l'Establishment en Angleterre... Tout d'abord, une Eglise établie est l'unique Eglise au sein d'un pays à être acceptée et reconnue par l'Etat comme étant l'expression la plus fidèle de la foi chrétienne. Deuxièmement, la reconnaissance de l'Eglise établie par un Etat confère à cet Etat le devoir légal de la protéger, la préserver et la défendre, en excluant toutes les autres si cela s'avère nécessaire. Ces deux propositions résument le lien constitutionnel fondamental entre un Etat et une Eglise établie : l'identification complète entre une Eglise et un Etat. L'Eglise établie est un organe de l'Etat bénéficiant de droits et d'avantages découlant de ce statut, et également, un instrument sujet aux contraintes et aux devoirs implicitement liés à ce statut, puisque imposés par l'Etat.'¹⁰⁰⁷

Un autre auteur, Moses, s'oppose à cette définition et considère qu'en Angleterre, l'Eglise et l'Etat sont deux institutions différentes. L'Establishment d'une religion n'implique pas la confusion des deux autorités. L'Establishment impose des devoirs à l'Eglise, mais lui confère également de nombreux privilèges¹⁰⁰⁸. Toutefois, l'arrêt de la Chambre des Lords du 26 Juin 2003 a signifié que l'Eglise d'Angleterre n'est pas une émanation de l'Etat¹⁰⁰⁹. L'Eglise d'Angleterre est organisée par la loi étatique et sa législation canonique propre est '*établie par la Loi*' en Angleterre. Ces textes engendrent une identification entre l'Etat et l'Eglise d'Angleterre¹⁰¹⁰. Les nominations épiscopales relèvent du souverain. Tout résident d'une paroisse de l'Eglise, qu'il en soit ou non membre, a le droit de bénéficier des actes de ministères pastoraux, par exemple le mariage¹⁰¹¹. Les décisions du Synode général de l'Eglise – législation interne de l'Eglise – une fois entérinées par le souverain en son Parlement ont la même autorité que les lois¹⁰¹² édictées par le Parlement. La loi interne de l'Eglise et la loi de l'Etat imposent toutes deux des devoirs aux prêtres vis-à-vis de tous leurs paroissiens. Cependant, les canons de l'Eglise qui requièrent la ratification du souverain mais non celle du Parlement, ne sont pas valides dès lors qu'ils sont contraires à la législation de l'Etat¹⁰¹³.

L'Eglise presbytérienne d'Ecosse est juridiquement '*l'Eglise nationale représentant la foi chrétienne du peuple écossais*'. Les rapports entre l'Eglise d'Ecosse et l'Etat sont réglés par le *Church of Scotland Act de 1921*¹⁰¹⁴ et sa Constitution est annexée à ce document. Sur la base d'un consensus général, le terme 'établi' peut être appliqué à l'Eglise d'Ecosse¹⁰¹⁵ du fait que le maintien de l'Eglise presbytérienne a constitué une clause essentielle de l'acte d'union entre l'Angleterre et l'Ecosse en 1707. Les cours ecclésiastiques sont reconnues en tant que juridictions publiques. La décision statutaire de 1921 a généré un système de juridiction

¹⁰⁰⁶ - Javier Garcia Olivia, 'Les confessions religieuses au Royaume-Uni' in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques* ; p. 321-332.

¹⁰⁰⁷ - M. Ogilvie, 'What is a Church by law established ?' *Osgoode Hall Law Journal*, 1990, p. 198.

¹⁰⁰⁸ - J. Moses, *A Broad and Living Way: Church and State, a continuing Establishment*, Norwich, Canterbury, Press, 1995, p. 194.

¹⁰⁰⁹ - La Chambre des Lords 26 Juin 2003. PCC of *Aston Cantlow etc v. Wallbank*.

¹⁰¹⁰ - Cf la première partie de cette étude (pour une explication exhaustive): La neutralité de l'Etat en matière religieuse au Royaume-Uni et en France.

¹⁰¹¹ - Lord Hardwicke's Act 1753 confèrait à tous les paroissiens – quelle que soit leur religion, ou même s'ils n'en avaient aucune – le droit de se marier dans une paroisse anglicane.

¹⁰¹² - Ces Lois sont qualifiées de *Measures* par le Parlement.

¹⁰¹³ - Hill. M., *Ecclesiastical Law*, London, 1995, Ch. 1.

¹⁰¹⁴ - Cf la première partie de cette étude (pour une explication exhaustive): La neutralité de l'Etat en matière religieuse au Royaume-Uni et en France.

¹⁰¹⁵ - C. Munro, 'Does Scotland have an established Church?', *Ecclesiastical Law Journal*, 1997, p. 644-645.

concertée entre l'Eglise et l'Etat assurant leur indépendance dans leur sphère propre¹⁰¹⁶. L'Eglise d'Ecosse bénéficie d'une grande autonomie qui s'explique par des raisons historiques.

✓ Les Eglises désétablies.

L'Eglise d'Angleterre a été désétablie¹⁰¹⁷ au Pays de Galles¹⁰¹⁸ en 1920 en vertu de la décision du Parlement dite the *Welsh Church Act* 1914. Le désétablissement a affecté les liens fondamentaux avec l'Etat¹⁰¹⁹. La législation ecclésiastique anglaise a cessé de s'appliquer en tant que législation de la nouvelle Eglise du Pays de Galles. Le souverain n'est plus le chef de l'Eglise. Ses évêques ne sont pas nommés par le souverain, mais élus au sein de l'Eglise. Ils ne siègent pas à la Chambre des Lords. Les cours et tribunaux ecclésiastiques n'exercent aucun pouvoir coercitif. Actuellement, l'Eglise du Pays de Galles, Eglise provinciale au sein de la communion anglicane, existe juridiquement en tant qu'association et sa législation canonique régit le contrat conclu entre les membres. Cependant, les vestiges de l'Establishment restent prégnants : les règles religieuses du mariage et des funérailles sont restées en l'état. Il n'existe plus d'Eglise établie en Irlande du Nord¹⁰²⁰.

✓ Les Eglises non établies.

L'Eglise épiscopaliennne anglicane d'Ecosse est dite, dans l'introduction à son Code canonique, ' *Eglise écossaise* ' sans que l'on trouve quelque identification précise de l'Eglise avec l'Etat, quoique le Parlement ait promulgué *Episcopal Church (Scotland) Act*¹⁰²¹ 1964 qui supprimait toutes les restrictions portées contre le ministère du clergé écossais dans les églises de l'Eglise Angleterre. L'épiscopaliennne d'Ecosse du point de vue juridique, existe en tant qu'association religieuse¹⁰²². Il en est de même de l'Eglise catholique romaine. Il n'existe aucun concordat entre l'Etat et l'Eglise. Le Code de droit canon de l'Eglise catholique de 1983 est pris en compte par les tribunaux et ses formulations ont été reprises par la juridiction séculière. Comme c'est le cas pour l'Eglise d'Angleterre, les canons de l'Eglise catholique ne sont pris en compte que dans la mesure où ils ne sont pas en contradiction avec la législation de l'Etat. La hiérarchie de l'Eglise romaine a été reconnue par une décision du Parlement¹⁰²³. Selon le P^r Doe, nombre d'autres églises dites non-établies ont été reconnues par décision du Parlement. Par exemple, la promulgation par le Parlement du *Baptist and Congregational Trusts Act*¹⁰²⁴ en 1951 qui autorise la nomination de corporations de fidéicommissaires en tant que fidéicommissaires des associations de charités baptistes et congrégationalistes fournit une

¹⁰¹⁶ - Lyall. F., *Of Presbyters and Kings: Church and State in the Law of Scotland*, Aberdeen, Aberdeen University Press, 1980, et J. L. Weatherhead, *Constitution and Laws of the Church of Scotland*, Edinburgh, 1997.

¹⁰¹⁷ - Les Eglises désétablies sont également considérées comme des associations volontaires.

¹⁰¹⁸ - Pour une étude approfondie du cadre juridique de l'Eglise au Pays de Galles, voir N. Doe, *The Law of the Church in Wales*, Cardiff, 2002.

¹⁰¹⁹ - Norman Doe, ' *Religions et Droit au Royaume-Uni* ' in *Revue de Droit Canonique* 57/1, 2004, p. 193-208.

¹⁰²⁰ - Deane J.L.B., *Church of Ireland Handbook*, Dublin, 1982.

¹⁰²¹ - *Episcopal Church (Scotland) Act* de 1964 : Loi de 1964 sur l'Eglise épiscopale d'Ecosse.

¹⁰²² - *Stair Memorial Encyclopedia of the Laws of Scotland*, Vol. 3, Ch 2.

¹⁰²³ - N. Doe., *The Legal Framework of the Church of England*, Oxford, 1996, Ch. 1.

¹⁰²⁴ - *Baptist and Congregational Trusts Act* de 1951 : Loi de 1951 sur les Trusts Baptiste et Congrégation.

reconnaissance statutaire à la constitution intégrée dans le ‘*manuel*’ baptiste. De la même manière, le *Methodist Church Act*¹⁰²⁵ de 1976 offre une reconnaissance statutaire à la ‘*constitution*’ propre de l’Eglise méthodiste.

Les principales Eglises ont toutes plus ou moins fait l’objet d’intervention de l’Etat. Le Parlement au travers de ses décisions ainsi que les tribunaux par leurs arrêts sont intervenus dans les affaires intérieures des Eglises. D’une manière générale, ces interventions ne concernent pas les affaires spirituelles et se sont concentrées sur les aspects temporels de la vie ecclésiastique. Ces interventions de l’Etat n’ont pour but que la protection et le contrôle des activités religieuses. Ainsi, les perturbations illégales des services religieux sont réprimées en vertu de l’*Ecclesiastical Courts Jurisdiction Act*¹⁰²⁶ de 1860. Le *Sharing of Church Buildings Act*¹⁰²⁷ de 1969 prévoit des contrats lorsque les Eglises envisagent de partager leurs lieux de culte d’une manière permanente. Les décisions des tribunaux de l’Eglise catholique romaine en matière de mariage et notamment celles relatives à la nullité du mariage n’ont aucun fondement juridique dans la législation civile. Les résidents d’une paroisse relevant de l’Eglise d’Angleterre ont un droit à se marier et à communier dans l’église paroissiale et à être enterrés dans le cimetière paroissial. Toutefois, les tribunaux civils ont dénié au clergé de l’Eglise d’Angleterre le droit de refuser l’accès à la sainte communion aux paroissiens sans que ce refus ne soit motivé. La législation a créé de même la possibilité d’interventions judiciaires. Les règlements intérieurs des Eglises ayant le statut d’association (minorités religieuses) sont intégrés dans la législation civile comme les termes d’un contrat conclu par les membres. Les règlements ecclésiastiques ne peuvent exclure la compétence des juridictions civiles et ces dernières pourront obliger les Eglises à agir conformément à leur réglementation intérieure, particulièrement quand cela touche à des questions de propriété. Les juridictions civiles ont été durant ces dernières années sollicitées par des membres de certaines Eglises sur la question de la légalité – selon les réglementations tant civiles que religieuses – de certaines décisions prises par des autorités ecclésiastiques. Dans beaucoup de ces affaires, ces juridictions se sont déclarées compétentes et ont traité le cas par voie de révision. Cependant, les tribunaux ne sont pas intervenus sur le fond. A titre d’exemple citons la récente législation de l’Eglise d’Angleterre autorisant l’ordination des femmes¹⁰²⁸ ; la décision d’un évêque catholique romain de licencier un prêtre – dans ce cas précis, le tribunal s’est référé au Code de droit canon de l’Eglise catholique romaine pour déterminer si le prêtre possède ou non un *locus standi* (la qualité d’agir) – ; une procédure disciplinaire de la communauté juive à l’encontre d’un rabbin ; la décision d’un imam déterminant le droit de vote de certains membres dans une élection à la commission exécutive de la mosquée¹⁰²⁹.

§2 : LES MINORITES RELIGIEUSES OU ASSOCIATIONS VOLONTAIRES.

La religion est un phénomène social en Grande-Bretagne. La formule la plus répandue est qu’une communauté religieuse minoritaire est traitée par la loi comme une association

¹⁰²⁵ - Methodist Church Act de 1976 : Loi de 1976 sur l’Eglise Méthodiste.

¹⁰²⁶ - *Ecclesiastical Courts Jurisdiction Act* de 1860 : Loi de 1860 sur la compétence des tribunaux et cours ecclésiastiques.

¹⁰²⁷ - Sharing of Church Building Act de 1969 : Loi de 1969 sur le partage des lieux de culte.

¹⁰²⁸ - Norman Doe, ‘ *Religions et Droit au Royaume-Uni* ’ in Revue de Droit Canonique 57/1, 2004, p. 193-208.

¹⁰²⁹ - N. Doe., *The Legal Framework of the Church of England*, Oxford, 1996, p. 24, 141, 307, 343, 358, 386.

volontaire – un groupe de personnes associées ensemble dans le but de pratiquer ou promouvoir leurs intérêts religieux –, elles sont classées en tant que sociétés contractuelles dont les membres sont liés les uns aux autres comme en matière d'accord privé¹⁰³⁰. Elles n'ont aucune identité séparée, et à la différence de celle de sociétés commerciales, elles ne sont pas traitées par la loi comme une personne morale. Elles ne peuvent pas en tant qu'organisme poursuivre en justice, ni elles ne peuvent être poursuivies. Elles sont incapables d'être propriétaire de biens en tant qu'organisme, quoi que les institutions dans leur ordre juridique peuvent être propriétaires de biens, et ces institutions peuvent bénéficier du statut juridique de corporations¹⁰³¹. Toutefois, il y a peu – de preuve juridique pour l'application de cette idée aux communautés religieuses actuelles – seulement, rares sont les organismes religieux qui ont été classés par les juges comme associations volontaires. L'Eglise catholique romaine par exemple a été, par exemple qualifiée d'association religieuse¹⁰³².

La conséquence de cette qualification est que les règlements intérieurs d'une association religieuse existent comme termes de contrat¹⁰³³. Le contrat y est inclus ou est implicite dans les règles¹⁰³⁴. En tant que principe général, les tribunaux civils ne prennent pas connaissance des règles d'une association volontaire religieuse. Cependant, ils vont appliquer ces règles pour protéger la disposition et l'administration de biens¹⁰³⁵. Les règles d'une association volontaire ne peuvent écarter les tribunaux civils de déterminer la question juridique de savoir si oui ou non une institution au sein de l'association a agi dans le cadre contractuel des termes de sa constitution interne¹⁰³⁶. Les actions des comités internes peuvent faire l'objet d'un contrôle judiciaire par les tribunaux civils¹⁰³⁷.

Toutefois, l'organisation interne de certaines minorités religieuses peut être reconnue par la loi. L'Eglise Baptiste, l'Eglise méthodiste et l'Eglise Presbytérienne du pays de Galles, par exemple, ont leur propre droit interne élaboré par les institutions qui sont en leur sein.

Lorsque le Parlement a voté le *Baptist and Congregational Trust Act 1951* qui autorise la nomination de corporations de fidéicommissaires en tant que fidéicommissaires des associations de charités baptistes et congrégationalistes ; cela fournit une reconnaissance statutaire à la constitution intégrée dans le 'manuel' baptiste. De la même manière, le *Methodist Church Act*¹⁰³⁸ de 1976 offre une reconnaissance statutaire à la 'constitution' propre de l'Eglise méthodiste. Toutefois, la reconnaissance statutaire ne dénature ni la nature contractuelle de l'association religieuse ni le principe de base que les tribunaux ne prennent pas connaissance de ce corps de règles internes¹⁰³⁹.

Pour ce faire, voici quelques données statistiques¹⁰⁴⁰ sur les groupements religieux en Grande-Bretagne.

¹⁰³⁰ - Pour les associations volontaires, voir, Halsbury, *Laws of England*, Volume 6, Clubs (4th édition., London, 1991) §201.

¹⁰³¹ - L'organe représentatif de l'Eglise au Pays de Galles qui, en tant que corporation, détient les biens de l'Eglise en trust (fiducie) pour ses membres : Section 13 de la loi de 1914 sur l'Eglise au Pays de Galles.

¹⁰³² - *Buckley v Cahal Daly* (1990) NIJB8.

¹⁰³³ - Norman Doe, 'The legal position of religious minorities in UK' in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p. 299-304.

¹⁰³⁴ - *Baker v Jones and Al* [1954] 2All ER 553.

¹⁰³⁵ - *Forbes v Eden* (1867) LR 1 Sc & Div 568.

¹⁰³⁶ - *Baker v Jones and Al* [1954] 2All ER 553 and *Warners v Trustees of Cheriton Offelows Social Club* (1993) IRLR 58.

¹⁰³⁷ - Halsbury, *Laws and England*, Volume 1, *Administrative Law*, § 85, 232 et s.

¹⁰³⁸ - Voir, B.E. Beck, 'Ministerial discipline in the Methodist Church in Great Britain', 3(2) *Ecclesiastical Law Journal* (1993) 36.

¹⁰³⁹ - *President of the Methodist Conference v Parfitt* [1984] ICR 176; *Davies v Presbyterian Church of Wales* [1986] IRLR 194.

¹⁰⁴⁰ - Norman Doe, 'Religions et Droit au Royaume-Uni' in *Revue de Droit Canonique* 57/1, 2004, p. 193-208.

En 1970, les églises non-trinitariennes – comme les mormons et les spiritualistes – comptaient 1,7 millions ; en 1987 leur nombre est passé à 4,3 millions. Les effectifs des églises trinitariennes ont chuté de 40,4 millions en 1970, à 37,5 millions en 1987 mais ont augmenté en 2001, de 41. 014.811, puis ont chuté en 2011 à 37.770.000. Les membres de l’Eglise d’Angleterre étaient 2,5 millions en 1970 et 1,7 millions en 1988¹⁰⁴¹, et en 2011 de 13,5 millions (c’est la religion dominante en Grande-Bretagne). Ceux de l’Eglise presbytérienne d’Ecosse avoisinent 770.000 adhérents. L’Eglise anglicane du Pays de Galles compte 120.000 personnes, et l’Eglise épiscopaliennne d’Ecosse (anglicane) 57000. L’Eglise catholique romaine compte 8,9 millions d’adhérents en 1988, mais en 2010, elle compte 5.2 millions d’adhérents. L’Eglise méthodiste, la plus importante de toutes les Eglises libres, a plus de 430.000 adultes membres de plein exercice pour une communauté de 1,3 millions de fidèles. L’Eglise presbytérienne du Pays de Galles et de l’Union des Gallois indépendants rassemble environ 110.000 personnes. L’Union baptiste de Grande-Bretagne compte 160.000 membres, The *United Reformed Church* (l’Eglise réformée unie) environ 126.000 membres et l’Armée du Salut environ 55.000. La Société religieuse des amis (*Quakers*) compte 18.000 membres. The *Christian Brethren* (Les Frères chrétiens sont répartis en deux branches : The Open Brethren ayant 43.000 membres et *l’Exclusive Brethren* 7600. Depuis, les années 1970, le *House Church Movement* regroupe autour de 110.000 membres. L’islam, qui constitue la plus importante des communautés non-chrétiennes est passé de 0,3 millions en 1970 à 1,5 million en 1987, avec une projection de 2,2 millions pour le troisième millénaire. Les sikhs sont au nombre de 400.000, les hindous 350.000 et la communauté juive ont près de 300.000 membres. Environ 25.000 bouddhistes¹⁰⁴² vivent au Royaume-Uni en 1987. En 2010, leur nombre est passé à plus de 270.000.

A – LES TENDANCES DANS LES APPARTENANCES RELIGIEUSES EN GRANDE-BRETAGNE.

Le Tableau 1 compare la taille de la population religieuse en Grande-Bretagne des quatre trimestres de 2004 et de 2010.

Entre ces deux périodes le nombre estimatif des Chrétiens a chuté de 3.4 millions passant de 44.8 millions à 41.4 millions, ce qui équivaut à environ 570.000 personnes de moins chaque année.

Au cours de la même période, le nombre de personnes n’appartenant à aucune religion a augmenté de 4.4 millions, passant de 9.0 millions à 13.4 millions. Cela correspond à un taux de croissance de 49% sur une période de six ans, ce qui équivaut à environ 730.000 personnes de plus chaque année.

¹⁰⁴¹ - Selon le P^r Norman Doe, on estime à environ 20 millions le nombre de personnes se considérant membres de l’Eglise d’Angleterre, mais seules 1,5 millions sont régulièrement inscrites sur les listes électorales.

¹⁰⁴² - Brierley P. (ed.), *UK Christian Handbook 1989 /1990*, MARC Europe, 1988.

Table 1: Religious affiliation in Great Britain, Q4 2004 & Q4 2010

	Population		Population change		Annual population growth rate
	Q4 2004	Q4 2010	Number	%	
Christian	44,820,000	41,410,000	-3,410,000	-7.6%	-1.3%
No religion	9,010,000	13,390,000	+4,380,000	+48.7%	6.6%
Muslim	1,890,000	2,580,000	+690,000	+36.7%	5.2%
Hindu	550,000	790,000	+240,000	+43.0%	6.0%
Sikh	340,000	340,000	0	-1.2%	-0.2%
Jewish	280,000	270,000	0	-1.0%	-0.2%
Buddhist	160,000	270,000	+120,000	+74.0%	9.2%
Any other religion	390,000	610,000	+220,000	+57.4%	7.6%

Source: ONS Labour Force Survey

Q = Trimestre. Le chiffre qui suit la lettre Q identifie le trimestre. Exemples : Q1 signifie le 1^{er} Trimestre. Q4 signifie les quatre Trimestres de l'année.

Entre Q4 2004 et Q4 2010, la population musulmane a augmenté d'environ 690.000, passant de 1.9 millions à environ 2.6 millions, ce qui représente une croissance de 37% au cours de la période.

Autres catégories d'appartenance religieuse qui ont vu leurs taux de croissance élevés étaient les Hindous (43%), les Bouddhistes (74%), et la catégorie de toute autre religion (57%), bien que chacune d'elles a commencé à partir d'une base plus faible que les musulmans et les personnes sans religion.

Le Tableau 2 et le Graphique 1 montrent un changement dans la taille de chaque groupe religieux mesuré en proportion au cours des quatre trimestres de chaque année de 2004 à 2010.

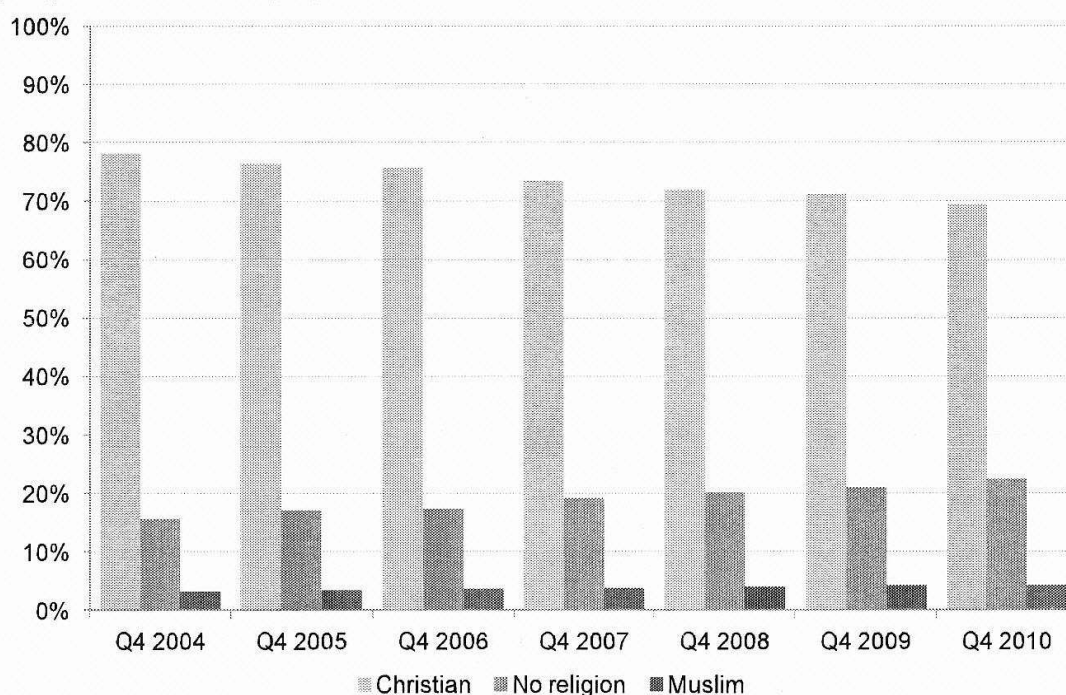
Le Graphique 1 illustre un changement dans les grands groupes, qui sont les Chrétiens, des personnes sans religion et les Musulmans.

Table 2: Religious affiliation in Great Britain (%), Q4 2004 - Q4 2010

	Q4 2004	Q4 2005	Q4 2006	Q4 2007	Q4 2008	Q4 2009	Q4 2010
Christian	78.0%	76.4%	75.7%	73.5%	72.1%	71.1%	69.4%
No religion	15.7%	17.0%	17.2%	19.1%	20.1%	21.0%	22.4%
Muslim	3.3%	3.5%	3.7%	3.9%	4.1%	4.1%	4.3%
Hindu	1.0%	1.1%	1.2%	1.2%	1.2%	1.4%	1.3%
Sikh	0.6%	0.6%	0.6%	0.6%	0.7%	0.6%	0.6%
Jewish	0.5%	0.5%	0.4%	0.5%	0.5%	0.4%	0.5%
Buddhist	0.3%	0.3%	0.3%	0.3%	0.4%	0.3%	0.5%
Any other religion	0.7%	0.7%	0.8%	0.9%	0.9%	1.0%	1.0%

Source: ONS Labour Force Survey

Chart 1: Christians, people with no religion, and Muslims as a proportion of the population, Great Britain, Q4 2004 - Q4 2010



Source: ONS Labour Force Survey

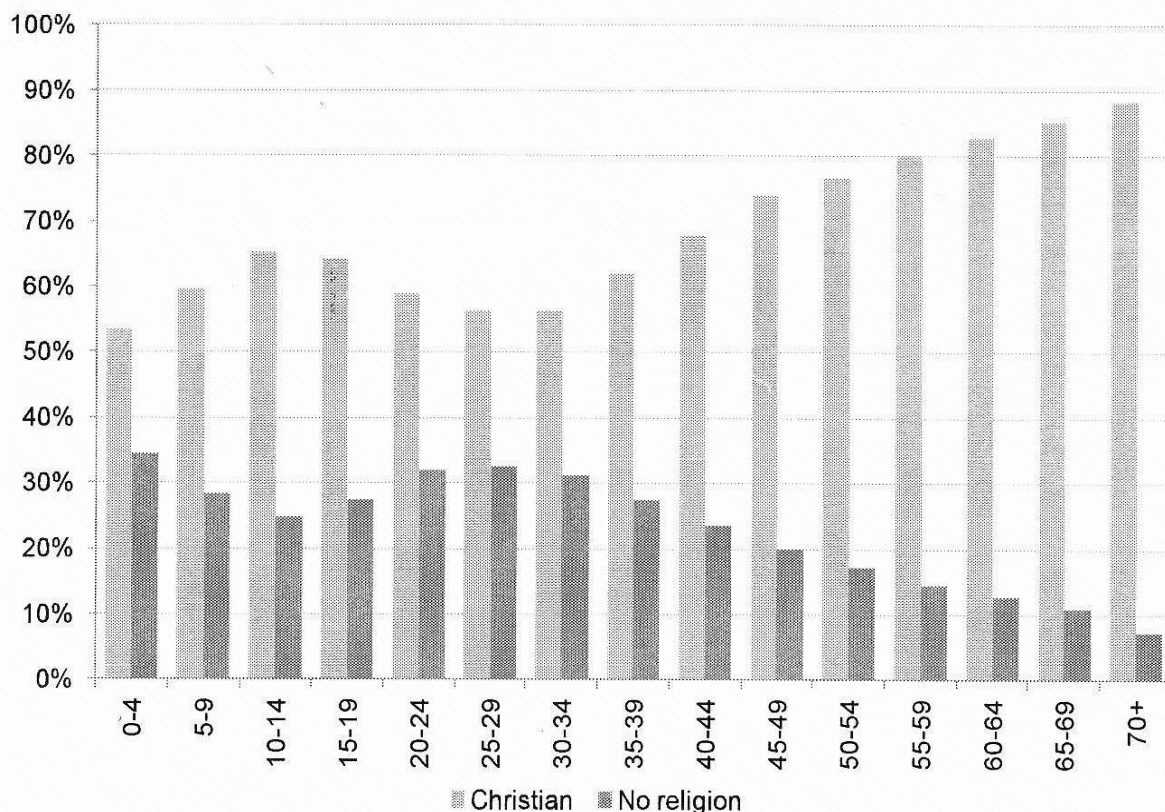
Entre Q4 2004 et Q4 2010, la population chrétienne est passée de 78.0% de la population à 69.4%, tandis que le groupe de personnes sans religion a augmenté passant de 15.7% à 22.4%.

Si ces populations continuent de se rétrécir et à se développer par le même nombre de personnes chaque année le nombre de personnes sans religion dépassera le nombre de Chrétiens en Grande-Bretagne dans vingt ans, sur cette mesure d'appartenance religieuse.

➤ **Le profil d'âge des Chrétiens et des personnes sans religion.**

Quels sont les facteurs qui provoquent le changement dans les populations religieuses? Les données démographiques instantanées peuvent seulement fournir des réponses limitées à ces questions, mais les caractéristiques démographiques de certains groupes religieux suggèrent certaines possibilités intéressantes.

Chart 2: Christians and people with no religion as a proportion of the population in each five-year age band, Great Britain, Q4 2010



Source: ONS Labour Force Survey

Le Graphique 2 montre la proportion de la population britannique chrétienne à chaque cinq ans d'intervalle et la proportion qui n'a pas de religion.

Pour les personnes âgées de vingt-cinq ans et plus, il y a une tendance claire : plus, vous êtes âgé(s), plus vous êtes susceptible de vous identifier en tant que Chrétien, et moins âgé (s) vous êtes susceptible de vous définir comme une personne sans aucune religion.

Le bilan est mitigé pour les gens âgés de moins de vingt ans, bien que cela ne devrait pas être surprenant, comme la plupart des répondants de ce groupe d'âge seront des mandataires dont leur appartenance religieuse sera décidée par un membre adulte du ménage ayant répondu à l'enquête en leur nom.

En effet, il est intéressant de voir comment les réponses aux tranches d'âge couvrant les 0 à 14 ans reflètent largement les tranches d'âge couvrant les 30 à 44 ans ; étant donné que l'âge moyen des femmes à la naissance en Angleterre et au Pays de Galles était entre 28.2 et 29.5 au cours de la période de 1996-2010 lorsque les enfants de cette cohorte sont nés¹⁰⁴³.

Pour la population adulte, il y a plusieurs interprétations possibles de ces données. Une interprétation possible est que les gens plus âgés sont plus susceptibles de devenir religieux, le Christianisme est la religion dominante en Grande-Bretagne. Le problème, avec cette interprétation, dans laquelle, les gens sont de plus en plus susceptibles de devenir religieux à mesure qu'ils avancent en âge, c'est si vrai qu'on pourrait s'attendre à ce que la population chrétienne augmente dans une société vieillissante. Mais la population chrétienne est en diminution, malgré l'augmentation du nombre et de la proportion de personnes âgées¹⁰⁴⁴.

L'hypothèse alternative est que, plus les enfants deviennent des jeunes adultes, et forment une identité religieuse indépendante de leurs parents ; une proportion croissante se considère comme ne pas avoir de religion.

➤ **Le rôle de la migration.**

La période allant de 2004 à 2010 a été une période durant laquelle, il existait des niveaux élevés de migration nette au Royaume-Uni. La migration nette totale pour les années 2005 à 2010 était de 1,25 millions, de sorte que la migration est susceptible d'avoir joué un rôle dans la modification de la taille des groupes religieux en Grande-Bretagne¹⁰⁴⁵.

¹⁰⁴³ - *Characteristics of mother 1, England and Wales, 2010*, ONS (Office of National Statistics). Les chiffres cités sont, ici l'âge moyen standardisé de mère pour toutes les naissances.

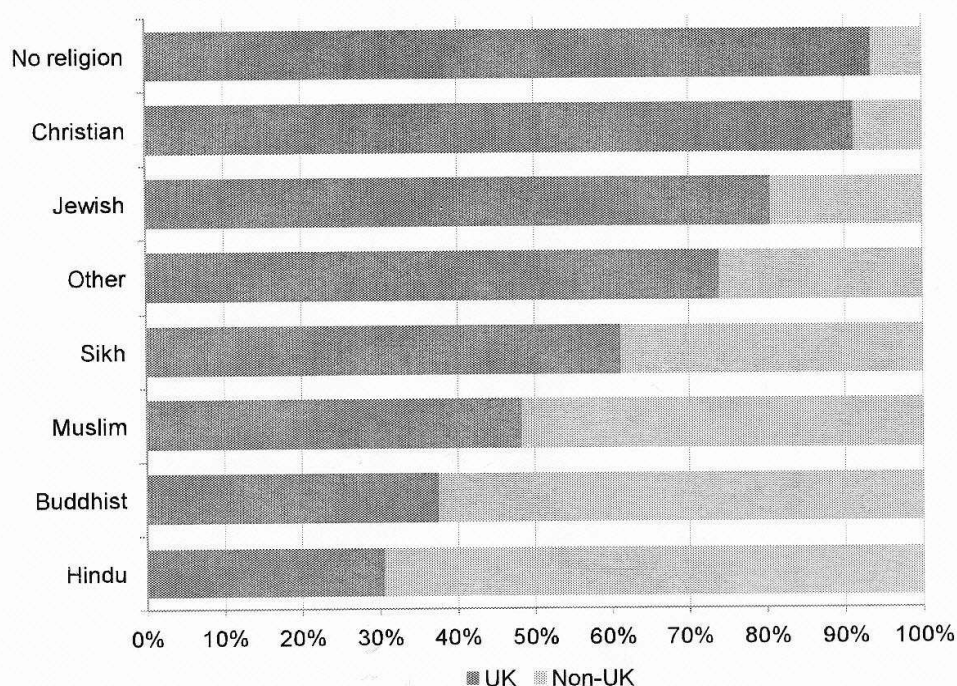
¹⁰⁴⁴ - *'Ageing across the UK'*, Regional Trends 42, James Bayliss and Frances Sly, ONS (Office of national Statistics).

¹⁰⁴⁵ - House of Commons Library Standard Note *'Migration Statistics'* (SN06077).

Le Graphique 3 montre la proportion de chaque groupe religieux en Grande-Bretagne qui est né à l'intérieur et à l'extérieur du Royaume-Uni.

Chart 3 shows the proportion of each religious group in Great Britain that was born inside and outside the UK.

Chart 3: Religious affiliation by country of birth, Q4 2010



Source: ONS Labour Force Survey

Les individus sans religion constituent le groupe avec la grande proportion de ceux qui sont nés au Royaume-Uni (93,5%), suivis par les Chrétiens (91,1%) et les Juifs (80,5%). Les Hindous sont le groupe avec une petite proportion née au Royaume-Uni (30,6%) suivis par les Bouddhistes (37,6) et les Musulmans (48,2%).

Quoi que cette donnée suggère que la migration est un phénomène qui a joué un grand rôle dans la croissance de l'Hindouisme, du Bouddhisme, et de l'Islam en Grande-Bretagne sur de longue période, elle ne fournit pas un reflet fidèle du rôle de la migration dans la modification de l'appartenance religieuse au cours des dernières années.

Le Tableau 3 montre la modification de la taille des groupes religieux en Grande-Bretagne entre Q4 2004 et Q4 2010 ventilée par pays de naissance.

Table 3: Religious affiliation by country of birth, Q4 2004 & Q4 2010

	Q4 2004		Q4 2010		Change	
	UK	Non-UK	UK	Non-UK	UK	Non-UK
Christian	41,880,000	2,940,000	37,740,000	3,670,000	-4,140,000	+730,000
No religion	8,450,000	560,000	12,510,000	870,000	+4,070,000	+320,000
Muslim	850,000	1,030,000	1,240,000	1,340,000	+390,000	+300,000
Hindu	200,000	350,000	240,000	550,000	+40,000	+190,000
Sikh	190,000	150,000	210,000	130,000	+10,000	-20,000
Jewish	220,000	50,000	220,000	50,000	+0	+0
Buddhist	70,000	90,000	100,000	170,000	+30,000	+90,000
Any other religion	310,000	80,000	450,000	160,000	+150,000	+80,000

Source: ONS Labour Force Survey

Entre Q4 2004 et Q4 2010, le nombre des Chrétiens nés au Royaume-Uni a reculé de 4.1 millions, tandis que le nombre des Chrétiens nés à l'étranger a augmenté d'environ 730.000. Si la migration a eu pour effet de réduire le niveau auquel la population chrétienne a diminué ; sans migration, le nombre total des Chrétiens en Grande-Bretagne aurait encore diminué. Le nombre des individus '*sans religion*' qui étaient nés à l'étranger a également augmenté d'environ 320.000, bien que cette augmentation représentait moins de 10% de la croissance totale dans la catégorie de '*sans religion*'. Environ 43% de la croissance de la population musulmane était due à la migration. Le nombre total des Musulmans a augmenté d'environ 690.000, tandis que le nombre des Musulmans nés à l'étranger a augmenté de 300.000.

Les modifications apportées à la question de ONS-LFS (Office for National Statistics-Labour Force Survey) sur l'appartenance religieuse depuis Q1 2011.

En Q1 2011, le LFS a apporté deux modifications à cette question de l'appartenance religieuse.

Premièrement, le libellé de la question a changé. Il a été demandé : quelle est votre religion, même si vous ne la pratiquez pas maintenant ? Désormais, la question est la suivante : quelle est votre religion ?

Deuxièmement, l'ordre des catégories de réponse a changé. Avant Q1 2011, la première catégorie de réponse donnée était Chrétien, suivie d'une liste des autres religions et avec '*sans religion*' offerte par la toute dernière. Depuis Q1 2011, la première catégorie de réponse offerte est '*sans religion*', en deuxième Chrétien, puis la liste d'autres religions comme avant¹⁰⁴⁶.

Ces modifications à la question sur l'appartenance religieuse ont eu un effet mesurable sur la répartition des réponses.

Le Tableau 4 montre une estimation du nombre et de la proportion de personnes dans chaque catégorie religieuse en fonction des réponses données dans trois trimestres différents : Q4 2010 (avant que la question ait changé), Q1 2011 (après que la question ait changé) et Q3 2011 (le plus récent trimestre pour lequel la donnée est disponible).

Table 4: Religious affiliation in Great Britain, selected quarters

	Old question		New question			
	Q4 2010		Q1 2011		Q3 2011	
	Number	%	Number	%	Number	%
Christian	41,410,000	69.4%	38,610,000	64.9%	37,770,000	63.0%
No religion	13,390,000	22.4%	16,140,000	27.1%	17,320,000	28.9%
Muslim	2,580,000	4.3%	2,440,000	4.1%	2,560,000	4.3%
Hindu	790,000	1.3%	770,000	1.3%	800,000	1.3%
Sikh	340,000	0.6%	370,000	0.6%	370,000	0.6%
Jewish	270,000	0.5%	280,000	0.5%	280,000	0.5%
Budhist	270,000	0.5%	240,000	0.4%	250,000	0.4%
Any other religion	610,000	1.0%	660,000	1.1%	570,000	1.0%

Source: ONS Labour Force Survey

Entre Q4 2010 et Q1 2011, à la suite de la modification de la question, le nombre estimé des Chrétiens a baissé d'environ 2.8 millions, tandis que le nombre estimé de personnes dans la catégorie de '*sans religion*' a augmenté d'environ de même nombre. Entre 2004 et 2010 la moyenne trimestrielle de changement dans les catégories de Chrétiens et '*sans religion*' était respectivement beaucoup plus moindre à environ -140.000 et +180.000.

¹⁰⁴⁶ - En Ecosse, trois catégories de Chrétien sont offertes à la suite de la catégorie '*sans religion*' : L'Eglise d'Ecosse, Chrétiens Catholiques et autres. Ceux-ci sont suivis par la liste d'autres religions.

La nouvelle question semble donc avoir produit un transfert d'appartenance de la catégorie Chrétien à la catégorie de '*sans religion*'. C'est l'équivalent de près de 5% de la population. Les réponses dans les autres catégories semblent non-affectées.

Le sentiment d'appartenance religieuse des individus est subtil et sensible à la question qui est utilisée lorsqu'on leur demande de le définir. Néanmoins, en vertu de toute mesure d'appartenance religieuse, la proportion de la population britannique qui se considère en tant que Chrétien est en réduction, tandis que le groupe de personnes '*sans religion*' est de plus en plus à un taux presque équivalent. Les mesures de LFS de l'appartenance religieuse indiquent qu'environ 2/3 de la population est Chrétien, mais cette proportion diminue d'environ un point et demi de pourcentage chaque année.

➤ Il y a lieu de comparer ces données avec celles prises en Avril 2001 afin d'apprécier la progression de la diversité religieuse en Grande-Bretagne.

Population de la Grande-Bretagne par religion : Avril 2001.

Religious Populations
Christianity is main religion in Britain

SECTION ON Religion

Population of Great Britain: by religion, April 2001

	Total population		Non-Christian
	(Numbers)	(Percentages)	religious population (Percentages)
Christian	41,014,811	71.8	
Muslim	1,588,890	2.8	51.9
Hindu	558,342	1.0	18.3
Sikh	338,179	0.6	11.0
Jewish	267,373	0.5	8.7
Buddhist	149,157	0.3	4.9
Any other religion	159,167	0.3	5.2
All non-Christian religious population	3,059,108	5.4	100.0
No religion	8,596,488	15.1	
Religion not stated	4,433,520	7.8	
All population	57,103,827	100.0	

Selon ce tableau, la Chrétienté est la principale religion en Grande-Bretagne. Il y avait 41 millions de Chrétiens en 2001 soit presque $\frac{3}{4}$ de la population (72%). Ce groupe inclut l'Eglise d'Angleterre, l'Eglise d'Ecosse, l'Eglise du Pays des Galles, l'Eglise Catholique, l'Eglise Protestante et toutes les autres dénominations Chrétiennes.

Les individus sans religion forment le second groupe le plus large ; ce groupe constitue 15% de la population.

Au moins 5% de la population appartient à des dénominations religieuses non-Chrétiennes.

Les Musulmans constituent le groupe religieux le plus large après les Chrétiens. Il y avait 1.6 millions de Musulmans vivant en Grande-Bretagne en 2001. Ce groupe représente 3% du total de la population et plus de la moitié (52%) de la population religieuse non-Chrétienne.

Les Hindous sont le second groupe religieux non-Chrétien. Il y a plus d'un demi million de Hindous (558.000) constituant 1% du total de la population, et 18% de la population religieuse non-Chrétienne.

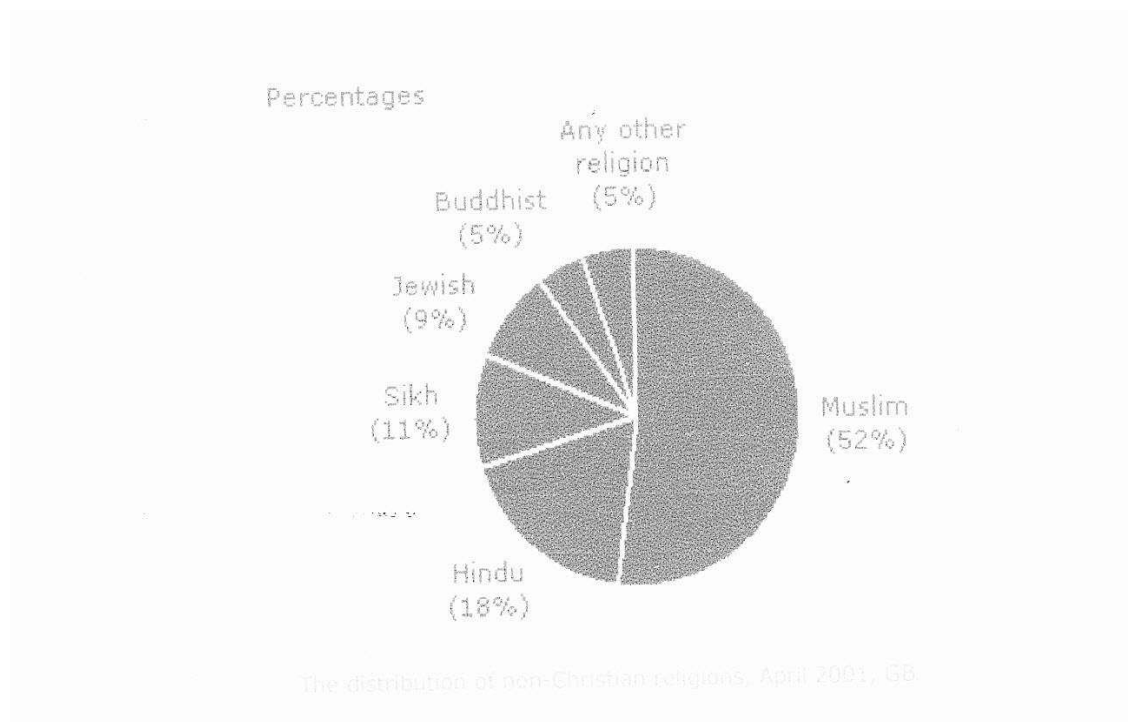
Il y a tout juste plus 1/3 d'un million de Sikhs (336.000), constituant ainsi 0.6% du total de la population et 11% de la population religieuse non Chrétienne.

Les Juifs représentent plus ¼ d'un million (267.000), constituant 0.5% du total de la population et 9% de la population religieuse non-Chrétienne.

Les Bouddhistes sont estimés au nombre 149.000 en 2001, constituant 0.3% de la population de la Grande-Bretagne.

La question de la religion est une question purement volontaire dans le recensement de 2001 et 8% des individus ont choisi de ne pas déclarer leur religion.

La répartition des religions non-Chrétiennes en Grande-Bretagne : April 2001.



Autres religions en Angleterre et au Pays de Galles.

Plutôt que de sélectionner l'une des religions offertes par le recensement de 2001, beaucoup de personnes ont choisi de signifier leur propre religion. Certaines de ces religions ont été réaffectées à l'une des principales offertes, principalement au sein du groupe Chrétien.

En Angleterre et au Pays de Galles, 151.000 personnes appartenaient à des groupes religieux qui ne relèvent pas de l'une des principales religions. Les plus grands de ces groupes étaient les Spiritistes (32.000) et Païens (31.000) suivis de Jain (15.000), Wicca (7.000), Rasta (5.000), Bahà'i (5.000) et Zoroastriens (4.000).

Le Tableau des religions non Chrétiennes exclut les Chrétiens, des gens qui n'ont aucune religion et ceux qui n'ont pas déclaré leur religion.

Aucune religion n'inclut les gens qui n'ont coché aucune question relative à la religion plus ceux qui ont écrit dans Jedi Knight ; Agnostique, Athée et des Païens et ceux qui ont coché d'autres mais qui n'ont signifié aucune religion.

B – DISTINCTION ENTRE GROUPES ETHNIQUES ET MINORITES RELIGIEUSES.

Comprendre la problématique des minorités religieuses ou associations volontaires en Grande-Bretagne, exige de signifier la notion de groupes ethniques. La nature précise de l'ethnicité est intensément problématique. Le concept défie toute définition simple et l'explication est apparente de la diversité des approches en la matière par des auteurs au cours

des trente dernières années¹⁰⁴⁷. Toutefois, il suffit d'examiner brièvement certaines de ses significations juridiques simplement en vue de clarifier la notion de l'ethnicité. Le seul cadre dans lequel la signification de l'ethnicité a dû être judiciairement établie en Angleterre dans le cadre du processus d'interprétation des lois a été dans le domaine de la législation sur les relations interraciales. Dans la tentative pour obtenir une solution satisfaisante, embrassant la définition globale de la notion complexe de la discrimination raciale. Le Parlement a eu recours à une vaste formule qui vise à interdire la discrimination liée à la couleur de la peau d'une personne, la race, la nationalité ou l'origine ethnique ou nationale¹⁰⁴⁸. Ce raisonnement a été décrit comme élastique¹⁰⁴⁹ et insaisissable et l'arrêt principal *Mandla v Dowell Lee*¹⁰⁵⁰ en 1983 de la Chambre des Lords a décidé exactement ce que l'on entend par origines ethniques dans la loi de 1976 sur les relations raciales. L'opinion de Lord Fraser dans cette jurisprudence a été influencée par les conclusions obtenues quatre ans plutôt par la cour d'Appel de Nouvelle-Zélande dans la jurisprudence *King-Ansel v Police*¹⁰⁵¹.

Dans l'interprétation linguistique similaire par la législation de Nouvelle-Zélande, la cour d'Appel a eu recours aux définitions du dictionnaire ethnique et suivi la même approche de l'arrêt *Mandla v Dowell Lee*. La lecture de la première édition du dictionnaire anglais (Oxford) par les juges dans les deux cas, a révélé trois phases dans l'évolution du concept.

✓ La première définition – le premier sens – datant de 1470 (si ce n'est pas avant) est donnée comme se rapportant à des nations non Chrétiennes : Juifs, Gentils, Païens. Etant donné que cette définition n'est pas plus en cours, son adoption conduirait à l'étrange résultat que les juifs ne seraient manifestement pas protégés par la loi *Race Relations*. Cette définition a été rejetée par les deux juridictions comme totalement inadaptée¹⁰⁵².

✓ La deuxième définition, datant du milieu du XIX^{ème} siècle est relative à la race en particulier la race ou la nation et l'origine ethnologique. Cette définition est inutile pour deux raisons¹⁰⁵³. Premièrement, elle n'ajoute rien aux autres concepts déjà dans la formule prévue dans la loi, c'est-à-dire couleur, race, la nationalité ou de l'origine nationale et est superflue dans le contexte de la législation sur les relations interraciales. Deuxièmement, elle a tendance à confiner des cas de discrimination raciale à des situations où il existe une preuve scientifique de la possession par une communauté de caractéristiques génétiques et biologiques lorsqu'il y a très peu, sinon aucune, les distinctions qui sont scientifiquement reconnues comme raciales. Les deux juridictions ont conclu par conséquent que : ethnique devrait être interprétée de façon beaucoup plus large et de plus en plus au sens populaire¹⁰⁵⁴.

✓ La troisième définition donnée en 1972 par le supplément à la

¹⁰⁴⁷ - Voir, Shibutani, T. and Kwan, K., *Ethnic Stratification: A Comparative Approach* (New York, 1965); Barth, F. (ed), *Ethnic Groups and Boundaries* (London, 1969) ; Glazer, N. and Moynihan, D.(eds), *Ethnicity: Theory and Experience* (Massachusetts, 1975); Van den Bergh, P., *The Ethnic Phenomenon* (New York, 1981); Banton, M., *Racial and Ethnic Competition* (Cambridge, 1983); Rex, J., *Race and Ethnicity* (Milton Keynes, 1986); Rex, J. and Mason, D. (eds), *Theories of Race and Ethnic Relations* (Cambridge, 1986); Smith, A., *The Ethnic Origin of Nations* (Oxford, 1986); Hutnik, N., *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective* (Oxford, 1991); Eriksen, T., *Ethnicity and Nationalism* (London, 1993); Hutchinson, J.and Smith A. (eds), *Ethnicity* (Oxford, 1996).

¹⁰⁴⁸ - Race Relations Act 1976, section 3(1).

¹⁰⁴⁹ - Voir, *Ealing London Borough v Race Relations Board* [1972] AC 342 at 362 par Lord Simon qui a commenté dans le sens de la Loi de 1968 sur les Race Relations; section 1(1).

¹⁰⁵⁰ - [1983] 2 AC 548.

¹⁰⁵¹ - [1979] 2 NZLR 531.

¹⁰⁵² - *King-Ansell v Police*, p. 533 à 538 et 541; *Mandla v Dowell Lee*, p. 561.

¹⁰⁵³ - Sebastian Poulter., *Ethnicity Law and Human Rights: The English Experience*. p. 5.

¹⁰⁵⁴ - *King-Ansell v Police*, p. 533; *Mandla v Dowell Lee*, p. 561.

première édition d'Oxford English Dictionary (pas le dictionnaire d'origine lui-même) et dont la première utilisation fut apparemment tôt en 1935, a trait ou ayant de caractéristiques raciale, culturelle, religieuse ou linguistique communes [notamment], la désignation d'une race ou d'un autre groupe au sein d'un système de plus grande taille. Bien que cette définition moderne a retenu l'attention des deux juridictions, dans la reconnaissance culturelle au sens large, ainsi que des facteurs raciaux¹⁰⁵⁵ ; il était possible à une interprétation littérale de protéger les groupes ethniques plutôt qu'une large définition.

Depuis, un groupe défini uniquement par référence à des caractéristiques religieuses pertinentes serait en droit de bénéficier de protection, alors que tous les juges savaient très bien que la législation en question n'a pas été conçue pour proscrire purement la discrimination religieuse¹⁰⁵⁶.

L'application de la loi de 1976 sur les relations raciales à des instances spécifiques de la discrimination sur la base des origines ethniques et des interprétations précises de cette phrase sont considérées à divers endroits¹⁰⁵⁷.

Mais le point le plus important à réaliser à ce stade, c'est que le concept d'ethnicité utilisé est dérivé de celui le plus vaste, moderne et culturellement orienté dans la troisième définition donnée dans le supplément de 1972 à la première édition du dictionnaire Oxford et repris dans la seconde édition du dictionnaire publiée en 1989¹⁰⁵⁸.

Appropriée, la deuxième édition définit également les minorités ethniques (groupes) comme un groupe de personnes différenciées du reste de la communauté par leurs origines raciale et culturelle. Jusqu'à présent, les cours et tribunaux ont seulement statué que sur les Sikhs¹⁰⁵⁹, les Juifs¹⁰⁶⁰ et les Tziganes¹⁰⁶¹ qui constituent des groupes ethniques et sont donc en droit sur ce seul motif à la protection de la loi sur les relations raciales. D'autre part, les décisions de tribunaux et des cours indiquent que les musulmans¹⁰⁶² et les rastafariens¹⁰⁶³ n'y sont inclus essentiellement parce qu'ils sont perçus comme étant purement des groupes religieux. La position des Hindous n'a pas encore été examinée dans le cadre de toute procédure en vertu de cette loi.

SECTION II : LA SITUATION RELIGIEUSE.

La plupart des auteurs soulignent que le pluralisme religieux est bien plus important que les modèles d'Églises établies au Royaume-Uni. Certains sociologues de la religion, mettent l'accent sur la nature profondément sécularisée de la société britannique – *God is dead* – '*Dieu est mort*' (cf Steven Bruce)¹⁰⁶⁴, alors que Grace Davie¹⁰⁶⁵, James Beckford et Sophie

¹⁰⁵⁵ - L'original du *Dictionnaire Anglais (Oxford)* était publié sous le titre : *A New English Dictionary on Historical Principles between 1888 and 1928*.

¹⁰⁵⁶ - *King-Ansell v Police*, p. 535, 536, 538, 543; *Mandla v Dowell Lee*, p. 562.

¹⁰⁵⁷ - *King-Ansell v Police*, p. 533, 541; *Mandla v Dowell Lee*, p. 562, 568.

¹⁰⁵⁸ - Sebastian Poulter., *Ethnicity Law and Human Rights: The English Experience*. p. 5 et s.

¹⁰⁵⁹ - *Mandla v Dowell Lee*, p. 562, 568 et s.

¹⁰⁶⁰ - *Seide v Gillette Industries Ltd* [1980] IRLR 427; *Mandla v Dowell Lee* [1982] 3 All ER 1108 at 1113(CA); [1983] 2 AC 548 at 561(HL); *Simon v Brimham Associates* [1987] IRLR 307.

¹⁰⁶¹ - *Commission for Racial Equality v Duttun* [1989] 1 All ER 306.

¹⁰⁶² - *Nyazi v Rymans Ltd* (EAT, 10 May 1988, inédit) ; *Tariq v Young* (Birmingham Industrial Tribunal, 19 April 1989, inédit); *Commission for Racial Equality v Precision Manufacturing Services* (Sheffield Industrial Tribunal, 26 July 1991, inédit); *J H Walker Ltd v Hussain* [1996] IRLR 11.

¹⁰⁶³ - *Dawkins v Department of Environment* [1993] IRLR 284.

¹⁰⁶⁴ - Steven. Bruce, *God is dead: Secularization in the West*, Oxford, Blackwell Publishers, 2002.

Gilliat-Ray¹⁰⁶⁶, entre autres, considèrent que la religion continue de remplir une fonction sociale notable. Cependant, on ne peut nier que la pratique religieuse a baissé de façon très significative au cours de ces dernières décennies et que de nouveaux modes de religiosité – telles que les religions asiatiques – sont en train de concurrencer les confessions traditionnelles¹⁰⁶⁷. Ce pluralisme ne se construit pas seulement vers l’extérieur. Différentes tendances se font également au sein des confessions religieuses. Avec l’expression – croire sans appartenir – le P^r Grace Davie a décrit avec pertinence l’état d’esprit religieux britannique.

Toutefois, la religion reste un élément important de la vie en société et de nombreux citoyens attendent d’elle qu’elle remplisse un rôle social¹⁰⁶⁸.

Le traitement juridique des minorités religieuses (§1) et la question des sectes ou des nouveaux mouvements religieux (§2) fixent le cadre de notre étude.

§1: LE TRAITEMENT JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES.

Le principe de base qui permet la liberté religieuse, en ce qui concerne l’exercice ou la performance des actes conformément à la croyance religieuse ne se trouve pas dans un seul texte constitutionnel. Ce principe est en effet tout simplement une déduction tirée d’une série de cas et mesures législatives qui ont permis la libre expression et l’exercice de la conviction religieuse.

Les minorités religieuses ou associations religieuses volontaires légales bénéficient de certains droits (A) et le rôle du pouvoir judiciaire dans le contexte britannique (B) et son approche de la religion seront ici traités.

A- DROITS DES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES VOLONTAIRES.

Les minorités légales bénéficient de certains droits. Parmi ces droits, il est possible de citer le droit des institutions caritatives¹⁰⁶⁹. Dans la mesure où les institutions caritatives bénéficient d’exonérations fiscales, les ‘trusts’ visant à promouvoir une religion adoptent ce statut. Pour pouvoir en bénéficier, l’objet religieux doit être d’intérêt général. Cela est souvent difficile à établir et a donné naissance à des distinctions extrêmement ténues, bien qu’il ait été reconnu que le fait de promouvoir une religion était en soi une activité profitant à la société. Toutefois, cette position pourrait être réfutée. En réalité, les critères permettant de conférer le statut d’institution caritative ne font pas l’objet d’une définition légale, ni d’une définition claire adoptée et approuvée par les tribunaux. Bien au contraire, ces critères sont à déduire de la

¹⁰⁶⁵ - Grace. Davie, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Oxford, Blackwell Publishers, 1994; réédition. 2002.

¹⁰⁶⁶ - J. Beford et S. Gilliat-Ray, *Religion in Prison. Equal Rights in a Multi-Faith Society*, Cambridge, 1998.

¹⁰⁶⁷ - Javier Garcia Olivia, ‘Les confessions religieuses au Royaume-Uni’ in *Minorités Religieuses dans l’Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques* ; p. 321-332.

¹⁰⁶⁸ - Par exemple, après les attentats de du 11 Septembre 2001 et du 7 Juillet 2005, l’Eglise d’Angleterre et les confessions religieuses de Grande-Bretagne ont rassemblé la population et ont exercé une fonction de porte-parole respecté dans la société britannique.

¹⁰⁶⁹ - P.W. Edge, *Legal Responses to Religious Pluralism*, The Hague, 2002, p. 141-164.

jurisprudence¹⁰⁷⁰. Il en découle un certain flou, qui a eu un impact négatif sur des organisations qui ne correspondent pas aux schémas traditionnels, tels que le Paganisme ou la Scientologie¹⁰⁷¹.

➤ Droits de créer des organisations caritatives : Trusts et Successions.

Un organisme de bienfaisance est largement exonéré de l'impôt. Les trusts pour l'avancement de la religion bénéficient de statut d'organisme de bienfaisance. La jouissance du statut d'organisme de bienfaisance est soumise à la limitation que l'objet religieux doit être pour l'avantage du public. C'est souvent difficile à établir et il a donné lieu à des distinctions subtiles, même s'il a été reconnu que promouvoir la religion est elle-même un exercice qui présente des avantages pour la société. Il s'agit d'une présomption qui peut être réfutée¹⁰⁷².

En tant que principe général, la promotion de toute religion peut être considérée comme ayant un caractère de bienfaisance. Les juges ont décidé toutefois, que si une religion est défavorable aux fondements de toutes les religions et subversive à toute moralité, elle ne jouira pas de statut d'organisme de bienfaisance¹⁰⁷³.

Les juges ont également décidé que l'avantage pour le public doit être tangible : l'arrangement dans le but de cloître des religieuses Carmélites de l'Ordre catholique romain qui ne travaillent pas à l'extérieur du couvent n'a pas suffisamment d'avantage pour le public pour lui permettre de profiter de statut de charité¹⁰⁷⁴. Un fonds d'affectation spéciale pour l'*'Exclusive Brethren'* a été qualifié de charitable : leur doctrine de *'séparation du mal'* signifiait qu'il était une secte religieuse et par là a soulevé la présomption de leur statut d'organisme de bienfaisance ; ni leurs pratiques étaient contraires à l'ordre public¹⁰⁷⁵. Le statut d'organisme de bienfaisance de l'Eglise de l'Unification (Moon) a été mis en doute¹⁰⁷⁶. En outre, l'enregistrement d'un bâtiment (par exemple) comme un lieu de réunion pour célébrer un culte peut permettre d'obtenir l'exemption du paiement des taxes locales¹⁰⁷⁷. Le plan de base au sein duquel ces règles fonctionnent est par conséquent celui d'exemption; la loi tient compte de l'intérêt d'une communauté religieuse et l'objet parce que c'est religieux, au profit de la société. C'est dans un sens un régime discriminatoire en faveur de la religion par lequel l'objet religieux est en dehors du champ d'application de la règle de droit.

Un domaine qui a créé un grand nombre de litiges est, lorsque le testateur ou le constituant impose une condition religieuse comme l'une des conditions de disposer de la propriété. Théoriquement si les termes d'un trust sont eux-mêmes discriminatoires pour des motifs de religion, le trust peut échouer comme contraire à l'ordre public. Les tribunaux, cependant,

¹⁰⁷⁰ - Javier Garcia Olivia, 'Les confessions religieuses au Royaume-Uni' in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques* ; p. 321-332.

¹⁰⁷¹ - P.W. Edge, *Legal Responses to Religious Pluralism*, The Hague, 2002, p. 159.

¹⁰⁷² - G. Moefat et M. Chesterman. *Trusts Law: Texts and Materials* (London, 1988) 664-5.

¹⁰⁷³ - *Re Watson* [1973] 1WLR 1471 at 1452-3 *per Plowman*., suivant Romilly MR dans *Thornton v Howe* (1862) 31 Beav 14 à 19.

¹⁰⁷⁴ - *Gilmour v Coats* [1949] 426 ; cf. *Re Pinnion* [1965] Ch. 85.

¹⁰⁷⁵ - *Holmes v AG* (1981) *The Times*, 12 February 1981 : comparer à *AG v BBC* [1981] AC 303 (le statut d'organisme de bienfaisance d'une faction de l'*Exclusive Brethren* a été remis en question)

¹⁰⁷⁶ - 926 HC Deb 23 February 1977. Pour le 'Children of God Sect'(a charity), voir, Picarda (1981) 131 *NLJ* 436, 1064.

¹⁰⁷⁷ - General Rates Act 1967, section 39. Voir Bailey, Harris and Jones, *Civil Liberties*., Voir par exemple le cas d'*Exclusive Brethren* dont le culte n'est pas qualifié comme n'étant pas 'public', *Broxtowe BC v Birch* [1983] All ER 641.

semblent hésiter à annuler les cessions de biens sur cette base et il n'y a aucun cas dans lequel un tel arrangement a été jugé contraire à l'ordre public¹⁰⁷⁸.

➤ Droits religieux et le mariage.

Comme un principe de base, par exemple la cérémonie du mariage doit se conformer aux exigences des conditions de lois sur le mariage de 1949 à 1990 (Marriage Acts 1949 to 1990). Néanmoins, le droit civil permet l'opération de cérémonies exigées selon les droits internes de chaque religion. Les mariages célébrés suivant des rites des Quakers et de la religion Juive sont permis quand les conditions de droit civil sont satisfaites¹⁰⁷⁹. Un local pourrait être utilisé comme lieu de célébration du mariage seulement si c'est un local distinct de celui du culte. Dans la tradition islamique un local ne peut être utilisé séparément pour le culte. Les mosquées sont souvent utilisées comme écoles.

Ceci a posé un problème pour la célébration de mariages selon des rites islamiques et la loi de 1990 sur le mariage a supprimé les exigences de local séparé¹⁰⁸⁰.

Le problème persistant est celui de consentement. La loi nationale exige que les parties au mariage consentent à celui-ci. Dans une série de litiges, il est maintenant possible que (par exemple) les mariages arrangés des Sikhs n'offenseront pas cette règle de consentement si rien ne prouve que l'arrangement (qui suppose des définitions techniques) implique la coercition¹⁰⁸¹.

Outre, le Home Office (le Ministère de l'intérieur) a introduit un mécanisme en vertu duquel toute personne qui ne serait pas un citoyen de la communauté européenne a besoin d'un certificat d'approbation du Secrétaire d'Etat aux Affaires Intérieures avant qu'il ou qu'elle se marie. La politique établie par le Home Office a été de refuser un certificat à quelqu'un qui n'a pas le droit valable d'entrer ou de séjourner au Royaume-Uni pendant au moins un délai de trois mois. La Cour avait eu l'occasion de se prononcer sur la légalité de ce régime. La question qui se posait à la Cour était de savoir si ce régime était compatible avec l'article 12 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme : le droit de se marier.

La Cour d'appel a conclu que : bien que le but législatif empêchant les mariages contractés de manière à éviter tout contrôle de l'immigration était suffisamment important pour justifier une limitation au droit de l'article 12 ; le régime en tant qu'exploité n'avait pas un lien rationnel avec cet objectif législatif et donc a échoué pour des motifs de proportionnalité. La Cour d'appel a rejeté l'appel et confirmé la décision de M. le Juge Silber¹⁰⁸². Silber J avait décrit la nature discriminatoire du régime comme probablement la raison de sa décision (en appliquant pas aux mariages anglicans). La Cour d'appel a refusé la possibilité de traiter la question de

¹⁰⁷⁸ - *Clayton v Ramsden* [1943] AC 420; *Blathwayt, v Lord Cawley* [1975] 3 All ER 625; Voir aussi *Re Morrison's Will. Trusts* [1939] 4 All ER 332.

¹⁰⁷⁹ - Marriage Act 1949, section 47 et s.26 (1) (d).

¹⁰⁸⁰ - Cette suppression avait été recommandée dans le Livre Blanc de 1990 Cm 939§.3.33.

¹⁰⁸¹ - L'exigence de consentement se trouve dans le Matrimonial Causes Act 1973. section 12(c). Un test employé par la cour d'Appel dans *Singh v Singh* [1971] P 226 est que le consentement fait défaut s'il y a eu une menace à la vie ou la liberté. Il est suggéré que s'il n'y a aucune menace de ces types, un mariage arrangé peut être légal. D'autre part, dans *Hirani v Hirani* (1984) 4 FLR 232 le test était simplement de savoir si l'avis d'une partie a été prépondérant. Ceci ouvre des possibilités plus grandes pour des mariages à être défiés sur la base du manque de consentement. Voir Anthony Bradney, 'Arranged marriages and duress', *Journal of Social Welfare* (1984) 278.

¹⁰⁸² - *R (Baiati, Trzcinska Bigoku & Tilki) v Secretary of State for the Home Department* [2007] 1WLR 693, 2006EWHC 823[Admin], 10 April 2006, Silber J.

l'engagement parce que le Secrétaire d'Etat a déclaré que la loi serait adoptée à temps voulu pour déposer les aspects discriminatoires du régime actuel. En première instance, Silber J a déclaré que la discrimination sur la base de religion exige de très importantes raisons pour la justifier. Il a considéré que le régime mis en place par le Home Office (Ministère de l'Intérieur) constituait une discrimination directe, étant donné que le groupe ciblé par ce régime exigeant des certificats d'agrément comprend ceux qui en raison de leurs convictions religieuses ou de leur manque sont incapables ou refusent de se marier conformément aux rites de l'Eglise d'Angleterre, alors que ceux qui veulent se marier conformément à ces rites sont exemptés de ce régime. Silber était convaincu qu'il n'y a pas de preuve qui expliquerait pourquoi les cérémonies religieuses non-anglicanes devraient être traitées différemment des mariages en vertu des rites anglicans ; bien qu'il ait conclu qu'il peut y avoir des cas où pour des raisons historiques, un traitement spécial de la religion établie peut être justifiable, mais ce n'est pas la justification invoquée dans ce cas par le Secrétaire d'Etat¹⁰⁸³.

➤ Insultes publiques à la foi religieuse : Droit pénal.

La doctrine religieuse, dans des circonstances limitées, peut avoir aussi la protection du droit pénal. L'infraction à la loi de blasphème¹⁰⁸⁴ a été supprimée en 1967 et le délit a survécu pendant longtemps comme un délit de responsabilité stricte de droit commun¹⁰⁸⁵. La dernière poursuite (accusation) rapportée en Ecosse était en 1843¹⁰⁸⁶, mais il y a eu quelques poursuites (accusations) pour le blasphème en Angleterre et le Pays de Galles incluant un cas notable en 1979¹⁰⁸⁷. Les éléments du délit étaient difficiles à exposer sous tous les aspects. En effet, la responsabilité surgissait quand les mots sont des outrages ou insultes aux sentiments religieux du Chrétien. Le défendeur doit avoir eu l'intention de publier des documents offensants ; mais il semble qu'une intention d'outrager et d'insulter n'a pas besoin d'être prouvée. La responsabilité découlait simplement de la publication et de la circonstance accompagnant ce qu'ils outragent ou insultent¹⁰⁸⁸. Il n'y a pas d'infraction, en parlant ou publiant des opinions hostiles aux chrétiens ou à nier l'existence de Dieu si la publication

¹⁰⁸³ - Une affaire devant la Chambre des Lords qui devrait examiner la question de savoir si le refus d'une exemption d'exonération de l'Eglise des Mormons d'un impôt local dont bénéficient l'Eglise d'Angleterre et d'autres religions dont le culte est public équivaut-il à une violation des articles 9 et 14 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme ? Voir l'arrêt de la Cour d'appel attaqué dans l'affaire *Church of Jesus-Christ of Latter-day Saints v Gallagher* (2007), 9 Ecc LJ 241, CA Mummery, Jacob, and Neuberger LJJ. Pour des raisons qui ne sont pas évidentes les points (Articles 9 et 14 de la CEDH) n'ont pas prévalu devant les tribunaux d'instance.

¹⁰⁸⁴ - Norman Doe, 'The legal position of religious minorities in UK' in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p. 299-304.

¹⁰⁸⁵ - Pour une discussion pertinente, voir K.G. Routledge, 'The Report of the Archbishop of Canterbury's Working Party on Offences Against Religion and Public Worship', 1(4) *Ecclesiastical Law Journal* (1989) 27.

¹⁰⁸⁶ - *Henry v Robinson* (1843) 1Brow 643. Voir G.Gordon. *The Criminal Law* (2nd éd., 1978) pour l'argument que le blasphème ne peut être un crime en Ecosse. Voir aussi G. Maher, 'Blasphemy in Scots law', *Scots Law Times* (1977) 257.

¹⁰⁸⁷ - *Whitehouse v Lemon* [1979] AC 617. Voir aussi *Gay News Ltd and Lemon v United Kingdom* (Application 8710/79) (1982) 5 EHRR 123 – la Cour Européenne des Droits de l'Homme a tenu à ce qu'une poursuite (accusation) de blasphème des non-croyants homosexuels (attribuant des pratiques homosexuelles à Jésus) n'interfère pas dans la liberté d'expression – la poursuite a été justifiée pour protéger le droit des citoyens d'avoir leurs sentiments religieux offensés.

¹⁰⁸⁸ - Pour une description de fond de la loi, voir R. Card (ed.), Cross et Jones, *Introduction to Criminal Law* (10th.ed., London, 1984) Ch.5

n'est pas abusive ou injurieuse¹⁰⁸⁹. Ni la probabilité d'une rupture de la paix (troubles à l'ordre public) n'est pas une condition préalable nécessaire. L'infraction était limitée aux attaques sur le Christianisme. D'autres croyances religieuses n'étaient pas protégées par le droit pénal du blasphème. Si l'attaque est faite sur la religion islamique, par exemple, il n'y avait pas de délit. Il avait même été statué judiciairement que cet arrangement n'était pas à l'encontre de la Convention Européenne des Droits de l'Homme¹⁰⁹⁰. En 1985, la Commission de Réforme du Droit a recommandé l'abrogation totale de cette loi¹⁰⁹¹. Cependant, les demandes d'étendre le bénéfice de cette loi à d'autres religions non-chrétiennes étaient restées sans réponse. Et l'opinion judiciaire semblait être divisée sur la question de savoir si cette loi devrait être élargie à la protection des religions non-Chrétiennes¹⁰⁹². Mais, le 7 Mars 2008, le Parlement (*Criminal Justice and Immigration Act 2008*, sections 79 et 153) a abrogé les délits de droit commun de blasphème et de diffamation blasphématoire.

➤ **Droit du Travail : Droits de la pratique religieuse au lieu de travail.**

Un degré de protection est prévu dans le domaine du travail et de l'emploi dans une diversité de paramètres. Comme point de base, il n'y avait pas de législation générale empêchant la discrimination sur le plan religieux dans le domaine de l'emploi avant 2003¹⁰⁹³.

Avant 2003.

Certes, il y avait la loi de 1976 sur les relations raciales qui couvre uniquement la discrimination fondée sur la couleur, la race, la nationalité ou l'origine ethnique. Cette loi ne traite pas de la discrimination pour des motifs religieux. Son omission pour des motifs religieux a été le fruit de la politique. La loi a été conçue pour lutter contre la discrimination raciale, non la discrimination fondée sur la religion¹⁰⁹⁴. Toutefois, il a été décidé que la loi protège les Sikhs qui étaient considérés aussi bien comme groupe ethnique qu'un groupement religieux¹⁰⁹⁵. Le même principe a été utilisé par rapport aux juifs qui sont traités comme un groupement ethnique et religieux¹⁰⁹⁶. En d'autres termes il y a discrimination contre un groupe considéré juridiquement comme une race si et seulement si cette race coïncide avec

¹⁰⁸⁹ - K.G. Routledge, 'The Report of the Archbishop of Canterbury's Working Party on Offences Against Religion and Public Worship', 1(4) *Ecclesiastical Law Journal* (1989) 27.

¹⁰⁹⁰ - Pour une discussion générale, voir D.W. Elliot, 'Blasphemy and other expressions of offensive opinion', 2 (13) *Ecclesiastical Law Journal* (1993) 70.

¹⁰⁹¹ - Lord Scarman a considéré que cette loi devrait être étendue (mais les juges ne pourraient pas le faire) dans *Whitehouse v Lemon* [1979] AC 617at 658. L'opinion de Divisional Court dans *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1991] 1 GB 429 at 451 était que cette loi ne pourrait pas être étendue à d'autres croyances religieuses : 'l'extension encouragerait l'intolérance, dissension et interférence peu raisonnables dans la liberté d'expression' ; le cas concerné était celui des Versets Sataniques de Salman Rusdie.

¹⁰⁹² - A. Bradney, *Religions, Rights and Laws* (Leicester University Press, 1993) 109.

¹⁰⁹³ - Norman Doe, 'The legal position of religious minorities in UK' in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p. 299-304.

¹⁰⁹⁴ - *Ibidem*

¹⁰⁹⁵ - *Mandla v Dowell Lee* [1953] 2 AC 548 (HL) [le cas contient les discussions sur le concept 'ethnique' qui a été considéré comme ayant un sens strictement racial et biologique – il se réfère à une communauté de qui partage certaines caractéristiques, comme par exemple une tradition culturelle].

¹⁰⁹⁶ - *Seide v Gillette Industries* [1980] IRLR 427(1e tribunal de Travail- section Appel).

une religion. Il était possible que la loi sur les relations raciales¹⁰⁹⁷ soit utilisée pour protéger contre la discrimination religieuse lorsqu'elle est conçue comme un acte de discrimination raciale. S'il être établi qu'un groupe ethnique est aussi un groupe religieux, alors cette loi offrait une certaine protection. Les Rastafariens, d'autre part ont été considérés juridiquement comme une religion et non comme un groupe ethnique. Pour ceux-ci aucune protection n'est accordée par la loi de 1976 sur les relations raciales¹⁰⁹⁸.

L'une des difficultés, c'est lorsqu'il y a un conflit entre les termes d'un contrat de travail (un accord entre l'employeur et l'employé) et les termes d'un contrat canonique (accord entre les membres d'une association religieuse volontaire, c'est-à-dire lorsque les règles internes d'un groupe religieux exigent ou interdisent une pratique qui contredit les termes du contrat de travail). Il est intéressant de noter que dans le cadre des litiges, le problème n'avait jamais été vu en ces termes – comme conflit de contrats –. Il y a une certaine protection pour les membres des communautés religieuses qui souhaitent effectuer les rites pendant les heures de travail. La question se pose habituellement lorsqu'une personne est licenciée de son emploi pour avoir pratiqué un rite religieux contraire aux conditions d'exécution de son contrat de travail. La loi de 1978 sur la consolidation de la protection de l'emploi donne à chaque salarié un droit à ne pas être licencié abusivement – elle impose à l'employeur l'obligation de ne pas licencier abusivement. Cette loi énonce les raisons autorisées pour effectuer un licenciement – si elles ne sont pas prescrites, le licenciement est injuste et illégal. Il y a aussi le principe que l'employeur doit avoir agi raisonnablement. Cette loi a fait l'objet d'un examen judiciaire dans des décisions concernant notamment l'Eglise mondiale de Dieu, les Musulmans et les Adventistes du septième jour¹⁰⁹⁹. La discrimination religieuse rendrait un licenciement injuste et illégal, mais il semble que la règle soit trop étroite. Si l'employeur fait des efforts raisonnables pour tenir compte des convictions religieuses d'un employé, les tribunaux estiment que ces arrangements sont raisonnables, le licenciement juste et légitime. La plupart des cas traités portent sur la question de savoir si l'employeur a été raisonnable de ne pas les accepter¹¹⁰⁰.

Bien qu'en général, la loi sur l'emploi soit fragmentée dans le traitement du problème de la religion dans le travail, la loi sur l'emploi des enseignants est plutôt clairement et pleinement développée. En vertu de la loi de 1944 sur l'Education, aucune personne ne doit être exclue d'être un enseignant (dans une école du Comté ou une école volontairement subventionnée) en raison de ses opinions religieuses ou en raison de sa participation ou en omettant d'assister au service religieux. Cette protection est accordée aussi aux enseignants exerçant en charge de l'Etat dans le cadre d'accord spécial avec les écoles. La religion, toutefois, peut être un critère de l'emploi dans les écoles volontairement subventionnées (et dans des écoles confessionnelles de l'Ecosse). Encore une fois, il a été décidé par les tribunaux que si une personne ne parvient pas à jouir d'un arrangement raisonnable fourni par les autorités

¹⁰⁹⁷ - Norman Doe, 'The legal position of religious minorities in UK' in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p. 299-304.

¹⁰⁹⁸ - *Crown Suppliers v Dawkins* [1991] IRLR 327 (EAT) at 331 per Tucker J. 'Il n'y a à notre avis pas suffisamment de preuves pour les distinguer [Rastafariens] du reste de la communauté Afro-Antillaise. Ils sont une secte religieuse et rien de plus'.

¹⁰⁹⁹ - Pour les cas non publiés de *Post Office v Mayers* [World Wild Church of God] *Ali and others v Capri* [Muslim] and *Esson v London Transport* [Seventh Day Adventists], voir A. Bradney, *Religions, Rights and Laws* (Leicester University Press, 1993) 108.

¹¹⁰⁰ - Voir *Lindhorst-Jones v Aber Building Supplies* (1986) *The Times*, 19 Novembre 1986.

scolaires, cette personne ne peut légalement exercer ses droits¹¹⁰¹. Il existe également un important corpus de lois règlementant le commerce le Dimanche¹¹⁰².

Depuis 2003.

Depuis 2003, la discrimination fondée sur la religion ou la conviction a été illégale. L'égalité en matière d'emploi (la religion ou la conviction), le Règlement de 2003¹¹⁰³, et la partie 2 de la loi sur l'égalité de 2006¹¹⁰⁴ proscrivent toute discrimination directe ou indirecte et la victimisation fondée sur la religion ou la conviction en ce qui concerne l'emploi, la formation professionnelle et la fourniture des biens et des services¹¹⁰⁵. Le harcèlement pour des motifs de religion ou de conviction est pros crit uniquement dans le domaine de l'emploi et de la formation professionnelle¹¹⁰⁶. L'effet de la nouvelle loi de discrimination religieuse a, à ce jour, été testé uniquement dans certains tribunaux du travail et occasionnellement dans la juridiction d'appel en matière d'emploi¹¹⁰⁷. Néanmoins, des questions importantes ont été soulevées à propos de vêtements religieux et des symboles¹¹⁰⁸. La jurisprudence indique que les tribunaux de travail emploient une définition large de la religion ; ils utilisent une définition étroite de la croyance¹¹⁰⁹. Le tribunal des recours en matière d'emploi a confirmé que les cas de discrimination religieuse suivent le processus en deux étapes décrites dans l'arrêt *Wong v Igen Ltd* (jadis, Leeds Orientation Professionnelle de Leeds)¹¹¹⁰. Le demandeur doit prouver des faits dont le tribunal pourrait conclure que la discrimination illégale s'est produite avant que le fardeau de la preuve passe à l'intime¹¹¹¹. A ce jour, les réclamations relatives aux vêtements religieux ou les symboles n'ont pas abouti au motif que le requérant n'a pas fait une telle demande¹¹¹². Il y a eu trois cas de ce genre au niveau du tribunal de travail : *Ferri v Kerry Languages, Limited*¹¹¹³, *Mohamed v West Coast Trains Ltd*¹¹¹⁴ et *Azmi v Kirklees Metropolitan Council*¹¹¹⁵. Dans *Ferri*, par exemple, le tribunal a décidé qu'une

¹¹⁰¹ - *Ahmad v Ilea* [1975] 1 All ER 574 (CA).

¹¹⁰² - Pour une discussion de la loi fondamentale et les questions, voir Viscount Brentwood, 'In favour of keeping Sunday special' 2 Ecclesiastical Law Journal (1990) 14.

¹¹⁰³ - SI 2003/1660. Voir N De Marco, *Blackstone's Guide to the Employment Equality Regulations 2003* (Oxford University Press, 2004).

¹¹⁰⁴ - M. Hill, et R. Sandberg, 'Muslim Dress in English Law : Lifting the Veil on Human Rights' (2006) Vol 1 Derecho y Religion 302-328.

¹¹⁰⁵ - Pour la définition de ces termes, voir Equality Act, section 45 et Equality Act 2010. [Loi sur l'égalité]

¹¹⁰⁶ - Pour une définition voir les règlements sur l'Egalité dans l'Emploi en matière de Religion ou Conviction de 2003.[Regulations 2003 Employment Equality (Religion or Belief)].

¹¹⁰⁷ - De telles décisions ne servent pas de précédents contraignant pour les cas ultérieurs, mais donnent l'impression du début des effets de la nouvelle loi. *Secretary of State for Trade and Industry v Cook* [1997] ICR 288 at 292, per Morison P. Voir *Halsbury's Laws of England*, (4th ed) Vol 16 : Employment (2000) § 684.

¹¹⁰⁸ - R Sandberg, 'Flags, Beards, and Pilgrimages : A Review of the Early Case Law on Religious Discrimination' (2007) 9 Ecc LJ 87

¹¹⁰⁹ - Il a été décidé par exemple qu'une règle introduisant les coutures du drapeau américain sur un gilet réfléchissant n'a pas appuyé une réclamation pour discrimination religieuse, malgré la demande insistante de la requérante de sa loyauté envers son pays qui s'élevait autour de la croyance : *Williams v South Central Limited* ET, Case Number : 2306989/2003 (16 Juin 2004). Voir aussi *Baggs v Fudge* ET, Case 1400114/2005(25 Mars 2005) et *Hussain v Bhuller Bros* ET, Case Number : 1806638/2004 (5 Juillet 2005).

¹¹¹⁰ - [2005] EWCA Civ 142.

¹¹¹¹ - *Mohamed v West Coast Trains Ltd* EAT, (WL 25224803(30 Juillet 2006).

¹¹¹² - Pour la réussite des cas sur d'autres questions relatives à l'emploi. Voir, M. Hill, et R. Sandberg, 'Muslim Dress in English Law: Lifting the Veil on Human Rights' (2006) Vol 1 Derecho y Religion 302-328.

¹¹¹³ - ET, Case Number : 2302172/2004 (12 Juillet 2004).

¹¹¹⁴ - ET, Case Number : 2201814/(12-14 Octobre 2004 ; 20 Mai 2005) ; EAT, (2006) WL25224803(30 August 2006).

¹¹¹⁵ - ET, Case Number : 1801450/06(6 Octobre 2006). Confirmé en Appel.

catholique qui a dit ne pas porter certains colliers sur le lieu de travail, comme ils étaient bruyants et ostensiblement religieux ; mais qui a été licenciée à la suite de prétendues mauvaises performances n'avait pas établi une preuve *prima facie* compte tenu de la preuve convaincante que la demanderesse a été licenciée en raison de son piètre rendement et non ses croyances religieuses. A lire *R (on the application of X v the Headteacher of Y School*¹¹¹⁶), *Azmi* peut donner le début d'une tendance selon laquelle l'article 9 de la Convention est interprété plus strictement par les tribunaux anglais qu'il ne l'est à Strasbourg. Il est préoccupant de constater que l'application générale donnée à tort par la Chambre des Lords à la règle de situation spécifique de Strasbourg semble être devenue la fausse orthodoxie des tribunaux du travail.

Outre, la discrimination dans l'emploi fondée sur l'orientation sexuelle est sanctionnée par la loi. Ainsi, dans *R v Secretary of State for Trade and Industry ex parte, Amicus and others*, M. Justice Richards a demandé de considérer les défis portés par sept syndicats du secteur public à l'égard de plusieurs règlements en matière d'égalité dans l'emploi (orientation sexuelle) : Règlements de 2003. Les défis étaient ciblés contre les règlements qui autorisent des exceptions à l'interdiction générale de la discrimination pour motifs d'orientation sexuelle dont l'emploi ou la formation professionnelle est aux fins d'une religion organisée¹¹¹⁷. Le juge était appelé à se prononcer sur le bon équilibre entre ces droits opposés : le droit à la non-discrimination au motif de l'orientation sexuelle et droit de manifester sa religion ou ses convictions. Au cœur du problème étaient les plaidoiries des organisations évangéliques chrétiennes qui ont suggéré que leur capacité de tenir leurs croyances religieuses et continuer leur enseignement et pratiques serait minée ou sapée si elles étaient forcées d'employer des personnes dont les pratiques sexuelles et les croyances sexuelles étaient en désaccord avec leurs propres croyances, enseignements et des pratiques. On a fait valoir que les employés d'organisations chrétiennes ont prévu de se comporter conformément à une éthique et conviction chrétienne. Employant des personnes qui ne partagent pas cette philosophie serait mortellement une atteinte à la capacité d'une organisation à atteindre ses objectifs.

Il a été soutenu que les salariés travaillant pour des organisations chrétiennes doivent se comporter conformément à l'éthique de la conviction chrétienne. L'emploi de ceux qui ne partagent pas cette éthique saperait fatalement la capacité d'une organisation à réaliser ses objectifs. Le juge a tenu à ce que l'exception ait été destinée pour être un peu plus étroite et sur sa construction appropriée, soit très étroite se permettant une exception seulement dans des circonstances très limitées. Il a dit que les critères exposés étaient objectifs, non subjectifs et allaient loin d'être faciles de donner satisfaction en pratique. Il a tenu probablement que cette exception soit appliquée aux situations diverses avancées pour le compte des syndicats pour illustrer leurs préoccupations (entreprises), comme une église ne voulant pas employer un homosexuel comme nettoyeur (agent de propreté).

Dans *Reaney v Bishop of Hereford*¹¹¹⁸, le requérant qui avait demandé le poste d'officier diocésain de la jeunesse était à court terme répertorié et interrogé pour le poste. Dans sa demande, et dans l'entrevue, il a révélé qu'il était homosexuel et avait été dans une relation homosexuelle qui a pris fin et n'a pas l'intention d'entrer dans une nouvelle. Il a été recommandé à l'unanimité comme le meilleur candidat, mais l'évêque a considéré le mode de vie du requérant comme un grave obstacle au poste ; et il n'a pas été accepté à ce poste. Le requérant a affirmé qu'il avait été l'objet de harcèlement et de discrimination en raison de son orientation sexuelle. Le tribunal a considéré que le requérant n'aurait pas été obligé pour convaincre l'évêque de ses intentions pour l'avenir à ce genre de norme que l'évêque exigeait

¹¹¹⁶ - [2007] EWHC 298, [2007] All ER (D) 267, Silber J.

¹¹¹⁷ - Pour tout le débat, voir L Samuels, ' Sexual Orientation Discrimination and the Church : Balancing Competing Human Rights ' (2005) 8 Ecc LJ 74.

¹¹¹⁸ - La décision de *Reaney v Bishop of Hereford* a été rendue en Juillet 2007. Voir (2008) 10 Ecc LJ 131.

à ce qu'il n'avait pas à divulguer son orientation sexuelle. L'évêque avait donc effectué une discrimination directement contre le requérant.

Un récent examen judiciaire a considéré des règlements¹¹¹⁹ ultérieurs de l'Irlande du Nord qui mettent hors la loi la discrimination directe et indirecte et victimisation pour des raisons d'orientation sexuelle dans la fourniture des biens et des services. Les Règlements ont des exemptions diverses, y compris une exemption des organisations touchant à la religion ou la croyance¹¹²⁰. Les deux fournissent une définition résolue des termes d'organisations touchant à la religion ou la conviction¹¹²¹; déclarer que de telles organisations peuvent limiter légalement les fournitures des biens et des services et l'adhésion ou la participation dans l'organisation sur deux bases. La première est s'il est nécessaire de respecter la doctrine de l'organisation, la deuxième est d'éviter d'être en conflit avec les convictions religieuses fortement tenues d'un nombre important des adeptes des religions. Les deux règlements déclarent que cette exemption est inopérante si l'organisation établit la disposition avec et pour le compte d'une autorité publique conformément à un contrat¹¹²². La promulgation des Règlements de l'Irlande du Nord s'est révélée une controverse¹¹²³. Un certain nombre d'organisations chrétiennes et caritatives¹¹²⁴ ont cherché un examen judiciaire des Règlements¹¹²⁵. Par rapport à la procédure, M. Justice Weatherup J a noté que : bien que la période de consultation soit plus courte que celle d'habitude, c'était adéquat dans les circonstances.

Cependant, il a tenu à ce que l'absence de consultation appropriée sur les dispositions de harcèlement couplées selon les préoccupations quant à leur portée étendue, ait signifié que les dispositions de harcèlement dans les Règlements seraient abrogées. Sur les objections principales, Weatherup J, n'a pas accepté de plaintes généralisées concernant les Règlements. Par rapport à l'article 9, il a noté que : le droit de manifester la religion ou la conviction ait été engagé¹¹²⁶, et l'introduction des Règlements aurait un résultat, en cas d'interférence avec le droit¹¹²⁷; ceux-ci peuvent être justifiés économiquement en vertu de l'article 9(2). Les

¹¹¹⁹ - Equality Act (Sexual Orientation) Regulations (Northern Ireland) 2006 SI 439.

¹¹²⁰ - Equality Act (Sexual Orientation) Regulations 2007 reg 14 ; Equality Act (Sexual Orientation) Regulations (Northern Ireland) 2006, reg 16.

¹¹²¹ - Comparer cela avec les règlements prohibant la discrimination en relation à l'emploi où les exemptions sont adressées aux 'religions organisées'; Voir Sex Discrimination Act 1975, section 19 et Employment Equality (Sexual Orientation) Regulations 2003, reg 7(3). La définition d'une organisation relative à la religion ou la croyance diffère de celle utilisée dans la discrimination religieuse sur deux aspects : le cinquième but d'une telle organisation (améliorer les relations, maintenir des bonnes relations, entre des individus de différentes religions ou de croyance) est omis et il est fait état que la section n'exige pas des organisations d'enseignement : par rapport à Equality Act 2006, section 57.

¹¹²² - Ceci explique l'objection de l'Eglise Catholique pour les Règlements focalisés spécifiquement sur le besoin d'une exemption pour les Agences Catholiques d'Adoption.

¹¹²³ - En Janvier 2007, après que les Règlements soient entrés en vigueur, l'opposition menée par le pair Lord Morrow a organisé un débat à la Chambre des Lords soutenant sans succès qu'ils soient abrogés : Voir Chambre des Lords Hansard du 9 Janvier 2007 : Colonne 179.

¹¹²⁴ - A savoir : The Christian Institute, the Reformed Presbyterian Church in Ireland, the Congregational Union of Ireland, the Evangelical Presbyterian Church of Ireland, the Association of Baptist Churches in Ireland, the Fellowship of Independent Methodist Churches and Christian Camping International (UK) Limited.

¹¹²⁵ - *The Christian Institute & Ors ; Re Application for Judicial Review* [2007] NIQB 66.

¹¹²⁶ - Etant donné que la conviction du chrétien orthodoxe que la pratique de l'homosexualité est un péché longtemps établi d'une partie du système de croyances de croyances des grandes religions du monde et n'est pas une conviction qui indigné de reconnaissance : §50.

¹¹²⁷ - Cette interprétation généreuse du droit de l'article 9(1) va à l'encontre de la tendance de la jurisprudence récente concernant les vêtements et symboles religieux en Angleterre et au Pays de Galles : Voir M. Hill et R/Sandberg, 'Is Nothing Sacred? Clashing Symbols in a Secular World' [2007] *Public Law* 488-506 et R. Sandberg, 'Controversial Recent Claims to Religious Liberty' [2008] *Law Quarterly Review*.

Règlements ont été prescrits par la loi et avaient pour but légitime la protection des droits d'autrui et étaient proportionnés¹¹²⁸.

➤ **Droit et Education religieuse.**

Du point de vue des institutions, le statut des écoles en Grande-Bretagne est très divers. Les relations entre la religion et l'éducation sont différentes dans chacune des régions du Royaume-Uni. L'éducation au pays de Galles est du ressort de l'Assemblée Nationale du Pays de Galles, mais le cadre légal régissant les écoles est quasiment similaire à celui de l'Angleterre.

L'*Education Act* de 1872 a rendu l'Etat responsable de l'éducation en Ecosse, l'Eglise d'Ecosse lui laissant le contrôle sur ses écoles. Les écoles catholiques furent intégrées au système public par le biais de l'*Education Act* de 1918, de sorte qu'il existe aujourd'hui un système d'établissements confessionnels subventionnés par l'Etat. Et l'*Education Scotland Act* de 1980 exige des autorités en charge de l'éducation et des écoles qu'elles proposent une éducation et une pratique religieuses. La circulaire relative à la pratique religieuse publiée par le *Scottish Executive* en 2005 déclarait : ' qu'en reconnaissance de l'héritage chrétien de l'Ecosse, les écoles sont encouragées à utiliser les riches ressources de cette tradition lors de la mise en œuvre de la pratique religieuse'. Chaque école en Ecosse devrait fournir la possibilité de se livrer à la pratique religieuse au moins six fois durant l'année scolaire. Les parents ont la possibilité de retirer leurs enfants, et dans ce cas les écoles doivent prendre des mesures appropriées afin que l'enfant puisse prendre part à une autre activité intéressante. Un enfant ne doit en aucun cas se trouver désavantagé du fait de son retrait de la pratique religieuse.

En Irlande du Nord, la majorité des enfants protestants fréquentent des écoles publiques, alors que la plupart des enfants catholiques fréquentent des écoles catholiques. Ces dernières appartiennent à l'Eglise catholique mais fonctionnent grâce aux aides financières publiques. Il existe donc en réalité un système éducatif séparé, subventionné par l'Etat. Les écoles intégrés (*integrated schools*), qui accueillent à la fois des enfants protestants et des enfants catholiques, existent depuis 1981. Bien que les écoles juives soient principalement regroupées dans les régions de Londres et de Manchester, on dénombre quelques écoles et jardins d'enfants juifs en Irlande du Nord.

En outre, concernant les écoles religieuses en Angleterre et au pays de Galles ; lorsque l'éducation devint du ressort de l'Etat, les écoles dirigées par l'Eglise d'Angleterre furent intégrées au système selon les termes de *Education Act* 1902. Cette structure a été revue par des lois ultérieures, et notamment le *School Standards and Framework Act de 1998*. Il faut d'abord distinguer entre les écoles payantes, les écoles privées et les écoles de l'Etat¹¹²⁹. En fait, 90% des élèves sont scolarisés dans des écoles gratuites et gérées par l'Etat. Parmi les

¹¹²⁸ - R. Sandberg, 'Gods and Services: Religious Groups and Sexual Orientation Discrimination' [2008] 10 Ecc LJ.

¹¹²⁹ - On hésite à les appeler 'écoles publiques' puisque les écoles privées sont paradoxalement connues comme 'public school'. La tendance actuelle est de distinguer entre les écoles indépendantes (payantes) et les écoles étatiques.

écoles financées par l'Etat de catégories diverses¹¹³⁰, il existe un bon nombre d'écoles confessionnelles (primaires et secondaires). Il existe aussi un nombre considérable d'établissements indépendants créés ou dirigés par des groupes religieux. Parmi ces écoles, environ plus de soixante sont des écoles musulmanes. On tente actuellement de ramener davantage d'écoles confessionnelles dans le secteur public, bien que ce sujet fasse l'objet de controverses politiques. Aussi, l'*Education Act* de 1944 a rendu obligatoire l'instruction religieuse dans les Ecoles d'Angleterre et du pays de Galles, bien que les parents aient la possibilité de retirer leurs enfants de ces classes. L'accent initial mis sur l'instruction religieuse a toutefois ouvert la voie à 'l'éducation religieuse', qui consiste à dispenser aux enfants des cours sur la religion, plutôt qu'à les former à être croyants. Les programmes sont fixés à l'échelon local, mais l'*Education Reform Act* de 1988 exigeait que tout nouveau programme d'éducation religieuse 'rende compte du fait que les traditions religieuses en Grande-Bretagne sont dans l'ensemble chrétiennes, tout en prenant en considération l'enseignement et les pratiques des autres principales religions représentées en Grande-Bretagne'. Les établissements 'volontairement subventionnés' ne sont pas tenus de proposer des cours sur les autres traditions religieuses, mais nombre de ces écoles ont choisi de le faire et en Février 2006 les Eglises se sont mises d'accord sur l'idée que toutes les écoles devraient délivrer à leurs élèves des cours sur les autres religions.

Les *Standing Advisory Councils for Religious Education* (SCAREs) ont la responsabilité légale de contrôler l'éducation religieuse nationale dans leur zone de compétence. Les organisations religieuses locales sont représentées dans ces conseils, même que les enseignants et les autorités locales.

En plus de l'éducation religieuse, les établissements scolaires subventionnés par l'Etat en Angleterre et au pays de Galles en vertu de la *School Standards and Framework Act 1998* sont dans l'obligation d'organiser des manifestations quotidiennes de 'culte collectif', la plupart devant être 'entièrement ou majoritairement de caractère chrétien'¹¹³¹. Les parents peuvent en retirer leurs enfants, s'ils le désirent. Cette exception est explicitement retenue dans la loi¹¹³² et découle également des obligations de l'article 9 de la Convention européenne, incorporée par *Human Rights Act 1998*. Les autorités locales peuvent accepter des organisations différentes, par exemple dans le cas où la plupart des enfants ne seraient pas chrétiens. Dans la pratique, la nécessité de respecter les différentes confessions et les préférences des non-croyants – notamment parmi le corps enseignant – a eu pour conséquence que de nombreuses écoles font peu d'efforts pour donner à ces 'manifestations' un caractère nettement chrétien ou même religieux.

C'est dans ce cadre juridique ci-dessus établi que ceux qui appartiennent à des minorités religieuses peuvent organiser l'éducation religieuse de leurs enfants. Ainsi, en Grande-Bretagne, les parents sont obligés en vertu de la loi de veiller à ce que leurs enfants entre cinq et seize ans reçoivent l'enseignement à plein temps à l'école. Le problème, c'est que les membres de différentes confessions souhaitent ou sont tenus de veiller à ce que leurs enfants soient éduqués selon les termes prescrits conformément par leur foi. Entre 1944 et 1988, il y a une évolution graduée et progressive de l'imposition du christianisme dans le domaine de l'éducation. La Loi sur la réforme de l'éducation (1988) semble modifier maintenant ce mouvement, cherchant à centraliser le christianisme dans l'éducation religieuse¹¹³³. Il y a lieu

¹¹³⁰ - Pour plus de détails, voir Duncan Fairgrieve, 'Un Etat non laïc : le Royaume-Uni', *Les Cahiers de la Fonction Publique*, Novembre 2002.

¹¹³¹ - School Standards and Framework Act 1998, schedule 20.

¹¹³² - School Standards and Framework Act 1998, Article 71.

¹¹³³ - Pour une réflexion pertinente de la loi et de ces questions ; voir A. Bradney, *Religions, Rights and Laws* Chapter 4.

de dire que beaucoup de ces règles formelles n'ont pas toujours été mises en œuvre dans la pratique et que la qualité de l'enseignement religieux a été généralement insatisfaisante¹¹³⁴.

B – LE RÔLE DU POUVOIR JUDICIAIRE DANS LE CONTEXTE BRITANNIQUE.

Le pouvoir judiciaire prend en compte la contribution sociale de la religion. Cela n'a toutefois pas toujours été le cas¹¹³⁵. Ce changement est illustré par les thèses de A. Bradney¹¹³⁶ et l'étude de deux arrêts concernant une minorité religieuse controversée notamment les Témoins de Jéhovah.

En 1973, Lord Justice Lawton a déclaré, alors qu'il refusait la garde de ses enfants à une mère adepte des Témoins de Jéhovah, que *'l'isolement dont la mère souffrait était accentué par le fait qu'elle était membre des Témoins de Jéhovah... En grandissant, leurs enfants seraient différents des autres enfants... Ces différences s'accroîtraient avec l'âge. Ils ne souffriraient pas de ce préjudice s'ils étaient confiés à leur père'*. En 1981, dans un cas similaire de garde d'enfant impliquant un Témoin de Jéhovah, Lord Justice Scarman déclare : *'Nous vivons dans une société tolérante. Il n'y a aucune raison faisant obstacle à ce qu'une mère épouse les croyances et les pratiques des Témoins de Jéhovah. Il est communément admis qu'il n'existe rien d'immoral ou de détestable d'un point de vue social dans les croyances et les pratiques de cette secte'*.

➤ L'impact de *Human Rights Act* de 1998.

Selon le Professeur Mark Hill¹¹³⁷, la loi sur les droits de l'homme de 1998, a apporté une révolution juridique¹¹³⁸ remarquable. Elle a incorporé la Convention européenne des droits de l'homme dans le droit britannique. Cette réalisation est convenable, bien que légèrement trompeuse¹¹³⁹. La Convention européenne ne manquait pas de pertinence avant 1998 mais elle était une obligation en droit international¹¹⁴⁰. Bien qu'elle ne fasse pas partie du droit interne

¹¹³⁴ - Her Majesty's Inspectorate of Education, *the Implementation of the Curriculum Requirement of the ERA*, 1991, 6.

¹¹³⁵ - Javier Garcia Olivia, 'Les confessions religieuses au Royaume-Uni' in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques* ; p. 321-332.

¹¹³⁶ - A. Bradney, 'Religion and Law in Britain at the end of the Second Christian Millennium', in P.W. Edge et G. Harvey, *Law and Religion in Contemporary Society. Communities Individualism and the State*, Winchester, Ashgate Publishing, 2000, p. 17.

¹¹³⁷ - Professeur M. Hill, 'Litigating Religious Rights' in Broad Chare Chambers, Newcastle-Upon-Tyne, Monday 21 February 2011 (Ecclesiastical Law Society Northern Province Lecture Series).

¹¹³⁸ - M. Hill (ed), *Religious Liberty and Human Rights* (2002, University of Wales Press, Cardiff). Sous la section 3, les tribunaux sont tenus d'interpréter la législation britannique autant que possible d'une manière compatible avec les droits énoncés dans la Convention européenne des droits de l'homme.

¹¹³⁹ - Une analyse complète peut être trouvée dans 'The Law of Human Rights' de R. Clayton et H. Tomlinson (Oxford 2000) et une réflexion perspicace et approfondie sur les douze mois premiers pendant lesquels la loi été en vigueur sont contenues dans la première mise à jour du Supplément Annuel (Oxford, 2001).

¹¹⁴⁰ - *R v DDP ex p. Kebeline* [2000] 2 AC 326, voir le jugement de Laws LJ.

avant son incorporation dans le droit britannique, ses articles sont considérés comme une issue de secours, notamment l'article 9 et son interprétation par les cours et tribunaux anglais. Elle a permis à ceux-ci de s'assurer que leurs décisions étaient conformes à la Convention européenne.

Human Rights Act de 1998 donne plus d'effet aux droits et libertés garantis dans le cadre de la Convention européenne¹¹⁴¹. Beaucoup plus d'importance est maintenant accordée par des tribunaux nationaux à la jurisprudence de Strasbourg. Ainsi, malgré l'importance du pouvoir judiciaire du Royaume-Uni pour la reconnaissance des droits et des libertés des minorités religieuses, le rôle du Parlement ne doit pas être sous-estimé, particulièrement après la promulgation du *Human Rights Act* en 1998. D'une manière générale, avant cette loi, le rôle du Parlement Britannique est passé par trois phases distinctes :

- Discrimination et intolérance (1530-1689) ;
- Tolérance religieuse (1689-1800) ;
- Liberté religieuse (1800-1998). Cette période fut marquée par le développement du concept de liberté religieuse avec la fin des incapacités.

Ces étapes ont fait l'objet d'analyses pertinentes dans la partie première de cette étude. Ainsi, ce qui est important ici, c'est de montrer le rôle de *Human Rights Act de 1998*¹¹⁴². Même si cette loi n'a pas inclus la Convention européenne des droits de l'homme telle quelle dans la législation britannique, elle a introduit conformément à la section 1, les effets d'un certain nombre de droits de la CEDH dans la législation du Royaume-Uni¹¹⁴³. La promulgation du *Human Rights Act en 1998* est considérée comme une pierre angulaire et un jalon important du constitutionnalisme britannique¹¹⁴⁴. Certains auteurs ont souligné l'importance de cette loi : ' L'incorporation de droits issus de la Convention dans la législation nationale constitue une avancée logique pour un gouvernement engagé dans la défense des droits et des libertés individuels. Cette incorporation pourrait également modifier la conception publique traditionnelle des libertés individuelles en faveur des droits, et clarifier la législation concernant les libertés civiles et les droits de l'homme'¹¹⁴⁵. Le *Human Rights Act de 1998* constitue une avancée déterminante et sa promulgation a été très bien accueillie par les membres de confessions religieuses minoritaires¹¹⁴⁶. Il leur accorde une protection que les instruments du droit coutumier n'offraient pas. Au cours de la procédure préalable à l'entrée en vigueur de la loi, les confessions majoritaires, pour la plupart des Eglises établies ont montré peu d'enthousiasme¹¹⁴⁷. En vertu de l'article 6 du *Human Rights Act de 1998* tous les organismes publics sont soumis à ce statut. Le concept central n'est pas la nature de

¹¹⁴¹ - *Ahmed v ILEA* [1977] 1GB 36.

¹¹⁴² - En matière de liberté de religion, ses principales dispositions sont les suivantes : 1) – le droit à la liberté de penser, de conscience et de religion (article 9 CEDH) ; 2) – l'interdiction de la discrimination sur des motifs religieux (article 14 CEDH) ; 3) – le droit à l'éducation religieuse (Protocole 1, article 2 CEDH) ; 4) – l'accent mis sur le droit à la liberté de penser, de conscience et de religion (section 13 du HRA) : 1. ' Si la décision d'une cour sur toute question se posant dans le cadre de cette loi est susceptible d'affecter l'exercice par une organisation religieuse (elle-même ou ses membres pris collectivement) du droit à la liberté de penser, de conscience et de religion inscrit dans la Convention, la cour doit avoir des égards particuliers pour l'importance de ce droit. 2. Dans cette section le terme [cour] inclut les tribunaux '.

¹¹⁴³ - J. Alder, *Constitutionnal and Administrative Law*, 2005, p. 431.

¹¹⁴⁴ - Certains auteurs, tels que Bradney, étaient particulièrement sceptiques vis-à-vis des mécanismes traditionnels du droit coutumier et leur habileté à fournir une réponse adéquate aux besoins des minorités religieuses. Cf A. Bradney, *Religions, Rights and Laws*, Leicester, Leicester University Press, 1993, p. 132.

¹¹⁴⁵ - H. Barnett, *Constitutional and Administrative Law*, London, Cavendish, 2004, p. 545.

¹¹⁴⁶ - J. Garcia Oliva, 'Sociology, Law and Religion in the United Kingdom', *Law and Justice*, 2004, p. 14.

¹¹⁴⁷ - M. Hill 'The impact for the Church of England of the Human Rights Act', *Ecclesiastical Law Journal*, 2000, p. 432. 'Interpreting the European Convention on Human Rights in the United Kingdom Courts: The Impact for Religious Organisations', in European Consortium For Church and State Research, Cyprus, November 2007.

l'organisme, mais la nature publique de son activité¹¹⁴⁸. C'est ainsi que certaines activités menées par des organismes privés – par exemple l'Eglise catholique romaine ou l'Eglise méthodiste – rentrent dans cette catégorie définie par le *Human Rights Act de 1998*. Certains auteurs soutiennent que la théologie sous-jacente à la Convention européenne des droits de l'homme, et donc au *Human Rights Act de 1998*, est judéo-chrétienne. En conséquence, les confessions chrétiennes traditionnelles¹¹⁴⁹ et le judaïsme sont à l'aise dans ce cadre légal. La question qui se pose est de savoir si les religions minoritaires sont évaluées sur la base de valeurs judéo-chrétiennes. Il est important de souligner que le *Human Rights Act 1998* protège des individus et non des religions. En protégeant des individus musulmans, la loi tend à déformer la trame de l'islam puisqu'elle implique la défense des individus en tant que titulaires de certains droits plutôt que l'islam en tant que communauté religieuse. Il ne fait aucun doute que les possibilités et les potentialités de ce statut ont fait naître d'immenses attentes au sein de la société britannique. Toutefois, si l'on considère la façon dont la Cour européenne des droits de l'homme a traité la question de la religion¹¹⁵⁰, il serait pour le moins naïf de cultiver un optimisme sans borne concernant la mise en œuvre de cette loi, à moins que les juges britanniques ne s'acquittent de leur tâche de façon très différente. Aussi, il est clair que le *Human Rights Act de 1998* a deux buts explicites et un effet percutant.

➤ **Interprétation de la loi.**

Le *Human Rights Act de 1998* oblige les tribunaux et cours à interpréter la législation britannique dans la mesure du possible compatible avec la Convention Européenne des Droits de l'Homme¹¹⁵¹, et ce faisant, de prendre en compte – mais pas nécessairement de suivre – les décisions de la Cour Européenne des Droits de l'Homme. Il faut se rappeler que les procédures de la Cour de Strasbourg sont subsidiaires aux systèmes nationaux¹¹⁵². Il a été observé qu'en raison de leur contact direct et permanent avec les forces vitales de leur pays, que les autorités nationales sont en principe mieux placées qu'une juridiction internationale pour évaluer les besoins et les conditions locaux¹¹⁵³. Ainsi, chaque décision de la Cour de Strasbourg n'est pas d'application directe par les tribunaux anglais. Etant donné que l'Eglise d'Angleterre légifère par des Mesures (lois) et étant donné que de telles lois sont classées comme législation primaire¹¹⁵⁴, et elles doivent être interprétées dans la mesure du possible de manière compatible avec la Convention européenne¹¹⁵⁵. Les tribunaux sont obligés d'utiliser le *Human Rights Act de 1998* comme le guide principal pour la construction de toute la législation primaire et subordonnée, avec une intention non parlementaire mais compatible avec la Convention européenne. Si aucune lecture compatible de la législation primaire n'est

¹¹⁴⁸ - Le Parliamentary Joint Committee on Human Rights, 'The meaning of Public Authority under the Human Rights Act', Seventh Report of Session 2003-2004, Memorandum from N. Doe, M. Hill, F. Cranmer, J. Oliva and C. Cianitto, written evidence, 2004, p. 57-70.

¹¹⁴⁹ - Javier Garcia Olivia, 'Les confessions religieuses au Royaume-Uni' in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques* ; p. 321-332.

¹¹⁵⁰ - J. Martinez Torron, 'The European Court of Human Rights and Religion' in O'Dair et A. Lewis (eds) *Law and Religion* Oxford, 2001.

¹¹⁵¹ - Dans le cas où il y aurait une incohérence inconciliable, la législation interne qui prévaut est soumise à un système accéléré de l'action exécutive de mettre le droit britannique en conformité avec la Convention européenne. Voir la section 4 (déclaration d'incompatibilité) et section 10 (action de réparation).

¹¹⁵² - M. Hill, 'Interpreting the European Convention on Human Rights in the United Kingdom Courts: The Impact for Religious Organisations', in European Consortium For Church and State Research, Cyprus, November 2007.

¹¹⁵³ - *Buckley v United Kingdom* (1996) 23 EHRR 101 at 1299.

¹¹⁵⁴ - Voir la section 21 de *Human Rights Act de 1998*.

¹¹⁵⁵ - *Human Rights Act 1998* section 3(1).

possible, le tribunal a le droit de procéder à une déclaration d'incompatibilité¹¹⁵⁶. S'il le fait, le Ministre de la Couronne peut par voie d'ordonnance procéder à de tels amendements de la loi, s'il estime nécessaire d'écarter l'incompatibilité¹¹⁵⁷. Il y a donc maintenant des dispositions pour les juridictions supérieures d'examiner la compatibilité de la législation britannique avec les dispositions de la CEDH, mais pas de rejeter de telle loi comme étant inconstitutionnelle. Le Parlement demeure suprême.

➤ **Règlement des autorités publiques.**

Le second effet de la loi de 1998, était de rendre illégal tout acte d'une autorité qui est incompatible avec les dispositions de CEDH¹¹⁵⁸. En vertu de la loi de 1998, les organisations religieuses sont potentiellement des autorités publiques¹¹⁵⁹. Par conséquent, une autre question à résoudre était de savoir si l'Eglise d'Angleterre comme Eglise établie dans le cadre du Royaume-Uni était une autorité publique aux fins de l'application de *Human Rights Act 1998*¹¹⁶⁰.

➤ **L'effet horizontal de *Human Rights Act 1998*.**

Au-delà de ces deux buts explicites, le *Human Right Act de 1998* a un effet plus vaste, dont l'étendue ne peut avoir été appréciée par ses rédacteurs. Dans la mesure où le tribunal est une autorité publique, interdite d'agir de façon incompatible avec la CEDH. Ce droit doit être pris en compte pour résoudre les différends privés entre les plaideurs. Le développement du Common Law a établi de cette manière la privatisation des droits de l'homme¹¹⁶¹. Traditionnellement, il y a eu une réticence générale à interférer dans le règlement des organes religieux comme identifié dans la jurisprudence de Strasbourg et les tribunaux nationaux¹¹⁶². Ceci trouve à l'heure actuelle son expression dans la section 13 de *Human Rights Act 1998* qui prévoit que si la détermination par un tribunal de toute question découlant de l'application de la loi pourrait affecter l'exercice par une organisation religieuse (elle-même ou ses

¹¹⁵⁶ - Une indication édifiante a été donnée par le comité judiciaire de la Chambre des Lords que les tribunaux s'efforceront de trouver un sens compatible même si cela signifie lire de haut en bas la disposition statutaire. Voir *R v A (N° 2)* [2001] 2 WLR 1546 et plus particulièrement, *R v Lambert* [2001] 3 WLR 206.

¹¹⁵⁷ - Section 10(2). Il n'est pas obligé de le faire. Il est à noter également que cette voie rapide de mesures correctives par l'intervention de ministérielle n'est pas disponible à l'égard des mesures (lois) de l'Eglise d'Angleterre : voir la section 10(9)

¹¹⁵⁸ - Voir section 6 de *Human Rights Act 1998*.

¹¹⁵⁹ - H. Quane, 'The Strasbourg Jurisprudence and the Meaning of a *Public Authority* under the Human Rights Act' [2006] *Public Law* 106-123.

¹¹⁶⁰ - *Aston Cantlow Parochial Church Council v Wallbank* [2003] UKHL 37, [2004] 1 A.C 546. A travers l'extension par analogie, cette pertinente jurisprudence aura pour effet significatif sur les autres institutions de l'Eglise d'Angleterre. La Chambre des Lords a expressément rejeté le raisonnement de la Cour d'appel qui avait jugé que l'Eglise d'Angleterre était une église établie, rendant ses organes automatiquement des autorités publiques.

¹¹⁶¹ - Voir A Clapham, 'The Privatisation of Human Rights' [1995] EHRLR 20 and A Clapham, *Human Rights in the Public Sphere* (Oxford, 1993). Par exemple, concernant l'exhumation, voir *Re Durrington Cemetery* [2001] Fam 33 per Hill Ch., followed in *Re Crawley Green Road Cemetery, Luton* [2001] Fam 308 per Bursell Ch.

¹¹⁶² - Voir M. Hill, 'Judicial Approaches to Religious Disputes' in R.O'Dair and A Lewis (eds), *Law and Religion*, Questions juridiques actuelles IV (2001, Oxford University Press) 409- 420.

membres collectivement) de la CEDH, du droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ensuite la cour doit tenir compte de l'importance de ce droit¹¹⁶³. Tandis que la section 13 de *Human Rights Act de 1998* pourrait donner priorité sur d'autres droits, tel que l'article 6¹¹⁶⁴ de la Convention. Les commentateurs semblent divisés quant à l'importance de cette section¹¹⁶⁵.

§2 : LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX.

Les principales Eglises en Grande-Bretagne ont toutes plus ou moins fait l'objet d'interventions de l'Etat. Le Parlement au travers ses décisions ainsi que les tribunaux par leurs arrêts sont intervenus dans les affaires intérieures des Eglises. D'une manière générale, ces interventions ne concernent pas les affaires spirituelles et se sont concentrées sur les aspects temporels de la vie ecclésiastique. Ces interventions de l'Etat n'ont pour but que la protection et le contrôle des activités religieuses (en cas par exemple de perturbations illégales des services religieux en vertu de *l'Ecclesiastical Courts Jurisdiction Act de 1860* ; le *Sharing of Church Buildings Act de 1969* qui prévoit des contrats lorsque les Eglises envisagent de partager leurs lieux de culte d'une manière permanente ; etc). Mais que dire des sectes ? ou les nouveaux mouvements religieux ? Il semble que la tradition de la tolérance religieuse de la Grande-Bretagne leur érige un lys ; lequel mettrait en délicatesse le *Human Rights Act de 1998* surtout que ces sectes sont destructrices des tissus familiaux et nocives pour la santé physique, psychique, psychologique, intellectuelle des adeptes.

Et le Royaume-Uni conformément à sa tradition a toujours mis en avant la défense des libertés individuelles et de la liberté d'expression, adoptant une attitude 'neutre' et 'distançiee' vis-à-vis des sectes. Pourtant de nouvelles questions se posent aux Pouvoirs Publics et une évolution semble se dessiner. La Grande-Bretagne se veut un exemple de tolérance vis-à-vis des mouvements religieux et même des sectes et, de fait, elle ne dispose d'aucune législation particulière à cet effet. Une illustration de cette tolérance des britanniques se retrouve dans le sacro-saint rendez-vous dominical au coin de Hyde Park¹¹⁶⁶ où tout orateur ou 'prêcheur' peut venir librement s'exprimer. Chacun a la possibilité de créer une religion ou 'un nouveau mouvement religieux'. Chaque organisation relève de la

¹¹⁶³ - P. Cumper, The protection of Religious Rights under section 13 of the Human Rights Act 1998 [2000] Public Law 265. Il est à noter aussi l'observation ironique de Lords Birkenhead qui était que si les institutions composantes de l'Eglise anglicane devraient être classées comme étant des autorités publiques, elles perdraient par définition leur statut de victime et ce avec n'importe quel droit d'action dans le respect de la CEDH, y compris celui de la liberté de religion. Voir *Aston Cantlow Parochial Church Council v Wallbank* [2003] UKHL 37, [2004] 1 A.C 546 §15.

¹¹⁶⁴ - R (on the application of Ullah) v Special Adjudicator [2002] EWHC 1584 (Admin) per Harrison J.

¹¹⁶⁵ - Pour Rivers, la disposition accroît la discrétion interprétative du pouvoir judiciaire, tandis que Cumper la considère comme simplement une déclaration politique symbolique conçue pour apaiser des adversaires religieux : voir J Rivers 'Religious Liberty as a Collective Right' in R O'Dair and Lewis (eds), *Law and Religion*, Current Legal Issues IV (2001, Oxford University Press) 246 ; J. Rivers, 'From Toleration to Pluralism : Religious Liberty and Religious Establishment under the United Kingdom's Human Rights Act' in R. Ahdar, (ed) *Law and Religion* (2000, Ashgate) p. 138 et Cumper au-dessus, p. 265. Hill conclut que c'est au mieux une articulation et une codification de la position [pré- Loi sur les droits de l'homme de 1998] : M. Hill, 'Judicial Approaches to Religious Disputes' in R.O'Dair and A Lewis (eds), *Law and Religion*, Questions juridiques actuelles IV (2001, Oxford University Press) p.418.

¹¹⁶⁶ - Revue BulleS N° 95 'Sectes au Royaume-Uni'. BulleS : Bulletin de liaison et d'études des sectes est une revue trimestrielle éditée par l'UNADFI (Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu victimes des Sectes) depuis 1983.

compétence du Ministère de l'Intérieur (Home Office) et c'est un organisme public indépendant rattaché au Home Office, 'la Charity Commission' qui accorde ou non le statut de 'Religious Charities'. Cette reconnaissance entraîne des avantages fiscaux. Les gouvernements successifs ne semblent guère s'être polarisés sur le phénomène sectaire, mais il est à noter que la presse britannique a commencé à s'intéresser à la Scientologie dès 1968. De très nombreux articles ont été écrits, ensuite, au fil des années. Mais en dépit d'une politique et d'une approche différentes de la France, le Royaume-Uni a souhaité participer à un échange d'expériences. Il avait ainsi pris part au Séminaire européen sur les dérives sectaires, à Bruxelles, les 5 et 6 Avril 2003. Pour son rapport 2006, la MIVILUDES avait interrogé le poste diplomatique du Royaume-Uni. Il ressortait qu'aucun dispositif particulier de vigilance n'était prévu.

Cependant, des associations d'informations (A) sur les sectes et ou d'aide aux victimes de sectes existent et qui luttent contre celles-ci (B).

A – INFORMATION NETWORK FOCUS ON RELIGIOUS MOVEMENTS : ASSOCIATION INDEPENDANTE.

En dépit de *Human Rights Act de 1998*, de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, de l'influence du pouvoir judiciaire britannique et du contrôle de Home Office, les nouveaux mouvements religieux ou les sectes, manquent de cadre défini par la loi en Grande-Bretagne. Serait-il à cause de la tradition britannique de tolérance, de la défense des libertés individuelles et de la liberté d'expression en matière religieuse ? La réponse à cette question demeure très difficile à formuler en raison de l'attitude neutre et distancée du gouvernement britannique à l'égard de ces sectes ou mouvements religieux.

C'est ainsi qu'une association indépendante, 'Information Network Focus on Religious Movements' – INFORM – assure une veille sur les 'nouveaux mouvements religieux'. Elle est financée par des fonds 'provenant en partie du Home Office (Ministère de l'Intérieur), mais aussi de la police de Londres et de l'Eglise d'Angleterre'. INFORM gère également une base de données comprenant plus de trois mille trois cents 'nouveaux mouvements religieux' ou religions minoritaires¹¹⁶⁷. Dans son rapport 2005, INFORM¹¹⁶⁸ indique que parmi les

¹¹⁶⁷ - Rapport MIVILUDES 2006.

¹¹⁶⁸ - La présidente de INFORM, Eileen Barker, aborde le phénomène sectaire de façon plutôt personnelle. Elle déclarait ainsi, faisant référence à la législation française contre l'abus de faiblesse : 'Nous n'acceptons pas l'idée française selon laquelle les gens de certaines croyances devraient être traités différemment des autres, laïcs ou catholiques'. Eileen Barker fait partie du Centre d'Etudes des Nouvelles Religions (CESNUR) qui soutient notoirement les sectes. Rappelons pour mémoire qu'en 1993, une conférence s'était déroulée à Londres sous le patronage conjoint d'INFORM, du CESNUR et de l'ISAR (Institute for the Study of American Religions, fondé par le président par le président du CESNUR USA) rassemblant des sociologues 'neutres' ou sympathisants des mouvements religieux, des théologiens, des représentants des Eglises et de certains 'mouvements'. FAIR (Family Action Information Resource : aujourd'hui ; FTST c'est-à-dire The Family Survival Trust), avait, quant à elle, décliné l'invitation. Fair est une association anglaise de défense et d'aide aux victimes de sectes. <http://www.fair-cult-concern.co.uk/>. INFORM est une organisation à but non lucratif basée dans la London School of Economics, fondée en 1988 par le Pr Eileen Barker, grâce des fonds du Home Office et avec le soutien des principales églises et de plusieurs riches fondations. Elle compte parmi ses protecteurs et son conseil d'administration onze représentants des églises, six chercheurs universitaires et 2 représentants des médias. Elle comporte à ce jour neuf employés. Selon le site de l'association 'son objectif principal est d'apporter de l'aide au public en lui fournissant des renseignements exacts, équilibrés et actualisés sur les mouvements religieux ou spirituels nouveaux et ou alternatif, les NMR'. (Ref : <http://inform.ac> Facing the facts). INFORM fait partie d'un réseau international d'associations d'études des NMR, comprenant à sa tête le CENSUR (Centre d'Etudes des

groupes qui ont fait l'objet du plus grand nombre de demandes d'informations, quatre sont particulièrement cités : la Scientologie, les Témoins de Jéhovah, Moon et 'School of Economic Sciences'(SES)¹¹⁶⁹.

➤ La Scientologie et les autres...

Dès 1968, le Home Office (le Ministère de l'Intérieur) déclarait la Scientologie comme une secte dont l'enseignement pouvait être 'socialement dangereux'¹¹⁷⁰. Le statut de 'religion' lui avait été refusé en 1999 par la 'Charity Commission' après trois ans de débats et elle n'a pas fait appel de cette décision¹¹⁷¹. Il y aurait quatre cent cinquante adeptes permanents qui auraient 'voué leur vie au mouvement'. Cependant, le public britannique n'en a pas une perception favorable, certains la considérant même comme 'potentiellement dangereuse'¹¹⁷². En Novembre 2006, le journal 'The Guardian' révélait que, la Scientologie avait envoyé une série d'invitations à des concerts, galas de charité ainsi que des cadeaux à une vingtaine d'agents de la police municipale de Londres. C'est à l'occasion de l'ouverture d'un centre scientologue, le 22 Octobre 2006 que 'le pot aux roses' avait été découvert. Un commissaire y avait félicité les scientologues pour les secours qu'ils avaient 'offerts' après les attaques terroristes du 7 Juillet 2005 à Londres. Selon un psychiatre londonien, la secte essaie d'étendre son influence parmi les policiers en ciblant les personnes nouvellement recrutées et... non averties¹¹⁷³. Aussi un journal londonien dévoilait encore que le Parti Travailleiste avait perçu treize mille cinq cents livres d'une association liée à la secte, ABLE (Association for Better Living and Education), l'autorisant à tenir un stand lors de la conférence annuelle du Parti¹¹⁷⁴. La Scientologie a en outre réussi à infiltrer huit écoles à travers son association Narconon qui cible les toxicomanes. La secte faisait la promotion auprès des élèves du 'traitement' à base de vitamines et de saunas concocté par Ron Hubbard¹¹⁷⁵ ! Enfin, la Scientologie est présente sur le sol britannique à travers son association 'Youth for Human Rights International' (Jeunes pour les Droits de l'Homme) qui avait organisé un Festival avec des associations musulmanes et sikhs, fin Août 2005, en Cornouailles. Tout récemment, un journaliste d'investigation de la BBC, John Sweeney, a produit un documentaire sur la Scientologie et sur ses ravages dans les familles¹¹⁷⁶. La secte s'est ensuite livrée à toutes

Nouvelles Religions) de Turin (dont Mme Barker est membre du bureau), sa filiale américaine ISAR(Institute for the Study of American Religions) et divers autres, qui accumulent des masses de documents et en diffusent des synthèses plutôt positives auprès des institutions, des chercheurs en religion et du grand public par des colloques, des ouvrages, des communiqués de presse, etc. Mais elles nient la réalité de l'emprise mentale et se placent clairement dans les rangs des protecteurs de grandes sectes coercitives qui savent pouvoir compter sur ces appuis. Elles minimisent leurs dérives et la valeur des témoignages d'ex-membres victimes d'abus de faiblesse.

¹¹⁶⁹ - Une Gurdjieff de philosophie orientale considérée comme 'Charity'. Voir BulleS n° 83, 85, 89 et 92 : Le système Gurdjieff.

¹¹⁷⁰ - Le Figaro, La Scientologie absoute, Jacques Duplouich, 11.01.1997.

¹¹⁷¹ - Rapport Amnesty International : Etats et Religions en Europe, Janvier 2007.

¹¹⁷² - Rapport MIVILUDES 2006.

¹¹⁷³ - Courrier International / The Guardian – La secte courtise la police londonienne, November 23th 2006.

¹¹⁷⁴ - Evening Standard, Labour given thousands by Scientology Charity, Jason Beattie, January 12th 2007.

¹¹⁷⁵ - Fondateur de l'Eglise de la Scientologie en 1953.

¹¹⁷⁶ - Contre une reconnaissance en tant que religion... Une pétition contre la reconnaissance se trouverait sur le site du Premier Ministre anglais. Plus quatre mille deux cents personnes l'ont déjà signée. <http://petitions.pm.gov.uk/-Scientology/>. Mais, en tant qu'association 'caritative' ? Dans le même temps, la Scientologie économise de l'argent auprès du Fisc pour de prétendus actions 'éducatives' et 'désintéressées' ... Une illustration en a été donnée fin 2006 au moment de l'ouverture de son centre près de la Cathédrale Saint-Paul : la Scientologie avait su convaincre la ville de Londres que ses buts étaient ... caritatifs. Enfin, la nouvelle

sortes de pressions pour que ce film ne soit pas diffusé, appelant John Travolta (lui aussi Scientologue) à la rescousse. Pour finir, elle a traqué John Sweeney à qui elle a fait perdre son sang-froid¹¹⁷⁷. La scène, filmée, s'est ensuite retrouvée diffusée sur internet ! Un autre journaliste britannique, Paul Bracchi, dans la foulée de cette affaire, a raconté dans un long article comment il avait été traqué, lui aussi, après s'être livré à une enquête dans laquelle il mettait l'accent sur le lobbying exercé par la Scientologie sur des entreprises, des cabinets juridiques, des consultants...¹¹⁷⁸

En 2006, un événement a retenu l'attention de la presse britannique: la candidature de l'organisation de *Sai Baba* à l'attribution du Prix du duc d'Edimbourg qui récompense des actions dans le secteur de l'aide médicale. Le gourou *Sai Baba* est en effet accusé de 'comportement sexuels déplacés' par le Département d'Etat US ! La BBC s'est fait l'écho de ces accusations d'actes pédophiles. Deux cents jeunes sont pourtant partis pour l'Inde dans le but de participer à un rassemblement humanitaire organisé par *Sai Youth UK*, une émanation de l'organisation de *Sai Baba*¹¹⁷⁹. Cet événement n'a pas manqué de faire réagir Tom Sackville, ancien ministre de l'Intérieur et président de FAIR¹¹⁸⁰ qui a déclaré qu'il était consternant de naïveté pour le comité du prix du duc d'Edimbourg, d'impliquer des jeunes gens et la famille royale dans une organisation dont le leader est accusé de pédophilie. Un député, Michel Gove, a annoncé qu'il écrirait à la '*Charity Commission*' pour demander une plus stricte surveillance des organisations, ajoutant que la société se doit d'identifier et de dénoncer les sectes qui représentent une menace...

Enfin, que dire des deux sectes qui font l'objet d'interrogations auprès d'INFORM : les Témoins de Jéhovah et la secte Moon ? Toutes deux sont reconnues comme '*Religious Charity*' en Angleterre et au Pays de Galles. Les Témoins de Jéhovah bénéficient de tous les avantages liés à cette reconnaissance ainsi que 'd'une certaine confiance du public'¹¹⁸¹. Il y aurait plus de mille quatre cent quatre vingt congrégations regroupant plus de cent vingt huit mille adeptes... Quant à la secte Moon, il est difficile d'évaluer 'son poids financier' car ses avoirs sont au nom d'un grand nombre de sociétés ou d'individus. Cependant, la secte voit les enfants des deuxième et troisième générations la remettre en question. Dans un rapport, la Chambre des Communes avait pourtant dès 1975 mis en garde contre elle, dénonçant ses dérives, ses entreprises commerciales, son empire financier et ses connections avec l'extrême-droite. En 1981, une plainte de la secte Moon pour diffamation contre le Daily Mail avait conduit le ministre de l'Intérieur de l'époque à déclarer que Sun Myung Moon n'entrerait désormais dans le pays qu'avec une autorisation spéciale¹¹⁸² et en 1995, Sun Myung¹¹⁸³ Moon n'avait pas pu pénétrer en territoire britannique alors qu'il voulait donner une conférence¹¹⁸⁴.

définition de la religion, adoptée en 2006 qui étend la foi en un seul Dieu à celle en plusieurs dieux ou en aucun dieu, ouvre une brèche à la secte qui essaiera là encore d'obtenir des allègements d'impôts (The Times, Scientologists set to cash in on tax break, Dominic Kennedy, June 23th 2007).

¹¹⁷⁷ - Revue BulleS N° 95 'Sectes au Royaume-Uni'. BulleS : Bulletin de liaison et d'études des sectes est une revue trimestrielle éditée par l'UNADFI (Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu victimes des Sectes) depuis 1983.

¹¹⁷⁸ - Daily Mail, Tom Cruise's Church of hate treats to destroy me, Paul Bracchi, May 19th 2007.

¹¹⁷⁹ - The Guardian, 'The Indian Living God...', Paul Lewis, November 4th 2006.

¹¹⁸⁰ - FAIR, aujourd'hui FTST c'est-à-dire The Family Survival Trust.

¹¹⁸¹ - Rapport MIVILUDES 2006.

¹¹⁸² - Quelles politiques face aux sectes ? L'Eglise de l'Unification rejetée en Europe Occidentale, la spécificité française face à l'Europe Occidentale, Nathalie Luca, Critique Internationale, n°17, Octobre 2002.

¹¹⁸³ - Né le 25 Février 1920 et décédé le 3 Septembre 2012 est le fondateur de l'Eglise de l'Unification.

¹¹⁸⁴ - BulleS 4^{ème} trimestre 1995

Enfin, en 2003, suite à une décision du Ministre de l'Intérieur, Moon a été expulsé d'Angleterre pour trouble à l'ordre public¹¹⁸⁵.

Outre, il est à noter le sort des enfants d'origine africaine disparus sur une période de trois mois à la sortie de leur école en 2002 au Royaume-Uni. Ces disparitions sont dues à des rituels d'exorcisme et des pratiques sataniques auxquels sont soumis les enfants.

➤ Un cas d'école : l'enseignement.

En Angleterre, les écoles sont soit subventionnées soit indépendantes. La plupart des écoles confessionnelles subventionnées se sont engagées en Février 2006 à ne plus se limiter à enseigner leur religion mais aussi les fondements de toutes les autres¹¹⁸⁶. La première école hindoue financée presque totalement par l'Etat britannique est conseillée sur les 'questions éducatives' par la Société Internationale pour la Conscience de Krishna (ISKCON) !

Tout ne paraît cependant pas joué la blanche Albion si l'on se fie à ce mini-événement symptomatique: celui d'une institutrice musulmane de Blackburn qui, pour faire la classe, tenait à porter le *niqab*, le voile islamique complet qui ne laisse qu'une fente devant les yeux ! L'école la suspendit de ses fonctions. Après un débat qui agita la Grande-Bretagne, les religieux de pays islamiques déclarèrent que le port du voile n'est pas une obligation de l'islam et relève d'un choix personnel.

➤ Le choc du 7 Juillet 2005.

Les politiques multiculturelles mises en place dans les années 1980s mettaient l'accent sur la différence, au détriment d'une identité nationale, partagée les gens selon des lignes de partage ethniques, religieuses et culturelles¹¹⁸⁷. Les autorités avaient donc délibérément choisi la tolérance tant que des violences n'étaient pas commises. Dans ce contexte, la découverte de l'identité des auteurs des attentats-suicides de Londres du 7 Juillet 2005, provoquera un véritable choc car les terroristes étaient des citoyens britanniques paraissant intégrés à la société. Ces faits tragiques ont déclenché 'une période d'introspection sans précédent' sur le multiculturalisme à l'anglaise suivie par des initiatives gouvernementales pragmatiques, notamment la mise en place de groupes de travail réunissant intellectuels et représentants d'associations qui à leur tour, ont multiplié les consultations auprès des différentes communautés¹¹⁸⁸. Cette nouvelle donne aura-t-elle des conséquences sur l'attitude de la Grande-Bretagne face aux mouvements sectaires et sur son ambivalente position vis-à-vis, notamment, de la Scientologie ?

¹¹⁸⁵ - Revue BulleS N° 95 'Sectes au Royaume-Uni'. BulleS : Bulletin de liaison et d'études des sectes est une revue trimestrielle éditée par l'UNADFI (Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu victimes des Sectes) depuis 1983.

¹¹⁸⁶ - Dépêche AFP, 22 Février 2006.

¹¹⁸⁷ - D'après rapport de Munira Mirza, Institut de réflexion Policy Exchange/Dépêche AFP, Janvier 2007.

¹¹⁸⁸ - Le multiculturalisme, parlons-en !, l'Express, Marc Epstein, 26 Janvier 2006.

B – LA LUTTE DE FAIR ET DE THE FAMILY SURVIVAL TRUST EN GRANDE-BRETAGNE.

Il s'agit ici de montrer comment la Grande-Bretagne s'emploie à lutter contre les sectes ou les nouveaux mouvements religieux. Ainsi, il sera évoqué tout au long de cette étude, des expériences vécues et connues des membres du FAIR et Family Survival Trust dans le processus d'endiguement des pratiques dangereuses des sectes ou des nouveaux mouvements religieux. Des comptes rendus de colloque (notamment de la Fédération Européenne des Centres de Recherche et d'Information sur le Sectarisme : FECRIS) et des témoignages seront donnés pour rendre pertinent l'aspect grave du problème des nouveaux mouvements religieux. Le 17 Avril 2010 s'est tenue une conférence à Londres sur le thème suivant : ' Perméabilité du monde contemporain face aux sectes '. Elle a été organisée par la Fédération Européenne des Centres de Recherche et d'Information sur le Sectarisme, conjointement avec The Family Survival Trust(TFST)¹¹⁸⁹ association britannique d'aide aux victimes dirigée par Audrey Chaytor. Et Tom Sackville président de FECRIS¹¹⁹⁰ a souligné l'importance de cette institution qui représente une coopération entre des personnes qui essayent de résister à ces organisations devenues extraordinairement puissantes en termes de richesse économique et de possibilités de relations publiques. Il est crucial que quelqu'un agisse comme 'organisation parapluie'¹¹⁹¹ pour ceux qui tentent de s'opposer aux ravages des sectes, en particulier pour les dommages qu'elles causent aux individus ou aux familles. Il est à noter que certaines sectes ont eu de l'influence depuis très longtemps : l'incident honteux du début des années 90 aux Etats-Unis – quand la Scientologie a acquis un statut d'exemption d'impôts grâce, à l'intimidation et de la manipulation de fonctionnaires du gouvernement – en donne le ton. C'était il y a quelque temps, mais depuis, les choses ne se sont pas améliorées.

Pour Tom Sackville, les institutions sont très vulnérables à l'influence des sectes qui utilisent, de façon quasi professionnelle, leurs compétences juridiques et leurs relations publiques pour obtenir ce qu'elles veulent. Il y a réellement très peu de pays dans le monde où les gens se sont opposés aux agissements des sectes : la France naturellement, l'Allemagne, la Belgique, la Russie ... il y en a d'autres, mais ceux-ci sont les plus actifs. En Grande-Bretagne, aucun progrès n'a été fait pour intéresser les pouvoirs publics à la problématique des sectes. Selon lui, le gouvernement britannique semble avoir décidé que c'était un domaine dans lequel il n'avait pas envie de s'impliquer. C'était trop compliqué, les fonctionnaires concernés voulaient tout simplement l'éviter, parce qu'ils suspectaient que ce serait difficile de rédiger des actes législatifs ou des définitions. Que ce soit par paresse, par incompetence ou simplement par poltronnerie, il y a dans ce pays une situation où Audrey Chaytor et ses collègues de TFST (The Family Survival Trust) ont vraiment été l'unique voix pour essayer de résister aux actions de la Scientologie et d'autres sectes. C'est pour cette raison que dans ce pays on ne peut pas donner de conseil sur ce qui devrait être fait. Mais on doit continuer à faire de notre mieux pour que flotte drapeau, afin de s'assurer qu'une voix se fasse entendre en opposition aux sectes : autrement on déclarerait forfait et ce serait très regrettable au niveau humain et au niveau sociétal.

Tom Sackville a réaffirmé sa détermination à prendre la ligne dure. Il y a énormément de personnes à travers le monde qui ont conclu que peut-être on devrait être poli avec les sectes, ni agressif, ni conflictuel. Pour Tom Sackville, il ne voit pas les choses comme cela du tout. Ces organismes ne sont pas d'intérêt public, ils ne font rien de bien, rien qui aide qui que ce

¹¹⁸⁹ - Anciennement FAIR (Family, Action, Information, Resource).

¹¹⁹⁰ - BulleS (Bulletin de liaison et d'études des sectes) n° 107- 3^{ème} trimestre 2010.

¹¹⁹¹ - 'Umbrella organisation' : association d'institutions qui se regroupent pour coordonner leurs activités et leurs ressources.

soit. Ils sont seulement impitoyables. Ils sont totalement égoïstes. Ils causent des torts à presque tous ceux qui entrent en contact avec eux. Leurs activités sont nocives. L'internationalisation des sectes constituent un danger pour les droits de l'Homme.

➤ **Exemption d'impôts et 'Nouveaux Mouvements Religieux'.**

Et M^{me} Audrey Chaytor¹¹⁹² de dire, pourquoi devons-nous accepter qu'il soit possible pour quelqu'un de créer un groupe sectaire ou ésotérique et devenir riche grâce aux procédés de manipulation mentale, qui amènent des gens à vivre dans une prison imaginée ?

Il n'y a aucune limite à ce qui peut être fait par des maîtres sans scrupules qui imposent leur volonté à des membres captifs. La frontière tenue entre le 'religieux' et le 'criminel' se trouve dissimulée et une foi profonde peut aisément être transformée de ceci en cela. Nous le savons et le comprenons tous, mais nous attendons encore que l'Etat et l'Eglise en prennent conscience et fassent le lien.

Par où commencer ? Cela serait difficile, mais cela pourrait débiter par un Bureau Gouvernemental d'inspecteurs confirmés, des professionnels, discrets et ayant l'autorité d'inspecter des églises, groupes de croyance, sectes et cultes sans les avoir prévenus. Le statut d'exemption d'impôts automatique serait aboli, mais il pourrait être accordé de nouveau aux groupes qui atteindraient les critères voulus de prédication, d'enseignement et de comportement. Les portes des églises et des groupes ne seraient pas fermées durant les offices, les réunions ou les sessions d'enseignement. Madame Audrey Chaytor est consciente que ces suggestions nécessiteraient d'être étudiées et exécutées avec soin, mais le système actuel où il suffit de brandir une pancarte portant le mot 'église' et de procéder derrière des portes fermées, est beaucoup trop facile. Tout comme il est facile de se prétendre moine Bouddhiste doté de pouvoirs spirituels spéciaux. Nombreuses sont les portes d'entrée que les criminels peuvent utiliser pour gagner de l'argent facile par tromperie.

Avant sa mort, en 1984, Lord Justice Denning avait proposé un plan de protection qu'il pensait à même de déboucher sur une solution. Il était convaincu que la facilité avec laquelle les sectes et cultes peuvent opérer grâce à la loi actuelle de non-imposition était stupide, et qu'il fallait y mettre un terme. Madame Chaytor fait partie des rares personnes qui l'ont soutenu alors, et elle continue de le soutenir. Il a été dit qu'un tel projet ne pouvait fonctionner. Elle a écouté les arguments. Mais, elle n'accepte pas qu'abuser des personnes et frauder sournoisement le système des impôts sous couvert de religion ou de croyance soient admis dans un pays civilisé. Les privilèges, qui existent actuellement, protègent n'importe quel charlatan qui se fait passer pour un pasteur ou qui dirige un groupe.

Un tel changement déclencherait des protestations, c'est compréhensible, mais tout église ou groupe culturel aurait l'opportunité de prouver sa sincérité, son honnêteté, et un fonctionnement correct et transparent ; s'il est prouvé qu'ils suivent une ligne clairement définie, ils n'auraient rien à craindre. Cela pourrait constituer un début, qui en dépit d'une impopularité certaine, pourrait remplacer le système actuel de 'liberté pour tous' qui n'est actuellement soumis à aucune surveillance.

Outre, à propos de la scientologie ; des personnels¹¹⁹³ ont été avertis par les Musées, les Bibliothèques et le Conseil des Archives d'être très vigilants après la découverte qu'un quart

¹¹⁹² - BulleS (Bulletin de liaison et d'études des sectes) n° 108 - 4^{ème} trimestre 2010.

¹¹⁹³ - The Daily Telegraph – December 20th, 2011.

des livres sur la religion dans les bibliothèques traite de la Scientologie. Après avoir reçu des donations de l'église, la bibliothèque de Tonbridge disait : on avait découvert dans le stock dix-sept livres sur la Scientologie sur un total de soixante-dix volumes portant sur la religion. Le Révérend Mark Brown le vicaire local a dit : ' Je pense que les gens ont besoin d'être libres d'examiner d'autres points de vue et autres perspectives, mais les livres semblent excessivement pesés dans une seule direction. Je suis surpris qu'ils sont très nombreux'.

La bibliothèque de Tonbridge a revu sa politique d'exposition des livres sur la Scientologie. Plusieurs milliers sont supposés être une donation à des bibliothèques britanniques dans le passé. Des inquiétudes se manifestent, que cette situation pourrait violer les lignes directrices officielles qui avertissent que certains groupes peuvent utiliser les bibliothèques comme une 'voie à la distribution de matériel qui soutient leurs vues et croyances'.

Pour Graeme Wilson, porte-parole de la branche britannique de la Scientologie basée à l'Est de Grintstead, Ouest de Sussex : ' Malgré la croissance de l'Internet, le système de prêt des bibliothèques demeure la ressource merveilleuse pour les gens de trouver librement notre information sur n'importe quel sujet. Par conséquent, nous avons fait des dons de collections de livres de base sur la Scientologie à des bibliothèques à travers le pays'.

Aussi, en Septembre 2011, le gouvernement britannique a pressé d'arrêter de donner des avantages fiscaux à la Scientologie. Le Ministre des communautés et du gouvernement local Eric Pickles a dit que le public dans sa majorité ne veut pas que des organisations controversées bénéficient de traitement favorable¹¹⁹⁴.

Pour Audrey Chaytor, directrice de Family Survival Trust, il est temps de réagir : ['De temps en temps¹¹⁹⁵, on publie des rapports qui nous font espérer que *quelque chose* pourrait se produire, puis, plus rien. On nous excusera de penser que ces rapports sont délibérément publiés pour nous amener dans des voies sans issue et nous convaincre que des gouvernements s'y intéressent. Si des actes de certaines sectes et certains cultes étaient commis par des citoyens ordinaires, ces derniers seraient appréhendés sur la base de toutes sortes de chef d'accusations criminelles. Mais lorsque les groupes religieux et ésotériques commettent le pire, l'Eglise (Eglise anglicane) reste silencieuse, et l'Etat, la police et le système juridique semblent frappés d'impuissance.

Il faut aider l'Eglise et l'Etat à reconnaître le problème pour ce qu'il est. Les ressources financières devraient être transférées de leurs attributions actuelles, et rendues disponibles, au sein de la Sécurité Sociale, pour des victimes de sectes ayant besoin de conseils, de traitements et d'assistance. Sauf à être issues de familles riches, elles n'ont aucunement la possibilité de payer les honoraires de conseillers professionnels. La situation est ridicule et comporte en outre le danger d'avoir des charlatans comme conseillers. Tout le secteur d'aide et de conseil en matière de sectes a besoin d'être revu']. Les enfants qui sont emmenés dans [des groupes sectaires par leurs parents sont vulnérables, en tant que victimes privées de choix. Lorsqu'une personne devient membre d'une secte quand elle est jeune, les meilleures années de sa vie lui sont volées. Avec le temps, certaines de ces personnes déracinées pourraient essayer de retourner dans la vie réelle sans aide et sans moyens. Elles manqueront de qualifications et de confiance en elles, et seront parfois malades. Comment ces personnes abîmées peuvent-elles trouver les ressources nécessaires pour payer les honoraires de

¹¹⁹⁴ - The Guardian – October 15th, 2010.

¹¹⁹⁵ - Extraits de l'intervention d'Audrey Chaytor lors du colloque de la FECRIS 'Perméabilité du monde contemporain face aux sectes', à Londres le 17 Avril 2010.

conseillers professionnels ? Le système actuel est abominable et il n'existe aucun réseau d'assistance officiel].

Enfin, Tom Sackville, ancien Ministre de l'Intérieur de la Grande-Bretagne et président de The Family Survival Trust note : 'C'est un sujet de préoccupation, et un grand regret que les autorités britanniques aient pendant des années suivi les conseils des professeurs, chercheurs et universitaires locaux dont certains sont très bien connus pour leur lien avec ces groupes religieux ou même soutenus par ceux-ci. Ils ont ainsi adopté une politique irresponsable de laissez-faire basée sur l'idée que le lavage de cerveau n'existe pas'. C'est du non-sens. Le gouvernement doit s'atteler à l'heure actuelle de neutraliser le totalitarisme des sectes.

CHAPITRE II : L'EQUILIBRE DES DROITS EN CONCURRENCE.

Il s'agit d'examiner les droits et les intérêts des minorités religieuses qui sont en concurrence avec les normes générales de non-discrimination. Ainsi, il sera examiné dans la section (I) les tensions entre les normes générales de non-discrimination dans les contextes d'emploi et dans la section (II), la discrimination dans la jouissance des droits énoncés dans la Convention fera l'objet d'une réflexion approfondie.

SECTION I : TENSIONS ENTRE LES NORMES GENERALES DE NON-DISCRIMINATION DANS LES CONTEXTES D'EMPLOI.

Il n'est guère surprenant qu'une organisation religieuse soit d'avis qu'il faut être un adepte de la religion en question afin d'exercer une fonction. Les religions peuvent également décider que certains postes ne peuvent être occupés par des hommes, ou à l'occasion par des femmes¹¹⁹⁶. En outre, leur conception de l'égalité entre les sexes peut être incompatible avec le sexe médicalement transformé (une personne mâle ou femelle transsexuelle peut ne pas être traitée comme une femme ou un homme à certaines fins). Certaines religions comme le judaïsme et le sikhisme sont étroitement liées à la race. Nombre d'entre elles ont des vues sur les formes appropriées de comportement sexuel ; peut-être exigeant le célibat, ou se limitant au comportement sexuel légitime de longue période de mariage entre un homme et une femme. Des exemples peuvent même être trouvés quoique rares en Grande-Bretagne, des religions qui fixent les normes de l'excellence physique incompatibles avec certains handicaps ou imposent une exigence inhabituelle d'âge, jeunes ou vieux.

¹¹⁹⁶ - Le sujet est désormais substantiel. Introduction générale dans Sandra Freedman, *Discrimination Law* (Oxford : Oxford University Press, 2002). Récit complet et à jour dans Nichollas Bamforth, Maleiha Malik, and Colm O'Conneide, *Discrimination Law : Theory and Context* (London : Sweet & Maxwell, 2008). En ce qui concerne spécifiquement les dimensions religieuses, voir Lucy Vickers, *Religious Freedom, Religious Discrimination and the Workplace* (Oxford : Hart Publishing ; 2008).

Jusqu'à assez récemment, les organisations religieuses ont été bénéficiaires de l'absence générale de toute protection juridique de l'individu contre la discrimination, sauf en ce qui concerne le sexe, le statut marital et la race. Autant un employeur laïc pourrait exercer une discrimination contre une croyance, autant un employeur religieux pourrait exercer une discrimination en faveur de la foi. Mais, même les fondements de sexe, de l'état matrimonial et la race pourraient donner lieu à des difficultés. La section 19 du *Sex Discrimination Act de 1975* a créé une exception dans le cas de l'emploi, aux fins d'une religion organisée où l'emploi est limité à un seul sexe comme pour se conformer aux doctrines de la religion ou éviter de froisser les susceptibilités religieuses d'un nombre important de ses adeptes. Pour ce faire, il y a lieu de présenter l'égalité, emploi et ethos religieux (§1), puis montrer la distinction entre la discrimination directe et la discrimination indirecte (§2).

§1 : EGALITE, EMPLOI ET ETHOS RELIGIEUX.

Etant donné l'opinion dominante selon laquelle les ministres du culte ne travaillent généralement pas en vertu d'un contrat de service ou contrat, pour occuper personnellement un emploi¹¹⁹⁷, la section 19 du *Sex Discrimination Act de 1975* était redondante¹¹⁹⁸. Et cette opinion a été très limitée. Dans *O'Neill v Governors of St Thomas More School*; une enseignante religieuse a été licenciée pour avoir été mise enceinte par un prêtre donc la rendant incompatible à l'avis des gouverneurs de l'école à atteindre l'éthique catholique¹¹⁹⁹. La section 19 du *Sex Discrimination Act de 1975* n'a pas été même examinée et sa réclamation pour discrimination fondée sur le sexe n'a pas été retenue. Toute tentative de s'appuyer sur la section 19 aurait rencontré l'objection insurmontable que ce n'était pas une exigence de son emploi qu'elle serait de sexe féminin. La portée de l'exception, même lorsqu'elle était pertinente, était plus moindre que la preuve apparente de l'illégalité à partir de laquelle elle était censée éviter. En bref, l'article 19 ne couvre pas toutes les formes de discrimination fondées sur le sexe pour satisfaire à une morale religieuse, mais seulement un type spécifique qui dans la pratique ne se pose guère¹²⁰⁰. Il semble n'y avoir aucune affaire qui a été examinée directement au regard de l'article 19 du *Sex Discrimination Act 1975*. La définition religieuse de l'ethnicité adoptée par la Chambre des Lords dans *Mandela v Dowell Lee* a également créé des difficultés aux organisations appliquant des critères religieux¹²⁰¹. Dans *Board of Governors of St Matthias Church of England School v Crizzle*, le requérant asiatique malheureux fait valoir que l'obligation de communiquer chrétien pour être commis en tant que professeur principal à l'école de l'Eglise d'Angleterre était illégale¹²⁰². Le tribunal a considéré l'exigence comme seulement indirectement discriminatoire pour des motifs de race plutôt que directement discriminatoire aux motifs de l'appartenance ethnique, comme il aurait pu l'être si le demandeur était sikh ou juif. Etant

¹¹⁹⁷ - C'était le critère pertinent de la section 82(1).

¹¹⁹⁸ - Julian Rivers, *The Law of Organised Religions: Between Establishment and Secularism*. Oxford University Press 2010.

¹¹⁹⁹ - *O'Neill v Governors of St Thomas More School* [1997] ICR 33. Les questions de Vickers de savoir si la conclusion à l'existence de discrimination était correcte.

¹²⁰⁰ - Strictement parlant il n'y a aucune exception religieuse pour l'exigence de statut marital.

¹²⁰¹ - *Mandla v Dowell Lee* [1983] 2 AC 548.

¹²⁰² - *Board of Governors of St Matthias Church of England School v Crizzle* [1993] ICR 401.

qu'indirectement discriminatoire, il pourrait être justifié de faire appel à des critères objectifs qui incluent la nécessité de maintenir l'éthique de l'école religieuse. En ce qui concerne les écoles, la question est maintenant largement réglementée, mais il n'est pas facile de voir comment la cour pourrait avoir défendu l'exigence en vertu de l'actuelle loi face à un demandeur sikh ou juif¹²⁰³.

Au cours de ces dix dernières années la loi anti-discrimination a été sensiblement élargie pour protéger un éventail beaucoup plus large de caractéristiques personnelles. Cela a été pour toute l'Europe, une évolution qui peut être datée de l'inclusion d'une clause générale d'habilitation dans le traité d'Amsterdam(1997) pour combattre la discrimination pour motifs qui dépassent ceux de la race et du sexe¹²⁰⁴. Cette situation résultait principalement de la directive établissant un cadre général pour l'égalité de traitement en matière d'emploi et de profession¹²⁰⁵. La loi anti-discrimination existe maintenant par rapport aux caractéristiques protégées de sexe, la grossesse, l'état matrimonial et partenariat civil, l'orientation sexuelle, la couleur, la race, l'appartenance ethnique, la nationalité, les origines nationales, la religion, la croyance, le handicap et l'âge. L'un des avantages de ce développement a été une clarification des frontières entre les différents motifs de discrimination en particulier entre le sexe et la sexualité¹²⁰⁶ et dans une certaine mesure aussi, entre la race et la religion¹²⁰⁷. En même temps, la nouvelle loi a considérablement accru le pouvoir de réglementation de l'Etat et a soulevé une série de nouveaux problèmes pour les organisations religieuses¹²⁰⁸.

L'ajustement de l'ensemble des motifs dans un code cohérent a prouvé un défi considérable et les arguments des organisations religieuses pour accommodement n'étaient pas toujours bien reçus. Il est facile d'imaginer que c'est un problème que les religions discriminent. La loi sur la lutte contre la discrimination est elle-même fondée sur les jugements de l'importance ou l'insignifiance de différence dans des contextes différents. Le contexte a été celui de l'emploi laïc. Il n'est pas évident que ces jugements sont plus égaux que d'autres jugements de signification adoptés par les minorités religieuses pour des contextes religieux spécifiques et différents. La discrimination, ou pour des raisons de clarté sur la discrimination illégale, est constituée par l'établissement des distinctions ou de l'échec d'accommoder la différence dans des contextes et des moyens que la loi considère inappropriés. Les jugements inappropriés sont toujours ouverts à la révision, et il est tout à fait possible que la loi elle-même fasse de la discrimination en traitant certains critères de nomination comme discriminatoires. Il existe différentes techniques juridiques pour gérer les tensions. La loi pourrait simplement insister sur l'application des normes générales de non-discrimination dans les églises et les associations religieuses ; ce serait plus ou moins oppressif en fonction de la mesure dans laquelle l'organisme religieux diverge dans la nouvelle norme juridique. A l'autre extrême, la loi pourrait exempter des organismes religieux de son fonctionnement. Au milieu il y a des positions dans lesquelles la loi est applicable, mais une certaine liberté est réservée pour le corps religieux. Cela peut être fait de différentes manières : par le renforcement de la

¹²⁰³ - School Standards and Framework Act 1998, section 60.

¹²⁰⁴ - Selon le Traité de la Communauté Européenne, article 13, la Communauté peut prendre des mesures appropriées pour lutter contre la discrimination basée sur le sexe, la race, ou l'origine ethnique, la religion ou la croyance, le handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle.

¹²⁰⁵ - Directive 2000/78/EC. Pour le contexte, par rapport aux exceptions à des organisations religieuses, voir Julian Rivers, 'In Pursuit of Pluralism: the Ecclesiastical Policy of the European Union' (2004) 7 Ecc LJ 267.

¹²⁰⁶ - Ou strictement, 'étant marié', etc ... La discrimination contre quelqu'un d'être célibataire est peut-être étonnamment toujours légale.

¹²⁰⁷ - Les tribunaux ont eu tendance à résister à un assemblage de sexe et d'orientation sexuelle, bien qu'une restriction d'avantages aux partenaires de sexe opposé puisse être interprétée comme une discrimination sexuelle. Voir l'affaire, C- 249/96 *Grants v South-West Trains Ltd* [1998] ECR I- 621.

¹²⁰⁸ - Voir *R (E) v JFS Governing Body* [2008] ELR 445 ; [2009] 1WLR 2353, CA and Supreme Court[2010] 2 WLR 153.

perspective religieuse dans la structure des jugements d'opportunité, tel que le fait d'exiger d'un prêtre d'être un homme par exemple, ne compte même pas comme une discrimination. Et en permettant à l'organisme de démontrer une véritable exigence professionnelle à l'égard de l'emploi ou d'un poste, ou en créant une exception aux organismes religieux qui autrement seraient couverts. Pour ce faire il y a lieu de déterminer le cadre juridique (A) et la position de la loi (B).

A – LE CADRE JURIDIQUE.

Le cadre juridique est complexe et repartit sur plusieurs séries de lois. La loi sur l'égalité de 2010 [*Equality Act 2010*] codifie, harmonise et étend également la législation existante, en particulier, celle qui concerne les emplois du secteur public. La loi, telle qu'elle est actuellement peut être décrite comme suit.

Initialement, la loi couvrait l'emploi défini comme emploi en vertu d'un contrat de service ou un contrat à exécuter personnellement un travail.

A partir de 2003, les dispositions de la loi anti-discrimination dans le domaine de l'emploi ont également été étendues aux titulaires de postes¹²⁰⁹ permanents. La définition de poste ou de fonction est uniforme à l'égard de toutes les caractéristiques protégées. Les exigences de non-discrimination sont appliquées à toutes les fonctions ou postes auxquels des personnes sont nommées individuellement à des fonctions de décharge sous la direction d'une autre personne et pour lesquelles elles ont droit à une rémunération¹²¹⁰. Il existe un degré suffisant de direction si l'autre personne a le droit de diriger le service quand et où les fonctions sont déchargées¹²¹¹. Toutefois, la rémunération ne comprend pas les dépenses ou une compensation de la perte de revenu ou des prestations que la personne pourrait avoir autrement reçues¹²¹², et la nomination n'inclut pas les élections¹²¹³. La catégorisation comme un employé est prioritaire : le fait que l'un est également titulaire d'une fonction, devient alors inutile à ces fins. En général les définitions de l'employé et de titulaire de fonction sont telles que les bénévoles ne sont pas inclus.

La définition de discrimination est globalement similaire quoique non identique, la structure à l'égard de chaque caractéristique protégée.

En particulier, la discrimination à l'égard des personnes handicapées est structurée différemment. La discrimination directe se produit lorsqu'une personne traite une autre moins favorablement en raison de sa caractéristique protégée. Cela exige une comparaison avec d'autres dont les circonstances ne sont pas sensiblement différentes, sauf pour la caractéristique en question.

La logique de la discrimination directe est que les caractéristiques protégées ne sont pas en principe pour le traitement juste des personnes. Les cas dans lesquels ces caractéristiques sont pertinentes sont donc exceptionnels. Cette structure de base est ensuite interprétée de diverses façons : dans le cas de discrimination fondée sur la religion ou la croyance, la discrimination

¹²⁰⁹ - Race Relations Act 1976 (Amendment) Regulations 2003, SI 2003/1626 ; Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003, SI 2003/1660; Employment Equality (Sexual Orientation) Regulations 2003, SI 2003/1661; Disability Discrimination Act 1995 (Amendment) Regulations 2003, SI 2003/1673; Employment Equality (Sex Discrimination) Regulations 2005, SI 2005/2467; Employment Equality(Age) Regulations 2006, SI 2006/1031.

¹²¹⁰ - Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003, SI 2003/1660, reg 10(8)(a)

¹²¹¹ - *Ibidem*, reg 10(9) (a).

¹²¹² - *Ibidem*, reg 10(9) (b).

¹²¹³ - *Ibidem*, reg 10(10) (a).

directe peut également se produire si le traitement moins favorable se pose sur le compte de la religion ou la conviction de quelqu'un d'autre (par exemple celle d'un partenaire)¹²¹⁴.

Dans le cas de discrimination fondée sur l'orientation sexuelle, la différence entre le fait d'être marié ou d'être un partenaire civil ne doit pas être traitée comme importante¹²¹⁵. Dans le cas de la discrimination sur le sexe, le traitement spécial accordé aux femmes dans le cadre de la grossesse ou de l'accouchement ne constitue pas une discrimination contre les hommes¹²¹⁶. Dans le cas de changement de sexe, si un traitement par rapport à l'absence au travail est moins favorable, il doit être déterminé par référence au traitement pour maladie, blessure ou de toute autre cause¹²¹⁷. Dans le cas de l'invalidité, la discrimination directe est réduite, en ce que l'élément de comparaison est quelqu'un qui a les mêmes capacités que la personne handicapée¹²¹⁸. Un traitement moins favorable est justifiable si elle est fondée sur des circonstances substantielles et matérielles¹²¹⁹.

La loi rend également la discrimination indirecte illégale. La tendance a été d'harmoniser la définition de celle-ci et supplanter les définitions antérieures contenues dans la loi sur la race et la discrimination pour sexe. Elle est maintenant, généralement définie comme l'application égale d'une disposition, de critère, ou de pratique, qui met l'individu concerné et d'autres comme lui dans une situation particulière désavantageuse et qui ne peut pas être considérée comme étant proportionnée afin d'atteindre un objectif légitime¹²²⁰.

La logique de la discrimination indirecte est que les barrières implicites à l'entrée sont indésirables, mais peuvent être raisonnables. Le potentiel de la justification est intégré à la structure de la définition. La discrimination à l'égard des personnes handicapées est encore une fois différente, dans la mesure où il existe une obligation expresse de procéder à des accommodements raisonnables pour adapter une personne avec un handicap¹²²¹. Il ne faut pas exagérer l'importance de cette définition ; la discrimination indirecte peut également survenir lorsqu'un employeur a refusé de faire un ajustement raisonnable, alors qu'il est disproportionné uniformément d'appliquer une disposition, un critère, ou une pratique si un accommodement raisonnable est possible. La loi interdit généralement le harcèlement et aussi bien la victimisation dans le contexte de l'emploi et de la profession.

B - LA POSITION DE LA LOI.

La loi montre une certaine variété en ce qui concerne les dérogations prévues par l'emploi dans les contextes religieux. Dans le cas de la discrimination fondée sur l'invalidité, il n'y a aucune exception pertinente, puisque la définition même de la discrimination implique la question de savoir si le traitement est justifié ou des accommodements raisonnables sont nécessaires. La seule forme de traitement qui ne peut être justifiée est celle qui est basée sur une pure stigmatisation de préjudice (traitement moins favorable par rapport à quelqu'un d'autre avec des aptitudes similaires). C'est peu probable de poser des difficultés dans la grande majorité des organisations religieuses bien que certaines croyances au sujet de pureté

¹²¹⁴ - *Ibidem*, reg 3(1) (a).

¹²¹⁵ - Employment Equality (Sexual Orientation) Regulations 2003, SI 2003/1661, reg 3(3).

¹²¹⁶ - Sex Discrimination Act 1975, section 2.

¹²¹⁷ - *Ibidem*, section 2A (3).

¹²¹⁸ - Disability Discrimination Act 1995, section 3A (5).

¹²¹⁹ - *Ibidem*, section 3A (3).

¹²²⁰ - Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003, SI 2003/1660, reg 3(b).

¹²²¹ - Disability Discrimination Act 1995, section 3A (2).

physique ne sont pas inconnues. Dans le cas de discrimination fondée sur la race et l'âge, il y a une disposition générale pour les véritables exigences professionnelles déterminantes tant qu'il est approprié de les appliquer dans ce cas particulier¹²²². Dans le cas de la législation sur la race, cette approche représente un changement du régime initial de la loi sur les relations raciales de 1976. La loi contient un ensemble de questions très précises sur une véritable qualification professionnelle qui ne comporte pas d'exigences à des fins religieuses ; d'où la difficulté potentielle notée ci-dessus.

En ce qui concerne la discrimination en matière de religion, il y a une disposition d'application proportionnée de véritables exigences professionnelles déterminantes et en outre, une disposition plus large pour l'application proportionnée d'une véritable exigence professionnelle où l'employeur a une éthique fondée sur la religion ou la conviction¹²²³. Il faut tenir compte de la philosophie et de la nature de l'emploi ou du contexte dans lequel il est effectué. La différence réside dans le fait que l'exigence n'a pas besoin d'être déterminante. En ce qui concerne l'orientation sexuelle, il existe une disposition d'application proportionnée d'une exigence professionnelle essentielle et déterminante et en outre une disposition plus large de l'emploi aux fins d'une religion organisée¹²²⁴. Ici, la discrimination n'est pas illégale si l'exigence est appliquée de manière à se conformer avec les doctrines de la religion ou en raison de la nature de l'emploi et le contexte dans lequel il est effectué, afin d'éviter tout conflit avec les convictions religieuses d'un nombre significatif des adeptes de la religion. Celles-ci ont par la suite été connues comme principes de conformité et de non-conflit.

Dans le cas de la loi sur le sexe ou sur le partenariat civil, l'égalité entre les sexes et la discrimination sur le changement de sexe (la transsexualité), il n'existe pas en général une véritable exigence professionnelle, mais un ensemble de dispositions complexes concernant les qualifications professionnelles, qui ne comportent pas d'exigences ou des qualifications à des fins religieuses.

La section 19 de la loi de 1975 sur la discrimination fondée sur le sexe, qui a été considérablement amendée dans sa version originale est donc la seule base pour les exceptions spéciales aux organismes religieux.

Comme avec les règlements sur l'orientation sexuelle, le critère de base est que l'emploi doit être aux fins d'une religion organisée avec des exigences afin de se conformer avec les doctrines de la religion ou pour éviter tout conflit avec les fortes convictions d'un nombre significatif de ses adeptes. Toutefois, elle ne s'applique qu'aux exigences d'être d'un sexe particulier et non pas de subir ou avoir subi de changement de sexe, ne pas être marié, ou n'étant pas un partenaire civil ou d'une obligation en ce qui concerne un ancien conjoint ou partenaire civil. L'accès aux établissements d'enseignement pour la formation qui aide à qualifier une personne pour un travail ou un office à partir duquel elle peut être licitement exclue peut aussi être restreint¹²²⁵. Les cours dans les collèges de théologie sont un exemple évident. Un groupe de syndicats a demandé l'examen judiciaire de certains aspects des règlements de l'orientation sexuelle y compris l'exception des religions organisées¹²²⁶. Le fondement principal a été que l'exception était tellement vaste qu'elle a échoué de mettre en œuvre correctement la Directive Européenne sur l'Égalité de Traitement ; les requérants ont également fait valoir qu'elle a violé illégalement les droits des personnes homosexuelles en

¹²²² - Employment Equality (Age) Regulations 2006, SI, 2006 /1031, reg 8 (2) ; Race Relations Act 1976, section 4A(2).

¹²²³ - Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003, SI 2003/1660, reg 7(2) et (3) respectivement. *Glasgow City Council v McNab* [2007] IRLR 476 illustre le besoin de clarté complète sur laquelle les postes (fonctions) portent en eux une exigence de croyance ou une religion.

¹²²⁴ - Employment Equality (Sexual Orientation) Regulations 2003, SI 2003/1661, reg 7(2) et (3) respectivement.

¹²²⁵ - Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003/1660, reg 20(3) ; Employment Equality (Sexual Orientation) Regulations 2003, SI 2003/1661, reg 20(3) ; Sex Discrimination Act 1975, section 19 (2).

¹²²⁶ - *R (Amicus) v Secretary of State for Trade and Industry* [2004] EWHC 860 (Admin) April 26 2004.

vertu de la loi *Human Rights Acts 1998*. Cependant, le gouvernement a soutenu ou défendu avec succès l'exception.

La Cour a admis qu'elle a été conçue pour équilibrer les droits de non-discrimination et de la liberté religieuse¹²²⁷. Bien qu'il soit clair qu'une exigence fondée sur le comportement sexuel serait discriminatoire à première vue¹²²⁸ ; il n'était pas clair que l'exception de la qualification professionnelle générale en termes d'une orientation particulière, était suffisamment large pour couvrir le comportement. Le libellé de l'exception de religion organisée (une exigence liée à l'orientation sexuelle) était donc prudent¹²²⁹. Il était légitime de ne pas imposer un critère de proportionnalité de l'emploi aux fins d'une religion organisée. Elle était conçue pour réduire le risque de contentieux inapproprié¹²³⁰. Toutefois, l'obligation de ne pas déroger au principe de l'égalité de traitement signifie que l'exception doit être interprétée de façon restrictive : une religion organisée n'est pas une organisation religieuse ; comme par exemples : une école confessionnelle ou une organisation de la protection sociale¹²³¹. Les critères étaient objectifs et pas faciles à satisfaire¹²³². L'exception n'a pas été également apte à couvrir des postes tels que : les assistants de vente, des enseignants, des bibliothécaires et agents de nettoyage¹²³³. A la lumière des variations mineures entre les divers régimes de non-discrimination, il est tout à fait compréhensible que la loi de 2010 sur l'égalité (*Equality Act 2010*) cherche à les codifier et harmoniser. En matière d'emploi et d'office, les exceptions sont réduites à un seul régime et énoncées à l'annexe 9.

Du point de vue des organisations religieuses, il existe trois niveaux d'exception : une exception générale pour les exigences professionnelles, une exception légèrement plus large – ou peut-être seulement explicative – une exception pour les employeurs ayant une éthique fondée sur la religion ou la conviction, et une exception spéciale pour l'emploi ou office tenu aux fins d'une religion organisée.

L'exception générale suit désormais maintenant le critère familial. Une exigence d'avoir une caractéristique particulière protégée est licite si, compte tenu de la nature ou le contexte du travail, c'est une exigence professionnelle, dont l'application est un moyen proportionné de la réalisation d'un objectif légitime, et que la personne à laquelle elle est appliquée ne convient pas (ou il y a des motifs raisonnables pour ne pas être convaincu que la personne y convient)¹²³⁴.

Comme pour les employeurs avec une éthique fondée sur la religion ou la conviction, le critère est identique à celui de l'exigence professionnelle générale sauf pour préciser que l'éthique, la nature ou le contexte du travail est relatif à la question de la légitimité et de la proportionnalité¹²³⁵.

Il y a une catégorie d'exception aux fins d'une religion organisée qui s'est révélée la plus controversée. Cette exception permet une religion organisée à imposer des exigences d'être d'un sexe donné ou de ne pas être une personne transsexuelle, ou de ne pas être marié ou un partenaire civil, ou de ne pas être marié ou le partenaire civil, une personne avec une vie d'ancien conjoint ou partenaire civil, ou concernant les circonstances dans lesquelles un mariage ou un partenariat civil ait connu une fin, ou liées à l'orientation sexuelle. Elle s'applique aux arrangements pour des offres d'emploi, les offres elles-mêmes, les possibilités de formation et de promotion, de licenciement et des qualifications. Il n'est pas permis de

¹²²⁷ - *Ibidem* § 27- 44, 123.

¹²²⁸ - *Ibidem* § 29 - 119.

¹²²⁹ - *Ibidem* § 119.

¹²³⁰ - *Ibidem* § 123.

¹²³¹ - *Ibidem* § 116.

¹²³² - *Ibidem* §117.

¹²³³ -Par allusion : *Ibidem*, § 121 and 95.

¹²³⁴ - *Equality Act 2010*, schedule 9, §1.

¹²³⁵ - *Ibidem* schedule 9, § 3.

faire des offres d'emploi à des conditions différentes. Tel que présenté, le projet de loi sur l'égalité contient deux nouvelles interprétations. Le critère aux fins d'une religion organisée a été passé sous silence dans le projet de loi pour exclure ceux qui ne sont pas dans des positions de leadership ou indiqués dans la promotion de la religion. L'emploi a été uniquement pris en compte pour les fins d'une religion organisée. S'il implique entièrement ou principalement en conduisant, ou aidant à l'observation de la vie liturgique, ou des pratiques rituelles de la religion ou de la promotion ou expliquant les doctrines de la religion, qu'il s'agisse d'adeptes de la religion ou autres¹²³⁶.

Les principes de conformité et non-conflit étaient interprétés par l'adjonction d'un critère de proportionnalité¹²³⁷. Le principe de conformité était satisfait si l'application de l'exigence était un moyen proportionné de se conformer aux doctrines de la religion¹²³⁸.

Le principe de non-conflit était satisfait si en raison de la nature ou le contexte du travail, l'application de l'exigence serait un moyen proportionnel d'éviter le conflit avec le nombre significatif des membres fervents de la religion¹²³⁹.

La première interprétation était en ligne avec la décision du juge Richards J dans *Amicus*. La seconde interprétation ne l'est pas, puisque le juge a conclu que la non-interposition d'un critère de proportionnalité était raisonnable pour protéger les religions organisées des contentieux. La version comme introduite dans le projet de loi sur l'égalité a ainsi soulevé la possibilité que la cour pourrait trouver que l'imposition d'une exigence est une façon disproportionnée de traiter la tension avec la doctrine ou les convictions. Le mémorandum explicatif accompagnant le projet de loi sur l'égalité, déclarait que l'exigence doit être cruciale et pas seulement l'un de plusieurs facteurs importants. Il ne s'applique que dans une gamme très étroite de circonstances. Le mémorandum suggère également qu'il ne s'applique pas à l'exigence qu'un prêtre catholique soit un homme, mais non à l'exigence qu'un jeune employé ou agent comptable de l'Eglise soit hétérosexuel.

Les deux interprétations du gouvernement actuel ont été supprimées par d'étroites marges après un vigoureux débat au niveau du comité de la Chambre des Lords pour restaurer le droit dans sa forme actuelle¹²⁴⁰.

§2 : LA DISTINCTION ENTRE LA DISCRIMINATION DIRECTE ET LA DISCRIMINATION INDIRECTE.

L'importance de la distinction entre la discrimination directe et la discrimination indirecte réside dans le critère de la justification. La discrimination directe est *prima facie*¹²⁴¹ illégale sauf s'il y a une exception s'apparentant à une véritable exigence professionnelle. La discrimination indirecte se pose uniquement si une disposition uniforme, le critère, ou la pratique, disproportionné, échoue à poursuivre un but légitime. Le critère religieux pour un emploi a peu de chances d'être rejeté comme excluant une religion donnée. Plutôt, il est plus probable d'exclure toutes les religions et croyances sauf une. Cela pourrait encore être

¹²³⁶ - Equality Bill, schedule, §2(8) comme il a été introduit.

¹²³⁷ - *Ibidem*, §2(1) – (4).

¹²³⁸ - *Ibidem*, §2(5).

¹²³⁹ - *Ibidem*, §2(6).

¹²⁴⁰ - House of Lords Debate January 25, 2010, columns 1211-1248.

¹²⁴¹ - Julian Rivers, *The Law of Organised Religions: Between Establishment and Secularism*. Oxford University Press 2010.

considéré comme discrimination directe pour des motifs que le demandeur n'est pas X¹²⁴². Toutefois, le point est loin d'être sûr. La ligne claire entre la discrimination directe et la discrimination indirecte peut uniquement être établie s'il y a une ligne claire entre qui est la personne et ce qu'elle croit ou pratique. Etant donné que ces lignes sont particulièrement obscures dans le cas de la religion ou la conviction et l'orientation sexuelle, les distinctions entre la discrimination directe et la discrimination indirecte sont de même plutôt floues.

Comme exemple de discrimination indirecte, les notes explicatives sur les règlements en matière d'égalité dans l'emploi citent le cas de l'exigence que le leader d'un groupe de jeu soit familiarisé avec les enseignements du Coran¹²⁴³.

C'est sans doute la discrimination indirecte, parce qu'il est possible (bien que peu probable) d'être un non-musulman et suffisamment familiarisé avec le Coran. La difficulté est que d'un point de vue juridique, un musulman est simplement quelqu'un qui croit, connaît et effectue certaines tâches.

Serait-il encore une discrimination indirecte si quelqu'un devrait assister aux prières du Vendredi une fois par semaine et enseigner aussi bien les préceptes de base ? Ou pour prendre l'exemple de *Crizzle*, l'exigence que quelqu'un soit un communicant chrétien commis, pourrait simplement faire l'objet d'une refonte comme un membre pratiquant d'une Eglise chrétienne qui est basée entièrement sur le comportement. Il est bien entendu plus difficile d'être un commis membre pratiquant d'une église chrétienne, si l'on n'est pas également un chrétien pratiquant engagé, mais où exactement faut-il fixer la ligne ?

Plus loin, dans les notes explicatives, un contraste est établi dans le cas de l'orientation sexuelle entre une exigence que quelqu'un soit hétérosexuel (discrimination directe) et une exigence que quelqu'un ait certaines croyances à propos de l'inadéquation des relations homosexuelles (discrimination indirecte)¹²⁴⁴. Les notes explicatives sont aussi claires que l'orientation sexuelle ne comprend pas les pratiques sexuelles ou conduites sexuelles¹²⁴⁵.

Ces exemples impliquent une distinction claire entre l'identité d'une part et de la conviction et comportement de l'autre. Mais certains tribunaux et commentateurs résistent à la suggestion qu'il y a une ligne claire entre l'orientation sexuelle et le comportement sexuel. Dans le même ordre d'idées, il y a un débat en cours sur la question de savoir si les règles générales qui, dans la pratique, affectent uniquement une minorité ethnique (par exemple l'interdiction du foulard) résultent de discrimination directe ou indirecte.

La loi de 2010 sur l'égalité suit la tendance actuelle à affaiblir la distinction entre la discrimination directe et la discrimination indirecte. L'imposition d'une exigence professionnelle par rapport à une caractéristique protégée, et l'imposition d'une disposition, critère ou pratique qui met une personne dans une position particulière de désavantage par rapport à une caractéristique protégée sont à la fois illégales à moins d'être justifiées comme un moyen proportionné poursuivant un but légitime. La proportionnalité est en train de devenir la réponse à tout, et il n'est pas clair, quelle différence la caractérisation initiale comme la discrimination directe ou indirecte sera faite dans l'avenir. C'est dans cette optique que l'analyse de la nécessité de la religion organisée et les exceptions à la morale religieuse **(A)** et les valeurs en jeu **(B)** dans cette distinction entre la discrimination directe et indirecte se justifie.

¹²⁴² - DTI Explanatory [Département du Travail] Notes, § 14.

¹²⁴³ - *Ibidem*, §36.

¹²⁴⁴ - *Ibidem*, §87.

¹²⁴⁵ - *Ibidem*, §9.

A – LA NECESSITE DE LA RELIGION ORGANISEE ET LES EXCEPTIONS A LA MORALE RELIGIEUSE.

Lorsque l'exception à la religion organisée a été introduite dans la loi de 1975 sur la discrimination fondée sur le sexe, elle a servi un but spécifique permettant aux religions organisées à imposer une exigence de sexe spécifique pour un office ou une fonction. Elle est encore rendue nécessaire dans le cas de loi sur le sexe, le partenariat civil et le changement de sexe par le fait que les seules exigences professionnelles admissibles relatives à ces caractéristiques protégées sont étroitement définies. Si l'article 19 du *Sex Discrimination Act 1975* n'existait pas; il serait probablement illégal d'exiger à un prêtre d'être un homme ou célibataire¹²⁴⁶.

Dans le cas de l'orientation sexuelle, l'exception de la religion organisée remplit une fonction différente. Ici, c'est une alternative additionnelle et plus large à l'exigence essentielle et déterminante de critère professionnel. L'exigence relative à l'orientation sexuelle est également licite, si l'emploi est pour des fins de la religion organisée et il satisfait au respect de conformité ou le principe de non-conflit.

Comme il a été souligné dans *Amicus*¹²⁴⁷ et contrairement à l'exigence professionnelle générale, il n'y a aucun critère de proportionnalité. C'est important, car il signifie que les tribunaux dans une certaine mesure écartent les questions délicates autour de l'évaluation morale des religions. Les règlements de la religion ou conviction définissent deux types d'exception : une exception générale ou être d'une religion ou d'une conviction particulière est une exigence professionnelle essentielle et déterminante et il est approprié d'appliquer cette exigence dans le cas particulier ; et une exception spécifique lorsqu'un employeur a une éthique fondée sur la religion ou la conviction, et compte tenu de cette éthique et de la nature de l'emploi ou du contexte dans lequel la mise en exécution d'une religion ou d'une conviction particulière est une véritable exigence professionnelle pour le travail, il est proportionné d'appliquer cette exigence dans le cas particulier. L'exception spécifique est censée être un peu plus large en ce qu'elle n'a pas besoin d'être d'une religion ou d'une croyance particulière pour être une caractéristique déterminante du travail. Il suffit qu'il s'agisse d'une véritable exigence. Mais si une exigence doit être plus que l'un des nombreux facteurs pertinents, il est complètement absurde quant à ce que le terme 'déterminant' s'ajoute. Le projet de loi sur l'égalité comme introduit au Parlement était donc doublement curieux. Ce qui est compréhensible après avoir abandonné l'exigence supplémentaire déterminante. Le projet a établi l'exception de l'éthique religieuse¹²⁴⁸ dans un formulaire qui a presque exactement reproduit le critère pour les exigences professionnelles en général. Comme on vient de le faire remarquer, il a également soumis l'exception de la religion organisée à un critère de proportionnalité. Donc, l'exception de toute religion organisée n'avait pour but de préciser que le fait de se conformer avec les doctrines de la religion ou éviter les conflits avec les convictions religieuses est un but légitime d'un organisme religieux. Car il est évident, en référence aux droits des associations religieuses que c'est un but légitime pour une religion organisée, ou une organisation avec une éthique fondée sur la religion de rechercher à préserver leur identité par la nomination à des postes ceux qui sont en

¹²⁴⁶ - En supposant que le prêtre est employé ou titulaire d'un office à ces fins. Le doute s'élève parce que l'on pourrait être en mesure de plaider pour une véritable qualification professionnelle fondée sur les dispositions à des particuliers de services personnels la promotion de leur bien-être social ou de l'éducation ou d'autres services personnels. Cf *Sex Discrimination Act 1975*, section 7(e). Voir Aileen McColgan, 'Class wars? Religion and (in) equality in the workplace' [2009] ILJ 1, 3- 4.

¹²⁴⁷ - *R (Amicus) v Secretary of State for Trade and Industry* [2004] EWHC 860 (Admin) April 26 2004.

¹²⁴⁸ - *Ibidem*.

mesure de l'assurer ; les exceptions religieuses telles qu'elles apparaissaient dans le projet de loi sur l'égalité n'ont rien ajouté¹²⁴⁹. Bien entendu, le rétablissement du libellé original de la loi sur l'égalité à la Chambre des Lords, a préservé la fonction distinctive de l'exception de la religion organisée, bien que la morale de l'exception religieuse ait survécu sans but évident.

➤ **Pouvoir discrétionnaire et les revendications de la communauté religieuse.**

Il appartient en définitive à la cour ou le tribunal d'examiner la question de savoir si un religieux ou une autre exigence relative à une caractéristique protégée est nécessaire pour un travail particulier. Il est évident que les tribunaux sont peu susceptibles d'accepter des arrangements des communautés religieuses. Par exemple les arguments de forme, quoique les tâches d'un employé particulier peuvent uniquement être banales ; tels que le nettoyage, le portage, ou travail de secrétariat, ou l'organisation souhaite néanmoins de créer un esprit communautaire en s'assurant que les emplois sont limités à des coreligionnaires. La loi a donc adopté une vue instrumentale et fonctionnelle du travail sur les organismes religieux qui s'opposent à l'argument que le travail est organique (la partie de toute l'activité d'une communauté religieuse) ou professionnelle (la partie de toute l'identité d'une personne)¹²⁵⁰. Sauf l'effet de distorsion, ceci peut avoir sur l'auto-perception d'un organisme religieux, il y a un impact sur le degré d'intégration et séparation entre la communauté religieuse et la société. On soupçonne qu'en pratique, on donnait souvent la préférence aux coreligionnaires dans les emplois de niveau inférieur, mais on y insistait toujours pas rigidement: un facteur et non une exigence. Il semble que ceci est maintenant illégal. Indépendamment de l'effet de distorsion que cela peut avoir sur l'auto-perception d'un organisme religieux, la liberté de décider si une communauté peut être ouverte ou fermée devrait être écartée des mains des organismes religieux et remise aux tribunaux séculiers.

Il s'ensuit que le pouvoir discrétionnaire dans le cas individuel est difficile à préserver. Comme l'Evêque de Hereford a trouvé à son coût, il peut être légitime d'écrire une exigence concernant les croyances sur l'éthique sexuelle et le comportement dans la description d'emploi pour un officier diocésain de la jeunesse ; mais ce qu'il ne pourrait pas faire, c'est décider qu'une question de discrétion qu'une personne qui n'est pas actuellement dans une relation homosexuelle, n'était pas un candidat compatible, même compte tenu du fait qu'une relation précédente venait juste de prendre fin¹²⁵¹. Il est évident que la meilleure solution du point de vue de diocèse est de devenir de plus en plus stricte dans ses critères¹²⁵².

La réponse rationnelle de la législation anti-discrimination est donc au moins autant de chances d'être une ghettoïzation qu'une libéralisation¹²⁵³. Paradoxalement, cela peut conduire à un plus grand degré de séparation entre emplois laïc et religieux, étant donné que la participation dans une activité religieuse peut être écrite dans les descriptions d'emploi et insistée là où il existait auparavant une mesure de souplesse.

¹²⁴⁹ - Avec une mise en garde : l'exception des religions organisées permet une exigence 'relative' à l'orientation sexuelle tandis que l'exception générale permet uniquement une obligation 'de disposer' d'une orientation.

¹²⁵⁰ - Rex Ahdar et Ian Leigh, *Religious Freedom in the Liberal State* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 323 – 4.

¹²⁵¹ - *Reaney v Hereford Diocesan Board of Finance*, noté en [2007] Law & Justice 153; commenté, [2008] Ecc LJ 131.

¹²⁵² - Voir la réponse du porte-parole du diocèse, *Daily Telegraph*, February 8 2008.

¹²⁵³- Voir les conseils aux organisations organisées donnés par Patrick J Schiltz and Douglas Laycock, 'Employment in Religious Organisations' in James A Serritella (ed), *Religious Organisations in the United States* (Durham : Carolina Academic Press, 2006), 527, 559. Pourquoi ne pas créer le poste de ministre assistant de nettoyage avec l'exigence de prière ordinaire prescrite dans la description du travail.

➤ La non-discrimination et le ministre comme exemple.

Le problème sous-jacent est l'incompatibilité fondamentale entre les normes laïques de non-discrimination et l'attente typique de la part des religions organisées que leurs ministres et employés doivent être des gens exemplaires. Bien entendu, l'une des caractéristiques de différence religieuse est le désaccord fondamental sur les façons dont le personnel religieux doit être exemplaire. Ayant de plus en plus abandonné le statut matrimonial et les qualifications fondées sur le sexe, le Christianisme moderne Protestant peut maintenant seulement insister sur les qualifications de style de vie – si cela – mais de nombreuses religions restreignent leur sacerdoce ou équivalent sur l'identité des critères connexes. Elles ont tendance à être moins strictes à l'égard des simples membres et bénévoles. D'un point de vue juridique, il peut être tout à fait sensé d'établir une distinction entre ceux qui gagnent leur vie grâce à une certaine profession et ceux qui ne sont que de simples bénévoles ou adhérents. Mais dans une optique religieuse, les professionnels sont précisément des personnes dont on attend des standards exemplaires d'identité, de croyance et de pratique.

Etant donné que la logique du droit de la non-discrimination est de supprimer l'importance de certains de ces attributs distinctifs de contextes normaux d'emploi ; on se demande si son extension à des organisations religieuses était appropriée en premier lieu.

Rex Adhar et Ian Leigh suggèrent que les exemptions doivent être préférées à des exceptions¹²⁵⁴. Les exemptions ont l'avantage de préciser clairement les limites de la liberté à l'avance, plutôt que soumettre les instances au cas par cas à l'analyse de la proportionnalité par les tribunaux. Il est juste que l'Etat reconnaisse 'les îles d'exclusivité'¹²⁵⁵ à n'importe quel niveau dans la dimension collective principale de l'activité religieuse.

L'exception courante de la religion organisée est bien pour être considérée comme une exemption puisqu'elle n'est pas soumise aux exigences d'un critère de proportionnalité. L'argument, dans *Amicus*¹²⁵⁶ que la non-interposition du critère de proportionnalité qui a simplement servi l'objectif de la protection des religions organisées des litiges inutiles n'est que la moitié de l'histoire. Elle exprime aussi une préférence pour le jugement de la religion organisée quant à la pertinence des caractéristiques protégées sur le jugement du tribunal laïc.

B – LES VALEURS EN JEU.

Il est généralement admis que les valeurs qui sous-tendent ce domaine du droit sont celles de la non-discrimination et de la liberté religieuse. Cependant, la façon dont elles sont ; l'une et l'une autre, sont souvent confondues.

Doit-on concevoir un principe de non-discrimination qui admet des exceptions restreintes pour protéger la croyance et pratique religieuse ; ou un principe de la liberté religieuse qui admet seulement des exceptions restreintes pour protéger la non-discrimination, ou doit-on tout simplement accepter que ces deux valeurs sont en tension et ont besoin d'être équilibré. Une réponse complète aurait besoin d'examiner avec soin le sens dans lequel il existe un droit

¹²⁵⁴ - Rex Adhar et Ian Leigh, *Religious Freedom in the Liberal State* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 309 – 11.

¹²⁵⁵ - Les propos viennent de A Esau, « “Islands of Exclusivity” : Religious Organizations and Employment Discrimination » (1993) 33 UB Col LR 719.

¹²⁵⁶ - *R (Amicus) v Secretary of State for Trade and Industry* [2004] EWHC 860 (Admin) April 26 2004.

à l'égalité de traitement de statut équivalent à la Convention des droits protégés dans la loi sur les droits de l'homme de 1998. Cela soulève des questions complexes de hiérarchies constitutionnelles ainsi que les différences structurelles entre égalité et les droits à la liberté. Une courte réponse devra suffire ici. Les différends entre les différents ministres ou autres travailleurs et leurs organisations religieuses se présentent comme des problèmes de discrimination dans l'emploi qui reflètent toujours des débats plus profonds et sous-jacents sur la doctrine religieuse et la pratique. La Cour de Strasbourg est claire. L'Etat devrait être neutre sur de tels débats¹²⁵⁷, et que la loi devrait en principe être du côté de l'organe collectif, et non de l'individu¹²⁵⁸. Pour donner l'exemple le plus évident, l'Etat n'a pas à avoir une opinion sur la question de savoir si le sacerdoce de l'Eglise catholique romaine devrait être limité aux hommes célibataires, et devrait être du côté de l'Eglise, si un individu tente d'exploiter le droit séculier (laïc) pour imposer un programme théologique dissident.

Si le droit se met du côté de l'individu, il n'y a aucun moyen de protéger la liberté collective de s'unir autour d'une conception donnée du sacerdoce, mais si le droit est du côté de l'organe collectif, il y a toujours l'option de sortie et la création d'une nouvelle organisation. En effet, la liberté et l'égalité ne sont pas ici en tensions. Plutôt, la liberté est la solution à des désaccords sur les conceptions et les limites de l'égalité au sein d'un domaine religieux défini. Alors que l'Etat peut légitimement adopter une conception particulière plus ou moins controversée de l'égalité, il ne peut pas imposer une telle conception uniformément sur l'ensemble de la société civile¹²⁵⁹. La protection des idéologies uniformes de l'Etat est l'un des points principaux de la liberté religieuse collective¹²⁶⁰.

Conformément à cette orientation de base, les valeurs en jeu dans ce domaine du droit devraient donc être construites non pas comme une exception limitée à un principe supérieur de la non-discrimination, non encore comme un équilibre, mais en tant qu'exceptions au droit énoncé dans la Convention Européenne des Droits de l'Homme sur la liberté religieuse collective. Cela oblige la Cour à expliquer, pourquoi forcer une religion organisée d'accepter une personne qu'elle considère non-qualifiée ou la pénaliser pour rejeter une telle personne, est le moyen le moins attentatoire de poursuivre un agenda des 'égalités'. Etant donné la position minoritaire de toutes les personnes pratiquant une religion aujourd'hui au Royaume-Uni, il est difficile de voir comment une telle intrusion ne peut jamais être justifiée.

La tendance de la législation anti-discrimination au cours de la dernière décennie a été de devenir à la fois plus vaste et moins précise. Les critères de proportionnalité abondent, ce qui inévitablement amène avec eux un effet paralysant ainsi que les risques et les coûts des litiges. On ne peut être sûr que la cour ou le tribunal reconnaîtra qu'une exigence en ce qui concerne une caractéristique protégée est proportionnée.

En outre, la tentative de prévoir des exceptions pour les organisations religieuses a été caractérisée par des restrictions à l'exercice du pouvoir discrétionnaire de ces organisations à envisager pour elles-mêmes : qui est approprié ou compatible à occuper les fonctions. Pendant

¹²⁵⁷ - *Hasan & Chaush v Bulgaria*, n° 30985/96 (2000); *Svyato-Mykhaylviska Parafiya v Ukraine* n° 77703/01 (2007) ; voir le cas le plus récent, *Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) v Bulgaria*, n°s 412/03 et 35677/04(2009).

¹²⁵⁸ - *X v Denmark*, n° 7374/76, 5DR 157; *E & GR v Austria*, n° 9781/82, 37 DR 42 ; *Gottesmann v Sweden*, n° 10616/83 (1984), 40 DR 284; *Knudsen v Norway*, n° 11045/84 (1985), 42 DR 247; *Karlsson v Sweden*, n° 12356/86(1988), 57 DR 172; *Spetz v Sweden*, n° 20402/92; *Hautaniemi v Finland* n°24019/94; *Williamson v United Kingdom*, n° 27008/95; *Sjakova v Former Yugoslav Republic of Macedonia*, n° 67914/01.

¹²⁵⁹ - Pour l'exemple d'une telle tentative sous l'apparence d'un engagement supposé en faveur de la dignité et de l'humanité, voir Mark Coen, 'Religious ethos and employment equality : a comparative Irish perspective'(2008) 28 Legal Studies 552.

¹²⁶⁰ - Voir, Julian Rivers, 'Law, Religion and Gender Equality' (2007) 9 Ecc LJ 24, pour un compte rendu plus complet de cet argument.

que l'interférence légale avec leur autonomie n'a pas été complètement restrictive ; cela a été vaguement ainsi.

Ces défauts doivent être remédiés. La loi devrait être lue pour s'assurer que les exigences professionnelles peuvent porter sur toutes les caractéristiques protégées ; elles ne sont pas limitées à avoir une caractéristique. Puis, il devrait être maintenant évident que la préservation d'une identité ou d'éthique religieuse, est l'un des nombreux buts légitimes que toute organisation peut poursuivre dans le cadre de ses pratiques et politique de nomination. L'examen de la proportionnalité peut alors fonctionner de la façon normale et avec une déférence raisonnable pour les vues de l'organisation quant à la façon dont elle devrait chercher à préserver son éthique. Ces deux précisions supprimeraient la nécessité de toute exception particulière pour les organisations religieuses dans le sens le plus large du terme.

Enfin, la logique de l'étroite exception de la religion organisée devrait être considérée comme une véritable exemption à l'égard de certains des postes de base et étendue à toutes les caractéristiques protégées. Il y a un risque réel d'une bifurcation irrationnelle de l'approche, même dans le cadre de l'harmonisation de la loi de 2010 sur l'égalité dans laquelle les caractéristiques de la religion sont pertinentes pour un large éventail de postes, mais toujours sous réserve de proportionnalité-analyse, tandis que les caractéristiques liées au sexe ne sont pertinentes que pour une gamme restreinte de postes, quoique, à l'abri de la proportionnalité-analyse¹²⁶¹.

Si l'étroite exception de la religion organisée doit exister à tout pris – et elle devrait – il n'y a aucune raison qu'elle ne devrait pas couvrir les cas d'exigences les plus faciles liées à la religion ou la conviction aussi bien que les cas de sexe et de sexualité les plus difficiles.

La tentative du gouvernement d'interpréter le type de postes couverts n'a pas été totalement mal conçue, quoique les termes soient excessivement étroits. Par rapport à la liturgie, au rituel et aux postes d'enseignement de la doctrine, les religions organisées devraient être complètement exemptes des exigences de la loi laïque de non discrimination. Des organismes laïcs, y compris les législatures, les tribunaux et les cours n'ont aucune compétence d'évaluer n'importe quel équilibre supposé entre des facteurs religieux et les exigences de non-discrimination opérant hors de la sphère religieuse.

SECTION 2 : LA DISCRIMINATION DANS LA JOUISSANCE DES DROITS ENONCES DANS LA CONVENTION.

La jouissance de tous les droits consacrés par la Convention Européenne des Droits de l'Homme est soumise à l'article 14. Tandis que l'article 9 vise la liberté religieuse positive (la liberté de croire et de manifester sa croyance) ; l'article 14 concerne la liberté religieuse négative (la liberté de toute discrimination fondée sur la croyance)¹²⁶².

L'article 14 interdit la discrimination notamment pour des raisons de religion, mais, il ne le fait que dans le domaine des droits et libertés énoncés dans la présente Convention. L'article 1^{er} du Protocole 12 l'étend à tout droit prévu par la loi, mais le Protocole n'a pas été ratifié par

¹²⁶¹ - Voir Lucy Vikers, *Religious Freedom, Religious Discrimination and the Workplace* (Oxford: Hart Publishing, 2008), 141-2.

¹²⁶² - Rex Ahdar & Ian Leigh, *Religious Freedom in the Liberal State* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 100.

le Royaume-Uni. Cela ne signifie pas que la violation d'un article de fond doit être établie dans tous les cas de discrimination en vertu de l'article 14¹²⁶³.

La Cour de Strasbourg a confirmé qu'une mesure qui en soi, est en conformité avec les exigences de l'article consacrant le droit ou la liberté en question peut cependant enfreindre cet article quand elle est lue en conjonction avec l'article 14 pour la raison qu'elle est de nature discriminatoire¹²⁶⁴, c'est-à-dire si la distinction n'a aucune justification objective et raisonnable¹²⁶⁵. D'autres articles interagissent avec l'article 9 par exemple, où la liberté d'expression est en conflit avec la liberté de religion.

La Cour de Strasbourg a jugé que la liberté de manifester sa religion ne comprend pas le droit d'être exempté de toute critique¹²⁶⁶, et la liberté d'expression comporte le devoir d'éviter les expressions qui sont gratuitement offensantes pour des profanes et autres¹²⁶⁷.

Bien que le raisonnement de la Cour de Strasbourg à certains égards, soit suspect, les tribunaux du Royaume-Uni sont néanmoins obligés, en vertu d'une obligation légale de le prendre en compte¹²⁶⁸.

Dans le cas concernant la liberté religieuse entendue au Royaume-Uni depuis la promulgation de la loi sur les droits de l'homme, certains jugements ont été rendus sans référence à l'article 9 ou à la liberté de religion¹²⁶⁹.

Dans d'autres cas, la référence détaillée et l'application des droits de l'article 9 ont renforcé la position du Common Law, et qui n'ont pas nécessairement changé l'issue des cas, mais augmentant et à l'occasion, améliorant le raisonnement sur lequel la décision a été prise¹²⁷⁰.

Les cas récents sur l'utilisation des médicaments dans un but religieux sont un exemple clair de ce raisonnement : la loi de 1998 sur les droits de l'homme a autorisé les juges à utiliser les limitations en vertu de l'article 9(2) en tant que processus permettant de déterminer la question¹²⁷¹. Cela semble préférable à l'approche utilisée par '*l'American Tribunal District*' qui a exclu une réclamation analogue en se basant plutôt sur une définition restrictive de la religion comme un dispositif de filtrage¹²⁷². L'interprétation britannique de l'article 9 de la Convention et ses limites (§1) semble plus satisfaisante que l'approche américaine qui évalue efficacement la légitimité d'une croyance religieuse et manipule grossièrement la définition de la religion. Et, la problématique de l'ajustement raisonnable en matière religieuse (§2) bien que rare dans l'espace juridique européen attire l'attention des juristes, politiques et parlementaires européens.

¹²⁶³ - PM Taylor, *Freedom of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 182-183.

¹²⁶⁴ - 'Case Relating to Certain Aspects of the Laws on the Use of Languages in Education in Belgium' (1979-80) 1 EHR at 282.

¹²⁶⁵ - La violation de l'article 14 peut être justifiée si elle poursuit un but légitime et s'il y a une relation de proportionnalité raisonnable entre les moyens employés et le but recherché à être réalisé : *Darby v Sweden* (1991) 13 EHRR 774.

¹²⁶⁶ - *IA v Turkey* (Application n°42571/98) September 13 2005, §28 : ceux qui choisissent d'exercer la liberté de manifester leur religion, qu'il s'agisse de faire en tant que membres d'une religion majoritaire ou minoritaire ne peuvent s'attendre raisonnablement à être exemptés de toutes les critiques. Ils doivent tolérer et accepter le déni par d'autres de leurs croyances religieuses et même la propagation par d'autres des doctrines hostiles à leur foi.

¹²⁶⁷ - *IA v Turkey* (Application n°42571/98) September 13 2005, §24.

¹²⁶⁸ - Quoiqu'il n'est pas nécessairement suivi : *Copsey v WWB Devon Clays Ltd* [2005] ICR 1789.

¹²⁶⁹ - Voir, *Gallagher v Church of Jesus-Christ of the Latter-Day Saints* [2006] EWCA Civ 1598.

¹²⁷⁰ - Voir, *Re Durrington Cemetery* [2000] 3 WLR 1322 par Hill Ch, concernant l'exhumation du corps d'un juif d'une tombe consacrée en accord avec les rites de l'Eglise d'Angleterre.

¹²⁷¹ - *R v Taylor* [2001] EWCA Crim 2263.

¹²⁷² - *United States v Kuch* 288 F Supp 439 (1968).

§1 : L'INTERPRETATION BRITANNIQUE DE L'ARTICLE 9 DE LA CONVENTION ET SES LIMITES.

En commun avec beaucoup de libertés publiques, la réglementation juridique des questions religieuses a été touchée par la loi de 1998 sur les droits de l'homme (*Human Rights Act 1998*). Plus ne sont des restrictions sur des symboles religieux et la robe religieuse, qualifiées simplement d'être peu raisonnables¹²⁷³ par *Wednesbury*, comme Poulter¹²⁷⁴ avait souligné dans ses études. Il y a maintenant une cause alternative d'action sous l'article 9 lui-même. Il sera examiné ici les symboles religieux (A) et la protection renforcée de *Human Rights Act 1998* (B).

A – LES SYMBOLES RELIGIEUX.

Comme, il a été déjà discuté, la Cour de Strasbourg a décidé que le port de la robe religieuse ou l'affichage de symboles religieux est une manifestation de sa religion ou croyance protégée par l'article 9 (1), mais elle a soutenu systématiquement des limitations sur l'exercice de ce droit. Dans *Dahlab v Switzerland*¹²⁷⁵, la Cour a tenu à ce qu'une interdiction empêchant une professeure des enfants à porter son foulard à l'école ait été justifiée comme ayant le but légitime de protéger les droits et les libertés entre autres, l'ordre public et la sécurité publique ; et il y a un besoin social urgent, étant donné l'impact que le symbole externe puissant transmis par son foulard pourrait avoir sur des petits enfants et par l'effet de conversion passive.

Dans *Sahin v Turkey* la Cour a tenu à ce qu'un règlement universitaire interdisant une étudiante de porter un foulard à l'inscription, aux cours et aux examens, ait été justifié comme étant prescrit conformément à la loi ayant pour but légitime de protéger les droits et les libertés entre autres et de protéger l'ordre public dans une société démocratique¹²⁷⁶.

➤ Le Jilbab.

La plupart de discussion positive sur la loi concernant la robe religieuse pour les élèves se trouve dans la décision *R (on the application of Begum) v Headteacher and Governors of Denbigh High School*¹²⁷⁷ tant en première instance et aussi bien dans les deux appels subséquents. *Shabina Begum*, une musulmane a arrêté de se rendre au Lycée Denbigh quand

¹²⁷³ - *Associated Provincial Picture Houses v Wednesbury Corporation* [1948] 1KB 223.

¹²⁷⁴ - S. Poulter, 'Muslim Headscarves in School: Contrasting legal Approaches in England and France' (1997) 17 Oxford Journal of Legal Studies, p.68-69.

¹²⁷⁵ - Non publié, Application n° 42393/98, February 15 2001.

¹²⁷⁶ - La Cour a conclu que l'ingérence avait une nécessité sociale pressante, étant donné l'existence de mouvements politiques extrémistes en Turquie et l'impact que, en portant un tel symbole peut avoir sur ceux qui choisissent de ne pas le porter. L'ingérence était également proportionnée puisque les autorités ont recherché à travers le processus de prise de décision à adapter à l'évolution de la situation grâce à un dialogue constant avec les intéressés, tout en assurant en même temps de maintenir l'ordre dans les locaux.

¹²⁷⁷ - [2006] UKHL 15, [2006] 2 WLR 719.

l'Administration de ce Lycée a refusé de la permettre à porter le *Jilbab*¹²⁷⁸, qu'elle a décrit comme le seul vêtement qui convient à ses exigences religieuses, puisqu'il dissimule les contours du corps féminin, y compris la forme de ses bras et jambes¹²⁷⁹. En première instance¹²⁸⁰ Bennett, J. a accordé beaucoup d'importance aux allégations de *Begum* basées sur le droit de manifester sa religion en portant le *Jilbab* au sens de l'article 9. Il a conclu que, bien que son refus de respecter l'uniforme de l'école était motivé par ses convictions religieuses, il n'y a eu aucune ingérence dans son droit prévu par l'article 9, puisque même si *Begum* avait été exclue (ce qu'il a jugé qu'elle ne l'était pas), elle aurait été exclue de son refus de se conformer à la politique de l'uniforme de l'école, plutôt que de ses convictions en tant que telles¹²⁸¹. Cette approche n'était pas en conformité avec la jurisprudence de Strasbourg. L'affirmation audacieuse que l'insistance portant sur la tenue religieuse ne constitue pas une manifestation d'une religion ou d'une croyance est mauvaise. L'arrêt de la Cour d'appel qui a infirmé la décision de Bennett J. a fait l'objet de critiques¹²⁸². Le défaut ne se situe pas au niveau du traitement de l'article 9 (1), qui est manifestement correct, mais plutôt c'est l'application de l'article 9 (2). La Cour d'appel a suivi la jurisprudence de Strasbourg affirmant que l'article 9 (1) a été engagé mais, comme M. Poole a fait remarquer en décidant que la limitation du droit était justifiée en vertu de l'interprétation de Brooke LI de l'article 9 (2) de la jurisprudence de Strasbourg qui était fondée sur une erreur fondamentale¹²⁸³.

Plutôt que de décider si la restriction pourrait être justifiée comme étant nécessaire dans une société démocratique, il a décrit la structure et le processus de prise de décision, que l'école doit avoir utilisé depuis sur ses conclusions ; il incombait à l'école de justifier son ingérence dans le droit énoncé dans la Convention. C'est une approche juridiquement indéfendable. Alors que les tribunaux adoptent une analyse de procédures devant le tribunal administratif lorsque les décisions des autorités sont soumises à un examen judiciaire, il n'y a rien dans la loi de 1998 sur les droits de l'homme, la Convention Européenne des Droits de l'Homme ou la jurisprudence de Strasbourg exigeant des autorités elles-mêmes d'adopter une approche de proportionnalité à la structuration de leur propre processus de décision¹²⁸⁴. Le pourvoi en cassation devant la Chambre des Lords (aujourd'hui reconstituée comme la Cour suprême du Royaume-Uni) a conduit à la décision¹²⁸⁵ qui a été accueillie en ce qu'elle corrige la formule excessivement conventionnelle de l'approche de l'article 9 (2) de la Cour d'appel et a décidé correctement à notre avis qu'il n'y avait pas violation de l'article 9. Toutefois, la majorité de leurs Lordships (les Lords) ont répété et aggravé l'erreur faite initialement par Bennett, J par rapport à l'article 9 (1). Lords Bingham de Cornhill, Hoffmann et Scott de Foscote ont soutenu correctement qu'il y a eu aucune interférence avec les droits de *Begum* en vertu de l'article 9 (1), mais leur façon confuse et pas toujours cohérente de la compréhension de la jurisprudence de la Convention témoigne d'un raisonnement défectueux : Lord Scott parlait de l'article 9 (2), droit de manifester sa religion¹²⁸⁶.

¹²⁷⁸ - Un vêtement qui a été diversement décrit par la Chambre des Lords comme un long manteau ; une longue jaquette qui couvre entièrement tout le dos ; et une longue robe tombant au niveau de la cheville et destinée à dissimuler la forme des bras et jambes du porteur : [2006] UKHL par Lord Bingham §10, Lord Hoffmann §46 et Lord Scott §79.

¹²⁷⁹ - Voir, la décision de la Cour d'appel rendue par Brooke LI, [2005] EWCA Civ 199 § 8et 14.

¹²⁸⁰ - [2004] EWHC 1389.

¹²⁸¹ - Voir § 72-74.

¹²⁸² - [2005] EWCA Civ.199. Voir, T. Poole, 'Of Headscarves and Heresies: The Denbigh High School Case and Public Authority Decision Making under the Human Rights Act' [2005] Public Law, p.685.

¹²⁸³ - Poole, p 689-690.

¹²⁸⁴ - *Ibidem*.

¹²⁸⁵ - [2006] UKHL 15, [2006] 2 WLR 719.

¹²⁸⁶ - [2006] UKHL 15, [2006] 2 WLR 719, § 85. Ce qui erroné en cela, c'est que la règle est contenue dans l'article 9(1) ; l'article 9(2) contient simplement les limitations à l'exercice du droit.

Leur Lordship a appliqué la règle de situation spécifique comme elle était de portée générale¹²⁸⁷. Lord Bingham a correctement élucidé la règle mais a procédé de l'appliquer aux faits de *Begum* sans explication. Il a cité de nombreuses jurisprudences de Strasbourg et des tribunaux internes avaient adressé la règle, mais omis de mentionner les références aux limites spécifiques à son étendue et son champ d'application. Aucune raison n'a été donnée quant aux raisons pour lesquelles la règle spécifique devrait être appliquée aux élèves.

Lord Bingham a semblé penser que l'application de la jurisprudence de Strasbourg aux étudiants de l'Université était une justification insuffisante ; mais c'est ignorer le fait que contrairement à un étudiant d'Université, un élève de l'école n'a pas volontairement accepté un emploi ou un rôle qui pourrait légitimement limiter ses droits en vertu de l'article 9. Dans les écoles d'Etat, il n'y a pas de relation contractuelle entre l'école et l'élève, et non rarement peu de choix quant à l'école qu'un enfant doit fréquenter.

Le raisonnement des opinions de Lord Nicholls et Lady Hale est correct en droit (divergent des trois autres Lords en droit, mais qui concourt dans la disposition ultime de l'appel) et plus conforme à la jurisprudence de Strasbourg dans le fait qu'ils ont tous reconnu que le droit de *Begum* en vertu de l'article 9 avait été engagé, mais qu'il a été justifié en vertu de l'article 9 (2). Lord Nicholls a noté qu'il serait préférable de dire qu'il y a eu interférence avec l'article 9 et ensuite d'examiner si cette ingérence était justifiée, car il faudrait pour cela que l'autorité publique explique et justifie sa décision¹²⁸⁸. Toutefois leur Lordship n'a pas trouvé nécessaire d'élucider pleinement cette approche ; que si elle avait été adoptée par la Chambre aurait produit une meilleure analyse complète plus satisfaisante¹²⁸⁹. La restriction de l'article 9 (1) par la majorité était inutile, étant donné que des restrictions légitimes sur le droit sont régulièrement justifiées en vertu de l'article 9 (2).

Quoique la disposition ultime du cas devant la Chambre des Lords soit sans aucun doute correcte, rétablissant comme elle a formulé le renvoi de la demande par Bennett, J, le raisonnement n'est pas entièrement satisfaisant, en commun avec bon nombre des premiers cas portés devant la Cour d'appel de modifier le paysage juridique de la loi sur les droits de l'homme de 1998 ; Lord Bingham a déclaré ce qui suit :

‘Les institutions de Strasbourg n'ont pas été du tout prêtes à trouver une interférence avec le droit de manifester sa croyance religieuse dans la pratique ou l'observance ou une personne a volontairement accepté un emploi ou un rôle qui ne s'accommode pas avec cette pratique ou l'observance et il y a d'autres moyens pour la personne de pratiquer ou observer sa religion sans difficultés indues ou désagréments’¹²⁹⁰.

Il a conclu que la jurisprudence de Strasbourg a indiqué qu'aucune interférence n'est pas facilement établie¹²⁹¹ avant d'appliquer la règle de la situation spécifique au cas sans explication.

La Chambre des Lords a conceptualisé la question dans une large mesure en termes de proportionnalité, en accordant peu d'attention à l'identification d'un besoin social pressant¹²⁹². Lady Hale a conclu que la politique d'uniforme de l'école a été réfléchi et proportionnée pour concilier les complexités de la situation. Ceci est démontré par le fait que les filles ont par la suite exprimé leur préoccupation devant le fait que si le *Jilbab* devrait être autorisé, elles seraient confrontées à la pression de l'adopter même si elles ne souhaiteraient

¹²⁸⁷ - Comme discuté ci-dessus, la règle de situation spécifique est dérivée [de] et a été élucidée par la Cour Européenne des Droits de l'Homme dans les cas *Dahlab v Switzerland et Sahin v Turkey*.

¹²⁸⁸ - [2006] UKHL 15, [2006] 2 WLR 719, §41. Même si ce n'est pas la manière incantatoire qui avait influencé les arguments boiteux de la Cour d'appel examinés ci-dessus.

¹²⁸⁹ - Il est significatif que Lords Bingham et Hoffmann ont toujours estimé qu'il était nécessaire d'examiner de toute façon l'article 9(2) en profondeur.

¹²⁹⁰ - [2006] UKHL 15, [2006] 2 WLR 719, §23.

¹²⁹¹ - *Ibidem*, §24.

¹²⁹² - *Ibidem*, Lord Bingham § 26 et Lady Hale §94.

peut-être pas à le faire¹²⁹³. L'analyse de la Chambre des Lords aurait été beaucoup plus satisfaisante si elle avait adopté l'approche classique de Strasbourg sans recourir à la règle de la situation spécifique :

- Le port du *Jilbab* par la requérante était-elle une manifestation de la religion ? Oui.
- Est-ce que son interdiction est-elle une ingérence ? Oui.
- L'interdiction pourrait-elle être justifiée ? Oui.

➤ Le Niqab.

Dans *R (on the application of X) v Y School*¹²⁹⁴, Silber, J. a considéré le précédent *Begum* d'être un obstacle insurmontable à une demande de révision judiciaire par une écolière qui souhaite porter le voile *niqab* alors qu'elle est enseignée par des professeurs de sexe masculin à l'école et était susceptible d'être vue par des hommes. La requérante, une jeune fille musulmane de douze ans, a refusé de fréquenter l'école sur la base que celle-ci ne pourrait pas la permettre de porter le *niqab*, voile qui couvrait son visage laissant ses yeux. Silber, J. estime qu'il n'y a pas eu d'interférence dans le droit du requérant au titre de l'article 9 (1), et même s'il y en avait eu, elle aurait été justifiée en vertu de l'article 9 (2). Il a implicitement accepté l'argument de Lord Bingham que la règle de la situation spécifique soit appliquée dans le cas des écoles.

En outre, contrairement à Lord Bingham, Silber, J. a déclaré qu'il n'y aurait pas d'interférence avec le droit de l'article 9, simplement parce qu'il y a d'autres moyens de mettre en pratique ou observer sa religion sans difficultés excessives ou des désagréments¹²⁹⁵. Les quatre raisons de Silber, J. pour rejeter la révision sont fondées sur une lecture discutable de la jurisprudence de Strasbourg¹²⁹⁶ et ne parviennent pas à expliquer pourquoi la règle de situation spécifique devrait bénéficier d'effet général.

La première raison s'élevait de rien de plus qu'une répétition de la thèse de Lord Scott dans *Begum*, qu'il n'y a pas de violation du droit de manifester là où d'autres institutions publiques offrant des services similaires sont disponibles.

De même, la deuxième raison, c'est une citation de l'affirmation de Lord Hoffmann dans *Begum*, que l'article 9 n'exige pas que l'on devrait autoriser à manifester sa religion en tout lieu et à tout moment de son choix.

¹²⁹³ - S'inspirant de la décision de Strasbourg dans *Sahin*, Lord Bingham a conclu que l'ingérence dans le droit de l'article 9(1) était proportionnée puisque l'école a pris une immense peine de concevoir une politique d'uniforme qui respecte les croyances musulmanes, en le faisant dans un environnement inclusif et non compétitif : §34.

¹²⁹⁴ - [2006] EWHC (Admin) 298.

¹²⁹⁵ - Cela découlait de la mauvaise interprétation de Silber, J. de l'explication de la règle de situation spécifique de lord Bingham. Lord Bingham a dit que les institutions de Strasbourg n'ont pas été du tout prêtes à trouver une interférence avec le droit de manifester sa croyance dans la pratique ou l'observance lorsqu'une personne a volontairement accepté un emploi, ou un rôle qui n'est pas accommodant avec cette pratique ou l'observance, et il y a d'autres moyens de pratiquer ou observer sa religion sans difficultés excessives ou des désagréments.

Silber, J. a interprété cette disposition comme signifiant qu'il n'y aura pas d'ingérence, soit (a) lorsqu'une personne a volontairement accepté un emploi ou un rôle qui n'est accommodant avec cette pratique ou son respect, ou (b) lorsqu'il y a d'autres moyens de pratiquer ou observer sa religion sans difficultés excessives ou des désagréments. Il semble diluer le critère de Lord Bingham.

¹²⁹⁶ - Mark Hill, 'Litigating Religious Rights', in Ecclesiastical Law Society Northern Province Lecture Series, Board Chare Chambers, Newcastle – Upon – Tyne, Monday February 21 2011.

La troisième raison, dérivée de la jurisprudence de Strasbourg, est que la jurisprudence de Strasbourg montre qu'il n'y a pas d'interférence avec le droit de l'article 9 où il y a un autre lieu où les services en question peuvent être fournis sans la règle contestable en question¹²⁹⁷.

Et la quatrième raison est que Strasbourg avait imposé un seuil élevé avant que les interférences ne soient établies¹²⁹⁸.

Citant Lord Bingham, Silber, J. a trouvé aucune interférence avec les droits de la requérante en vertu de l'article 9 et a interprété l'explication de la règle de situation spécifique de Lord Bingham dans la jurisprudence *Begum* dans le sens qu'il n'y aurait pas d'interférence chaque fois qu'une personne a volontairement accepté un emploi ou un rôle qui n'est pas accommodant avec la pratique ou l'observance religieuse ou lorsqu'il y a d'autres moyens à pratiquer ou observer la religion sans difficultés excessives ou des désagréments.

En d'autres termes, depuis qu'il a été autorisé à la jeune fille de s'inscrire dans une autre école où elle serait permise à porter le vêtement en question, il n'y a eu aucune ingérence dans la manifestation de sa religion (comme cela été dans le cas de *Begum*).

La faiblesse de l'approche du droit anglais post *Begum* a été soulignée par Silber, J. dans ses commentaires félicitant l'école d'avoir mis en place la notion de '*politique bien pensant*'.

Paradoxalement, l'approche adoptée désormais par la loi anglaise rend pertinente la qualité de la politique. Pourvu que la Cour sera en droit ou même en obligation de trouver qu'il n'y avait eu aucune ingérence. Sûrement, la meilleure approche aurait été d'exiger aux écoles d'offrir une politique jugée équilibrée contre des facteurs énumérés à l'article 9 (2).

Dans son admirable commentaire de l'article 9 (2), Silber, J. a montré involontairement, l'inadéquation de l'approche actuellement prise par des tribunaux anglais en appliquant le raisonnement de la jurisprudence *Begum*. En donnant effet général à un dispositif de filtrage qui avait été jusqu'à présent utilisé uniquement par la Cour de Strasbourg dans une catégorie limitée de cas spécifiques et en conséquence, écartant la portée de l'article 9 (1). Les tribunaux nationaux adoptent une approche trop large¹²⁹⁹. Cela semble contraire tant à l'esprit de la Convention Européenne des Droits de l'Homme comme précédemment interprété par la Chambre des Lords dans l'arrêt *Williamson*¹³⁰⁰ et par la Cour de Strasbourg¹³⁰¹.

C'est particulièrement inquiétant, étant donné que la Cour de Strasbourg a commencé à adopter une approche moins restrictive. H. Collins note que les dernières années ont été marquées par une profonde réorientation de l'interprétation vers une approche intégrée qui implique une interprétation des droits énoncés dans la Convention en référence aux droits contenus dans les Chartes Economique et Sociale¹³⁰². Ce mécanisme plus large, employé par la Cour de Strasbourg contraste fortement avec l'approche de plus en plus étroite prise par des tribunaux anglais.

¹²⁹⁷ - A l'appui de cette thèse, Silber, J. a cité l'arrêt *Jewish Liturgical Association Cha'are Shalom Ve Tsedek v France* (2000) 9 BHRC 27, l'autorité de laquelle il a interrogé par la suite en reprenant le commentaire de Lord Hoffmann dans *Begum*, que l'utilisation du terme impossible peut être le critère le plutôt élevé.

¹²⁹⁸ - Silber, J a déclaré qu'il n'avait pas été indiqué ou trouvé de cas où il est tenu qu'il serait une violation des droits de l'article 9 de la personne quand il ou elle pouvait sans difficultés excessives de manifester ou de pratiquer leur religion comme ils le souhaitent dans un autre lieu ou d'une autre manière. [2006] UKHL 15, [2006] 2 WLR 719, § 38.

¹²⁹⁹ - L'admirable analyse de l'article 9(2) par Silber, J. est entièrement un obiter. Lui, Silber, J. ayant déterminé que l'article 9(1) n'est pas engagé en premier lieu.

¹³⁰⁰ - *R v Secretary of State for Education and Employment and others ex parte Williamson* [2005] UKHL 15, [2005] 2 A. C 246.

¹³⁰¹ - Strasbourg a reconnu que le rôle de l'Etat comme organisateur neutre et impartial de la pratique des différentes religions, confessions, et croyances est propice à l'harmonie et la tolérance religieuse dans une société démocratique : *Refah Partsi v Turkey* (41340/98) (July 31 2001).

¹³⁰² - H. Collins, 'The Protection of Civil Liberties in the Workplace' (2006) 69(4) *Modern Law Review* pp 619-643.

➤ L’anneau de pureté.

Dans *R (on the Application of Playfoot [A Child]) v Millais School Governing Body*¹³⁰³, une demande de révision judiciaire d’une décision prise par une école pour prévenir une écolière de porter une bague de pureté pour des motifs que les articles 9 et 14 de la CEDH n’ont pas été appliqués par la Haute Cour sur la question de l’interférence. Le juge a conclu que l’article 9 n’était pas engagé quoique la requérante ait tenu une croyance religieuse en ce sens qu’elle a pris une décision de rester pucelle jusqu’au mariage parce qu’elle était chrétienne ; le port de l’anneau n’était pas intimement lié à la croyance dans la chasteté avant le mariage ; car *Playfoot* n’avait aucune obligation, en raison de sa foi de porter l’anneau. Le juge a correctement cité Lord Nicholls dans l’affaire *Williamson*, déclarant que si la croyance prend la forme d’une perception d’obligation d’agir d’une façon spécifique, puis en principe, ce faisant, agir conformément à cette conviction est en soi une manifestation de cette croyance dans la pratique, mais qu’il est faux de dire que cette expression signifiait que l’inverse est également vrai.

S’il n’y avait pas une telle obligation, l’acte ne peut pas être une manifestation de la religion de cette croyance¹³⁰⁴. Le juge a en outre fait observer que, même s’il avait constaté que l’anneau de pureté a été une manifestation de la religion; alors, il n’y aurait eu aucune interférence avec l’article 9, puisque la requérante a accepté volontairement la politique d’uniforme de l’école et qu’il y avait d’autres moyens ouverts à elle, permettant de pratiquer sa croyance sans influence indue ou désagrément. Ainsi, le juge s’est basé sur la règle de situation spécifique légèrement brute plutôt qu’une analyse plus nuancée de l’approche conventionnelle de l’article 9.

➤ Le bracelet Kara Sikh.

Dans *R (on the application of Watkins – Singh) v The Governing Body of Aberdare Girls’ High School*¹³⁰⁵, une écolière qui était une adepte attentive mais non initiée sikh a cherché à porter son bracelet Kara à l’école. Silber, J. a entendu des témoignages d’experts : bien que le Kara était souvent utilisé, il était obligatoire que dans le cas des sikhs initiés. Silber, J. a déclaré que ce désavantage se produirait – mais ne se produirait pas uniquement – quand un élève est interdit de porter un symbole à l’endroit où cette personne croyait réellement pour des motifs raisonnables que le fait de porter ce symbole était une question d’une importance exceptionnelle à son identité raciale, sa croyance religieuse, et où le port du symbole peut être démontré objectivement d’être d’une importance exceptionnelle pour sa religion ou sa race, même si le port du symbole n’est pas une exigence réelle de la race ou la religion de cette personne¹³⁰⁶. Cette approche, bien que liée à la discrimination religieuse est dans la parfaite ligne de la plus récente jurisprudence de Strasbourg sur l’exigence manifestation/motivation

¹³⁰³ - [2007] EWHC Admin 1698.

¹³⁰⁴ - *Ibidem*, § 23.

¹³⁰⁵ - [2008] EWHC (Admin) 1865.

¹³⁰⁶ - *Ibidem*, § 56-57.

examinée ci-dessus. Selon certains commentateurs¹³⁰⁷, le succès de la demande [*Watkins – Singh*] signifie que les plaideurs sont maintenant mieux avisés de ne pas poursuivre des revendications en vertu de l'article 9, mais à invoquer les dispositions anti-discrimination en vertu de la loi sur l'égalité et la législation qui découlent¹³⁰⁸.

➤ Le châtement corporel des enfants.

Le 24 Février 2005, la Chambre de Lords a rendu un important arrêt sur la liberté de religion, les droits des parents, les châtements corporels et les droits de l'enfant : *R (Williamson) v Secretary for Education and Employment*¹³⁰⁹ qui démontre que la Chambre des Lords adopte une approche plus généreuse de la liberté de religion que la Cour de Strasbourg¹³¹⁰.

L'abolition des châtements corporels dans les écoles en Angleterre et au Pays de Galles, élaborée à partir de la loi sur l'Education (n° 2) Act 1986¹³¹¹, à la section 548 de la loi de 1996¹³¹² (étendue par l'article 131 de la loi sur les normes et le cadre scolaires de 1998)¹³¹³.

En parallèle, la loi a redéfini le châtement raisonnable de la loi sur l'enseignement de 1993¹³¹⁴ à la loi sur l'enfance 2004¹³¹⁵. En conséquence, pour être licite, les châtements corporels administrés par un parent ne doivent pas causer de dommages et des lésions corporels. La Cour d'appel avait statué sur l'affaire sur le fondement de l'article 9 (1). Elle a conclu que la section 548 n'a pas empêché la délégation par les parents aux enseignants le droit parental pour administrer des châtements physiques raisonnables. Les juges n'ont pas été d'accord si les châtements corporels dans ce contexte étaient une manifestation de la religion ou la conviction en vertu de l'article 9 (1).

Toutefois, ils ont tous convenu que la section 548 ne constituait pas une atteinte à la liberté de religion, comme il a été possible pour les demandeurs de manifester légalement leur conviction dans des châtements corporels par d'autres moyens. En conséquence, il n'y a pas eu violation de l'article 9 ou le Protocole.

La Chambre des Lords a rejeté l'appel, mais a pris une approche plus généreuse de la liberté de religion et de conviction et a suivi de près la structure de l'article 9. En vertu de l'article 9 (1), les convictions des requérants ont été engagées et ils ont manifesté leur religion. L'article

¹³⁰⁷ - R. Sandberg, 'The Changing Position of Religious Minorities in English Law: The legacy of Begum', in R. Grillo et al (ed) *Legal Practice and Cultural Diversity* (Aldershot: Ashgate, 2009), 267; I Leigh, 'Recent Developments in Religious Liberty', (2009) 11 *Ecc LJ* 65.

¹³⁰⁸ - Toutefois, les dicta de *Begum* ont été influents dans certains nombres de décisions de discrimination religieuse ; telle que *Ladele v London Borough of Islington* [2009] EWCA (Civ) 1357 §54-61.

¹³⁰⁹ - *Regina v Secretary of State for Education and Employment ex parte Williamson* [2005] UKHL 15 ; [2005] 1 FCR 498 noted at (2005) 8 *Ecc LJ* 237.

¹³¹⁰ - Pour une discussion complète, voir S. Langlaude, 'Flogging Children with Religion: A Comment on the House of Lords' Decision in *Williamson* (2006) 8 *Ecc LJ* 339.

¹³¹¹ - Applicable aux écoles maintenues (écoles publiques) et non-maintenues (les écoles indépendantes) recevant un financement public. Voir aussi *Campbell and Cosans v UK*, Applications 7511/76-7743/76 (1982)

¹³¹² - Section 548(1) prévoit : le châtement corporel donné ou sur l'autorité de, un membre du personnel à un enfant (a) pour lequel, l'enseignement est dispensé à l'école ne peut être justifié dans le cadre de toute procédure au motif qu'il a été donné en vertu d'un droit pouvant être exercé par le membre du personnel en vertu sa position comme telle.

¹³¹³ - Applicable aux écoles privées.

¹³¹⁴ - *Costello-Roberts v UK*, Application 13134/87(1993).

¹³¹⁵ - *A v UK*, Application 25599/94(1998).

548 constituait une ingérence dans la manifestation de leur conviction, mais elle a été justifiée par l'article 9 (2).

La Chambre des Lords a donné une portée très large à la liberté de religion ou de conviction et Lord Nicholls a reconnu qu'il n'appartient pas à la Cour de se lancer dans une enquête sur la croyance et juger de sa validité¹³¹⁶.

Lord Walker a convenu que, sur les questions des droits de l'homme, la Cour ne devrait pas montrer la tolérance libérale seulement aux libéraux¹³¹⁷.

C'est remarquable, compte tenu des discussions en cours entre la compatibilité de la religion avec les principes des droits de l'homme, en particulier au niveau de la Convention Européenne de Droits de l'Homme. Par exemple, *Refah Partisi (The Welfare Party) and others v Turkey*, la Cour a dit ceci:

'Les institutions de la Convention ont exprimé l'avis que le principe de la laïcité soit certainement l'un des principes fondamentaux de l'Etat qui soit en harmonie avec le principe de la primauté du droit et le respect des droits de l'homme et la démocratie. Une attitude qui ne respecte pas ce principe, ne sera pas nécessairement acceptée comme étant couverte par la liberté de manifester sa religion et ne bénéficie pas de protection de l'article 9 de la Convention'¹³¹⁸.

La même observation a été faite à propos de *Sahin v Turquie*¹³¹⁹, la Cour de Strasbourg a déclaré également par exemple que la Sharia est incompatible avec la démocratie¹³²⁰. De l'avis de Strasbourg, il semble qu'il n'y a aucune tolérance à l'égard de ceux qui sont intolérants, il n'y a pas de liberté pour ceux qui ne respectent pas les libertés d'autrui. La Chambre des Lords diffère de la position de Strasbourg, comme elle semble préconiser une approche tolérante et libérale des croyances religieuses, une approche qui est à saluer.

La Chambre des Lords a simplement accepté que les requérants avaient manifesté leur croyance lorsqu'ils ont autorisé l'élève de subir des châtiments corporels¹³²¹ :

'Dans le cas présent, l'essence des croyances des parents est autant comme la partie de leur éducation appropriée, quand les enfants devraient être nécessairement disciplinés d'une façon particulière à la maison et à l'école. Il s'ensuit que quand les parents administrent le châtiment corporel à leurs enfants conformément à ces croyances, ils manifestent ces croyances. De même, ils manifestent leurs croyances quand ils autorisent l'école d'un enfant d'administrer de châtiment corporel. Ou plus largement les parents demandeurs manifestent leurs croyances sur le châtiment corporel quand ils placent leurs enfants dans une école où le châtiment corporel est pratiqué. L'article 9 est donc engagé dans le cas présent pour le respect des parents-demandeurs'¹³²².

La Chambre des Lords s'est basée sur la distinction établie par la Commission Européenne sur des droits de l'homme dans *Arrowsmith v UK*¹³²³. Dans ce cas, la commission a posé un critère important pour distinguer une pratique qui est une manifestation d'une religion ou d'une croyance (tombant sous la protection d'article 9) de la large gamme d'actions qui sont

¹³¹⁶ - *Williamson*, §22.

¹³¹⁷ - *Williamson*, §60.

¹³¹⁸ - Applications 41340/98 – 41342/98 – 41343/98(2003), § 93.

¹³¹⁹ - Application 44774/98 (2004), §99.

¹³²⁰ - *Refa Partisi §12 3*. Cette vue a été critiquée par M Evans, 'Believing in Communities, European Style' in N Ghana (ed), *The Challenge of Discrimination at the Dawn of the New Millennium* (: Martinus Nijhoff Publishers, Leiden & Boston 2004), 133-155, 153-154; et K. Boyle, 'Human Rights, Religion and Democracy: The Refah Party Case' (2004) 1(1) *Essex Human Rights Review*1, p.12-14.

¹³²¹ - *Williamson*, § 36-37. Les droits des parents (mais pas des enseignants) en vertu du Protocole ont également été engagés.

¹³²² - *Williamson*, §35.

¹³²³ - Application 7050/75(1978).

simplement motivées ou inspirées par eux (ne tombant pas sous la protection d'article 9). Un lien direct est nécessaire entre la croyance et l'action et il est interprété comme un critère de nécessité. Strasbourg a été prudent dans son approche se concentrant sur ces éléments d'observance et le rituel qui sont plus importants dans la vie des croyants plutôt que sur les activités qui sont motivées par les croyances religieuses¹³²⁴.

La Chambre des Lords est plus généreuse que Strasbourg et Lords Nicholls a dit : ' Je ne lis pas les exemples des actes de culte et dévotion donnés par la Commission Européenne comme exhaustifs de la portée de la manifestation de la croyance dans la pratique'¹³²⁵. Cela soulève la question de savoir si la distinction entre la manifestation et la motivation est tenable. Le changement de discussion de la question de justification doit être accueilli parce que celle-ci est le champ de bataille réel des droits de l'homme et le châtement corporel.

La Chambre des Lords a ensuite examiné la question de savoir si la restriction était justifiée en vertu de l'article 9 (2). Après avoir conclu que l'ingérence était prévue par la loi et visait à protéger les enfants et de promouvoir leur bien-être¹³²⁶, elle a jugé que la restriction des droits parentaux n'était pas disproportionnée :

'La législature a le droit de suivre l'avis, en général et la mise en équilibre des considérations contradictoires, que tout châtement corporel d'enfants à l'école est indésirable et inutile, et que les moyens non-violents de discipline sont disponibles et préférables. Sur ce, le Parlement a droit, s'il jugeait approprié de mener et guider l'opinion publique. Le Parlement a en outre le droit de rendre des avis selon lesquels une interdiction universelle serait le moyen le plus approprié pour atteindre le but désiré. Le Parlement a le droit de décider que contrairement aux mémoires des requérants, une interdiction universelle est préférable à une interdiction sélective qui exonère les écoles, lorsque les parents et les professeurs ont une croyance idéologique dans l'efficacité et l'opportunité de faible degré de contrôle de châtements corporels. Le Parlement a le droit de prendre cette voie, c'est parce que cette question est l'une des grandes politiques sociales. En tant que telle, elle est pré-éminemment bien adaptée à la prise de décision par le Parlement'¹³²⁷.

Lords Nicholls a adopté une approche classique des droits de l'homme comme il a identifié le conflit entre les parents et l'Etat. Il a conclu qu'il y avait un large soutien en faveur de l'interdiction des châtements corporels, y compris des débats parlementaires, un certain nombre de rapports en Angleterre et la jurisprudence de la Cour de Strasbourg, c'est pourquoi, le Parlement a le droit de légiférer sur la question.

La Baronne Hale a exposé la question à partir du point de vue des droits de l'enfant, et différait de l'approche classique des droits de l'homme adoptée par Lord Nicholls. Elle a dit :

' C'était toujours le cas à propos des enfants, leurs droits et les droits de leurs parents et de leurs enseignants. Pourtant, il n'y a personne ici ou dans les tribunaux d'instance inférieure pour parler au nom des enfants. Aucun juge n'a été nommé pour considérer les droits des élèves impliqués séparément de ceux des adultes. Aucune organisation, telle que l'alliance pour les droits de l'enfant n'est intervenue pour plaider une affaire au nom des enfants dans

¹³²⁴ - M Evans, 'Believing in Communities, European Style' in N Ghana (ed), *The Challenge of Discrimination at the Dawn of the New Millennium* (: Martinus Nijhoff Publishers, Leiden & Boston 2004), 138.

¹³²⁵ - *Williamson*, §32.

¹³²⁶ - *Williamson*, §48- 49.

¹³²⁷ - *Ibidem*, §50- 51.

son ensemble. La bataille a été menée sur un sujet choisi par les adultes. Elle a été obscurcie et trop compliquée, ce qui aurait dû être une question simple¹³²⁸.

Elle a fait valoir que la question essentielle a toujours été de savoir si la loi assure un juste équilibre entre les droits et les libertés des parents et des enseignants, et les droits, les libertés et les intérêts non seulement de leurs enfants, mais aussi des autres enfants qui pourraient être touchés par la persistance de châtiment corporel dans certaines écoles¹³²⁹. Strasbourg a déjà reconnu dans *Martins Casimiro and Cerveira Ferriera v Luxembourg*¹³³⁰ et *Ciftci v Turkey*¹³³¹ lorsqu'il y a un conflit entre le droit des parents au respect de leurs convictions religieuses et le droit de l'enfant à l'éducation, les intérêts de l'enfant prévalent. En conséquence, avec un tel éventail de support professionnel et international, il est tout à fait impossible de dire que le Parlement n'était pas en droit de limiter la pratique des châtimens corporels dans toutes les écoles afin de protéger les droits et les libertés de tous les enfants¹³³².

Il y a des problèmes avec l'approche adoptée par la Baronne Hale. Au lieu d'être ce qu'elle appelle une question simple, elle la rend plus compliquée en la re-caractérisant comme impliquant les droits des enfants. On pourrait prétendre que l'approche de Lords Nicholls est la plus simple, car elle représente une simple réclamation entre deux points de vue opposés de l'intérêt supérieur de l'enfant – l'Etat et les parents –.

En comparaison avec les longs – et parfois les jugements contradictoires – de la Cour d'appel, la relative brièveté et la clarté des discours à la Chambre des Lords sont les bienvenues. En particulier, les Lords Juges ont utilisé ouvertement et de façon globale le cadre de l'article 9 en accordant une attention particulière à la liberté de religion et de conviction. La Chambre des Lords a suivi la démarche classique fondée sur les droits de l'homme, et c'est seulement au stade de la justification de la restriction qu'elle a conclu en faveur plutôt de l'Etat que de l'individu.

B – LA PROTECTION RENFORCEE DE HUMAN RIGHTS ACT DE 1998.

➤ La discrimination.

Il peut être dit que la législation de la dernière décennie a abouti à une nouvelle loi sur la religion et une nouvelle loi sur l'orientation sexuelle¹³³³. Il y a eu quatre évolutions juridiques importantes.

Premièrement, la loi sur les droits de l'homme de 1998 (*Human Rights Act 1998*), en vigueur depuis Octobre 2000 a conduit le droit interne à incorporer en grande partie la Convention

¹³²⁸ - *Ibidem*, § 71.

¹³²⁹ - *Ibidem*, § 74.

¹³³⁰ - Application 44888/(1999).

¹³³¹ - Application 71860/01(2004).

¹³³² - *Williamson*, §86.

¹³³³ - Pour plus d'analyse sur la loi qui régle la religion et sa signification, voir R. Sandberg, *Law and Religion* (Cambridge University Press, 2011).

Européenne des Droits de l'Homme dans le droit britannique, y compris l'article 8 le droit au respect de la vie privée et familiale, et l'article 9, droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion¹³³⁴.

Deuxièmement, *le Civil Partnership Act de 2004* a créé une nouvelle relation humaine fondée légalement sur l'orientation sexuelle qui exclut la religion. La loi interdit l'usage de service religieux au cours de la cérémonie d'un partenariat civil et stipule que le partenariat civil ne pourrait être enregistré dans les locaux de culte.

Troisièmement, l'incitation à la haine pour des motifs de religion, de conviction et orientation sexuelle est devenue illégale¹³³⁵.

Quatrièmement, il y a eu des évolutions de la législation sur la discrimination : la discrimination fondée sur la religion ou la conviction et l'orientation sexuelle était expressément interdite en Angleterre et au Pays de Galles, en matière d'emploi¹³³⁶, des biens et services¹³³⁷.

Ces développements sont en cours. La loi sur l'égalité de 2010 a récemment consolidé le droit positif concernant la discrimination religieuse fondée sur l'orientation sexuelle et les exceptions¹³³⁸ qui existent pour les groupes religieux. Et l'article 202 de cette loi, prévoit des dispositions pour supprimer l'interdiction de l'enregistrement du partenariat civil dans des lieux de cultes, mais ce n'est pas encore en vigueur.

En outre, ces évolutions législatives ont conduit à beaucoup de litiges concernant la portée de ces nouvelles lois et ce qui doit se produire lorsque des dispositions protégeant l'orientation sexuelle entrent en conflit avec celles protégeant la religion ou la croyance.

Collectivement, ces faits constituent un changement important de non-discrimination à l'anti-discrimination, de la tolérance passive à la promotion active, de la liberté religieuse à l'autonomie sexuelle comme droits positifs. Mais quand le Premier Ministre David Cameron a récemment présenté un projet de lois d'étendre le mariage aux couples homosexuels ; ce projet a été très mal accueilli par l'Eglise Anglicane qui refuse de reconnaître le mariage entre deux personnes du même sexe. La tension est très forte entre le Gouvernement et l'Eglise Anglicane sur ce sujet. Et selon *The Guardian*, ce désaccord profond pourrait même finir par mener un *'divorce entre l'Eglise et l'Etat'*. Mais, cette tension s'estompe progressivement, depuis que le gouvernement conservateur britannique s'est finalement prononcé Mardi 11 Décembre 2012 en faveur du mariage homosexuel civil. ***Et la loi qu'il entend soumettre début 2013 au Parlement maintiendra le caractère illégal d'une telle union au sein de l'Eglise officielle anglicane.*** S'appuyant sur les résultats d'une consultation populaire sur ce débat qui agite également des pays comme la France et les Etats-Unis d'Amérique, le ministère britannique de la Culture, chargé des questions d'égalité, a annoncé une « évolution historique ». Elle 'signifiera que pour la première fois des couples du même sexe pourront se marier lors des cérémonies civiles'. « Nos propositions aboutiront au fait que le mariage sera ouvert à tous », a déclaré la ministre de la Culture, Maria Miller, qui compte présenter le projet de loi en début de l'année 2013 au Parlement. ***Le texte laissera aux diverses***

¹³³⁴ - D'autres droits sont aussi importants. Article 12 qui prévoit le droit de se marier, et l'article 14 qui prévoit quant lui que la jouissance des droits de la convention doit être assurée sans discrimination.

¹³³⁵ - Public Order Act 1986 part 3A ; as added by the Racial and Religious Hatred Act 2006 ; as amended Criminal Justice and Immigration Act 2008.

¹³³⁶ - Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003; Employment Equality (Sexual Orientation) Regulations. Avant 2003, la loi sur la discrimination concernait seulement le Sexe et la Race (Race Relations Act 1976 ; Sex Discrimination Act 1975).

¹³³⁷ - Equality Act 2006, part 2; Equality Act (Sexual Orientation) Regulations 2007.

¹³³⁸ - Il y a un débat quant à savoir si le terme *exception* ou *exemption* devrait être utilisé. Notre suit la pratique de l'Equality Act de 2010 qui se réfère aux *exceptions*. Ceci peut constituer un contraste avec beaucoup de débats parlementaires lorsque l'utilisation du terme *exemption* était banale.

confessions, à l'exception notable toutefois de l'Eglise anglicane, le choix de célébrer ou non des mariages homosexuels. L'Eglise anglicane, qui bénéficie d'un statut officiel au Royaume-Uni, a le pouvoir de sceller les mariages au nom de l'Etat. *Et M^{me} Maria Miller de dire : 'J'insiste sur le fait qu'aucune organisation religieuse ne sera contrainte de célébrer des mariages de couples de même sexe'. 'La loi stipulera qu'il est illégal pour l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise du Pays de Galles (Eglises anglicanes) de marier des couples de même sexe'.*

Aujourd'hui le cadre juridique est très différent de celui d'il y a dix ans. La loi est allée très loin que la protection ad-hoc et fragmentaire qui existait au XX^{ème} siècle. En plus, de déterminer l'effet sur la religion, il peut être aussi demandé quel effet cela a eu sur le droit de pratiquer la discrimination : dans quelle mesure le droit britannique peut-il permettre aux groupes religieux et aux individus de suivre leurs propres croyances concernant la sexualité de l'homme¹³³⁹ ?

➤ L'exhumation.

En droit ecclésiastique anglais (applicable à l'Eglise d'Angleterre), il existe une présomption contre l'exhumation. L'affaire *Re Christ Church, Alsager* fournit un critère fondé sur le principe qu'il ne devrait y avoir aucune perturbation de sépulture pour une bonne raison, et éclaire lorsqu'une telle perturbation serait autorisée. Ce critère a été appliqué par la *Consistory Court* dans l'affaire *Re Durrington Cemetery*. L'affaire concerne un juif pratiquant qui avait été enterré selon les rites de l'Eglise d'Angleterre dans un cimetière municipal afin de permettre sa veuve de visiter sa tombe. Toutefois, plusieurs années après sa mort, sa veuve a émigré et les parents juifs du défunt ont demandé une faculté pour que ses restes soient déplacés et enterrés dans un cimetière juif conformément aux rites juifs. Ni la veuve, ni le Conseil Municipal ne se sont opposés à ce transfert. Le Chancelier Hill a accordé la faculté. Bien qu'il y ait un retard considérable entre l'inhumation d'origine et la demande ; ce retard a été causé par le respect de la dignité et le principe de modération de la part des plus proches parents juifs orthodoxes et le respect de la veuve. Après avoir répondu par l'affirmative le Chancelier a aussi pensé qu'il serait préférable de faire référence à la loi de 1998 sur les droits de l'homme, et a examiné l'impact de la Convention Européenne des Droits de l'Homme comme si la loi avait été en vigueur¹³⁴⁰.

Invoquant, l'article 9 (droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion), le Chancelier Hill a soutenu que la *Consistory Court* (la Cour Consistoire) courrait sérieusement un risque d'agir illégalement en vertu de la loi de 1998 sur les droits de l'homme déniait la liberté des proches parents juifs orthodoxes du défunt de manifester leur religion dans la pratique et l'observation des rites en assurant le transfert des restes du corps incinérés dans un cimetière juif conformément aux rites juifs.

Quelques mois plus tard, après que la loi de 1998 était entrée en vigueur la *Consistory Court* (Cour Consistoire) a réexaminé ce domaine dans l'affaire *Re Crawley Green Road Cemetery Luton*. La pétitionnaire, notamment la veuve du défunt a demandé une faculté d'exhumer les cendres de son mari qui avait été enterré suivant les funérailles humanistes en terre consacrée dans un cimetière de Luton. La requérante n'a pas été au courant que le carré appartenait aux associations d'église ; et ensuite a dit que si elle l'a su avant l'inhumation, la famille aurait considéré que c'était hypocrite et n'aurait pas procédé à l'inhumation. Elle a ensuite

¹³³⁹ - A ce propos, voir R. Sandberg, 'The Right to Discriminate' (2011) *Ecclesiastical Law Journal*.

¹³⁴⁰ - Le jugement était rendu le 5 Juin 2000 ; la loi de 1998 sur le droit de l'homme était entrée en vigueur le 1^{er} Octobre 2000.

déménagé à Londres tout en demandant l'exhumation de son mari afin d'enterrer les cendres près de sa nouvelle maison. Elle a également allégué qu'elle avait souffert d'une longue maladie dépressive lors des premières décisions. Le Chancelier Bursell s'est basé sur le motif secondaire de la requérante que l'exhumation était nécessaire car l'inhumation en terre consacrée était hypocrite, étant donné ses convictions humanistes, le Chancelier a examiné ses droits en vertu de l'article 9 ; et a tenu que le refus d'accorder une faculté serait incompatible avec son droit en vertu de l'article 9 pour retirer les cendres provenant d'un endroit puisque l'article 9 comprend non seulement la liberté de l'acte de pensée, mais inclut également dans une certaine mesure au moins l'expression de ses croyances.

Bien que l'article 9 protège le droit absolu d'avoir une religion ou une croyance, le droit de manifester sa religion ou sa conviction est qualifié. Il est limité de deux manières :

Premièrement, il est limité par l'exigence de l'article 9 (1). Cette manifestation doit être par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

Deuxièmement, il est limité par l'article 9 (2) qui décrit les circonstances dans lesquelles un Etat peut limiter la liberté de manifester sa religion ou sa croyance. Même s'il y a *prima facie* une interférence avec le requérant au titre de l'article 9, droit de manifester sa religion, sa conviction ; que ces interférences ne peuvent pas constituer une violation de l'article 9 si cette atteinte est justifiée en vertu de l'article 9 (2).

En bref, l'ingérence est justifiée, si elle est prescrite par la loi¹³⁴¹ ; s'il y a un but légitime¹³⁴² et si l'interférence est nécessaire dans une société démocratique¹³⁴³. La récente décision dans *Dödsbo v Sweden* par rapport à l'exhumation, illustre comment la Convention peut ne pas fournir aux demandeurs des droits supposés absolus par *Re Crawley Green Road*¹³⁴⁴. La requérante, veuve du défunt a voulu déplacer l'urne contenant les cendres de son mari dans un cimetière de Fagersta au carré de la famille tracé à Stockholm la ville dans laquelle elle a emménagé. Tous ses enfants ont convenu du transfert, mais les autorités ont refusé la demande en vertu de la loi sur les funérailles de 1990 qui (par doctrine ou autrement) a adopté une présomption en faveur du repos paisible. Les recours en appel internes ont été rejetés et la requérante elle-même mourut et fut enterrée à Stockholm. Les cinq enfants comme seul héritage de la requérante ont poursuivi l'affaire devant la Cour de Strasbourg en invoquant l'article 8 (droit au respect de la vie privée et familiale). La Cour par une majorité de quatre voix contre trois a conclu qu'il n'y avait pas eu violation de l'article 8 de la CEDH.

La majorité de la Cour a conclu qu'il n'était pas contesté que le refus de permettre le transfert de l'urne constituait une ingérence dans la vie privée des requérants¹³⁴⁵.

La Cour n'a pas mis en doute la soumission du Gouvernement Suédois ; que l'interférence était conforme à la loi de 1990 sur les obsèques. La majorité a tenu à ce que l'interférence ait le but légitime de la prévention de désordre (trouble), pour la protection des mœurs et ou pour la protection des droits autres, et que ceci était nécessaire dans une société démocratique. Parce que l'assurance de la sainteté des tombes était une question importante et sensible que les Etats devraient bénéficier d'une grande marge d'appréciation. La majorité a souligné que

¹³⁴¹ - C'est-à-dire il doit avoir une certaine base dans le droit interne et que la loi devrait être accessible et ait des effets prévisibles : *Sahin v Turkey* (2005) 41 EHRR 8.

¹³⁴² - Les buts légitimes sont ceux décrits dans l'article 9(2), la sécurité publique, la protection de l'ordre public, la santé, des mœurs, ou la protection des droits et libertés des autres....

¹³⁴³ - C'est-à-dire une telle restriction doit correspondre à un besoin social urgent et être proportionné au but légitime poursuivi. : *Serif v Greece* (2001) 31EHRR 20.

¹³⁴⁴ - Pour des explications approfondies : voir R. Sandberg, 'Human Rights and Human Remains : The impact of *Dödsbo v Sweden*'(2006) 8 Ecclesiastical Law Journal p. 453- 457.

¹³⁴⁵ - Ils n'ont pas jugé utile de déterminer si un tel refus implique les notions de 'Vie familiale' ou 'Vie privée' citées dans l'article 8, mais ils ont procédé sur l'hypothèse qu'il y avait eu une interférence.

les autorités suédoises avaient équilibré les circonstances pertinentes appropriées, agissant soigneusement dans leur marge d'appréciation.

La minorité a reconnu qu'il y avait une interférence dans les droits des demandeurs sous l'article 8 (1), mais a affirmé que cela constituait une violation de la Convention, puisqu'elle ne pouvait être justifiée en vertu de l'article 8 (2). La minorité a dit que l'ingérence n'a servi aucun raisonnement objectif légitime, que le transfert d'une urne d'un lieu sacré dans un autre lieu sacré ne met pas en danger le principe de l'inviolabilité des tombes.

En outre, l'ingérence n'était pas nécessaire dans une société démocratique, étant donné que l'intérêt de la requérante, de transférer les cendres de son conjoint à la tombe familiale à Stockholm pèse lourdement que l'intérêt public invoqué par le Gouvernement.

Dödsbo v Sweden montre que ; bien qu'il est important de considérer la Convention des Droits de l'Homme¹³⁴⁶, il est important de ne pas lire les droits qualifiés comme des dispositions absolues. Il est clair que même si son refus d'accorder une autorisation d'exhumation et de déplacer un corps viole les droits humains des demandeurs, cela ne signifie pas que les tribunaux doivent inverser la présomption contre l'exhumation pour s'assurer qu'ils ne sont en violation de la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Cette situation met en exergue la question de savoir comment accommoder le droit des individus avec le droit la Convention. Et comme la Grande-Bretagne et la France sont membres de l'Union Européenne, une discussion sur l'ajustement raisonnable s'impose.

§2 : LA PROBLEMATIQUE DE L'AJUSTEMENT RAISONNABLE EN MATIERE RELIGIEUSE DANS L'ESPACE JURIDIQUE EUROPEEN.

Les références expresses à une obligation d'accommodement raisonnable en matière religieuse sont rares dans l'espace juridique européen. Quoique, en Grande-Bretagne des évolutions législative et juridique dans ce domaine sont remarquables. Notamment dans le domaine de l'emploi, de l'éducation, etc ... pour éviter des cas possibles de discrimination. C'est dire que cette notion occupe une place importante dans les ordres juridiques de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, de l'Union Européenne ou de certains Etats membres. Le droit de l'égalité et le pluralisme religieux (les minorités religieuses) qui se développent partout dans le monde et aussi dans les sociétés européennes ont rendu possible la logique des ajustements raisonnables, quoique de manière informelle, embryonnaire ou implicite¹³⁴⁷. Le droit de la Convention Européenne des Droits de l'Homme (**A**) et le droit des Etats membres de l'Union Européenne (**B**) seront examinés ici à ce titre.

A – LE DROIT DE LA CONVENTION EUROPEENE DES DROITS DE L'HOMME.

¹³⁴⁶ - Cf *Re Blagdon Cemetery* [2002] 3 WLR 603 (la Cour de Arches a conclu que : *Re Durrington et Re Crawley green Road* pouvaient avoir été décidés sans besoin de recourir à la loi de 1998 sur les droits de l'homme (*Human Rights Act 1998*)).

¹³⁴⁷ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.319 et s.

La Cour Européenne des Droits de l'Homme et d'autres institutions qui contrôlent la Convention Européenne des Droits de l'Homme ont eu à connaître plusieurs affaires dans lesquelles était en jeu une requête équivalant à une demande d'ajustement raisonnable pour motif religieux¹³⁴⁸. Ces institutions se sont montrées moins favorables à la reconnaissance d'un 'droit à l'ajustement raisonnable', que ce soit en vertu du droit à la liberté religieuse (article 9 de la Convention) pris isolément, ou de l'article combiné avec l'article 14, qui interdit toute discrimination dans la jouissance des droits et libertés garantis par la Convention¹³⁴⁹. Selon E. Bribosa, J. Ringelheim et I. Rorive, le concept pouvait pourtant trouver un appui (du point de vue de l'article 9) dans le critère de proportionnalité qui conditionne la compatibilité avec la Convention d'une mesure limitant la liberté de manifester sa religion. Aux termes de l'article 9 § 2, en effet une restriction au droit de la liberté religieuse n'est licite qu'à condition d'être prévue par la loi et nécessaire, dans une société démocratique, à la réalisation de l'un des objectifs légitimes mentionnés dans cette disposition. La notion de 'nécessité dans une société démocratique' est interprétée par la Cour comme impliquant une exigence de proportionnalité entre les moyens utilisés et le but poursuivi. Or, la Cour, dans plusieurs affaires, a considéré que le caractère proportionné d'une mesure supposait notamment que, parmi plusieurs moyens d'atteindre une finalité, les autorités aient opté pour le moins attentatoire aux droits et libertés¹³⁵⁰. Donc, il est possible de soutenir que lorsqu'une norme, justifiée par un objectif légitime, entrave la liberté de certains individus d'observer leur religion, et qu'il apparaît qu'un ajustement de cette norme permettrait d'éviter cette ingérence dans la liberté religieuse sans pour autant compromettre la réalisation du but recherché, cette deuxième solution doit être privilégiée car elle constitue le moyen restrictif d'atteindre l'objectif poursuivi. La Cour et la Commission, toutefois, ont refusé à s'engager dans cette voie dans leur interprétation de l'article 9¹³⁵¹. La décision de la Commission du 12 Juillet 1978, sur le recours d'un requérant britannique de religion sikhe alléguant que l'obligation imposée par la loi, en Grande-Bretagne, de porter un casque pour rouler à motocyclette, emporte violation de sa liberté de religion puisqu'elle est incompatible avec le port du turban. Pour rejeter la requête, la Commission se contente de déclarer que la mesure poursuit un but légitime au regard de l'article 9 §2, à savoir la protection de la santé¹³⁵². Elle a estimé donc inutile de procéder à un contrôle de proportionnalité en examinant si une mesure alternative, garantissant la protection de la santé mais sans entraver

¹³⁴⁸ - Sur la question des aménagements raisonnables pour cause de handicap dans la jurisprudence de la Cour Européenne des Droits de l'Homme : O. De Schutter, 'Reasonable Accommodations and Positive Obligations in the the ECHR', in A. Lawson and C. Gooding (eds), *Disability Rights in Europe. From Théory to Practice*, Hart, Oxford, 2005, pp. 35-63.

¹³⁴⁹ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.349 et s.

¹³⁵⁰ - S. Van Drooghenbroeck, *La proportionnalité dans le droit de la Convention Européenne des Droits de l'Homme – Prendre l'idée simple au sérieux*, F.U.S.L., Bruxelles, 2001, pp. 190- 219.

¹³⁵¹ - il est à noter que dans d'autres domaines que celui de la liberté religieuse, l'examen du critère de proportionnalité a parfois conduit la Cour à considérer qu'une norme, bien que poursuivant un but légitime en général, entraînait, dans certaines de ses applications particulières, une restriction disproportionnée à un droit. En conséquence, la Cour a jugé que le maintien de la norme sans possibilité d'exception la rendait disproportionnée par rapport à l'objectif recherché, et donc contraire à la Convention. Cf Cour européenne des droits de l'homme. , Gaskin c. Royaume-Uni, 7 Juillet 1989, §49 ; Cour européenne des droits de l'homme (Grande Chambre), Osman c. Royaume-Uni, 28 Octobre 1998, §§149-152. Sur ce point, S. Van Drooghenbroeck, *La proportionnalité dans le droit de la Convention Européenne des Droits de l'Homme – Prendre l'idée simple au sérieux*, p. 212, n° 282 et J. Ringelheim, Diversité culturelle et droits de l'homme. La protection des minorités par la Convention Européenne des Droits de l'Homme, Bruylant, Bruxelles, 2006, pp. 330-332.

¹³⁵² - Commission européenne de droit de l'homme *X c. Royaume-Uni*, 12 Juillet 1978, D.R., 14, p. 234.

la liberté des sikhs de pratiquer leur culte, était ou non envisageable. Il est à souligner que depuis 1988 et 1989, le Parlement britannique a voté les lois (Road Traffic Act 1988, section 16 et Employment Act 1989, section 11) autorisant les sikhs à porter leur turban quand ils travaillent dans des chantiers ou circulent à motos ou à bicyclettes (voir nos analyses précédentes). Et une révolution en Grande-Bretagne ! Mardi 11 Décembre 2012, pour la première fois depuis 1831, un Scot Guard (membre de la garde écossaise) a pris son poste devant Buckingham Palace sans le traditionnel et si réputé bonnet en poil d'ours. En effet, Jatenderpal Singh Bhullar, un soldat sikh de vingt cinq ans, est le premier homme à exercer cette fonction avec le turban traditionnel. D'autres sikhs avant lui avaient déjà occupé un tel poste mais en arborant le bonnet de poil. Le jeune homme est ravi de son nouveau travail, et a expliqué que veiller sur la Reine était « la meilleure chose de sa vie ». « Exercer une fonction publique tout en étant un sikh pratiquant et en portant mon turban est un grand honneur pour moi », a-t-il ajouté, selon le journal britannique le *Daily Mail*. Nul doute que ce garde sans bonnet à poil sera une attraction de plus pour les touristes qui aiment photographier les soldats devant la résidence londonienne d'Elizabeth II. Ce qui démontre la manifestation et la pratique effectives de l'ajustement raisonnable en Grande-Bretagne.

Dans une affaire *X c. Royaume-Uni* décidée en 1981¹³⁵³, le requérant est un instituteur de confession musulmane travaillant dans une école publique de Londres, qui se plaint du refus des autorités scolaires d'aménager son horaire de travail de manière à lui permettre de s'absenter quarante cinq minutes en début d'après-midi le Vendredi, afin d'assister à la prière à la mosquée. Tout en affirmant que l'article 9 peut entraîner pour l'Etat 'des obligations positives inhérentes à un respect effectif de la liberté de religion de l'individu'¹³⁵⁴, la Commission juge que les faits en cause ne révèlent aucune ingérence dans la liberté du requérant de manifester sa religion. L'élément déterminant, aux yeux de la Commission, est le fait que ce dernier a, 'de son plein gré, accepté des obligations pédagogiques en vertu de son contrat avec l'I.L.E.A. [*L'Inner London Education Authority*] et que c'est suite à ce contrat qu'il s'est lui-même mis dans l'incapacité de travailler pour l'I.L.E.A. et d'assister aux prières du Vendredi'¹³⁵⁵. En d'autres termes, en acceptant un emploi d'instituteur, le requérant aurait volontairement renoncé à se prévaloir de sa liberté de religion. La Commission ajoute qu'il restait libre de quitter son emploi s'il estimait que ses horaires de travail étaient incompatibles avec ses convictions religieuses¹³⁵⁶. Il est à souligner que ce raisonnement a été critiqué par une partie de la doctrine pour son formalisme¹³⁵⁷.

➤ En défendant que le requérant a librement choisi de travailler le Vendredi en début d'après-midi plutôt que de participer à la prière, la Commission ignore le contexte dans lequel ce choix a été effectué : la réglementation permet aux travailleurs de ne

¹³⁵³ - Commission européenne de droit de l'homme *X c. Royaume-Uni*, 12 Mars 1981, D.R., 22, p. 39.

¹³⁵⁴ - *Ibidem*, §3, p.44.

¹³⁵⁵ - *Ibidem*, §9, p. 46.

¹³⁵⁶ - *Ibidem*, §15, p. 47. Aussi Commission européenne de droit de l'homme. , *Konttinen c. Finlande*, 3 Décembre 1996, D.R., 87- B, p. 68, pp. 75-76.

¹³⁵⁷ - J. Velaers et M.- C. Foblets, ' L'appréhension du fait religieux par le droit. – A propos des minorités religieuses' *Rev. trim. dr. h.*, n° 30, 1997, pp. 273-307, pp. 292-293 ; C. Evans, *Freedom of Religion Under the European Convention on Human Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 130-131 ; P. Cumper, 'The Public Manifestation of Religion or belief : Challenges for a Multi-Faith Society in the Twenty-First Century' in R. O' Dair and A. Lewis (eds), *Law and Religion*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 311-328; T.J. Gunn, 'Adjudicating Rights of Conscience Under the European Convention on Human Rights', in J.D Van Der Vyver and J. Witte, Jr (ed), *Religious Human Rights in Global Perspective – Legal Perspective (vol. 2)*, Martinus Nijhoff, Tha Hague, 1996, pp. 305-330. En faveur de cette décision, J.- F. Flauss, 'Convention Européenne des Droits de l'Homme et répression disciplinaire dans la fonction publique française', *Rev. trim. dr. h.*, n° 22, 1995, pp. 201-228.

pas travailler le Dimanche mais ne prévoit aucune protection pour ceux qui souhaiteraient s'absenter pour motif religieux un autre jour, fût-ce pour un laps de temps relativement court. Aussi, l'employeur n'est-il pas tenu de négocier son horaire de travail ; il ne pouvait que l'accepter tel qu'il lui était proposé ou renoncer à un poste à temps plein. Or, en considérant qu'il n'y a pas eu ingérence dans la liberté de religion de l'instituteur, la Commission fait l'économie d'un contrôle de la nécessité de la mesure dans une société démocratique. Un tel examen l'aurait conduite à vérifier si les autorités avaient des motifs légitimes de refuser d'aménager la norme contestée pour éviter le conflit avec la liberté de religion du requérant, par exemple, en modifiant son horaire de façon à lui permettre de prester les quarante cinq minutes litigieuses à un autre moment. L'Etat aurait alors dû établir que cette solution alternative empêchait le bon déroulement des tâches pédagogiques de l'école en démontrant, par exemple, qu'elle aurait entraîné une atteinte aux droits d'autrui ou perturbé de manière excessive le fonctionnement de l'institution scolaire. La Commission rejette également le grief du requérant tiré de la violation de l'article 14. Celui-ci faisait valoir qu'à la différence des musulmans, les travailleurs chrétiens n'ont pas de difficulté à concilier leurs obligations professionnelles et la pratique de leur religion, puisque les dates des congés officiels correspondent aux grandes fêtes chrétiennes. Pour réfuter cet argument, la Commission observe simplement que, 'dans la plupart des pays, seules les fêtes religieuses de la majorité de la population sont déclarées jours fériés'¹³⁵⁸. Elle semble admettre implicitement que la règle attaquée a un impact différent sur la liberté religieuse des individus, selon qu'ils adhèrent à la religion majoritaire ou à une foi minoritaire.

➤ Dans l'affaire *Valsamis c. Grèce* (arrêt du 18 Décembre 1996), alors que la Commission s'était fondée sur la considération que la liberté de religion 'ne confère pas le droit de se soustraire à des règles disciplinaires d'application générale et neutre', pour conclure à l'absence d'ingérence dans les droits de la requérante, la Cour ne reprend pas cet argument. En l'espèce, la requérante est une élève de douze ans, Témoins de Jéhovah comme ses parents, qui se plaint d'avoir fait l'objet d'une sanction d'un jour de renvoi pour avoir refusé, conformément aux préceptes de sa religion qui érige le pacifisme en dogme, de défilier avec son école lors de la fête nationale grecque, laquelle commémore, par des défilés scolaires et militaires, la déclaration de guerre de l'Italie fasciste à la Grèce en 1940. Si la Cour a estimé que la mesure attaquée n'a pas porté atteinte à la liberté de religion de la requérante, ce n'est pas en raison du caractère général et neutre de la règle disciplinaire qui lui a été appliquée, mais parce qu'elle considère, de manière certes contestable¹³⁵⁹, la manifestation en cause n'était pas de nature à heurter ses convictions pacifistes¹³⁶⁰. On peut déduire *a contrario*, que, si la Cour avait observé un conflit entre l'obligation imposée aux élèves et les convictions de la requérante, elle aurait pu aboutir à un constat de violation, malgré le caractère général de cette obligation¹³⁶¹.

¹³⁵⁸ - *X. c. Royaume-Uni*, §28.

¹³⁵⁹ - L'opinion dissidente commune à MM. Les juges Thor Vilhjalmsson et Jambrek.

¹³⁶⁰ - Arrêt *Valsamis c. Grèce*, §§ 31 et 37.

¹³⁶¹ - La Cour a également connu d'un recours introduit par des adventistes du septième jour, qui contestaient le refus des autorités luxembourgeoises de dispenser leur fils de l'obligation de fréquenter l'école le Samedi, alors que leur religion impose le repos absolu ce jour-là. La Cour a estimé que la décision des autorités pouvait s'analyser en une ingérence dans le droit des requérants à la liberté de religion. Mais comme la dispense demandée avait un caractère systématique et aurait abouti à soustraire l'enfant au rythme normal de la scolarité, le refus des autorités d'accéder à la demande des requérants, lui paraît reposer sur un but légitime, à savoir la protection du droit de l'enfant à l'instruction. (Cour. eur. dr. h. (2^{ème} sect), *Martins Casimiro et Cerveiro Ferreira c. le Luxembourg*, 27 Avril 1999).

➤ La problématique de l'ajustement raisonnable a connu un tournant¹³⁶² dans la jurisprudence de la Cour, sur la base de l'article 14, avec l'arrêt de Grande Chambre *Thlimmenos c. Grèce* du 6 Avril 2000. La Cour considérait, depuis longtemps, que la règle de non-discrimination inscrite à l'article 14 interdisait uniquement à l'Etat de conférer, sans justification objective et raisonnable, un traitement différent à des personnes se trouvant dans des situations analogues. Dans l'arrêt *Thlimmenos*, elle reconnaît, pour la première fois que la norme de non-discrimination présente une autre facette¹³⁶³ : elle fait également interdiction à l'Etat d'appliquer, sans justification objective et raisonnable, 'un traitement identique à des personnes dont les situations sont sensiblement différentes'¹³⁶⁴. En l'espèce le requérant, Témoin de Jéhovah, conteste le refus des autorités grecques de le nommer expert-comptable, malgré sa réussite à l'examen prévu à cet effet, au motif que cinq ans auparavant, il a été condamné pour crime grave pour avoir refusé, en raison de ses convictions religieuses, d'effectuer son service militaire. La décision des autorités se fonde sur une loi qui interdit l'accès à la profession d'expert-comptable à toute personne reconnue coupable d'un crime. La Cour tout en reconnaissant que cette loi poursuit en principe un objectif légitime, à savoir écarter de cette profession des personnes malhonnêtes ou peu fiables, déclare que son application à M. Thlimmenos manque de justification pertinente et raisonnable : ce dernier condamné pour avoir fait objection au service militaire, se trouve dans une situation notablement différente des autres personnes reconnues coupables d'un crime, car sa condamnation, vu ses motifs, 'ne dénote aucune malhonnêteté ou turpitude morale de nature à amoindrir les capacités de l'intéressé à exercer cette profession'¹³⁶⁵. La Grèce réplique, cependant, que la loi étant générale, elle ne pouvait faire autrement que de l'appliquer au requérant. Mais la Cour écarte cette objection : c'est 'en adoptant la législation critiquée sans introduire les exceptions appropriées à la règle excluant de la profession d'expert-comptable les personnes convaincues de crime'¹³⁶⁶, que l'Etat grec a enfreint le droit du requérant de ne pas subir de discrimination dans la jouissance de son droit à la liberté religieuse. L'arrêt *Thlimmenos* consacre ainsi deux principes :

- La règle de la non-discrimination inscrite à l'article 14 de la Convention est transgressée lorsqu'un Etat, sans justification objective raisonnable, n'applique pas un traitement différent à des personnes placées dans des situations dissemblables.
- Pour éviter une discrimination de cet ordre, en particulier pour motif religieux, l'Etat peut être requis d'aménager une norme générale, le cas échéant en prévoyant des exceptions appropriées.

Bien que ces termes ne soient pas utilisés, ce second principe peut être assimilé à une obligation d'ajustement raisonnable¹³⁶⁷.

¹³⁶² - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.319 et s.

¹³⁶³ - *Ibidem*, p. 354.

¹³⁶⁴ - Cour eur. dr. h. (Grande Chambre) *Thlimmenos c. Grèce*, 6 Avril 2000, § 44.

¹³⁶⁵ - *Ibidem*, § 47.

¹³⁶⁶ - *Ibidem*, §48.

¹³⁶⁷ - O. M. Arnardottir, *Equality and Non-Discrimination under the European Convention on Human Rights*, Martinus Nijhoff, The Hague, London, New York, 2003, p.101; et O. De Schutter, 'Reasonable Accommodations and Positive Obligations...' p. 53.

➤ Dans l'affaire *Cha'are Shalom ve Tsedek c France* (arrêt du 27 Juin 2000), la Cour remarque qu'en instituant une possibilité de dérogation dans la réglementation relative à l'abattage des animaux, en vue de permettre, sous certaines conditions, aux membres de certaines communautés religieuses de procéder à l'abattage selon les préceptes de leur culte, 'le droit interne a concrétisé un engagement positif de l'Etat visant à assurer le respect effectif de la liberté de religion'. On peut dire que la Cour a trouvé dans cette réglementation, une possible volonté de l'Etat d'appliquer l'obligation d'ajustement raisonnable.

➤ Dans l'affaire *El Morsli c France* rendue le 4 Mars 2008, la Cour y déclare irrecevable la requête d'une femme de confession musulmane qui souhaitant se rendre au consulat de France à Marrakech pour y déposer une demande de visa d'entrée en France afin d'y rejoindre son mari, mais qui avait refusé de retirer son voile pour se soumettre à un contrôle d'identité. En conséquence, elle n'avait pas été autorisée à pénétrer dans l'enceinte du consulat et n'avait pu, de ce fait, obtenir de titre de séjour pour se rendre en France auprès de son mari. L'élément important pour notre analyse est que la requérante soutient qu'elle était prête à retirer son voile en présence d'une femme et qu'elle aurait pu ainsi être identifiée. Mais la Cour énonce qu'à supposer que les autorités consulaires aient été saisies de cette question, le fait d'avoir refusé de charger un agent féminin de procéder à l'identification de Mme El Morsli, n'excédait pas la marge d'appréciation de l'Etat en matière de contrôle de sécurité.

L'examen de la jurisprudence de la Cour Européenne des Droits de l'Homme donne une conclusion nuancée¹³⁶⁸ : si, dans l'état actuel de la jurisprudence, le droit à la liberté de religion pris isolément, tel qu'il est interprété par la Cour, n'offre pas un terrain favorable au développement d'une obligation d'ajustement raisonnable, il en va autrement de la règle de non-discrimination garantie par l'article 14, qui peut être invoquée en combinaison avec l'article 9. Depuis l'arrêt *Thlimmenos* la Cour reconnaît en effet qu'il peut y avoir discrimination lorsque, sans justification objective et raisonnable, un Etat s'abstient d'aménager une norme générale, au besoin en y introduisant des exceptions, pour éviter d'appliquer un traitement identique à des personnes placées dans des situations dissemblables, lorsque ce traitement pénalise les personnes pratiquant une religion déterminée.

▪ Cependant, en droit communautaire, la notion d'accommodement raisonnable est relativement nouvelle¹³⁶⁹. Elle a été consacrée le 27 Novembre 2000 à l'occasion de l'adoption de la Directive 2000/78/CE¹³⁷⁰ – Directive Emploi – visant à mettre en œuvre le principe de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail et, plus particulièrement, à lutter contre la discrimination fondée sur la religion ou les convictions, le

¹³⁶⁸ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.358.

¹³⁶⁹ - *Ibidem*, p. 358.

¹³⁷⁰ - Directive 2000/78/CE du Conseil du 27 Novembre 2000 portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail.

handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle¹³⁷¹. Elle ne se retrouve pas dans la Directive 2000/43/CE – Directive Race – relative au principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race, ou d'origine ethnique¹³⁷². Cette consécration de l'aménagement raisonnable est actuellement limitée aux personnes handicapées¹³⁷³ dans le secteur de l'emploi¹³⁷⁴. Pour E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim ; elle pourrait être étendue, toujours exclusivement pour les personnes handicapées, aux domaines de la sécurité sociale, de l'éducation et de l'accès aux biens et services si la proposition de directive présentée le 2 Juillet 2008 par la Commission¹³⁷⁵ obtenait l'unanimité¹³⁷⁶ au Conseil.

La Directive Emploi dispose dans son article 5 : qu' '[a]fin de garantir le respect du principe de l'égalité de traitement à l'égard des personnes handicapées, des aménagements raisonnables sont prévus. Cela signifie que l'employeur prend les mesures appropriées, en fonction des besoins dans une situation concrète, pour permettre à une personne handicapée d'accéder à un emploi, de l'exercer ou d'y progresser, ou pour qu'une formation lui soit dispensée, sauf si ces mesures imposent à l'employeur une charge disproportionnée. Cette charge n'est pas disproportionnée lorsqu'elle est compensée de façon suffisante par des mesures existant dans le cadre de la politique menée dans l'Etat membre concerné en faveur des personnes handicapées'.

Les *mesures appropriées* à prévoir sont décrites comme des *mesures efficaces* et pratiques destinées à aménager le poste de travail en fonction du handicap, par exemple en procédant à un aménagement des locaux ou une adaptation des équipements, des rythmes de travail, de la répartition des tâches ou de l'offre de moyens de formation ou d'encadrement¹³⁷⁷. Pour l'appréciation d'une charge disproportionnée, ' il convient de tenir compte notamment des coûts financiers et autres [que ces mesures] impliquent, de la taille et des ressources financières de l'organisation ou de l'entreprise et de la possibilité d'obtenir des fonds ou toute autre aide'¹³⁷⁸.

Il est à souligner que la Grande-Bretagne fut le premier Etat européen à adopter une telle disposition, suivie de la Suède et de l'Irlande au cours des années 1990¹³⁷⁹ avant que la

¹³⁷¹ - Article 1^{er} de la Directive 2000/78/CE.

¹³⁷² - Directive 2000/43/CE du Conseil du 29 Juin 2000 relative à la mise œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique.

¹³⁷³ - Pour une définition autonome et uniforme de la notion de handicap en droit communautaire ; voir l'arrêt *Chacon Navas* (CJCE 11 Juillet 2006, aff. C-13/05).

¹³⁷⁴ - La notion d'emploi et travail est entendue de manière large par la Directive 2000/78/CE. Elle englobe, tant pour le secteur public que pour le secteur privé, les conditions de recrutement, de promotion, de travail et de licenciement ainsi que l'accès à tous les types de formation professionnelle et l'affiliation à une organisation de travailleurs ou d'employeur (article 3(1) de la Directive 2000/78/CE.

¹³⁷⁵ - Articles 3 (champ d'application) et 4 (égalité de traitement des personnes handicapées) de la proposition de directive du Conseil présentée par la Commission, relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinctions de religion ou de convictions, de handicap, d'âge ou d'orientation sexuelle (COM[2008] 426 final). Cette proposition tend à aligner le champ d'application matériel de la Directive Emploi sur celui de la Directive Race.

¹³⁷⁶ - La proposition de directive du 2 Juillet 2002 est basée, comme les Directives Race et Emploi sur l'article 13, introduit à l'occasion du Traité d'Amsterdam, qui exige que le Conseil statue à l'unanimité. Sur la portée de cette disposition ; voir notamment E. Dubout, L'article 13 du Traité CE – La clause communautaire de lutte contre les discriminations, Bruylant, Bruxelles, 2006.

¹³⁷⁷ - Considérant 20 du Préambule de la Directive 2000/78/CE.

¹³⁷⁸ - Considérant 21 du Préambule de la Directive 2000/78/CE.

¹³⁷⁹ - Au Royaume-Uni, le *Disability Discrimination Act* (DDA) de 1995, section 6 ; en Irlande, le *Employment Equality Act* de 1998, section 16 (3) ; en Suède, la loi interdisant les discriminations des personnes handicapées dans l'emploi (*Prohibition of Discrimination in Working Life of People with Disability Act*) de 1999, §6.

Commission Européenne¹³⁸⁰ n'adopte sa Directive 2000/78/CE en 2000. Selon E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim ; le caractère isolé de ces expériences explique qu'en Europe les implications d'une obligation d'ajustement raisonnable pour les personnes handicapées dans le secteur de l'emploi ont suscité beaucoup d'interrogations et doivent encore être précisées par la jurisprudence. Dans ce contexte, la Commission Européenne s'est évertuée à rassurer les employeurs en soulignant que les aménagements requis 'n'entraînent pas forcément de grosses dépenses' voire pour certains 'aucun frais'. Ces mesures, précise-t-elle, 'consistent, par exemple à reloger une personne ayant des difficultés à monter les escaliers dans un bureau au rez-de-chaussée ou à fournir un logiciel spécial aux malvoyants pour leur permettre de lire plus facilement les écrans d'ordinateur.[...]. [D]es aménagements en termes de flexibilité des horaires peuvent être introduits pour les personnes obligées de s'absenter régulièrement pour suivre des traitements ou encore, des tests oraux plutôt qu'écrits peuvent être organisés à la fin d'une séance de formation pour les personnes qui ont du mal à écrire'¹³⁸¹. Toujours est-il que les questions posées par les limites de l'obligation d'ajustement raisonnable pour les personnes handicapées restent juridiquement complexes¹³⁸².

En revanche, aucune obligation d'aménagement raisonnable ne ressort des textes de droit Communautaire quand il s'agit de tenir compte, non plus du handicap dont souffre une personne, mais de sa religion ou de ses convictions particulières¹³⁸³. Il n'en reste pas moins que la question d'une telle obligation peut se poser dans l'appréciation de certains cas de discrimination indirecte. A titre de rappel, une discrimination indirecte 'se produit lorsqu'une disposition, un critère, ou une pratique apparemment neutre est susceptible d'entraîner un désavantage particulier pour des personnes d'une religion ou convictions [données], à moins que [...] cette disposition, ce critère ou cette pratique ne soit objectivement justifié par un objectif légitime et les moyens de réaliser cet objectif ne soient appropriés et nécessaires [...]'¹³⁸⁴. Construite par la Cour de Justice de l'Union Européenne pour assurer une portée effective au principe de l'égalité de rémunérations entre les hommes et les femmes¹³⁸⁵. La notion de discrimination indirecte se fonde sur un critère prohibé, peut se révéler discriminatoire dans ses effets, lorsqu'elle préjudicie dans les faits une catégorie d'individus protégés.

Alors que discriminer directement une personne pour un motif religieux est totalement illicite, sauf dans le cas particulier des entreprises dites '*de tendance*'¹³⁸⁶, une discrimination indirecte fondée sur un critère analogue est justifiable suivant les conditions classiques encadrant les atteintes aux droits fondamentaux : la légitimité de l'objectif poursuivi couplée au rapport de

¹³⁸⁰ - L. Waddington, *Implementing and Interpreting the Reasonable Accommodation Provision of the Framework Employment directive : Learning from Experience and Achieving Best Practice*, dans le cadre du EU Network of Experts on Disability Discrimination, G. Quinn (dir), Commission européenne, DG Emploi et affaires sociales, 2004, p. 14.

¹³⁸¹ - *Rapport annuel sur l'égalité et l'anti-discrimination. Vers la diversité*, Luxembourg, Communautés Européennes, 2003, p. 7.

¹³⁸² - O. De Schutter, *Discriminations et marché du travail. Liberté et égalité dans les rapports d'emploi*. Coll. Travail et Société, éd. P.I.E. Peter Lang, Bruxelles, Bern, Berlin, Francfort /M. , New York , Oxford , Wien, 2001, pp. 189 et s ; L. Waddington, '*Implementing and Interpreting the Reasonable Accommodation Provision of the Framework Employment directive : Room for Exercising National Discretion*' ,

¹³⁸³ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.361.

¹³⁸⁴ - Article 2(2) (b) de la Directive 2000/78/CE.

¹³⁸⁵ - Voir principalement, les arrêts *Jenkins* (CJCE, 31 Mars 1981, aff. 96 /80 et *Bilka-Kaufhaus* (CJCE 113 Mai 1986, Aff 170/ 84) pour lesquels la Cour de Justice s'est inspirée d'une jurisprudence de la Cour Suprême américaine (*G.Griggs v Duke Power Co.*, 401 US 424 (1971)).

¹³⁸⁶ - Article 4 (2) de la Directive 2000/78/CE

proportionnalité entre cet objectif et les moyens utilisés. Et c'est à l'occasion de l'exercice de la proportionnalité que réapparaît la notion d'ajustement raisonnable. Une discrimination indirecte peut-elle passer avec succès le test de proportionnalité s'il s'avère qu'une accommodation raisonnable permettrait d'éviter la différence de traitement ? Considérons, par exemple, le règlement d'un laboratoire de chimie qui interdit, pour des raisons de sécurité le port de tout couvre-chef et impose de se vêtir d'un tablier *ad hoc*. Cette règle '*apparemment neutre*'¹³⁸⁷ a pour effet de désavantager les personnes de confession musulmane portant le voile. Si elle poursuit incontestablement un objectif légitime, est-elle pour autant 'appropriée' ou même 'nécessaire' quand elle s'applique à une personne qui porte un voile ignifuge, pour concilier l'impératif de sécurité avec la pratique de sa foi ? En d'autres termes, la possibilité d'un aménagement raisonnable, quand elle se vérifie, ne vient-elle pas paralyser la justification de la discrimination indirecte ?

La question est délicate et les enseignements fournis par la jurisprudence de la Cour de justice des Communautés européennes sont maigres. A ce jour, seul l'arrêt *Vivien Prais*¹³⁸⁸, prononcé en 1976 dans le cadre du contentieux de la fonction publique européenne, est pertinent. Madame Vivien Prais avait présenté sa candidature à un concours général organisé par le Conseil des Communautés européennes en vue de procéder au recrutement d'un traducteur. Après avoir été informée de la date à laquelle se dérouleraient les épreuves écrites, elle a fait savoir au Conseil qu'il s'agissait du premier jour de la fête juive de *Chavouoth*, une date à laquelle les prescrits de sa religion lui interdisaient de se déplacer et d'écrire. Sa demande de passer cette épreuve à une autre date lui ayant été refusée, elle saisit la Cour de justice alléguant notamment que cette décision violait le statut des fonctionnaires au terme duquel ces derniers sont choisis sans distinction de race, de croyance ou de sexe. Tout en déboutant la requérante, la Cour reconnaît qu'il est 'souhaitable que l'autorité investie du pouvoir de nomination s'informe, de façon générale, des dates qui pourraient ne pas convenir pour des motifs d'ordre religieux, et tâche d'éviter de fixer les épreuves à de telles dates'¹³⁸⁹. Et la Cour rappelle que : 'lorsque le concours est sur épreuves, le principe d'égalité veut que les épreuves aient lieu dans les mêmes conditions pour tous les candidats et dans le cas d'épreuves écrites, la nécessité pratique de comparer les travaux des candidats impose que ces épreuves soient les mêmes pour tous'¹³⁹⁰. La Cour semble ici faire implicitement application du concept d'aménagement raisonnable : pour ne pas discriminer (indirectement) les candidats fonctionnaires, les institutions européennes doivent dans la mesure du possible et dans les limites de la bonne organisation des concours, aménager la date des épreuves si nécessaire. Le concept d'aménagement raisonnable apparaît donc bien en filigrane dans le droit communautaire antérieur à la directive emploi et ce, dans le contexte de la discrimination religieuse.

B – LE DROIT DES ETATS MEMBRES DE L'UNION EUROPEENNE.

¹³⁸⁷ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.361 et s.

¹³⁸⁸ - CJCE, 27 Octobre 1976, *Vivien Prais*, aff. 130- 75.

¹³⁸⁹ - *Ibidem*, §18.

¹³⁹⁰ - *Ibidem*, §13.

L'ajustement raisonnable pour motif religieux¹³⁹¹ existe dans plusieurs Etats membres de l'Union Européenne, mais que seuls certains, largement minoritaires, consacrent juridiquement un droit général à celui-ci au-delà du handicap¹³⁹².

Le Réseau européen d'experts indépendants en droits fondamentaux a réalisé une étude en 2005 à cet effet. Il a constaté une tendance croissante, au sein des Etats membres de l'Union, à admettre certains aménagements dans le fonctionnement des institutions publiques (écoles, hôpitaux, prisons, armée, etc.), principalement en ce qui concerne la composition des repas et la possibilité de s'absenter lors d'une fête religieuse, afin de permettre aux adeptes de religions minoritaires, employés par ces institutions ou contraints d'y séjourner, de pratiquer leur culte¹³⁹³. Deux situations méritent d'être distinguées. De tels ajustements sont parfois concédés par l'autorité responsable, tel qu'un employeur, un directeur d'école, ou un chef d'établissement hospitalier, en application de son pouvoir discrétionnaire, et selon des critères définis par celle-ci. Mais, dans certains Etats, il arrive qu'une obligation d'accorder un aménagement déterminé dans un secteur précis soit consacrée par une loi ou un règlement¹³⁹⁴.

En Espagne par exemple, les accords de coopération conclus entre certaines communautés religieuses (évangélistes, juive, et musulmane) et l'Etat contiennent des dispositions relatives à l'ajustement raisonnable des horaires de travail, des jours de congé et des repas¹³⁹⁵. Ces dispositions sont plus souvent sujettes à l'accord de l'employeur.

En France, le rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, créée en 2003 et présidée par Bernard Stasi, souligne que le droit français admet des ajustements destinés à concilier la neutralité de l'Etat et la pratique du fait religieux. Il mentionne notamment l'institution des aumôneries par la loi de 1905 de séparation de l'Eglise et de l'Etat, et la prise en compte de certaines traditions des cultes juif et musulman dans l'organisation des cimetières, malgré la laïcisation de ceux-ci¹³⁹⁶. Et les auteurs d'observer que 'les exigences d'une neutralité absolue sont donc tempérées par les accommodements raisonnables permettant à chacun d'exercer sa liberté religieuse'¹³⁹⁷. Mais parmi les Etats européens aux prises avec des questions touchant à la diversité religieuse et au

¹³⁹¹ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.363.

¹³⁹² - M. Bell, I. Chopin et F. Palmer, *Le développement des législations contre les discriminations en Europe. Une comparaison entre les 27 Etats membres de l'Union*, Luxembourg, Commission européenne, 2006, p. 41. Le rapport publié en 2007 ne contient pas d'informations à cet égard : voir page 29.

¹³⁹³ - Réseau UE d'experts indépendants en matière de droits fondamentaux, *Thematic Comment n°3 – The Protection of Minorities in the European Union*, 25 Avril 2005, CFR – CDR. ThemComm2005.en, p.35.

¹³⁹⁴ - Voir les exemples cités dans Réseau UE d'experts indépendants en matière de droits fondamentaux, *Thematic Comment n° 3 - The Protection of Minorities in the European Union*, pp35-37. Plus spécifiquement, sur les aménagements accordés aux personnes de religion musulmane dans les pays européens : voir F. Dassetto, S. Ferrari, B. Maréchal, *Islam in the European Union: What's at Stake in the Future?*, European Parliament, DG for Internal Policies of the Union, Policy Department – Structural and Cohesion Policies, May 2007, spec. pp. 443651et 56-59.

¹³⁹⁵ - Loi 24/1992 du 10 Novembre portant adoption de l'accord de coopération entre l'Etat et la Fédération des entités religieuses évangéliques d'Espagne ; loi 25/1992 du 10 Novembre portant adoption de l'accord de coopération entre l'Etat et les communautés juives d'Espagne et loi 25/1992 du 10 Novembre portant adoption de l'accord de coopération entre l'Etat et la Commission islamique d'Espagne. Voir, L. Vickers, *Religion and Belief Discrimination in Employment – the EU Law*, Commission européenne, Luxembourg, p. 22.

¹³⁹⁶ - Rapport au Président de la République, *Laïcité et République*, Commission présidée par Bernard Stasi, rapport remis au Président de la République le 11 Décembre 2003, La Documentation française, Paris, 2004, p.53.

¹³⁹⁷ - Ibidem, p. 54. Voir aussi P.-H. Prélot, 'Les religions et l'égalité en droit français', Rev. dr. pub. Sc. pol. , 2001, n° 3, pp 737-775 et 'Définir juridiquement la laïcité', in G Gonzalez (dir), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Bruylant, Nemesis, Bruxelles, 2006, pp. 115-149.

droit de l'égalité, la France, bastion du sécularisme¹³⁹⁸, devrait être *a priori* le pays le plus réceptif à cette logique d'accommodement aux rites et croyances religieuses des individus. Pourtant, une certaine tendance à admettre des exemptions religieuses dans toute une série de domaines, afin de sauvegarder la liberté religieuse ou de respecter le principe d'égalité et de non-discrimination se confirme. La question qui se pose est de savoir si la France pourra passer progressivement du stade de la faveur accordée au cas par cas, ou d'un droit à l'aménagement reconnu dans des domaines limités, à celui d'un droit général d'exiger une adaptation des mesures, normes ou politiques entravant les convictions religieuses des citoyens français. Les deux assises classiques permettant d'accéder aux aménagements religieux existent en France : la liberté religieuse et le droit à la non-discrimination sur le fondement de la religion sont tous deux consacrés. Mais, seule la liberté religieuse sera traitée ici en profondeur. Car le droit à la non-discrimination domine déjà cette étude.

La liberté religieuse, inscrite dans plusieurs instruments nationaux, internationaux applicables en France a été invoquée à plusieurs reprises dans le but d'obtenir des aménagements aux normes, mesures ou politiques entravant les convictions ou pratiques religieuses des individus. Cette liberté, rappelons-le est garantie en droit français par la loi du 9 Décembre 1905, dite de séparation. Ce texte ne se contente pas de consacrer une véritable séparation des Eglises et de l'Etat – inventant ainsi la laïcité à la française – il proclame aussi la liberté de religion des citoyens français. Son article 1^{er} stipule : « la République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes... » . La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 – auquel renvoie le préambule de l'actuelle Constitution française – consacre la liberté d'opinion, y compris religieuse. La Constitution¹³⁹⁹ elle-même prévoit dans son article 1^{er}, que la France « respecte toutes les croyances ». L'utilisation du terme 'respecter' emporte non seulement l'obligation négative de ne pas porter atteinte aux divers courants religieux, mais aussi le devoir positif de les aider à se développer. Telle est la conception française et européenne de la liberté religieuse¹⁴⁰⁰. Outre les instruments nationaux de protection de la liberté religieuse, ce droit fondamental est affirmé, de manière similaire au niveau européen¹⁴⁰¹, que ce soit par l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme ou l'article 10 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne¹⁴⁰².

Et la tradition laïque française, poussant la séparation du pouvoir politique et des organisations religieuses à son point culminant, semble en contradiction avec toute idée d'aménagement raisonnable aux exigences de la liberté religieuse. Force est de constater, toutefois, depuis plusieurs années, la multiplication des accommodements de fait, tacites ou

¹³⁹⁸ - G. Caceres ; 'L'aménagement raisonnable en matière religieuse : lorsque les concepts franchissent l'Atlantique', *Revue de Droit International et de Droit Comparé*, 89^{ème} année, 2012, n° 1, p. 34.

¹³⁹⁹ - Il s'agit de la Constitution française de la V^{ème} République du 4 Octobre 1958.

¹⁴⁰⁰ - La Cour de Strasbourg considère que les Etats européens se doivent de « maintenir un véritable pluralisme religieux, inhérent à la notion de société démocratique » (CEDH., arrêt *Manoussakis et autres c. Grèce*, 26 Septembre 1996), et doivent ainsi jouer le rôle d' « organisateur neutre et impartial de l'exercice des diverses religions, cultes et croyances » (CEDH., arrêt *Refah Partisi et autres c. Turquie*, Grande Chambre, 13 Février 2003, §91).

¹⁴⁰¹ - G. Caceres ; 'L'aménagement raisonnable en matière religieuse : lorsque les concepts franchissent l'Atlantique', *Revue de Droit International et de Droit Comparé*, 89^{ème} année, 2012, n° 1, p. 35. La Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, signée à Rome le 4 Novembre 1950 et entrée en vigueur le 3 Septembre 1953, est une source européenne directement applicable dans les ordres juridiques nationaux des Etats parties contractantes, telle que la France.

¹⁴⁰² - La Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, proclamée à Nice le 7 Décembre 2000, jouit, depuis l'entrée en vigueur du Traité de Lisbonne, le 1^{er} Décembre 2009, d'une valeur juridiquement contraignante équivalente à celle du droit primaire de l'Union européenne, c'est-à-dire les Traités (article 6.1 du Traité sur l'Union européenne).

réglés par une circulaire administrative¹⁴⁰³. La volonté de respecter la liberté religieuse de chacun a, en effet, conduit les pouvoirs publics ou privés, à adapter les règles, mesures ou politiques applicables dans des domaines aussi variés que l'enseignement ou le milieu du travail. Ce système informel d'aménagement de fait permet de conserver une certaine souplesse dans la satisfaction des prétentions de nature religieuses mais présente toutefois l'inconvénient de placer les demandeurs dans une situation d'incertitude quant à leurs droits¹⁴⁰⁴. En effet, lorsque la loi ne proscrie pas expressément de telles pratiques, elle reste généralement silencieuse sur l'obligation qu'ont les autorités publiques, ou les pouvoirs privés, d'accueillir ces demandes d'aménagement. Les exemptions religieuses sont le plus souvent accordées au cas par cas, sur le terrain, sans qu'aucun texte législatif ou réglementaire n'en impose l'admission.

Beaucoup de domaines de la vie sociale française ont été touchés, ces dernières années, par une multitude de revendications d'ordre confessionnel. Qu'il s'agisse du port des signes religieux dans les établissements d'enseignement, des dispenses d'assiduité scolaire à l'occasion des fêtes religieuses, des abattages rituels nécessités par les convictions ou de l'expression de la religion sur les lieux du travail, nombreuses sont les questions posées aujourd'hui par la prise en compte de la diversité religieuse. Les tensions pouvant surgir entre le choix de suivre les prescriptions d'une religion et les exigences de la vie en société ont ainsi donné naissance à une pratique de terrain permettant de régler dans les faits des questions délicates¹⁴⁰⁵. La tendance à satisfaire les demandes de menus particuliers est une parfaite illustration de cette longue tradition bureaucratique. Bien qu'aucun texte ne prévoit d'obligation pour les pouvoirs publics d'adapter les menus des cantines des services publics aux convictions religieuses de ceux qui le sollicitent – cantines scolaires, des hôpitaux, des prisons, des casernes, etc. – les demandes de ce type sont généralement accueillies¹⁴⁰⁶. Une pratique similaire peut être observée dans le secteur privé, où certains restaurants d'entreprise prennent en compte les prescriptions alimentaires exigées par la religion de leurs employés. De même, bien qu'il n'existe aucune disposition permettant aux citoyens de refuser de siéger en tant que juré pour des motifs religieux, les membres de certains groupes confessionnels¹⁴⁰⁷, tels que les Témoins de Jéhovah, échappent en pratique à l'exercice de cette fonction puisqu'il est difficile de forcer un juré à officier contre son gré¹⁴⁰⁸. Ce système d'accommodements ou d'exemptions tacites, laissé à la totale discrétion des pouvoirs publics ou privés, est aujourd'hui remis en question. Il n'emporte pas véritablement le consensus de la majeure partie des individus, mais suscite au contraire de nombreuses critiques – du laïciste le plus confirmé au croyant le plus assidu. C'est donc désormais au juge que les citoyens s'adressent

¹⁴⁰³ - Fr. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling (Dir), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, p. 446.

¹⁴⁰⁴ - En matière d'abattage rituel, de lieux d'inhumation, d'assiduité scolaire, de fêtes religieuses..., le droit français veille à ne pas consacrer ces aménagements en droits formels particuliers – voir la position arrêtée par le Conseil d'Etat en matière d'assiduité scolaire, CE Ass., 14 Avril 1995, Consistoire central des Israélites de France et Koen, *JCP*, 1995 II 22347, note Nguyen Van Tuong –, mais les autorités publiques sont néanmoins attentives aux besoins spécifiques des communautés religieuses

¹⁴⁰⁵ - Fr. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling (Dir), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, pp. 446-447.

¹⁴⁰⁶ - *Ibidem*, pp. 478-479 ; A. Boyer, *Le droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993, p. 215.

¹⁴⁰⁷ - G. Caceres ; 'L'aménagement raisonnable en matière religieuse : lorsque les concepts franchissent l'Atlantique', *Revue de Droit International et de Droit Comparé*, 89^{ème} année, 2012, n° 1, p. 37.

¹⁴⁰⁸ - L'article 258 du Code de procédure pénale prévoit une possibilité de dispense à la fonction de juré, en cas de « motif grave reconnu valable par la Commission ». L'article 258-1 du même Code précise toutefois qu'« une objection morale d'ordre laïque ou religieux ne constitue pas un motif grave susceptible de justifier l'exclusion de la liste des jurés ». Fr. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling (Dir), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, p. 473.

afin de procéder à une pondération des conflits¹⁴⁰⁹ – entre la règle générale et les prescrits religieux. Les règles posées par la loi Stasi du 15 Mars 2004 sur les signes religieux dans les écoles publiques¹⁴¹⁰ s'avèrent à priori beaucoup plus claires : « dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit ». Ce dispositif, « en rupture avec celui opéré quelques années auparavant par le Conseil d'Etat¹⁴¹¹ » a engendré toutefois de nombreuses difficultés d'interprétation¹⁴¹² et certains questionnements quant à sa validité au regard de la Constitution française et de la Convention européenne des droits de l'homme. Ce texte, bien que controversé, a mis fin à tout espoir d'adaptation des règles de la laïcité et de la neutralité, applicables dans le milieu scolaire public, aux pratiques religieuses de certains croyants – sans pour autant diminuer l'important contentieux relatif à cette question. Cela n'a, en effet, pas empêché plusieurs élèves de proposer des alternatives à l'interdiction absolue des signes d'appartenance religieuse, en substituant au foulard islamique un bonnet ou un bandana plus discret, ou au turban sikh un 'keski' moins encombrant – la loi Stasi n'interdisant que les signes religieux 'ostensibles'. Ces propositions ne furent néanmoins jamais accueillies par les autorités scolaires, le Conseil d'Etat validant lui-même le refus de ce type d'aménagement¹⁴¹³. Cinq décisions rendues par la Cour européenne des droits de l'homme, par lesquelles celle-ci rejette les requêtes d'élèves musulmans ou sikh ayant suggéré de telles alternatives¹⁴¹⁴, témoignent bien de ce que la logique de l'aménagement raisonnable, sur base de la liberté religieuse reste en Europe – et *a fortiori* dans le bastion de la laïcité – un choix relevant de la marge de manœuvre de l'Etat, et non un devoir exigé afin de garantir une telle liberté¹⁴¹⁵. Il existe des dispositions éparées, dans le paysage législatif français, qui reflètent l'idée d'accommodement raisonnable aux rites ou croyances religieuses des individus, en prévoyant explicitement des possibilités de dispenses religieuses à toute une série de normes ou mesures. Ces exemptions religieuses se limitent néanmoins toujours à un domaine précis, et ne permettent pas de dégager une obligation plus générale d'aménagement raisonnable aux

¹⁴⁰⁹ - *Ibidem*, p. 452.

¹⁴¹⁰ - Loi n° 2004-228 du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

¹⁴¹¹ - C. Gauthier, « Autour de la loi du 15 Mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics », in F. Melleray (dir), *L'argument de droit comparé en droit administratif français*, Bruxelles, Bruylant, 2007, p. 230.

¹⁴¹² - Le fait que la loi ne vise expressément que les « écoles, collèges et lycées » a notamment conduit à une application très diversifiée de celle-ci selon les établissements, le cas des apprentis et stagiaires en formation continue n'étant, par exemple, pas explicitement réglé.

¹⁴¹³ - CE 5 Décembre 2007, *Bessam* (concluant au caractère ostensible du bandana visant à remplacer le foulard islamique, et confirmant ainsi les décisions d'exclusion scolaire basées sur le port de ce type de couvre-chef) et CE 5 Décembre 2007, *Ranjit A* (concluant au caractère ostensible du sous-turban ou 'keski' visant à remplacer le turban traditionnel sikh, et confirmant ainsi les décisions d'exclusion scolaire prises en raison du port de ce couvre-chef).

¹⁴¹⁴ - CEDH., décision *Aktas c. France*, 30 Juin 2009, n° 43563/08 ; CEDH., décision *Bayrak c. France*, 30 Juin 2009, n° 14308/08 ; CEDH., *Singh c. France* 30 Juin 2009, n° 25463/08 ; CEDH., décision *Ranjit Singh c. France*, 30 Juin 2009, n° 27561/08 ; CEDH., décision *Gamaleddyn c. France*, 30 Juin 2009, n° 18527/08 (décisions d'irrecevabilité).

¹⁴¹⁵ - De nombreux débats ont également retenti concernant le port, dans l'espace public, de la burqa – ou niqab – le voile islamique intégral. La loi n° 2010-1192 du 11 Octobre 2010 « interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public » a ainsi été adoptée – après adoption du projet en première lecture par l'Assemblée nationale et le Sénat. Le texte prévoit une amende de €150 et/ou un « stage de citoyenneté sur le rappel des valeurs républicaines » pour toute personne se dissimulant le visage dans les lieux publics, ainsi qu'une amende de €30 000 assortie d'une peine d'un an de prison pour les maris ou concubins qui se rendraient coupable du délit de « dissimulation forcée du visage ». Saisi le 14 Septembre 2010 par les Présidents du Sénat et de l'Assemblée nationale, le Conseil constitutionnel a déclaré la loi conforme à la Constitution, dans son arrêt du 7 Octobre 2010, tout en formulant une réserve d'interprétation, la loi ne pouvant restreindre la liberté religieuse dans les de culte ouverts au public.

convictions ou rites religieux des citoyens français : le décret relatif à la protection des animaux au moment de leur abattage rituel afin d'intégrer les exigences propres à certains groupes religieux¹⁴¹⁶. En ce qui concerne l'objection de conscience dans le domaine médical, le Code de la santé publique permet à un médecin de refuser de pratiquer une interruption volontaire de grossesse¹⁴¹⁷. Il n'est également jamais tenu d'effectuer une opération de ligature des trompes à visée contraceptive¹⁴¹⁸. Il semble que, dans telles hypothèses, un médecin ne puisse donc pas être condamné pour refus d'assistance, même s'il existe un péril pour la femme¹⁴¹⁹. Le Code de la santé publique permet aussi à un patient de refuser, pour motifs religieux, de recevoir des soins, telle qu'une transfusion sanguine, même si cette décision le met en danger¹⁴²⁰. Cette solution a été confirmée par la Cour de cassation et le Conseil d'Etat¹⁴²¹. Par contre, le médecin a l'obligation de prodiguer les soins indispensables à la santé d'un mineur ou d'un majeur sous tutelle, malgré le refus de consentement de la personne titulaire de l'autorité parentale ou du tuteur¹⁴²².

En outre, certains auteurs considèrent que l'article 1^{er} de la loi de séparation du 9 Décembre 1905 serait le fondement d'une obligation positive d'aménagement raisonnable propre à garantir le libre exercice des cultes¹⁴²³. Cette affirmation n'ait jamais été confirmée, tant au niveau de la jurisprudence interne qu'euro-péenne. Et, il est vrai qu'en s'engageant à assurer la liberté de conscience et à garantir le libre exercice des cultes¹⁴²⁴, la République française entendait spécifier qu'elle ne se limiterait pas à un devoir d'abstention, évitant toute atteinte à la liberté religieuse, mais qu'elle comptait également agir positivement pour la mettre en œuvre. Il semble logique de dire que l'autorité publique doit éviter d'élaborer des normes affectant la liberté religieuse des individus, ou si c'est le cas, du moins prévoir un aménagement de cette norme afin qu'elle soit respectée sans qu'il soit porté atteinte aux convictions religieuses des citoyens¹⁴²⁵. Aucune juridiction française n'a toutefois encore condamné une autorité publique ou un pouvoir privé, sur le fondement de la liberté religieuse, pour défaut d'accommodement raisonnable d'une norme, mesure ou politique aux croyances religieuses de certains individus.

La liberté religieuse trouve également sa consécration dans des instruments européens, directement applicables dans l'ordre juridique français. Bien que la Cour de Strasbourg entende garantir des droits qui ne soient « pas théoriques ou illusoirs mais concrets et effectifs¹⁴²⁶ », l'article 9 de la Convention – garantissant la liberté religieuse – ne paraît pas à lui seul imposer aux Etats une obligation d'aménager les règles applicables à tous, aux convictions ou pratiques religieuses de certaines personnes. Les arrêts *Drogu* et *Kervanci*, rendus en 2008, dans lesquels la Cour a admis la limitation du port des signes religieux dans

¹⁴¹⁶ - Décret n° 97-903 du 1^{er} Octobre 1997 relatif à la protection des animaux au moment de leur abattage ou de leur mise à mort.

¹⁴¹⁷ - C. santé publ., art. L. 2212-8.

¹⁴¹⁸ - C. santé publ., art. L. 2123-1.

¹⁴¹⁹ - T. Corr. Rouen, 9 Juillet 1975, *D* 1976, p. 531. Aussi, Fr. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling (Dir), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, p. 466.

¹⁴²⁰ - C. santé publ., art. L. 1111-4 et art. R.4127-36.

¹⁴²¹ - Cass., 10 Juin 1987, *Tetiara* ; CE 27 Janvier 1982, *D.*, 1982, p. 275.

¹⁴²² - Il semblerait que le médecin ne puisse, par contre, pas passer outre le refus conjoint de l'enfant et de ses parents, dans la mesure où « le consentement du mineur ou du majeur sous tutelle doit être systématiquement recherché s'il est apte à exprimer sa volonté et à participer à la décision » (C. santé publ., art. 111-4).

¹⁴²³ - Fr. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling (Dir), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, pp. 447-448.

¹⁴²⁴ - G. Caceres ; 'L'aménagement raisonnable en matière religieuse : lorsque les concepts franchissent l'Atlantique', *Revue de Droit International et de Droit Comparé*, 89^{ème} année, 2012, n° 1, pp. 42-43.

¹⁴²⁵ - Fr. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling (Dir), *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, p. 448.

¹⁴²⁶ - CEDH., arrêt *Airey c. Irlande*, 9 Octobre 1979, n° 6289/73, §24.

les établissements publics scolaires français¹⁴²⁷ donnent un exemple pertinent. Ainsi que les cinq décisions d'irrecevabilité citées ci-haut, du 30 Juin 2009, confirmant la marge d'appréciation dont dispose la France en la matière¹⁴²⁸.

Il y a lieu de souligner qu'à côté des dispositions prévoyant des dispenses à l'application des règles générales pour des raisons religieuses ou de conscience, il n'existe pas en France d'obligation juridique d'aménagement raisonnable aux croyances des individus qui puisse être dégagée de la liberté de religion. Seule une pratique de terrain, développée par certains acteurs publics ou privés, essaie d'intégrer cette problématique, sans y être juridiquement contrainte.

En Belgique, les instructions générales pour les établissements pénitentiaires, définies par arrêté ministériel, garantissent, depuis 2002, la possibilité pour les détenus d'obtenir des repas tenant compte des exigences de leur culte 'lorsque ceux-ci ne doivent pas être préparés selon des formes rituelles'¹⁴²⁹. En revanche des détenus juifs et musulmans peuvent obtenir des repas du même type que ceux fournis à l'ensemble des détenus, mais sans viande de porc. Ils peuvent exiger des autorités pénitentiaires qu'elles leur fournissent de la viande abattue selon le rite prescrit par leur religion. Ils peuvent recevoir néanmoins des repas provenant de l'extérieur et préparés selon les rituelles à l'intervention de l'aumônier ou du conseiller islamique, si leur communauté religieuse prend en charge la différence de prix entre le coût de ces repas et le montant maximum journalier couvert par le Trésor pour la nourriture des détenus. En outre les détenus peuvent à leur demande, recevoir leurs repas à d'autres heures que les heures normales, lorsque leurs convictions religieuses l'exigent¹⁴³⁰. Cette disposition permet aux musulmans de recevoir leurs repas après le coucher de soleil pendant la période du Ramadan. Autre exemple¹⁴³¹, dans le cadre scolaire, un arrêté du Gouvernement flamand autorise les élèves de l'enseignement fondamental en Communauté flamande, à s'absenter pour célébrer un jour férié 'conformément aux convictions philosophiques de l'élève, reconnues par la Constitution'¹⁴³².

D'autre part, comme la plupart des Etats européens, la Belgique prévoit une exception à la règle légale selon laquelle l'abattage des animaux ne peut se pratiquer qu'après étourdissement de l'animal : cette norme ne s'applique pas aux abattages prescrits par un rite religieux¹⁴³³, à condition d'être effectués selon les conditions énoncées par arrêté royal. En particulier, de tels abattages ne peuvent être pratiqués que selon le rite israélite ou musulman, et par des sacrificateurs habilités par le Consistoire central israélite ou l'Organe représentatif des musulmans de Belgique¹⁴³⁴. Initialement, la législation prévoyait que ces abattages ne pourraient être pratiqués que dans un abattoir public. Mais il est apparu que les abattoirs publics ne pouvaient faire face à la demande lors de la fête de *l'Aïd el Kébir*, où il est de tradition, dans plusieurs pays musulmans, que chaque famille abatte un mouton. Aussi pour

¹⁴²⁷ - CEDH., arrêt *Dogru c. France*, 4 Décembre 2008, n° 31645/04 ; CEDH., arrêt *Kervanci c. France*, 4 Décembre 2008, n° 27058/05.

¹⁴²⁸ - Pour un aperçu des demandes d'aménagement invoquées devant la Cour de Strasbourg sur la base de la liberté religieuse ; Voir G. Gonzales, *La Convention européenne des droits de l'homme et la liberté des religions*, Paris, Economica, 1997, pp. 126-134.

¹⁴²⁹ - Article 87 de l'arrêté ministériel du 12 Juillet 1971 portant instructions générales pour les établissements pénitentiaires, tel que modifié par l'article 12 de l'arrêté ministériel du 15 Avril 2002

¹⁴³⁰ - *Ibidem*.

¹⁴³¹ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.365.

¹⁴³² - Article 10ter, 2°, f) de l'arrêté du Gouvernement flamand du 12 Novembre 1997 relatif au contrôle des inscriptions d'élèves de l'enseignement fondamental (M. B., 6 Janvier 1998, p. 136) tel que modifié par l'arrêté du Gouvernement flamand du 21 Mars 2003.

¹⁴³³ - Article 16, §1 de la Loi du 14 Août 1986 relative à la protection et au bien-être des animaux.

¹⁴³⁴ - Article 2, §1 de l'arrêté royal du 11 Février 1988 relatif à certains abattages prescrits par un rite religieux.

permettre aux musulmans d'observer leurs traditions religieuses, tout en assurant le respect des normes d'hygiène et de sécurité, la législation a-t-elle été modifiée pour autoriser le ministre ayant le bien-être des animaux dans ses attributions, à désigner d'autres lieux que les abattoirs publics où l'abattage pourrait temporairement être pratiqué, pendant la période de fête, par des sacrificateurs habilités¹⁴³⁵.

A la différence des ajustements raisonnables accordés par des institutions en vertu de leur pouvoir discrétionnaire, des adaptations sanctionnées par une loi ou un règlement confèrent *a priori* une protection plus solide aux individus concernés. Une consécration légale ou réglementaire écarte le risque d'arbitraire en garantissant que tous les individus placés dans une situation identique pourront bénéficier aux mêmes titres de l'aménagement raisonnable. Toutefois, il existe des différences substantielles entre le fait de garantir un droit d'obtenir un ajustement raisonnable prédéfini dans un contexte donné et la reconnaissance d'un droit général à l'aménagement raisonnable, opposable soit aux responsables d'institutions privées ou publiques, soit au législateur et à l'autorité réglementaire, comme c'est le cas au Canada et, dans une mesure restreinte aux Etats-Unis. Dans cette dernière hypothèse, les aménagements que des individus pourront obtenir ne sont pas définis à l'avance par la loi ou le règlement. En particulier, dans le cas d'une obligation d'aménagement pesant sur l'employeur¹⁴³⁶, comme c'est le cas en droit communautaire en ce qui concerne les personnes handicapées, tout type d'adaptation peut être demandé par un travailleur, dans les limites du raisonnable, et c'est par le biais d'une négociation entre les parties concernées que les modalités en seront déterminées.

➤ Aujourd'hui, seuls quelques Etats membres de l'Union européenne se sont engagés dans la voie de la consécration d'un droit général à l'ajustement raisonnable pour motif religieux, et ce dans le seul secteur de l'emploi. En Suède, l'obligation pour les employeurs d'adopter des mesures actives destinées à adapter le lieu de travail aux personnes appartenant à des communautés ethniques et religieuses particulières est parfois présentée comme une exigence d'aménagement raisonnable¹⁴³⁷. En Belgique les autorités flamandes ont repris la définition de l'ajustement raisonnable de la Directive Emploi, sans en restreindre l'application au handicap dans le secteur du travail, alors que le décret en cause s'applique aussi, parmi d'autres motifs de discrimination, à la religion¹⁴³⁸.

¹⁴³⁵ - Article 16, § 2 de la Loi du 14 Août 1986 relative à la protection et au bien-être des animaux, telle que modifiée par la loi du 4 Mai 1995 (*M.B.*, 28 Juillet 1995) et article 1^{er} de l'arrêté royal du 11 Février 1988 relatif à certains abattages prescrits par un rite religieux, tel que modifié par l'arrêté royal du 25 Mars 1998 (*M.B.*, 4 Avril 1998).

¹⁴³⁶ - E. Bribosa, I. Rorive et J. Ringelheim : 'Amenager la diversité, le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse'. RTDH 2009, p.367.

¹⁴³⁷ - M. Bell, I. Chopin et F. Palmer, *Le développement des législations contre les discriminations en Europe. Une comparaison entre les 27 Etats membres de l'Union*, Luxembourg, Commission européenne, 2006, p. 41. Article 4 de la loi suédoise relative à la discrimination ethnique de 1999. Voir aussi la décision du Tribunal suédois du travail, 9 Février 2005, aff. 2005 n° 21 (AD 2005 :21), telle qu'elle est présentée dans la Revue du européen relatif à la non-discrimination, 2005, n° 2, pp. 78-79.

¹⁴³⁸ - Article 5, §4 du décret du 8 Mai 2002 relatif à la participation proportionnelle dans le marché du travail (*M.B.*, 26 Juillet 2002) tel que modifié le 9 Mars 2007 (*M.B.*, 6 Avril 2007). Le décret du 10 Juillet 2008 portant le cadre et la politique flamande de l'égalité des chances et de traitement (*M.B.*, 23 Septembre 2008) érige quant à lui au rang de discrimination 'le refus d'adaptations raisonnables pour une personne handicapée' (article 19). Ce décret précise que, pour les relations de travail, ses dispositions ne valent pas dans les cas de discrimination

➤ Certaines juridictions nationales semblent par ailleurs, considérer que le respect du droit à la liberté de religion peut entraîner, dans certaines circonstances, une obligation d'ajustement raisonnable. L'affaire *Stephen Copsey v WWWB Devon Claeys Ltd*, tranchée en 2005 par la Cour d'appel pour l'Angleterre et le Pays de Galles, en constitue un exemple important¹⁴³⁹. En l'espèce, la société *Devon Claeys*, exploitante de carrières de pierre et d'argile au Royaume-Uni, avait dû, pour honorer des commandes supplémentaires, accroître ses activités et réorganiser les horaires de ses ouvriers en mettant en place, avec l'accord des syndicats, un système de roulement d'équipes travaillant sept jours sur sept. *Stephen Copsey* refusa cette nouvelle modalité au motif que ses convictions religieuses l'empêchaient de travailler le Dimanche. Il déclina également un poste alternatif sur le même lieu de travail que lui proposa son employeur. Après consultation des syndicats et d'autres ouvriers, il fut décidé qu'aucune exception au système de roulement d'équipes ne pouvait être accordée à *Stephen Copsey*, qui fut, par conséquent, licencié. Au moment du licenciement, la législation mettant en œuvre la Directive Emploi n'était pas encore entrée en vigueur en Grande-Bretagne¹⁴⁴⁰, ce qui explique que l'action en justice repose principalement sur la liberté de religion et donc l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme. Parmi les arguments présentés à la Cour, le conseil de *Stephen Copsey* ne manqua pas d'invoquer le concept d'accommodement raisonnable consacré par le droit canadien et notamment le précédent *O'Malley* de 1985. La Cour d'appel a soulevé une question relative au libre exercice d'une religion¹⁴⁴¹. A cet égard, elle a déclaré qu'un employeur est tenu d'aménager les conditions de travail pour préserver les convictions religieuses de ses employés, mais précise que cette obligation n'implique en aucun cas qu'il doive s'adapter pleinement à de telles convictions face à des impératifs économiques (ou autres) justifiés¹⁴⁴².

Cependant, le concept d'accommodement raisonnable n'est pas toujours, loin s'en faut, pris en compte par les juridictions nationales. Exception faite de la Grande-Bretagne où ce concept s'est progressivement développé (cf la loi autorisant les Sikhs à porter leur turban sur le chantier ou quand ils circulent à moto. Voir nos analyses précédentes à cet effet).

Mais en France, l'aménagement raisonnable ne s'est pas encore enraciné dans la sphère juridico-judiciaire. Ainsi le Conseil d'Etat français statuant en référé sur requête de l'association United Sikhs et de M. Mann Singh visant à suspendre l'exécution d'une circulaire par laquelle le ministre compétent prescrit la fourniture d'une photo d'identité 'tête nue' pour l'établissement ou le renouvellement d'un permis de conduire¹⁴⁴³. A l'appui de leur demande les requérants invoquent le fait 'que la communauté sikh se trouve dans une situation particulière, d'ordre culturel et religieux, qui justifie un traitement différent pour

mentionnés dans le décret de 2002 relatif à une participation proportionnelle au marché du travail (article 20, §2).

¹⁴³⁹ - [2005] EWCA civ 932. Voir le compte-rendu en français de cette décision dans la Revue du droit européen à la non-discrimination, 2006, n° 3, pp. 95-96.

¹⁴⁴⁰ - *Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003*, entrées en vigueur le 2 Décembre 2003. Voir le paragraphe 8 de la décision de la Cour d'appel précitée ([2005] EWCA civ 932).

¹⁴⁴¹ - La Cour d'appel critique sévèrement les décisions rendues par la Commission européenne des droits de l'homme en ce domaine (*Ahmad c Royaume-Uni, 1981 ; Kontinen c Finlande, 1996 ; Stedman c Royaume-Uni, 1997*), au motif qu'elles limitent indûment la liberté de religion ([2005] EWCA civ 932, §§ 31-35 per Lord Justice Mummery, §§ 44-66 per Lord Justice Rix, §91 per Lord Justice Neuberger).

¹⁴⁴² - [2005] EWCA civ 932, §§ 69-71 per Lord Justice Rix, § 95 per Lord Justice Neuberger.

¹⁴⁴³ - Ordonnance n°289947.

l'application des dispositions relatives à l'apposition de la photographie d'identité sur le permis de conduire' et 'que cette différence est prise en compte et reconnue dans certains pays'. Sur la base de la liberté de religion (article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme) et du principe de non-discrimination (article 14 de la Convention), les requérants font notamment valoir 'que s'agissant des sikhs, la mesure n'est pas adaptée à l'objectif poursuivi [limiter les risques de fraude et falsification], le port du turban ne faisant nullement obstacle à leur identification'. En refusant d'entrer dans le débat de l'aménagement raisonnable des situations spécifiques et en se fondant sur la jurisprudence *Phull* de la Cour de Strasbourg¹⁴⁴⁴, le Conseil d'Etat considère, sur un mode lapidaire, que les dispositions contestées ne paraissent ni inadaptées, ni disproportionnées par rapport à l'objectif que poursuit le ministre compétent, à savoir 'une identification par le document en cause aussi complète que possible de la personne qu'il représente'. C'est dire que le concept d'accommodement raisonnable évolue à dents de scie dans les Etats de l'Union Européenne. Toutefois, il est à souligner que les Etats nordiques y compris notamment la Grande-Bretagne sont ceux dans lesquels l'ajustement raisonnable s'est considérablement développé et s'applique le plus efficacement.

TITRE II : Les Minorités Religieuses en France.

La République française est un des exemples-types d'Etat-nation dans lequel la perception des minorités est marginalisée ou niée. La France, Etat unitaire et République indivisible, a forgé son identité nationale au prix d'une aliénation des cultures originelles. Les dispositions de l'article 2 de la Constitution française du 4 Octobre 1958 condensent la problématique républicaine : ' La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de

¹⁴⁴⁴ - Cour européenne des droits de l'homme (2^{ème} section), *Suku Phull c France*, 11 Janvier 2005.

religion. Elle respecte toutes les croyances. La langue de la République est le français...'¹⁴⁴⁵. Dès lors, penser le statut des religions en France sous l'angle du droit des minorités n'est pas une tâche aisée¹⁴⁴⁶. Selon M. Pierre-Henri Prélôt : 'c'est même une contradiction en soi, dans la mesure où comme l'on sait d'une part que l'Etat ne reconnaît pas les religions, d'autre part il n'existe pas juridiquement de minorités en France'. Pour lui, parler de minorités religieuses, du point de vue du droit, supposerait que l'Etat accepte de reconnaître tel ou tel groupe religieux comme formant une minorité défavorisée dans l'Etat, et à ce titre lui accorde tel ou tel avantage spécifique. Mais la loi interdit toute reconnaissance des religions. C'est dans ce contexte que nous tenterons d'étudier le statut juridique des minorités religieuses en France (**Chap I**) les minorités religieuses et le principe de la liberté religieuse (**Chap II**).

CHAPITRE I : LE STATUT JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES EN FRANCE.

Le droit français ne confère aucun statut juridique spécifique aux minorités religieuses, car reconnaître qu'une ou plusieurs confessions sont minoritaires, serait reconnaître qu'il existe également en France une religion qualifiée de majoritaire, d'officielle, de dominante ou de religion d'Etat... Or l'article 2 de la loi du 9 Décembre 1905 est clair : ' La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte...'. En conséquence, théoriquement, tous les cultes sont sur un pied d'égalité, aucun n'obéit à un régime discriminatoire, en outre, quelque soit le nombre de leurs fidèles, les religions sont en principe conçues comme affaires privées, sans statut de droit public¹⁴⁴⁷. Selon M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner cette 'privatisation' des cultes n'a pas eu lieu dans les trois départements de l'Est de la France où des 'cultes reconnus' subsistent avec un statut juridique d'ensemble. Les 'minorités religieuses' ont, de ce fait, un régime juridique particulier, différent de ce qui existe dans le reste de la France. Dans ce chapitre les minorités religieuses dans le régime général du droit français (**Section I**) et le contenu effectif du droit français en matière de minorités religieuses (**Section II**) seront au centre de notre étude.

SECTION I : LES MINORITES RELIGIEUSES DANS LE REGIME GENERAL.

¹⁴⁴⁵ - R. Debbasch, *Le principe révolutionnaire d'unité et d'indivisibilité de la République*, éd. Economica /P.U., Aix-Marseille, 1988 ; R. Lafont, ' Sur le problème national en France : aperçu historique', *Les Temps Modernes*, n° 324-325- 326, 1973, 1973, p. 21.

¹⁴⁴⁶ - Pierre-Henri Prélôt : 'Qui sont les minorités religieuses en France ?' *in Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 309 et s.

¹⁴⁴⁷ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', *in The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.115.

Dans la plus grande partie du territoire national, là où la loi de 1905 est appliquée, il est à souligner que sans être juridiquement qualifiées de ‘minorités religieuses’, certaines grandes religions, autres que le culte catholique, occupent une place particulière dans la société¹⁴⁴⁸. Le droit ne peut ignorer ce fait. Des règles juridiques régissent plusieurs aspects de la vie de ces groupements religieux, même s’il n’existe pas de réglementation globale ou de corpus législatif se proposant de réglementer l’ensemble, corpus élaboré en une fois, qui se voudrait complet, cohérent avec lui-même, et même encadrant tous les aspects de la vie d’une confession. Il importe d’analyser en premier lieu, le principe général : l’absence de statut juridique global et spécifique des minorités religieuses (§1), puis il y a lieu de constater aussi que la non reconnaissance des minorités religieuses est parfois une fiction que le droit ne respecte pas strictement. Sur de nombreux points, la vie de ces minorités religieuses est régie par des règles juridiques. Puis il sera évoqué un certain nombre de règles juridiques ponctuelles (§2).

§1: LE PRINCIPE : L’ABSENCE DE STATUT JURIDIQUE DE L’ENSEMBLE DES MINORITES RELIGIEUSES.

Si le droit ne définit pas ces minorités, il importe de savoir ce que l’on désigne par ce terme (A). Ce sont des confessions qui ont effectivement accès à de divers mécanismes que le droit français met à la disposition des cultes (B). Toutefois, contrairement à ce que connaissent plusieurs pays européens, étant donné le cadre de laïcité à la française, dans de nombreux et importants domaines, ces minorités religieuses sont ignorées par le droit(C).

A- LA DEFINITION DES ‘MINORITES RELIGIEUSES’.

¹⁴⁴⁸ - *Ibidem*, p. 116.

L'essentiel de la difficulté tient à ce qu'il faut entendre¹⁴⁴⁹ par minorité religieuse. L'approche de type socio-historique, conduit à appréhender la notion de minorité selon deux critères complémentaires. Le premier, d'ordre quantitatif, tenant au fait qu'il s'agit de communautés numériquement peu importantes sur le sol de l'Etat. Le second, d'ordre historique, à savoir l'ancienneté de l'implantation de ces groupes, dont l'existence en tant que minorité structurée a pu être renforcée par une longue habitude de marginalité, voire d'interdiction et de persécution (le protestantisme et le judaïsme).

La France est un pays traditionnellement catholique, en dépit même de l'érosion de la pratique religieuse durant ces dernières décennies¹⁴⁵⁰. Selon un sondage IFOP (Ifop-Analyse : Le catholicisme en France en 2010 – Août 2010) ; quelques années après la Seconde Guerre mondiale, huit français sur dix interrogés – par l'Ifop – se déclarent catholiques. Cette proportion va rester constante jusqu'aux années 1960s. On assistera même à un 'pic' au début des années 1970s, avec 87% des français se disant catholiques en 1972. Sans doute faut-il y voir pour partie l'impact de Vatican II [l'Eglise doit se tourner vers les temps présents, l'humain, le partage et la justice] sur l'image de l'Eglise catholique mais aussi l'influence de la Détente et une confrontation politique et idéologique entre les deux camps, moins virulente au sein de la société française.

Toujours selon Ifop, l'appartenance au catholicisme va connaître un premier recul brutal dès le milieu des années 1970s pour se stabiliser autour de 75% jusqu'à la fin des années 1980s.

Depuis, et ce malgré le pontificat de Jean-Paul II, l'audience du catholicisme a entamé un nouveau mouvement de baisse assez régulier. Au terme de cette évolution deux tiers des français se déclarent catholiques en 2010.

Si le recul de l'appartenance au catholicisme s'est fait par pallier et a été entamé durant les années 1970s, la pratique religieuse (mesurée selon le critère de l'assistance à la messe dominicale) s'est effectuée de manière quasi-continue sur ces cinquante dernières années pour passer de plus d'un quart (27%) de messalisants¹⁴⁵¹ en 1952 à moins de 5% en 2006.

Comme pour ce qui est de l'appartenance déclarée au catholicisme, l'essentiel du décrochage s'est produit entre le milieu des années 1970s et la fin des années 1980s. En revanche, pour la période précédente, il est intéressant de constater que le léger regain de l'appartenance déclarée au catholicisme, observé à la fin des années 1960s, ne s'était pas accompagné pour autant d'une remontée du taux des 'messalisants', le mouvement profond de recul étant donc bien entamé dès cette époque.

Comme le montre le tableau suivant sur les dernières années, le recul de l'audience du catholicisme a été compensé principalement par la progression des personnes se déclarant sans religion et dans une moindre mesure par les religions non chrétiennes dont l'Islam. Il est à noter que la confession catholique continue, malgré tout de rassembler la plus grande partie de la population. Elle n'a pas pour autant un statut particulier, de religion 'majoritaire', ou 'dominante' par exemple. Elle n'est que l'une des 'grandes religions' de France.

¹⁴⁴⁹ - Pierre-Henri Prélôt : 'Qui sont les minorités religieuses en France ?' in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 312 et s.

¹⁴⁵⁰ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.115.

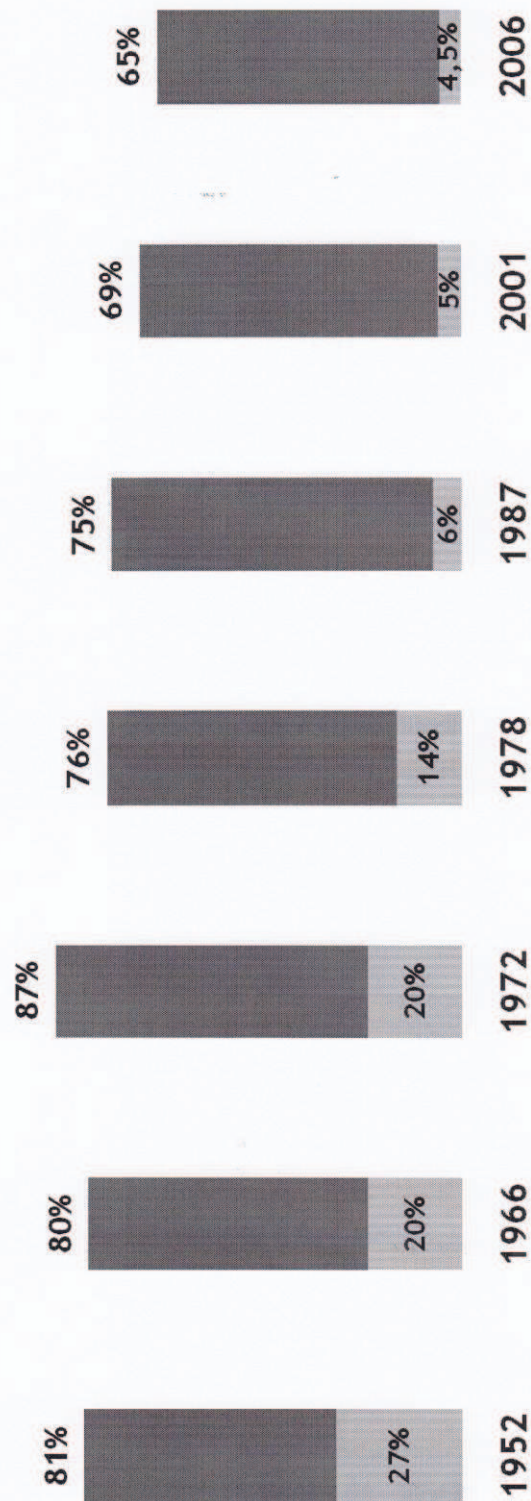
¹⁴⁵¹ - Personnes déclarant se rendre à la messe tous les Dimanches.



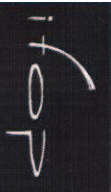
**1987-2010 : L'évolution comparée du poids des différentes confessions :
un repli du catholicisme au profit principalement des « sans religion »**

	1987	1995	2001	2006	2010
• Catholique	75%	69%	69%	65%	64%
• Protestante	1%	2%	2%	2%	3%
• Autres religions	3%	5%	6%	6%	5%
• Sans religion	21%	24%	23%	27%	28%

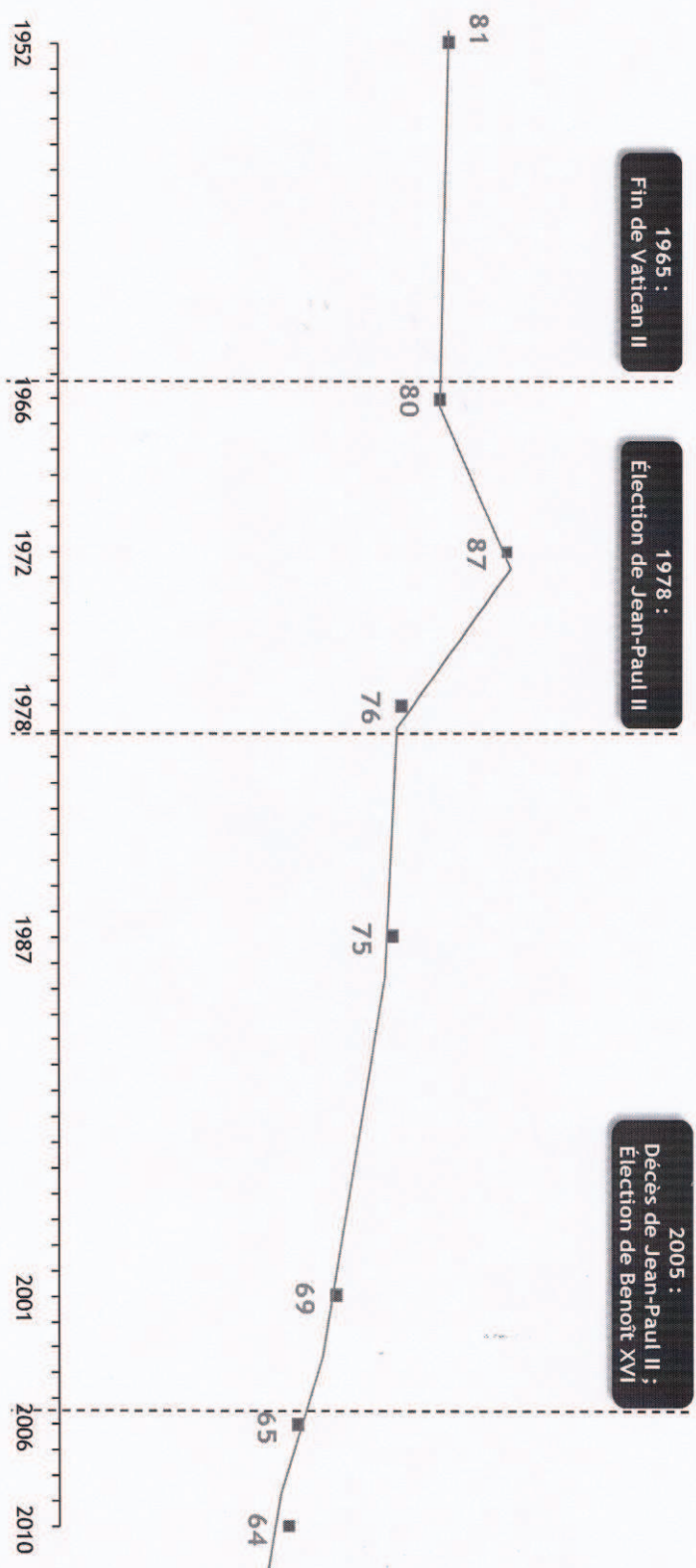
1952-2006 : Une érosion surtout sensible parmi les catholiques réguliers



■ Catholiques
 ■ dont Catholiques « messalisants »

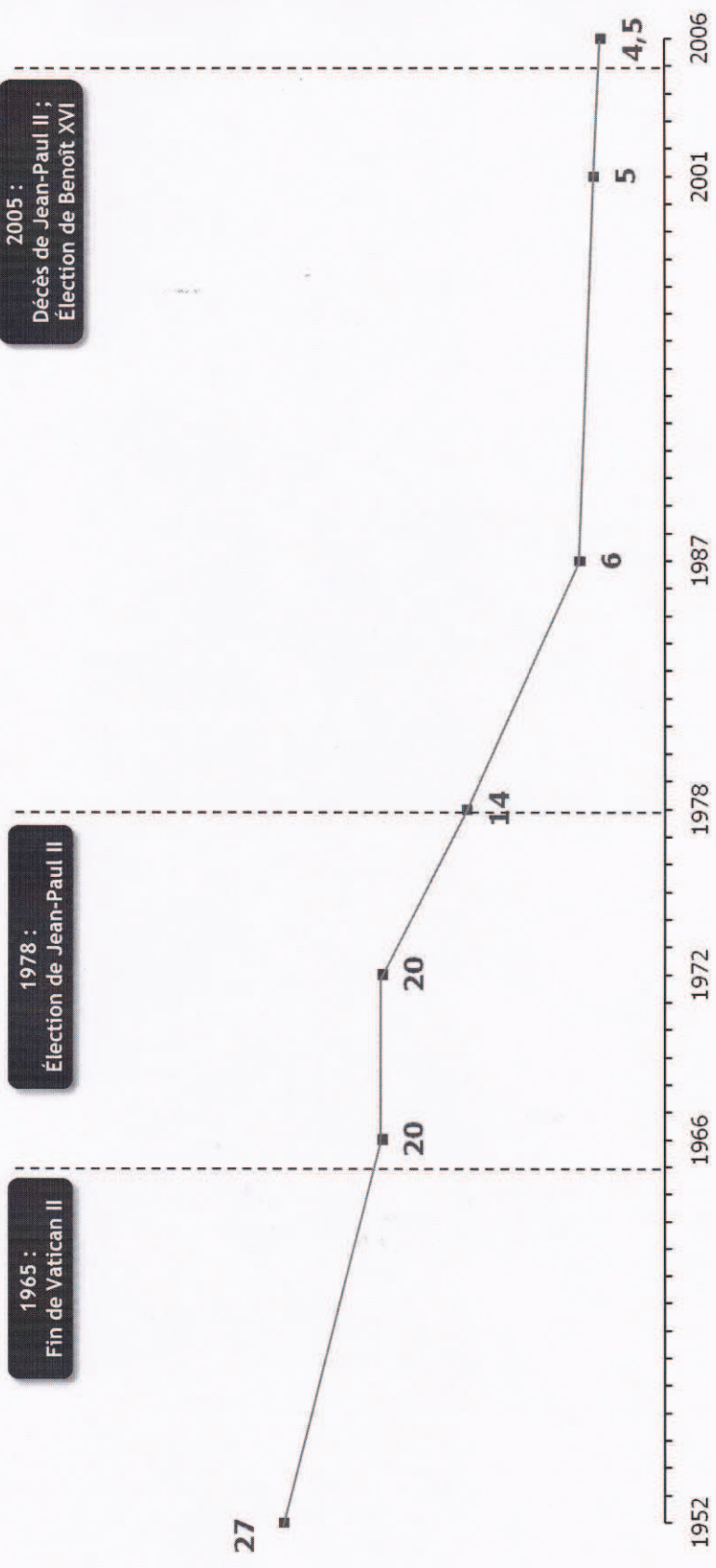


1952-2010 : L'évolution du poids des catholiques dans la population française, un déclin marqué à partir du début des années 70



1952-2006 : Le poids des « messalisants⁽¹⁾ » dans la population : un recul historique

(1) Personnes déclarant se rendre à la messe tous les dimanches

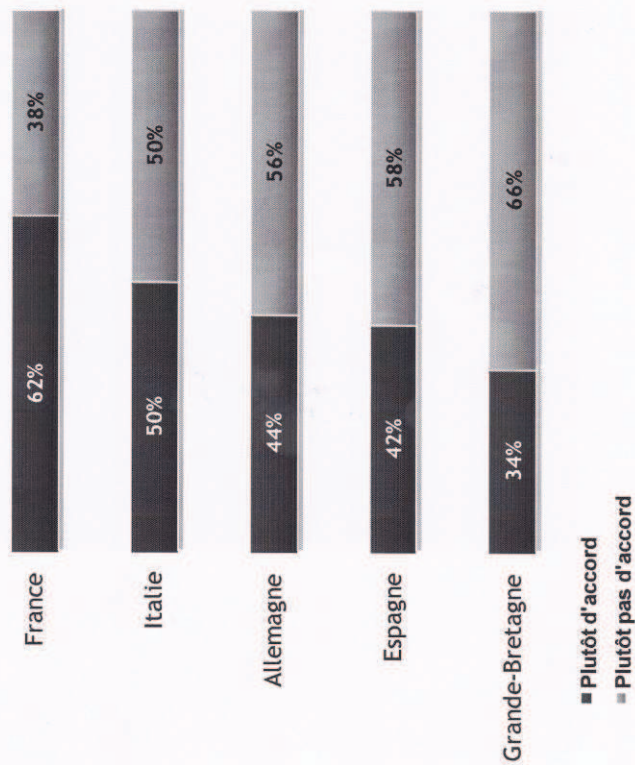




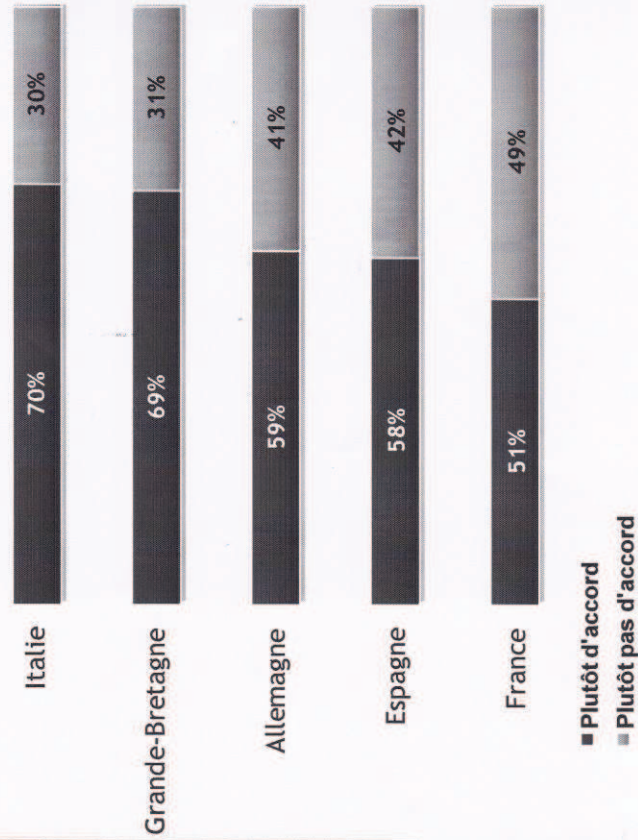
La France apparaît comme nettement plus déchristianisée que les autres pays européens

Pour chacune des opinions suivantes, vous indiquez si vous êtes plutôt d'accord ou plutôt pas d'accord ?

« Toutes les religions se valent »



« Le message et les valeurs du christianisme sont toujours d'actualité »



Source : Sondage Ifop / La Croix « Les Européens et le christianisme » - Mars 2010

Ifop - Analyse : Le catholicisme en France en 2010 - Août 2010

- Numériquement l'islam constitue la seconde religion de France, avec près de cinq à six millions de musulmans selon le Ministère de l'Intérieur chargé des Cultes. 33% se déclarant croyants et pratiquants. 10 % de pratiquants réguliers de la prière du Vendredi, en milieu de journée, le grand office hebdomadaire en Islam. En France, pays d'Europe abritant le plus grand nombre de musulmans, on compte entre mille cinq cents et deux mille mosquées et salles de prière, avec en fait quelques dizaines de vraies mosquées. La plus grande et plus ancienne (1922) est la grande mosquée de Paris édifée en hommage aux musulmans ayant combattu pour la France lors de la première guerre mondiale. Celle de la ville de Strasbourg est inaugurée le 27 Septembre 2012.

Selon M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner¹⁴⁵², ces musulmans, socialement, sont employés dans des activités économiques peu qualifiées ou non qualifiées. Les deux auteurs soutiennent que : mis à part cet aspect professionnel, les musulmans ne constituent pas un groupe social homogène. Un peu plus d'un million et demi ont la nationalité française, les étrangers demeurant les plus nombreux : maghrébins, mais aussi turcs, ou ressortissants de divers pays d'Afrique au Sud du Sahara. Une minorité importante pratique (prière du Vendredi si possible, observation du Ramadan, pas de viande de porc...). Ces musulmans se répartissent aussi en diverses tendances (une majorité observant le rite sunnite et une minorité le rite chiite) qui ne s'accordent pas automatiquement les uns avec les autres. En définitive, ce groupe sunnite très important numériquement, attaché à sa foi et à ses manifestations extérieures (même si toutes les pratiques ne sont pas toujours mises en œuvre) ne présente aucune homogénéité, ce qui complique singulièrement son organisation ainsi que ses rapports avec les pouvoirs publics quand bien même la mise en place du Conseil français du Culte Musulman¹⁴⁵³.

Font également partie des grandes religions, les fidèles des Eglises protestantes, les israélites, les orthodoxes, et les bouddhistes. Selon les estimations actuelles de l'IFOP, il y aurait, si on inclut les personnes s'identifiant comme 'chrétien évangélique' entre 2,5% et 2,8% de protestants dans la population de la métropole, ce qui représenterait entre 1,6 millions et 1,7 millions de personnes dans la France métropolitaine. Sachant que la proportion des protestants dans la France d'Outre-mer est supérieure à ce qu'elle est en métropole. On peut estimer raisonnablement que la population protestante représente bien 1,7 millions de personnes au moins sur les 64,7 millions que la France compte (Métropole + DOM) au 1^{er} Janvier 2010. Ce qui conduit à dire que les protestants représentent 3% de la population française. Unis par une culture commune, ils se répartissent entre une pluralité d'Eglises possédant chacune son organisation institutionnelle spécifique, et qui pour un grand nombre d'entre elles, se retrouvent dans la Fédération Protestante de France (F.P.F.).

Le culte israélite rassemble à peu près plus de 575.000 fidèles. Il compte plus de trois cents synagogues en France. Le culte est géré localement par des associations culturelles, qui constituent à l'échelon national, une 'Union des associations culturelles', ou 'Consistoire central' élisant son propre 'Conseil'.

La France compte aujourd'hui 150.000 baptisés dans l'orthodoxie qui sont organisés en diocèses regroupant des paroisses lorsque la densité des pratiquants le permet et des communautés plus ou moins structurées dans les autres hypothèses. Les orthodoxes de France

¹⁴⁵² - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.117.

¹⁴⁵³ - L'association est créée le 28 Mai 2003 par publication au Journal officiel de la République française le 7 Juin 2003. C'est une association régie par la loi de 1901. Cette association représente les musulmans de France.

sont d'origines ethniques et nationales diverses ; beaucoup sont venus s'installer en France à la suite des mouvements d'immigration du XIX^{ème} siècle.

Les bouddhistes sont environ 600.000, dont 75% de nationalité étrangère. Le bouddhisme en France présente lui aussi une grande diversité, car il est arrivé en France par les voies les plus variées. Outre, l'Union bouddhiste de France a été fondée en 1986. Elle rassemble les principales tendances¹⁴⁵⁴. Et enfin, l'hindouisme qui compte 15.000 à 20.000 fidèles. Il semble que l'on puisse considérer comme religions minoritaires en France, toutes ces religions, c'est-à-dire toutes les grandes confessions, le catholicisme mis à part.

- Cependant, ce concept reste flou, confèrent M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet¹⁴⁵⁵ et M. Francis Messner. Car rien ne définit clairement une grande religion. Seul un faisceau d'indices permet de classer, avec quelques incertitudes, une confession dans la liste des 'grandes' religions ou de la laisser en dehors. Ces indices sont d'abord sociologiques : c'est le nombre des adeptes. C'est aussi le caractère universel de la confession ; une religion sera plus facilement organisée en France si, dans diverses régions du globe, elle rassemble d'amples populations, autour de croyances, de convictions, d'une morale, de rites et de coutumes qui ne heurtent pas profondément les mentalités françaises¹⁴⁵⁶. C'est en troisième lieu le caractère plus ou moins ancien du culte sur le territoire français d'abord, mais aussi dans l'ensemble du monde. Sans doute hérite-t-on ici quelque peu des conceptions des païens des trois premiers siècles de l'empire romain pour lesquels une 'bonne' religion était d'abord une religion traditionnelle. Dernier signe, constatons que l'opinion publique tout comme les pouvoirs publics, refusent le qualificatif de 'grande religion' à de nombreux mouvements qui se disent religieux, mais qui sont perçus comme susceptibles de présenter des risques pour la tranquillité publique, l'ordre public. En revanche, on demande à la religion de servir l'intérêt, tel qu'un certain consensus national le définit.

B – DES MOYENS JURIDIQUES A LA DISPOSITION DE TOUTES LES GRANDES RELIGIONS EN FRANCE.

Pour M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner, en rejoignant et complétant cette vue sociologique, le droit aide aussi à préciser la notion de religion minoritaire, soit de grande religion à l'exclusion du culte catholique.

¹⁴⁵⁴ - Francis Messner, Pierre-Henri Prélôt et Jean-Marie Woehrling (dir.), *Traité de droit français des religions*, première partie : Evolutions historiques et vues sociologiques. P 81 et s., Paris, Litec, 2004.

¹⁴⁵⁵ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.118.

¹⁴⁵⁶ - Chez les musulmans, certaines coutumes paraissent parfois peu en accord avec les traditions françaises : cependant, le nombre des adeptes de l'Islam implique de compter cette religion parmi les grandes religions de France. En revanche, les orthodoxes demeurent relativement peu nombreux, mais leur place parmi les grandes religions s'explique par leur importance, numérique, sociologique, culturelle, dans l'ensemble du monde, ainsi que par l'ancienneté et l'organisation même de cette confession.

En France où aucune religion n'est reconnue et où la liberté religieuse est un principe constitutionnel essentiel, toutes les confessions doivent pouvoir s'exprimer, organiser leurs célébrations publiques, rassembler leurs fidèles, disposer de lieux de culte et des moyens matériels nécessaires à l'exercice du culte. Elles doivent pouvoir, dans la mesure où cela est compatible avec le maintien de l'ordre public et la sauvegarde de l'intérêt général, exercer leur influence sur diverses institutions sociales (écoles, hôpitaux, activités associatives...).

Le droit français veille effectivement à ce que toutes les religions, sur un pied d'égalité, aient accès à un certain nombre de mécanismes juridiques ; il met à leur disposition des cadres juridiques dont celles-ci sont libres de faire usage. Il convient d'en citer trois : les associations cultuelles, les congrégations reconnues, des règles de protection sociale des ministres des cultes.

- Les religions peuvent constituer des associations¹⁴⁵⁷ cultuelles¹⁴⁵⁸, dont l'organisation a été définie par la loi de 1905 (Article 4 et Titre IV) et qui bénéficient aujourd'hui d'un régime fiscal tout à fait privilégié. Ces associations cultuelles sont des associations déclarées, conformes aux dispositions de la loi de 1901 ; elles doivent en outre avoir une activité exclusivement cultuelle. Les ressources qu'elles sont habilitées à percevoir sont limitativement énumérées par la loi ; ce sont surtout des dons des fidèles et les revenus de quêtes. En outre, en 1906, elles avaient vocation à recevoir la propriété des biens des anciens établissements des cultes que la loi de 1905 supprimait ; elles devaient devenir propriétaires, des édifices des cultes reconnus sous le régime concordataire¹⁴⁵⁹.

Progressivement au cours du XX^{ème} siècle, des mesures législatives intervinrent, accordant diverses faveurs, notamment financières, aux associations cultuelles. La dernière loi importante dans ce domaine fut la loi dite du mécénat, du 23 Juillet 1987¹⁴⁶⁰ ; les dons et legs faits aux associations cultuelles sont désormais déductibles du revenu imposable du donateur dans une proportion véritablement incitative à la générosité des particuliers ou des sociétés. Ici le droit intervient pour qualifier des 'religions minoritaires', ou pour maintenir d'autres mouvements à l'extérieur du cadre des associations cultuelles.

De fait, dès la promulgation de la loi de 1905, protestants et israélites procédèrent à la constitution des dites associations qui demeurent actuellement le cadre juridique essentiel pour ces confessions¹⁴⁶¹. Les Eglises protestantes avaient dans l'ensemble bien accueilli la loi de 1905 et la structure en associations cultuelles dans le cadre desquelles le régime

¹⁴⁵⁷ - La loi de 1981 a supprimé la nécessité de l'autorisation administrative préalable pour la constitution des associations étrangères, assimilant ainsi ces associations, étrangères au régime de droit commun des associations en France (Loi de 1901) ou, dans certaines hypothèses, pour les questions religieuses, aux associations cultuelles (Loi de 1905).

¹⁴⁵⁸ - J. P. Durand, in Valdrini, Durand et autres, *Le droit canonique*, précis Dalloz, 1989, p. 586 suiv.

¹⁴⁵⁹ - Le concordat ou régime concordataire est le régime organisant les rapports entre les différentes religions et l'Etat en France de 1801 à 1905, date de la séparation des églises et de l'Etat. Il faut distinguer ; - le concordat de 1801, texte diplomatique qui concerne la seule Eglise catholique ; - les articles organiques du 18 Germinal An X qui règlent l'exercice du culte et qui s'appliquent, en plus des catholiques, aux religions protestantes, luthérienne et réformée. Le Pape et le clergé catholique ne cesseront de désapprouver les articles organiques imposés unilatéralement par Napoléon Bonaparte durant le Consulat. Les décrets du 17 Mars 1808 organisant le culte israélite.

¹⁴⁶⁰ - J.O. 24 Juillet 1987, p. 8255, cf. J.P. Durand, 'Chronique de droit civil ecclésiastique', *l'année canonique* 1988, p. 444- 462.

¹⁴⁶¹ - On sait que l'Eglise catholique, refusant la loi de 1905, ne mit pas en œuvre les associations cultuelles. En 1924 furent finalement constituées des associations diocésaines.

presbytérien synodal prend facilement place. En outre, de nombreuses institutions, œuvres et mouvements d'inspiration protestante s'organisent eux dans le cadre des associations de droit commun, régies par la loi de 1901. La Fédération Protestante de France est aussi constituée en association de 1901. Dès 1906, le culte israélite accepta aussi la structure de la loi de séparation. Celle-ci permit de supprimer la centralisation mise en place par Bonaparte et qui avait perduré un siècle bien qu'elle fut peu conforme à l'esprit même de la religion juive¹⁴⁶². Depuis 1905, l'autorité est désormais dévolue des communautés locales vers Paris, et non plus de Paris vers les communautés locales. Ces dernières jouissent d'une certaine indépendance, sans pour autant manquer au devoir de solidarité inscrit dans la loi juive. Des statuts furent élaborés par les associations culturelles juives dès 1906 ; ils subirent diverses modifications ; leur dernière rédaction date de 1969. Chaque association a la personnalité juridique, élit son conseil d'administration, perçoit les dons des fidèles etc... selon la législation à toute association culturelle.

Ce mécanisme est aussi largement, à l'heure actuelle, ouvert aux autres cultes ; par exemple, l'Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours (avec toutefois une exception : cette Eglise est autonome financièrement et refuse toute subvention de l'Etat pour préserver la qualité intrinsèque de sa doctrine canonique) ou aux musulmans qui ont formé effectivement des associations culturelles bénéficiant des mêmes faveurs financières que toute autre association culturelle¹⁴⁶³.

En vertu de la loi de 1905 et du Code général des impôts, des associations culturelles protestantes, orthodoxes, bouddhistes, musulmanes, israélites, arméniennes et autres ont été expressément autorisées à recevoir des dons et legs notariés.

En revanche, l'administration et les tribunaux refusent le bénéfice du statut d'association culturelle à d'autres groupements, se présentant comme culturels, mais se rattachant à des courants religieux que le juge ne souhaite pas favoriser, ni voir accéder au rang de 'religion', même minoritaire¹⁴⁶⁴.

¹⁴⁶² - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.121.

¹⁴⁶³ - Selon M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner, jusqu' à ce jour, les musulmans s'organisent plus souvent dans le cadre des associations de la loi de 1901, associations de droit commun, associations culturelles par exemple ; mais ils savent aussi, et de plus en plus nettement, utiliser les avantages de la loi 1905

¹⁴⁶⁴ - Ne sont pas reconnus comme 'religion' la plupart des nouveaux mouvements religieux qualifiés de 'sectes' cf : CE 9 Octobre 1992, associations Shiva Soupramanien de Saint-Louis, *A.J.D.A.*, 1992, 817.ou : CE 1^{er} Février 1985, association chrétienne des Témoins de Jéhovah de France, *Lebon*, p. 22 ou encore : CE 14 Octobre 1985, association de la Nouvelle Foi, *Lebon*, p.284.

Aussi, pour rappel, depuis plusieurs années, l'administration avait bloqué l'attribution de legs importants revendiqués par la Fraternité traditionaliste Saint Pie X. Là encore, la qualification 'd'association culturelle' avait été refusée à l'organisation des disciples de Mgr. Lefebvre qui ne sont pas 'en communion avec Rome'. En conséquence, les associations des traditionalistes ne bénéficient pas du régime favorable des associations culturelles en matière d'acceptation de dons et legs. Mais, depuis, l'allégation selon laquelle le déblocage des dons et legs en faveur de la Fraternité Saint Pie X serait dû à un abandon par elle du caractère romain en 1992 est non fondée. On trouve au contraire dans la référence suivante sur légifrance: Tribunal Administratif de Paris, 27 Mars 1998, N° 9709459- 4 ; qui prouve qu'en 1997, c'est le Ministère de l'Intérieur qui remettait en cause de la romanité catholique de la Fraternité et non la Fraternité elle-même : ' Considérant en premier lieu que si l'administration était tenue, en vertu de l'article 4 de la loi Décembre 1905 modifiée susvisée, de s'assurer que les associations auxquelles étaient transférés les biens des anciens établissements publics du culte se conformaient aux règles d'organisation générale de culte dont elles se proposaient d'assurer l'exercice, il ne lui appartient plus d'exercer un tel contrôle lorsqu'elle est saisie par une association culturelle, en application de l'article 19 de la loi du 9 Décembre 1905 modifiée susvisée, d'une demande d'autorisation d'accepter un legs ou une donation ; **qu'ainsi, en estimant que l'association requérante ne pouvait pas être regardée comme ayant la qualité d'association culturelle alors que l'Eglise dont elle se réclame a exclu de ses rangs son président fondateur, et que ladite association ne pourrait se voir reconnaître la qualité d'association**

- Les congrégations religieuses, longtemps brimées par le droit français, notamment par la loi de 1901¹⁴⁶⁵ constituent aussi des cadres juridiques d'accueil aux divers groupements religieux. La loi du 8 Avril 1942, supprime le délit de congrégation illicite parce que non reconnue par la loi. Elle admet l'existence des congrégations comme simples groupements de fait. La même loi simplifie la procédure de reconnaissance légale qui ne nécessite plus l'intervention du Conseil d'Etat. Une congrégation reconnue dispose de la même capacité qu'une association d'utilité publique ; la tutelle administrative qui s'exerce sur elle fut réduite par des mesures de 1987.

Depuis quelques années, plusieurs congrégations non catholiques ont demandé et obtenu leur reconnaissance légale (qui intervient par décret pris sur avis conforme du Conseil d'Etat). Là encore, ce mécanisme est accordé à des religions minoritaires qui ont accès à ces instruments juridiques comme toute grande religion ; cependant, il peut être refusé par les pouvoirs publics à divers groupements considérés comme ne servant pas l'intérêt général et que l'Etat n'entend pas privilégier. Par décret du 16 Juin 2012, la congrégation bouddhiste Zen Village des Pruniers (Dieulivol) a obtenu sa reconnaissance ; la congrégation bouddhiste Zen Falaise Verte (Saint-Laurent-du-Pape) a été reconnue par le décret de Décembre 2010 ; par décret du 16 Avril 1987, la communauté bouddhiste Karne Dharma Charka (en Dordogne) a obtenu sa reconnaissance comme congrégation. D'autres communautés bouddhistes ont depuis bénéficié de la même procédure¹⁴⁶⁶. Des groupements orthodoxes ont suivi une voie semblable¹⁴⁶⁷. A la fin de l'année 1993, l'Armée du Salut a déposé sa demande de reconnaissance légale comme congrégation ; elle l'a obtenue en Janvier 1994 ; par ce biais, la procédure s'étend aussi aux Eglises protestantes.

- Dernier exemple, non limitatif, de règles juridiques spécifiques aux confessions religieuses : la protection sociale que l'Etat accorde aux ministres des cultes. En 1945, lors de la promulgation des ordonnances établissant, en France, le régime de sécurité sociale, il a été considéré que les ministres des cultes y avaient accès¹⁴⁶⁸. De fait, protestants et israélites avaient utilisé cette possibilité qui leur était offerte. Aussi, les ministres des autres cultes minoritaires furent inscrits à la sécurité sociale, et ces cultes participent à la gestion des caisses. L'exemple du bouddhisme est à citer à plus d'un titre. En 1988, le Ministère des Affaires sociales et de l'Emploi a attribué un siège d'administrateur du culte bouddhiste au

culturelle que si elle cessait de revendiquer son appartenance à l'Eglise catholique, le Ministre de l'Intérieur a fondé sa décision sur un motif entaché d'une erreur de droit ;' Et la décision du Ministère de l'Intérieur a été annulée. La Fraternité traditionaliste a été autorisée à recevoir les legs et dons.

¹⁴⁶⁵ - La loi de 1901 pose le principe de liberté d'association. Elle est effectivement très libérale, sauf à l'égard des congrégations (Titre III) dont elle soumet l'existence à une autorisation législative que les pouvoirs publics du début du siècle n'envisageaient pas d'accorder aisément. En guise d'exemple, le Parlement rejeta 450 demandes au lendemain de la loi.

¹⁴⁶⁶ - Kundreul Ling [Biollet] (8 Juin 1988) ; Communauté bouddhiste de Saint Léon sur Vézère dans le Périgord (10 Janvier 1988) Karma Thartchin Lhundroup [Biollet] (décret du 26 Juin 1992) ; Dashand Rime[Arvillard] (décret du 21 Février 1994) ; Karma Migyur Ling [Izeron] (décret du 6 Juillet 1994) ; Gué Lougpa Ganden Ling [Veneux-les-Sablons] (décret du 30 Juin 1995) ; Dashang Kagyu Ling [La Boulaye] (décret du 24 Août 1995) ; Varja Dharaling [Vimoutiers] (décret du 2 Juillet 1996) ; Nyingmapa Lerab Ling [Roquedonde] (décret du 29 Janvier 2002) ; Pél Drukpay Tcheutsok [Plouray] (décret du 26 Avril 2004) ; Kagyu Rintchen Tcheu Ling [Montpellier] (décret du 23 Octobre 2002) ; Zen Falaise Verte [Saint-Laurent du Pape] (décret de Décembre 2010) ; Zen Village des Pruniers [Dieulivol] (décret du 16 Juin 2012).

¹⁴⁶⁷ - Communauté Saint-Laurent-en-Royans (Drôme), Drôme de l'Exarque en France du Patriarcat œcuménique de Constantinople ; congrégation de Villardonnell (Aude, anciennes moniales d'Aubazaine).

¹⁴⁶⁸ - Le régime de sécurité sociale des prêtres et religieux catholiques ne fut fixé qu'en 1978, en tenant compte de divers caractères spécifiques à cette confession, notamment le célibat ecclésiastique.

conseil d'administration de la CAVIMAC¹⁴⁶⁹ et aussi un poste d'administrateur titulaire du culte bouddhiste auprès de cette caisse.

C - DANS DE NOMBREUX DOMAINES, LES RELIGIONS MINORITAIRES SONT IGNOREES PAR LE DROIT.

Si le droit offre quelques mécanismes aux religions, y compris les religions minoritaires, le régime général des cultes en France a cependant comme conséquence que, dans une multitude de domaines, l'Etat et le droit ignorent les cultes, quelque soit par ailleurs leur importance sociale¹⁴⁷⁰. L'héritage de l'anticléricalisme de la III^{ème} République, les lois républicaines des années 1880, la loi de 1905 et la doctrine de la laïcité telle qu'elle prit forme au début du siècle aboutissent à limiter considérablement les rapports juridiques entre toute religion et l'Etat. Quelques exemples de domaines où les religions restent en dehors du droit suffiront à l'établir. Cette situation, qui est celle de l'Eglise catholique, est, a fortiori, celle des religions minoritaires.

➤ Puisqu'aucun culte n'est juridiquement 'reconnu', il est inconcevable en France qu'une religion reçoive un statut de droit public, ou passe avec les pouvoirs une convention, un accord, réglémentant dans son ensemble sa condition juridique dans la société. Ainsi, l'exemple de l'Italie entre autres, n'est pas transposable en France. Il ne peut y avoir qu'une législation unilatérale de l'Etat, même si celle-ci est prise après d'éventuelles consultations d'autorités religieuses.

➤ Le même héritage de la loi de 1905 interdit toute subvention directe sur fonds publics, notamment pour les traitements des ministres des cultes, ou pour la construction et l'entretien des bâtiments. Cependant, si les instances compétentes d'une religion ont cédé la propriété d'édifices culturels à une commune, cette dernière, en tant que propriétaire, est dès lors tenue à l'entretien de l'immeuble.

¹⁴⁶⁹ - Tous les ministres des cultes qui ne dépendent pas d'un autre régime obligatoire de protection sociale doivent obligatoirement être affiliés à la ' Caisse d'Assurance Vieillesse, Invalidité et maladie des Cultes' (CAVIMAC). La CAVIMAC [qui remplace la CAMAC et la CAMAVIC] est un organisme de Sécurité sociale à compétence nationale chargé 'd'assurer le recouvrement des cotisations et le versement des prestations d'assurance maladie et maternité, d'assurance vieillesse et d'assurance invalidité'. Article 71 de la loi 99-64 du 27 Juillet 1999).

¹⁴⁷⁰ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.123.

➤ De même l'impôt d'Eglise géré par l'Etat, tel qu'il fonctionne par exemple en Allemagne, ne saurait être établi en France. D'ailleurs cet impôt suscite des débats contradictoires aujourd'hui en Allemagne. Nombreux sont les fidèles qui refusent de payer cet impôt en raison du manque de comportement exemplaire des prêtres (les affaires de pédophilie).

➤ Les lois scolaires laïques des années 1880 visaient à réduire ou proscrire l'enseignement religieux de l'école publique. De fait, de quelque confession qu'il s'agisse, un tel enseignement n'est ni organisé, ni financé par l'Etat ou les collectivités publiques.

➤ Dans un autre domaine, les règles propres aux diverses religions ne sont pas prises en compte par le droit français ; un mariage religieux non précédé d'un mariage civil, devant l'officier d'état civil, est sans valeur en droit français.

Il vient d'être évoqué toute une série de questions où, en application des principes de neutralité de l'Etat, les religions minoritaires obéissent au droit commun des religions, c'est-à-dire disposent des mêmes instruments juridiques que l'Eglise catholique, mais demeurent aussi, comme l'Eglise catholique, à l'écart de toute prise en compte par le droit. Pourtant, sur d'autres sujets, finalement nombreux, où l'Etat négocie avec l'Eglise catholique, les contacts sont aussi courants avec les religions minoritaires. Ils aboutissent fréquemment à un règlement juridique, où du moins à l'établissement de pratiques qu'administration et tribunaux s'entendent pour protéger.

§2 : UN CERTAIN NOMBRE DE REGLES JURIDIQUES PONCTUELLES.

Les religions minoritaires disposent d'interlocuteurs reconnus comme tels par les pouvoirs publics (A). Elles ont un statut patrimonial spécifique (B) et leur présence dans la vie quotidienne ou les institutions sociales sont souvent prises en compte par le droit(C).

A – UN INTERLOCUTEUR POUR LES POUVOIRS PUBLICS.

La réglementation des religions minoritaires ne peut résulter de véritables conventions, dans un système où aucun culte n'est reconnu. L'Etat élabore son droit, de façon unilatérale. Mais si les pouvoirs publics veulent que lois et règlements entrent effectivement en vigueur, ils ont tout intérêt à ne promulguer qu'une législation sagement négociée auparavant avec les

autorités des confessions auxquelles ils entendent appliquer ces textes. De fait, les cultes minoritaires possèdent pour la plupart leurs autorités hiérarchiques ou leurs instances représentatives qu'ils désignent comme ayant compétence pour discuter avec les pouvoirs publics. Le Ministre de l'Intérieur et des Cultes, les autorités locales et autres instances trouvent ainsi face à eux des interlocuteurs¹⁴⁷¹.

- Pour les Eglises protestantes, la Fédération Protestante de France, association de la loi de 1901, s'affirme comme l'interlocuteur privilégié des pouvoirs publics. Elle regroupe des associations cultuelles de la loi de 1905, ce qui lui permet de représenter divers courants. Elle a effectivement tendance à rassembler des fractions de plus en plus larges, même si certaines Eglises gardent encore leurs distances par rapport à la Fédération¹⁴⁷².

- Pour ce qui concerne les israélites, le Consistoire central israélite de France et d'Algérie désigne le Grand Rabbin de France ; l'un et l'autre sont aussi les partenaires privilégiés des autorités étatiques, bien que la situation ne soit pas toujours parfaitement claire et sereine. De fait, il existe de nombreuses tendances à l'intérieur du judaïsme français ; notamment, bon nombre de mouvements, peu en accord avec le Grand Rabbin se réunissent dans le C.R.I.F. (Conseil représentatif des institutions juives de France), dont les relations avec le Consistoire central sont souvent conflictuelles.

- La situation des chrétiens d'Orient vivant en France est-elle plus claire ? La plupart des orthodoxes sont regroupés dans la conférence inter-épiscopale orthodoxe à l'intérieur de laquelle chaque Eglise garde une nette indépendance. Plus largement les chrétiens orientaux se retrouvent notamment pour organiser ensemble les émissions religieuses sur les chaînes publiques de télévision.

- Pour ce qui concerne les musulmans, il y a lieu de présenter la situation avant la mise en place du Conseil Français du Culte Musulman et celle qui suit l'établissement de ce Conseil. En effet, le cas des musulmans est, comme dans d'autres pays européens, plus complexe. Avant la création du CFCM (Conseil Français du Culte Musulman), une structure hiérarchique était inadaptée à l'Islam. Un organisme collégial représentatif qui pourrait être l'interlocuteur des autorités étatiques semblait mieux correspondre à la spécificité de la religion en question. Mais la composition même de cet organisme collégial ne faisait pas l'objet d'un accord unanime¹⁴⁷³. L'Etat veillait à ce qu'il ne s'agisse pas d'un organe prenant ses ordres auprès d'Etats étrangers. En Mars 1990, le Ministre de l'Intérieur, Pierre Joxe, avait

¹⁴⁷¹ - Les différents interlocuteurs mentionnés ici sont ceux avec lesquels dialoguent les pouvoirs publics, soit pour l'ensemble de la France, soit aussi le plus souvent pour les questions relatives aux trois départements de l'Est.

¹⁴⁷² - A. Boyer, *Le droit des religions en France*, Paris, PUF., 1993, 260p. p. 235 : La Fédération regroupe notamment : Eglise réformée de France, Eglise réformée d'Alsace Lorraine, Eglise de la Confession d'Augsbourg, d'Alsace et de Lorraine, et Eglise luthérienne de France. Ces quatre 'Eglises' sont rejointes par d'autres (Eglise évangélique indépendante, ou baptiste, mouvements de types pentecôtistes ...); certaines Eglises restent encore extérieures à la Fédération des Eglises évangéliques.

¹⁴⁷³ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.127.

facilité la constitution du C.O.R.I.F. (Conseil de Réflexion sur l'Islam de France), formé de quinze personnalités d'origine très diverses. L'objectif de la création était double : instituer un organe de concertation pouvant dialoguer avec les pouvoirs publics. Et favoriser la cohésion des communautés musulmanes en France. De fait, selon M^{me} Brigitte-Gaudemet et M. Francis Messner, le C.O.R.I.F. a permis de faire progresser les négociations dans plusieurs secteurs (carrés musulmans dans les cimetières, menus spécifiques dans l'Armée...). Toutefois, il ne s'agissait pas ici d'une véritable instance représentative, considérée comme telle des musulmans. Et à partir de Novembre 1992 le C.O.R.I.F. ne se réunissait plus ; ses interventions suscitaient diverses critiques. De plusieurs côtés, la formation d'une nouvelle instance était souhaitée. Pour dire vrai, c'est aux musulmans que revient la tâche de créer une telle structure qui ne saurait être imposée par l'Etat.

C'est ainsi qu'une consultation avait été initiée en 1999 par M. Jean-Pierre Chevènement et poursuivie par M. Daniel Vaillant alors Ministres de l'Intérieur, avec l'institut musulman de la mosquée de Paris pour asseoir une instance représentative des musulmans en France. Et de fait cet institut était devenu l'interlocuteur de l'Etat. La consultation a abouti à la création du Conseil en 2003. Il est officiellement créé et soutenu par M Nicolas Sarkozy, Ministre de l'Intérieur à l'époque. La création du Conseil Français du Culte Musulman à l'échelon national et de Conseils Régionaux du Culte Musulman à l'échelon régional (les 22 régions administratives, 3 régions en Île de France, l'Île de la Réunion) répond au besoin prioritaire de dialogue entre les fidèles musulmans et les pouvoirs publics. Le Conseil Français du Culte Musulman (C.F.C.M.) défend la dignité et les intérêts du culte musulman en France ; il favorise et organise le partage d'informations et de services entre les lieux de culte ; il encourage le dialogue entre les religions ; il assure la représentation des lieux de culte musulmans auprès des pouvoirs publics. Outre, le C.F.C.M. intervient dans la construction des mosquées, dans le marché des aliments halal, dans la formation de certains imams (il faut souligner que cette formation reste aléatoire et lunatique, ce qui exaspère les pouvoirs publics) et dans le développement de représentations musulmanes dans les prisons et dans l'Armée française. Il fixe également les dates du mois du ramadan en France et à travers le Conseil européen de la recherche et de la fatwa, décrète des fatwas ayant pour vocation d'être appliquées en France.

Enfin, le C.F.C.M., qui veut représenter les cinq à six millions de musulmans en France, voit souvent sa représentativité contestée. Pour ses détracteurs, le C.F.C.M. n'est pas une instance religieuse mais politique, et donc non représentative de la majorité des musulmans de France.

- En 1986, les bouddhistes de toutes les tendances représentées en France ont fondé l'Union Bouddhiste de France (U.B.F.) qui se veut l'interlocuteur des pouvoirs publics et qui œuvre au rattachement des diverses traditions en France, tout en respectant les sensibilités et les nationalités de chacun.

B – UN STATUT PATRIMONIAL.

- Le statut patrimonial des religions minoritaires en France est largement inscrit dans la logique du régime des associations culturelles de la loi de 1905. Même, seules les 'religions minoritaires' mettent en œuvre ces associations puisque l'Eglise catholique les a rejetées dans

la forme où la loi de 1905 les prévoyait : en outre, les tribunaux et le Conseil d'Etat les refusent en qualité de nouveaux mouvements religieux, ou sectes, ou groupements dissidents. Elles sont finalement une spécificité des minorités religieuses. Ces associations culturelles ont, un régime financier particulier, fait de faveurs, mais aussi de contraintes puisque toute subvention directe sur fonds publics demeure prohibée.

- La majorité des bâtiments et lieux de culte affectés aux religions minoritaires sont la propriété d'associations culturelles qui les construisent, les gèrent, et les entretiennent¹⁴⁷⁴. Cela peut être source de constitution d'un important patrimoine, mais c'est aussi une lourde charge financière pour ces religions minoritaires que de construire et d'entretenir tous leurs lieux de culte. A ce point de vue, les aléas de l'histoire ont permis à l'Eglise catholique de bénéficier d'une situation plus favorable. De fait, après le refus opposé par les catholiques à la constitution des associations culturelles, les lois de 1907 et 1908 ont attribué la propriété des édifices du culte à l'Etat, aux départements et aux communes¹⁴⁷⁵. En conséquence, les grosses réparations de ces bâtiments, construits avant 1905, sont à la charge de l'Etat et des collectivités territoriales, non de l'Eglise catholique elle-même¹⁴⁷⁶.

Dans le régime d'égalité entre confessions tel qu'il est voulu en France, cette situation que l'histoire explique paraît peu équitable. Les pouvoirs publics en sont conscients et une tendance se fait jour pour soutenir, indirectement mais efficacement, la construction de lieux de culte des religions minoritaires¹⁴⁷⁷. Ainsi, la mosquée reçut une aide de la ville de Paris pour sa rénovation. De même, la ville de Clichy contribua au financement de la nouvelle synagogue juive, inaugurée dans cette ville en Décembre 1993. Juridiquement, ce type de subventions ne tombe pas sous le coup de l'interdiction posée par la loi de 1905, dès lors qu'elle n'est pas attribuée à une association culturelle, et qu'elle est affectée à des locaux n'ayant pas un objet purement culturel, mais présentant aussi un but culturel, éducatif, artistique, social ou autre.

Le même argument permet parfois aux communes d'aider à la construction de mosquées ; la subvention octroyée n'est pas affectée à la salle de prière, mais à la bibliothèque, à l'école coranique et à d'autres lieux attenants à la mosquée¹⁴⁷⁸. Pourtant, les aides des pouvoirs publics à l'édification des lieux de cultes musulmans soulèvent d'autres controverses, plus politiques et sociales que purement financières. En définitive, elles demeurent aujourd'hui très limitées, même si on ne peut pas les qualifier d'exceptionnelles¹⁴⁷⁹. D'une façon générale, cette politique 'compensatoire' n'est pas unanimement souhaitée par l'opinion publique ni mise en œuvre par les collectivités locales concernées.

¹⁴⁷⁴ - Cependant, rien n'interdit qu'une association de la loi de 1901 soit propriétaire d'un édifice affecté au culte. Tel est souvent le cas des lieux de culte musulmans. Dans cette situation, le régime financier est totalement autre : la loi de 1901 permet éventuellement de bénéficier de subvention s de l'Etat ou des collectivités publiques, mais pour les activités non culturelles (sociales, culturelles...) et sans régime fiscal particulièrement avantageux.

¹⁴⁷⁵ - Loi du 13 Avril 1908 J. M. Mayeur, *La Séparation des Eglises et de l'Etat*. Paris, ed. Ouvrières, 1991, 182p.

¹⁴⁷⁶ - Les associations diocésaines, créées en 1923/24 sont propriétaires des édifices construits depuis 1924 ; elles financent, seules, construction et réparation de ces nouveaux bâtiments.

¹⁴⁷⁷ - Sur la propriété des lieux de culte des grandes religions en France, voir 'L'Etat et les cultes', revue Administration, Octobre-Décembre 1993, n° 161, tableau p. 77.

¹⁴⁷⁸ - Arrêt C.E. 12 Février 1988, centre culturel islamique construit dans la ville de Rennes auquel le Conseil d'Etat reconnu le caractère d'équipement public.

¹⁴⁷⁹ - B. Basdevant-Gaudemet, 'Les lieux de culte musulmans en France' in *Etat contemporain et liberté religieuse, Le Supplément*, Paris, Cerf, 1990, p. 150-175.

C – DE NOMBREUX POINTS PONCTUELS TRAITES.

La condition patrimoniale mise à part, c'est dans toute une série de domaines ponctuels que les religions minoritaires sont prises en compte juridiquement, ce qui n'implique pas automatiquement qu'elles soient dotées d'un véritable statut juridique d'ensemble. Voici quelques exemples.

- Les confessions minoritaires peuvent avoir leurs écoles privées, en application du principe de la liberté de l'enseignement. Comme tout établissement privé d'enseignement, ces écoles sont autorisées à passer des contrats avec l'Etat, dans le cadre de la loi Debré (décret 1959) pour obtenir des moyens financiers¹⁴⁸⁰. Il est à noter que 95% des écoles privées en France, sont des établissements catholiques. Les autres se répartissent entre non-confessionnelles, protestantes, ou israélites, c'est-à-dire les deux cultes les plus anciennement installés en France, 'reconnus' voici près de deux siècles.

L'organisation d'écoles privées musulmanes se développe. On compte aujourd'hui plus de mille cinq cents élèves scolarisés en primaire et en secondaire dans ces écoles. L'augmentation rapide et récente du nombre d'écoles privées musulmanes est à mettre en relation avec plusieurs facteurs, dont l'action militante des Frères Musulmans, ici encore omniprésents comme porteurs de projets, dans la perspective d'instauration d'une 'citoyenneté musulmane' ; la crise de l'école publique, qui est un argument de promotion des établissements privés musulmans et enfin la prohibition du voile dans les établissements scolaires publics par la loi de 2004, qui a engendré les projets éducatifs de la communauté musulmane. Mais les stratégies d'excellence sont porteuses de sécularisation, comme dans l'enseignement privé catholique. Les ouvertures de ces établissements, bien que récentes connaissent depuis cinq ans un certain dynamisme : outre l'école élémentaire de la Réunion, sous contrat avec l'Etat depuis 1990 ; le lycée Averroes de Lille est passé sous contrat d'association depuis 2008 et un autre, le lycée-collège Al Kindi en banlieue lyonnaise, est en passe de contractualiser avec l'Etat¹⁴⁸¹. Et l'école de Grenoble (InshaAllah) est passée aussi sous contrat avec l'Etat en application de la loi Debré 1959. Des projets d'écoles primaires musulmanes fleurissent, où la présence des mouvements *tabligh* ou *salafiste* est plus apparente, mais dont la solidité n'est pas encore prouvée.

Mais l'organisation d'écoles privées bouddhistes ou orthodoxes demeure encore aujourd'hui à l'état de projet plutôt que de réalité tangible.

- Les aumôneries fonctionnant dans divers services publics font aussi une place aux religions minoritaires, mais parfois bien maigre, proportionnellement à l'importance numérique des populations concernées ; confèrent M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M Francis Messner¹⁴⁸². En France, les aumôneries, de quelques confessions qu'elles soient, peuvent fonctionner dans les établissements d'enseignement secondaire, dans les hôpitaux et dans les

¹⁴⁸⁰ - N. Fontaine, *La liberté d'enseignement : guide juridique de l'enseignement associé à l'Etat par le contrat* ; 3^{ème} ed., Paris, U.N.A.P.E.C., 1980, 665p.

¹⁴⁸¹ - Un collège, celui d'Aubervilliers, a essuyé un refus, et trois autres, un à Marseille, un à Vitry et un à Villeneuve saint Georges sont en attente alors que deux derniers, un à Toulouse et un à Saint Quentin en Yvelines n'ont pas encore déposé de demandes de contractualisation.

¹⁴⁸² - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.131.

prisons. Mais les régimes applicables ne sont pas les mêmes. Dans les établissements d'enseignement secondaire, le financement de ces aumôneries est assuré par les Eglises responsables et par les familles, sans participation de fonds publics. Le statut juridique est essentiellement régi par le décret du 22 Avril 1960 et l'arrêté du 8 Août de la même année¹⁴⁸³. Dans les prisons et hôpitaux, en principe les ministres des cultes ou les laïques au service de ces aumôneries sont rémunérées sur fonds publics. Il s'agit là d'une conséquence nécessaire de la doctrine de la laïcité positive de l'Etat selon laquelle il incombe à l'Etat de procurer à chaque citoyen les moyens de pratiquer sa propre religion. Donc, dans les établissements publics dont on ne peut sortir, l'Etat doit s'assurer que les pensionnaires peuvent vaquer aux pratiques de la confession de leur choix. Ce principe résulte des dispositions de l'article 2 de la loi de 1905. Dans les faits, il est imparfaitement appliqué, non par mauvaise volonté des uns ou des autres, mais à cause de difficultés pratiques.

Dans tous les secteurs, les ministres des cultes sont en nombre insuffisant et ne parviennent pas à faire face aux besoins des aumôneries. Ceci est particulièrement sensible pour le culte musulman¹⁴⁸⁴ et rejoint le problème plus général que sont les difficultés rencontrées pour organiser en France la formation d'imams devant exercer leurs fonctions dans ce pays. Dans un avis du 24 Février 2011, rendu par M Jean-Marie Delarue, Contrôleur général des lieux de privation de liberté relatif à l'exercice du culte dans les lieux de privation de liberté publié au Journal Officiel du 17 Avril 2011 ; il accuse l'administration pénitentiaire de manquer de neutralité, de prendre des décisions discriminatoires vis-à-vis des religions en général et de certaines d'entre elles en particulier. Que les musulmans n'ont pas les moyens de pratiquer leur religion en prison, et que ce sont eux les plus nombreux. Déficit d'imams, absence de nourriture halal, manque de respect pour les tapis de prière et autres objets religieux. Les représentants du culte musulman accusent les pouvoirs publics de n'offrir aux aumôniers musulmans qu'une indemnisation ridicule, faute d'un budget décent. M. Jean-Marie Delarue de signifier : ' Il appartient à l'administration responsable des lieux de privation de liberté de *pouvoir satisfaire aux exigences de [la] vie religieuse, morale ou spirituelle* (code de procédure pénale) des personnes dont elle a la charge. Tel n'est pas toujours le cas aujourd'hui. Dans les conditions actuelles, les pouvoirs publics sont susceptibles de se voir reprocher de ne pas appliquer les principes nécessaires, en particulier en termes d'égalité de traitement et d'absence de discrimination, [...] au regard de la nécessaire neutralité de l'Etat vis-à-vis du fait religieux [...]'. Si les chrétiens disposent de plus de neuf cents aumôniers agréés par l'administration, les musulmans n'en ont que cent cinquante et un. Or, la proportion de détenus catholiques ou protestants est à peine de 20%, alors que les musulmans sont bien plus nombreux : de 30 à 40% des effectifs selon M Jean-Marie Delarue qui se fonde sur les demandes de menus sans porc ou végétariens ; et un peu moins de 50% selon l'administration pénitentiaire¹⁴⁸⁵. ' Les chrétiens sont majoritaires en France mais, en prison,

¹⁴⁸³ - J. M. Swerry, *Les aumôneries catholiques de l'enseignement public secondaire, statut en droit français et en droit canonique*, Thèse, droit, Paris XI, 1990.

¹⁴⁸⁴ - Selon M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner, il n'existe pas encore de lycée de l'enseignement public en France où fonctionne une véritable aumônerie musulmane, reconnue comme telle par la direction de l'établissement. En particulier, ces aumôneries font défaut dans les grands lycées parisiens qui enseignent l'arabe comme première langue, c'est-à-dire qui comptent parfois plus de 50% de musulmans, pratiquant ou non, dans l'ensemble de leurs effectifs. Mais, on espère que le CFCM (Conseil Français du Culte Musulman) saura pallier cette lacune. Car c'est l'une de ses attributions.

¹⁴⁸⁵ - Quelques chiffres sur les prisons en France en 2012 : 191 prisons françaises pour un nombre de 57 408 places. 67 373 prisonniers dont : 810 mineurs (soit 1,5% : chiffre en en hausse). Plus de 2500 femmes (environ 4%). 17.000 prévenus en attente de jugement (environ 25%). 12 609 personnes bénéficient d'un 'aménagement de peine sous écrou' (semi-liberté, bracelet électronique...). 6 cultes autorisés à visiter les prisonniers en tant qu'aumôniers : catholique, protestant, orthodoxe, juif, bouddhiste, et musulman. 20 000 à 33 680 détenus de souches musulmans (30 à 50%) ; en majorité des hommes de 18 à 35ans, venant de banlieue, sans formation professionnelle, culturelle ni religieuse. Ils constitueraient 70% des prisonniers en Ile de France, à Marseille, ou

les musulmans qui, malheureusement, le sont'. Si la République française est laïque, et qu'elle ne finance plus les cultes depuis 1905, elle conserve une tradition d'avoir des ministres des cultes (aumôniers) dans les prisons, les hôpitaux et l'armée. Ces 'ministres du culte' ont généralement un statut de contractuels de la fonction publique. La plupart sont rémunérés par l'Etat. Libres de circuler dans les établissements pénitentiaires, les aumôniers répondent aux demandes d'entretien individuel et animent des cérémonies religieuses collectives. Le 11 Octobre 2012 la Ministre de la Justice a annoncé sur Europe 1 le recrutement de quinze aumôniers musulmans (équivalent à temps plein) en prison en 2012, pour lutter contre le prosélytisme. 'Je ferai le même effort en 2014', a précisé Christiane Taubira.

De son côté, la commission 'action sociale' des bouddhistes, liée à l'Union Bouddhiste de France, œuvre pour l'ouverture d'aumônerie bouddhistes dans les établissements pénitentiaires. Le premier aumônier bouddhiste a été approuvé par le Ministère de la Justice en 1990 et intervient dans les principales prisons de la région parisienne. Depuis 1992, trois personnes occupèrent des postes d'aumôniers de prison dans plusieurs établissements pénitentiaires (Fleury-Mérogis, Fresnes, Paris-La-Santé, la Maison d'arrêt de Clermont-Ferrand et de Riom). Ces personnes s'étaient engagées en fonction de leurs disponibilités et en 1998, l'Union Bouddhiste de France (U.B.F.) procéda à leur remplacement. Poursuivant ses démarches en vue d'établir un réseau d'aumôniers bouddhistes en milieu carcéral, l'U.B.F. a rencontré à plusieurs reprises des représentants de l'Administration Pénitentiaire et a participé à des tables rondes et colloques à cet effet. Selon le Journal le Monde daté des 8 et 9 Janvier 2012, l'Etat a demandé à l'U.B.F. de mettre à la disposition de l'Administration Pénitentiaire des aumôniers chargés de répondre aux besoins spirituels des détenus se réclamant de cette tradition (cette demande vise l'installation d' 'un ou deux' aumôniers régionaux en 2012, préalable à la désignation d'un aumônier national. La France compte neuf régions pénitentiaires). Courant Juillet 2012, l'Union Bouddhiste de France a présenté à l'Administration Pénitentiaire une première candidature pour devenir aumônier bouddhiste en région parisienne. Il est à souligner que l'Union Bouddhiste de France fait partie de la Conférence des responsables de culte en France (CRCF), au même titre que les représentants du catholicisme, du protestantisme, du judaïsme et de l'islam.

Outre, en 2008, des Témoins de Jéhovah avaient formulé trois demandes individuelles pour avoir l'autorisation de visiter les prisonniers – qui en font la demande – en tant qu'aumôniers agréés et *bénévoles*, à la direction interrégionale des services pénitentiaires de Paris. Cette dernière leur a été refusée. Le tribunal administratif de Paris avait condamné ce refus et demandé à la Chancellerie de revenir sur sa décision. Le Ministère de la Justice avait fait appel du jugement. Mais la cour administrative d'Appel de Paris a en Mai 2012 tranché dans le même sens que les magistrats de première instance : elle a demandé à l'Administration Pénitentiaire de réexaminer les demandes dans un délai de deux mois, sous astreinte de 100 euros par jours de retard. Les tribunaux ne peuvent eux-mêmes délivrer ces agréments qui relèvent de la Chancellerie. Le recours du Ministère de la Justice ayant été rejeté, celui-ci s'est réservé le droit de se pourvoir en cassation devant le Conseil d'Etat. Pour justifier son refus d'agréer des aumôniers Témoins de Jéhovah, l'Administration pénitentiaire et le Garde des Sceaux leur ont répondu qu'il n'y a pas assez de détenus se réclamant de leur culte (*alors que*

dans le Nord. Il y avait 173 Salafistes recensés en 2005. 13 500 détenus de souches catholiques ou protestants (environ 20%). Une centaine d'étudiants de la Bible et de Témoins de Jéhovah détenus. Quelques dizaines de détenus bouddhistes. 1083 aumôniers agréés par le Ministère de la Justice. 655 aumôniers catholiques. 287 aumôniers protestants. Et 151 aumôniers musulmans dont 83 bénévoles (6 fois moins que les 'chrétiens'). Une rémunération moyenne perçue de 383euros par mois pour certains. Un budget pénitentiaire estimé à 2 milliards dont 3 millions pour l'aumônerie.

les détenus bouddhistes sont moins nombreux), tandis que la MIVILUDES (Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires) exerce ses pressions sur les autorités en mettant en avant la dangerosité et le prosélytisme qui en découleraient à l'intérieur des lieux de détention. Le caractère cultuel validé par les juridictions administratives remet en cause le refus persistant de l'Administration pénitentiaire d'agrémenter les aumôniers de ce mouvement chrétien. En fait, la Cour d'appel applique simplement la décision du 22 Février 2010 de la HALDE¹⁴⁸⁶ et les 14 jugements des tribunaux administratifs prononcés en faveur des Témoins de Jéhovah en 2007. Dans un communiqué la Fédération française des Témoins de Jéhovah a rappelé que la 'communauté disposait d'aumôneries dans de nombreux pays d'Europe'. **'L'administration ne peut, au motif qu'une religion est minoritaire, donner un statut minoré aux aumôniers'**, avait critiqué le contrôleur des prisons, M. Jean-Marie Delarue. On attend, dans les prochains jours, que le Conseil d'Etat statue sur cette affaire litigieuse. Selon Maître Michel Trizac, avocat de personnes détenues Témoins de Jéhovah **'deux solutions sont désormais possibles, soit le Conseil d'Etat va rejeter le pourvoi en cassation car ce dernier ne repose pas sur des moyens sérieux (s'il est invoqué par exemple que les Témoins de Jéhovah ne sont pas assez nombreux), soit l'arrêt de la CAA va être cassé'**. Il résulte de tout cela qu'au vu des souffrances dans les prisons; l'aumônerie bien utilisée peut jouer un rôle non négligeable dans la réinsertion sociale.

Globalement, les aumôneries des cultes minoritaires sont loin de parvenir à faire face aux besoins des catégories de personnes intéressées.

- Cette même présence des religions minoritaires se retrouve dans les médias. Le Dimanche, une chaîne publique de télévision diffuse successivement des émissions islamiques, israélites, protestantes et catholiques. Les bouddhistes bénéficient aussi de cette tranche d'antenne [Voix Bouddhiste depuis 1998] sur la même chaîne publique.

- Dans d'autres domaines, des pratiques s'installent de plus en plus nettement depuis quelques décennies qui ne sont pas toujours en accord complet avec certains textes législatifs consacrant la neutralité de l'Etat. Les lois de 1881¹⁴⁸⁷ et 1887¹⁴⁸⁸, sur la 'neutralité' des cimetières interdisent de réserver, dans les cimetières, des emplacements spécifiques pour certains cultes et d'apposer, dans les parties communes du cimetière, des signes d'appartenance à une confession.

Cette législation, prise dans la période de politique anticléricale exacerbée du début de la Troisième République, est toujours en vigueur. Pourtant, le législateur lui-même avait admis que subsistent des situations qui existaient auparavant ; c'est la raison pour laquelle on trouve de nombreux cimetières israélites, propriété des consistoires. De même, dans certaines régions (Cévennes) les protestants ont en fait gardé leurs propres cimetières. En outre, une pratique s'est fait jour, celle des 'carrés confessionnels', qui ne sont pas matériellement séparés de l'ensemble du cimetière communal. Les pouvoirs publics l'admettent, aussi pour les israélites que plus récemment, pour les musulmans¹⁴⁸⁹ ; la pratique est aujourd'hui largement répandue.

¹⁴⁸⁶ - Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Egalité. Créée en en 2005 et dissoute le 1^{er} Mai 2011. Ses missions sont transférées au Défenseur des droits.

¹⁴⁸⁷ - Loi du 14 Novembre 1881 – loi sur la neutralité des cimetières – *JO*, 15 Novembre 1881, p. 6345 (France).

¹⁴⁸⁸ - Loi du 15 Novembre 1887 sur la liberté des funérailles : *JO*, 18 Novembre 1887, p.5077(France).

¹⁴⁸⁹ - Possibilité offerte aux musulmans en 1975 et précisée par une circulaire du Ministre de l'Intérieur du 14 Janvier 1990. Mais les municipalités demeurent libres de créer ou non ces espaces.

- D'autres coutumes propres aux religions minoritaires bénéficient d'une semblable protection officielle de la part des pouvoirs publics, dès lors que leurs règles et coutumes sont compatibles avec les impératifs de l'ordre public dont l'Etat est le garant.

Des dispositions religieuses relatives à la nourriture¹⁴⁹⁰ sont prises en compte tant par la société que par les pouvoirs publics. Là encore, c'est notamment à l'observance des rites israélites ou musulmans que veillent les responsables de collectivités. La Cour de Cassation admet que la qualité 'casher' d'une viande peut constituer pour certains acheteurs, une qualité substantielle de ce produit. Dans les écoles comme dans les prisons, les musulmans peuvent refuser la viande de porc ; des menus n'en comportant pas doivent être prévus¹⁴⁹¹. Cette mesure ne pose pas de problème, et est très largement respectée. Dans les armées, des repas 'casher' sont servis aux israélites et le Ministère de la Défense a pris une décision parallèle pour les recrues musulmanes.

Concernant également la nourriture, les prescriptions relatives au mode d'abattage des animaux dont la viande sera ensuite consommée. Sur ce point, les pouvoirs publics veillent surtout au respect des règles d'hygiène, mais des accords sont intervenus pour que les rites tant israélites qu'islamiques soient eux aussi respectés¹⁴⁹². Les négociations dans ce domaine se déroulèrent à l'époque, essentiellement entre le Bureau des Cultes du Ministère de l'Intérieur et le C.O.R.I.F. (Conseil de Réflexion sur l'Islam de France) pour les musulmans. De leur côté, les consistoires israélites ont négocié les modalités d'abattage rituel et perçoivent certaines taxes à l'occasion de ces opérations.

- Selon M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner, indépendamment de la nourriture, on discute âprement en France, depuis quelques années, du droit pour les individus de porter sur eux des signes d'appartenance à une confession alors qu'ils se trouvent dans une administration, ou un lieu relevant d'un service public. Sous cette formulation théorique, concrètement, la question posée est celle du droit de jeunes filles musulmanes et des israélites à suivre les cours dans des collèges et lycées publics en portant le 'foulard islamique' et la 'kippa' dans les années 1988 et 1989. Comment concilier ici liberté religieuse et laïcité de l'école publique à l'époque ? L'opinion publique française a été amplement saisie du débat par les médias et les pouvoirs publics ont été amenés à prendre position. Les prises de position des pouvoirs publics sont notamment apparues dans l'avis du Conseil d'Etat du 27 Novembre 1989 ; une circulaire du Ministre de l'Education Nationale du 12 Décembre 1989 ; deux arrêts du CE du 2 Novembre 1992 ; et l'exclusion de trois adolescentes du collège de Nantua, décision confirmée par le rectorat de Lyon en Janvier 1994. Le port des signes distinctifs était autorisé s'il ne trouble pas le bon fonctionnement de l'établissement et s'il ne constitue aucune action de prosélytisme ou de provocation. Le chef d'établissement dispose d'un certain pouvoir d'appréciation pour dire dans quelles hypothèses il y a, ou non atteinte ou bon fonctionnement de son école. Les mêmes principes doivent guider l'attitude à observer à l'égard des israélites portant la kippa. Mais, après quelques années de répit, la crise des foulards a connu une recrudescence en 2004 dans les établissements scolaires publics. Ainsi,

¹⁴⁹⁰ - H. de Wael., *Le droit musulman*. Paris, rééd. 1993.

¹⁴⁹¹ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.132.

¹⁴⁹² - A. Boyer, *Le droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993, p.221.

le Parlement a voté et adopté la loi du 15 Mars 2004, loi interdisant le port de signes religieux ostentatoires par les employés et les élèves de l'enseignement public. Elle est entrée en vigueur en Septembre 2004.

- En application des principes découlant de cette loi, les Universités d'Etat évitent si possible de convoquer à des examens le Samedi, jour du sabbat. Cependant, il s'agit là d'une simple coutume qui ne constitue pas une protection juridique réelle pour la communauté juive et qui, pour des raisons d'organisation pratique, n'est même pas toujours suivie. En outre, des cours ont toujours lieu le Samedi : d'autre part, aucune habitude comparable ne protège l'emploi du temps des musulmans soucieux de se rendre à la mosquée pour la prière du Vendredi. Par ailleurs, les tribunaux ont considéré que le contrôleur d'un restaurant casher désigné par les autorités israélites ne pouvait pas être licencié par le propriétaire de l'établissement pour s'être absenté pour respecter les rites de sa religion¹⁴⁹³.

Ces quelques exemples, non limitatifs, témoignent d'un certain régime juridique des minorités religieuses en France même en dehors d'un statut général de ces confessions. Surtout, ce qui apparaît de plus en plus clairement, c'est la tendance à considérer toutes 'grandes religions' comme devant être traitées de façon totalement égalitaire par les pouvoirs publics. Il n'est pas question d'élaborer un statut juridique global, mais le droit prend en considération le fait religieux. Il le respecte et le fait respecter par l'ensemble de la société. Il en régleme de nombreux aspects, en tenant compte des règles propres à l'organisation de chaque culte. Mais, dans la logique d'un régime de séparation, ces mesures législatives ou réglementaires demeurent toujours ponctuelles, limitées, ce qui facilite leur évolution et leur adaptation au paysage religieux, lui aussi en perpétuelle mutation.

Dans les trois départements de l'Est de la France (Haut-Rhin, Bas-Rhin, Moselle) où la loi de 1905 n'est pas entrée en vigueur, le régime des cultes reconnus modifie le système.

SECTION II : LES MINORITES RELIGIEUSES EN DROIT LOCAL ALSACIEN-MOSELLAN.

Dans les départements du Rhin et de la Moselle, tout comme sur l'ensemble du territoire français, la religion catholique est largement majoritaire¹⁴⁹⁴. Toutes les autres religions peuvent être considérées comme minoritaires même si les Eglises protestantes constituent en proportion une minorité importante. Mais contrairement à la situation qui prévaut en Vienne-France, ces groupes religieux restreints sont soumis à des régimes juridiques différenciés selon qu'ils sont reconnus ou non par une loi.

Si les cultes reconnus¹⁴⁹⁵ peuvent tous être classés parmi les grandes religions mondiales, les cultes non reconnus comportent également de grandes religions mondiales dont certaines ont un nombre supérieur de membres que les premiers.

¹⁴⁹³ - Gèneviève Koubi, *in Actes, les religions face au droit*, Avril 1992, p 47-50.

¹⁴⁹⁴ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', *in The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.135.

¹⁴⁹⁵ - Dans les départements du Rhin et de Moselle, les diocèses catholiques de Strasbourg et de Metz, l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, l'Eglise Réformée d'Alsace et de Lorraine et la Confession

Le Culte catholique est le plus représenté en Alsace-Moselle, comportant environ 1 900 000 fidèles soit près de 75% de la population.

Deux Eglises protestantes sont présentes dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle : l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (ECAAL-Luthériens), la plus importante avec environ 220 000 membres, et l'Eglise Réformée d'Alsace et de Lorraine (ERAL) qui a environ 40.000 membres.

Le Culte israélite compte 25 000 membres dans les départements d'Alsace-Moselle, presque exclusivement ashkénaze, il s'est enrichi d'une forte communauté séfarade lors du rapatriement des français d'Algérie.

Ces quatre cultes bénéficient de la reconnaissance légale. Toutes les autres religions – des groupements religieux de dimension variable – n'ont pas fait l'objet d'une procédure de reconnaissance. Il s'agit d'Eglises protestantes libres, de groupements évangéliques marginaux et de nouveaux mouvements religieux.

Il existe par ailleurs, dans les trois départements de l'Est, une petite communauté bouddhiste (35 000 environ de membres) et surtout une importante communauté musulmane d'environ 175.000 membres, d'origine nationale et d'obédiences religieuses diverses. Les musulmans sont dans l'hypothèse où ils constitueraient un groupe homogène plus nombreux que les membres de deux cultes reconnus : l'Eglise Réformée d'Alsace et de Lorraine (ERAL) et le culte israélite. Ils sont cependant, moins nombreux que les luthériens (ECAAL).

Pour une explication cohérente, il y a lieu de présenter dans un premier temps quels sont les moyens juridiques mis à la disposition des cultes reconnus minoritaires (§1) pour exposer ensuite ceux dont disposent les cultes non reconnus (§2). Si certains de ces moyens sont accordés à toutes les religions organisées, d'autres sont exclusivement aux cultes reconnus. Cette situation fait que le système alsacien-mosellan comporte des aspects inégalitaires.

§1 : LES MOYENS JURIDIQUES MIS A LA DISPOSITION DES CULTES RECONNUS MINORITAIRES.

A – LES ETABLISSEMENTS PUBLICS DU CULTE ET LES CIRCONSCRIPTIONS RELIGIEUSES.

Les cultes minoritaires reconnus¹⁴⁹⁶ par l'Etat, c'est-à-dire l'ECAAL et l'ERAL, ainsi que la religion juive, sont organisés dans le cadre du droit public.

1- Le culte israélite.

La religion juive dispose de trois circonscriptions consistoriales¹⁴⁹⁷ divisées en ressorts rabbiniques pourvus de synagogues particulières. Ces circonscriptions religieuses sont créées,

israélite constituent des cultes reconnus conformément à la loi du 18 Germinal an X (Concordat et articles organiques du culte catholique et du culte protestant) et à l'ordonnance du 25 Mai 1844. Ces textes ont été maintenus suite à la désannexion par une loi du 1^{er} Juin 1924. Toutes les autres religions ne sont pas reconnues par l'Etat. Elles ne relèvent pas autant du droit général puisque la loi du 9 Décembre 1905 (séparation) et la loi du 1^{er} Juillet 1901 sur les associations n'ont pas été introduites dans les trois départements. Leur organisation relève des principes généraux du droit local, de la jurisprudence et des pratiques administratives.

¹⁴⁹⁶ - Francis Messner, Régime des cultes, Jurisclasseur Alsace-Moselle Paris Editions techniques, fascicule 231.

supprimées ou modifiées de concert avec la puissance publique. Un établissement public représente les seuls consistoires dont la compétence s'étend sur l'ensemble des ressorts rabbiniques.

Contrairement à la religion catholique, de structure hiérarchique, les consistoires israélites ont des compétences très étendues, notamment en matière culturelle. Ils veillent à l'orthodoxie de l'enseignement des rabbins et des manuels religieux. Ils fixent le règlement des cérémonies religieuses et installent les ministres du culte. Ils administrent l'ensemble des biens appartenant aux synagogues du département. A noter que, bien qu'ils soient dépourvus de la personnalité juridique, les ressorts rabbiniques sont administrés par une commission administrative agissant sous l'autorité de l'établissement public culturel israélite.

Chaque consistoire est composé du grand rabbin et de six membres laïcs de sexe masculin élus. Le registre électoral est formé de tous les israélites de sexe féminin et masculin, âgés de plus de vingt cinq ans, domiciliés depuis deux ans dans le département et payant régulièrement une cotisation. Le grand rabbin soumis à la surveillance du consistoire ne peut être élu président. Le chef de l'Etat est en mesure de révoquer des membres du consistoire ou même le cas échéant de dissoudre l'assemblée consistoriale.

2- Les cultes protestants.

Les paroisses de l'ERAL et de L'ECAAL¹⁴⁹⁸ qui sont des circonscriptions religieuses sont représentées par des établissements publics : les conseils presbytéraux. Ils sont administrés par les pasteurs de la paroisse et des laïcs élus inscrits sur le registre paroissial. Les membres de l'Eglise protestante dont fait partie la paroisse peuvent être inscrits sur ce registre à condition d'avoir atteint la majorité légale et de résider dans cette circonscription depuis plus de six mois. Des organes consultatifs composés soit de membres exerçant des responsabilités dans la paroisse, soit de l'ensemble des membres inscrits sur le registre de la paroisse peuvent être adjoints au conseil presbytéral.

Contrairement aux fabriques d'Eglise catholique dont la compétence restreinte ne s'applique qu'à la gestion du temporel, les conseils presbytéraux protestants ont une compétence générale. Elle englobe à la fois 'les questions concernant la vie spirituelle et matérielle de la paroisse dans le respect des règlements de son Eglise'.

Il appartient notamment au conseil presbytéral de proposer à l'autorité investie du pouvoir de nomination (directoire pour l'ECAAL, consistoire pour l'ERAL) le candidat qu'il a retenu pour la fonction de pasteur. Or, selon une jurisprudence bien établie par la juridiction administrative, dans le cas de nominations sur 'proposition' d'un organisme, l'autorité compétente peut éventuellement ne pas nommer le candidat proposé, mais elle ne peut pas en nommer un autre.

Les consistoires protestants¹⁴⁹⁹ étaient jusqu'en 1852 les seuls établissements publics du culte protestant. Ils regroupent plusieurs paroisses totalisant le nombre théorique de six mille fidèles. Ces établissements publics sont administrés par des assemblées consistoriales composées des membres de droit : l'ensemble des pasteurs en service dans les paroisses, deux délégués laïcs par poste pastoral sont élus. Enfin, des membres sont cooptés par le consistoire en raison de l'intérêt qu'ils portent à la vie de l'Eglise.

¹⁴⁹⁷ - Ordonnance du 25 Mai 1844.

¹⁴⁹⁸ - Décret du 26 Mars 1852 modifié par le Décret du 24 Mars 1992.

¹⁴⁹⁹ - Décret du 26 Mars 1852 modifié par le Décret du 17 Juin 1987.

Le consistoire assure la coordination des activités des paroisses de son ressort, administre les biens et revenus propres de ces institutions ainsi que les biens indivis des paroisses. Il statue sur la validité des élections aux conseils presbytéraux.

Il existe pour la seule ECAAL des inspections¹⁵⁰⁰. Il s'agit de circonscriptions ecclésiastiques n'ayant pas la personnalité juridique et regroupant en théorie cinq consistoires. A leur tête se trouvent un inspecteur ecclésiastique assisté d'inspecteurs laïques et d'une assemblée d'inspection. L'ERAL est dirigée par le synode et un conseil synodal. Les organes directeurs sont le consistoire supérieur et le directoire ; le consistoire supérieur et le directoire pour l'ECAAL.

B – LE SOUTIEN ECONOMIQUE DES ACTIVITES CULTUELLES.

1 – Les subventions étatiques.

Le Ministre de l'Intérieur prend en charge le traitement des ministres des cultes protestants et israélites, dont les emplois sont prévus par le budget de l'Etat. Il s'agit des ministres paroissiaux (pasteurs, pasteurs-vicaires et vicaires¹⁵⁰¹ pour l'ERAL et l'ECAAL ; rabbins et officiants pour le culte israélite) des autorités religieuses (Grands rabbins, présidents des églises protestantes) et du personnel administratif (secrétaires généraux, secrétaires, commis et expéditionnaires pour l'ECAAL et l'ERAL, secrétaires de consistoires pour le culte israélite). Il verse en outre des indemnités de binage¹⁵⁰² au ministre du culte paroissial desservant plusieurs paroisses ou ressorts rabbiniques et des indemnités de représentation et de déplacement aux divers responsables religieux. Des subventions ministérielles peuvent également être versées aux communes pauvres pour l'entretien et la réparation des édifices cultuels.

2 – Les subventions obligatoires des communes.

Les ministres du culte paroissial (pasteurs et rabbins) ont droit à un logement de fonction. Lorsque cet édifice fait défaut, la commune est tenue de verser directement une indemnité de logement dont le montant est fixé par l'autorité administrative compétente. Les établissements publics du culte s'autofinancent grâce à la générosité des fidèles : quêtes, dons et legs, libéralités diverses, la perception de taxes pour les mariages et les enterrements. L'exploitation du monopole extérieur des pompes funèbres pour les seuls cultes protestants dans les départements d'Alsace-Moselle a pris fin depuis le 8 Janvier 1993.

Mais les communes sont tenues de subventionner les conseils presbytéraux et les consistoires israélites lorsque ces établissements ne peuvent plus honorer les dépenses culturelles prévues par la loi (frais nécessaires pour la célébration du culte, salaires et charges sociales des personnels employés par ces établissements, entretien, réparation et reconstruction des édifices cultuels et assurances des biens¹⁵⁰³). Ainsi, En application des dispositions des articles 92, 94 et 95 du décret du 30 Décembre 1809 et de l'article L.261-4 du code des communes,

¹⁵⁰⁰ - Loi de Germinal An X et Décret du 10 Novembre 1852 modifié par le Décret du 16 Novembre 1993.

¹⁵⁰¹ - Personnes qui remplissent un office au nom d'une autre qu'elles remplacent ou assistent.

¹⁵⁰² - Le fait pour le ministre du culte de célébrer ou de concélébrer deux ou trois messes le même jour.

¹⁵⁰³ - Art L 261- 4, Code des communes.

applicables dans les départements de la Moselle, du Bas-Rhin et du Haut-Rhin, d'une part, les frais d'entretien ou de grosses réparations des édifices consacrés au culte, lorsque le budget de la fabrique ne laisse pas de fonds disponibles suffisants, constituent, pour les communes des dépenses obligatoires, et d'autre part, le ou les conseils municipaux des communes concernées doivent, par délibération, se prononcer sur le principe de la participation des communes au financement des travaux ainsi que sur les devis estimatifs des réparations. Si le conseil municipal de Sanry-sur-Nied a participé à plusieurs réunions conjointes avec le conseil municipal de Bazoncourt aux fins d'approuver les travaux nécessaires à la réfection de l'église paroissiale commune aux deux localités et de fixer les modalités de financement de ces travaux, il n'a pris aucune des délibérations prévues par les articles 94 et 95 susmentionnés, qui auraient seules été de nature à engager la commune. Les dépenses en cause ne peuvent ainsi être considérées comme obligatoires¹⁵⁰⁴.

C – LES MINISTRES DU CULTE ET LE PERSONNEL DE SOUTIEN.

1- La protection sociale des ministres des cultes reconnus minoritaires.

Les ministres des cultes reconnus minoritaires (pasteurs, rabbins) sont affiliés à un régime spécifique d'assurance maladie¹⁵⁰⁵ qui est calqué sur celui des fonctionnaires pour ce qui concerne les prestations et les cotisations. Mais contrairement à ces derniers, ils ne sont pas couverts pour le risque accident du travail.

Les mêmes ministres font valoir leur droit à pension dans le cadre de la loi locale du 15 Décembre 1909. Ce texte ne fixe pas d'âge limite pour la retraite. C'est l'autorité religieuse compétente qui certifie '*en son âme et conscience*' que le ministre du culte demandant la jouissance de sa pension est '*incapable de continuer les devoirs de sa charge*'. Lorsqu'il n'a pas soixante cinq ans accomplis, cette déclaration doit être accompagnée d'une attestation d'un médecin assermenté. Pour dix ans de service, le montant de la pension est égal à 33% du dernier traitement d'activité. Le maximum (75%) est atteint après quarante ans de service.

La jouissance d'une pension n'est pas subordonnée à une condition d'âge dès lors qu'il est justifié dix ans de service. Cette exigence tombe lorsque l'incapacité a été contractée par l'ecclésiastique à l'occasion ou dans l'exercice de ses fonctions en l'absence de faute de sa part. Dans ce cas, la pension est fixée au tiers du traitement d'activité. De fait, la loi de 1909 ne distingue pas retraite et invalidité.

2 – Les aumôniers de l'armée et des établissements publics.

En droit local alsacien-mosellan, les aumôniers des hôpitaux¹⁵⁰⁶ sont soumis à un statut particulier qui n'est pas unifié. Les candidats sont proposés par l'autorité religieuse d'un des cultes reconnus au directeur de l'établissement hospitalier pour nomination. Ils sont rétribués en qualité de contractuel à hauteur des taux de rémunération fixés par le classement indiciaire des pasteurs et des rabbins. Il existe également dans les trois départements une aumônerie

¹⁵⁰⁴ - Conseil d'Etat, 10 Octobre 1990, n° 74942, Recueil Lebon.

¹⁵⁰⁵ - Décret du 19 Janvier 1951.

¹⁵⁰⁶ - Ordonnance du 31 Octobre 1821.

militaire dite concordataire¹⁵⁰⁷ desservie par un pasteur et un rabbin. Dans ce dernier cas, le personnel est rémunéré par le Ministère de l'Intérieur.

D – LA FORMATION RELIGIEUSE DANS LES INSTITUTIONS PUBLIQUES ET LES ECOLES PRIVEES SOUS CONTRAT.

La formation des pasteurs et assimilés dans les départements du Rhin et de la Moselle se déroule dans un institut de théologie protestante, anciennement faculté de théologie protestante¹⁵⁰⁸ qui faisait partie intégrante de l'Université des sciences humaines de Strasbourg, aujourd'hui Université de Strasbourg suite à la fusion des Universités de la région d'Alsace.

Dans ces mêmes départements, les écoles primaires publiques sont soit confessionnelles, soit interconfessionnelles¹⁵⁰⁹. La confessionnalité et l'inter-confessionnalité ne s'appliquent légalement qu'aux cultes reconnus (catholique, protestant et israélite). Factuellement, la totalité de ces écoles fonctionne dans le respect de la liberté de conscience des enseignants et des élèves. Beaucoup d'écoles de quartiers périphériques des grandes villes accueillent une majorité ou une forte minorité d'enfants de religion musulmane ou alors issus de familles se considérant comme ne faisant partie d'aucune religion.

L'enseignement religieux figure au rang des disciplines obligatoires. Il est d'une heure, mais une deuxième heure peut être établie à la demande des parents qui peuvent cependant dispenser leurs enfants de ce cours. L'enseignement religieux est assuré soit par l'instituteur ou alors par un ministre du culte ou un catéchiste. Dans ces deux derniers cas, ils sont rémunérés pour les heures enseignées aux taux prévus pour les chargés de cours de l'enseignement primaire.

Les établissements secondaires de l'enseignement général et technique¹⁵¹⁰ sont tous tenus d'organiser un enseignement religieux. Les élèves ont la possibilité de demander une dispense sans qu'il soit prévu un enseignement de substitution. L'enseignement religieux est assuré par des maîtres à temps partiel sur des postes ou des crédits d'heures de l'Education Nationale.

Les écoles privées sous contrat simple ou d'association participent à une mission de service public. Elles organisent à ce titre un enseignement religieux financé sur des fonds publics. Ces cours sont réservés aux seuls élèves membres d'un culte reconnu. Les écoles privées ont mis en œuvre une formule plus souple que l'enseignement public, puisqu'en règle générale une heure obligatoire est consacrée à la culture religieuse. Une seconde heure, pour laquelle une dispense est possible, est réservée à l'enseignement religieux confessionnel.

¹⁵⁰⁷ - Décret du 23 Octobre 1933.

¹⁵⁰⁸ - Mathieu Arnold, la faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, Association des publications de la faculté de théologie protestante, 1990, 321p.

¹⁵⁰⁹ - Loi du 15 Mars 1850 et Décret du 3 Septembre 1974.

¹⁵¹⁰ - Ordonnance du 20 Juin 1883.

§2 : LES MOYENS JURIDIQUES MIS A LA DISPOSITION DES CULTES NON RECONNUS.

Les moyens juridiques mis à la disposition des cultes non reconnus sont nombreux¹⁵¹¹. Ils permettent une organisation souple comportant certains avantages dans un système où l'intervention de l'administration est réduite au minimum.

A – LES ASSOCIATIONS INSCRITES A OBJET CULTUEL.

Les cultes non reconnus s'organisent dans le cadre du droit local des associations dont les principaux textes applicables sont les articles 21 à 79 du Code civil local, la loi d'Empire du 19 Avril 1908 et l'ordonnance ministérielle du 22 Avril 1908. Ces textes ont été maintenus en vigueur dans les départements du Rhin et de la Moselle par l'article 5, al.9 de la loi du 1^{er} Juin 1924.

Les différences entre droit général¹⁵¹² et droit local sont multiples. L'association de droit local jouit, après son inscription au registre du tribunal de grande instance, d'une capacité élargie et peut ainsi recevoir des libéralités à titre gratuit sans pour autant se voir imposer l'adoption de statuts-types. Elle peut avoir un objet quelconque, même intéressé ou lucratif, et rien n'exclut qu'elle serve de support à une activité économique. Par contre, la liberté d'association telle qu'elle est consacrée en la Vieille France comporte certaines limitations. Le préfet dispose d'un droit préalable d'opposition à l'inscription, notamment, des groupements religieux. La jurisprudence administrative a récemment limité l'exercice de ce pouvoir aux seules hypothèses liées à des nécessités de l'ordre public¹⁵¹³. L'article 61, al.2 du Code civil local n'a pas été abrogé implicitement mais sa portée doit s'apprécier au regard de la garantie constitutionnelle conformément à l'interprétation extensive donnée à la liberté d'association par le Conseil Constitutionnel¹⁵¹⁴.

Il est à préciser que le Code civil local ne prévoit pas explicitement de statut particulier pour l'organisation et le fonctionnement des cultes à l'instar du titre IV de la loi du 9 Décembre 1905 (associations cultuelles). Cependant, il offre des possibilités analogues. Les membres des groupements dont la finalité est cultuelle s'inscrivent sur le registre des associations. Ils rédigent librement leurs statuts tout en respectant un contenu minimal, c'est-à-dire l'existence d'une direction et d'une assemblée de membres. Cependant, les conditions de nomination de la direction peuvent être fixées librement par les statuts¹⁵¹⁵. La nomination est donc susceptible d'être confiée à d'autres organes que l'assemblée générale voire même à des tiers. Mais ces conditions particulières de nomination ne sont légales que lorsque les organes de l'association conservent la possibilité au moins indirecte de révocation.

¹⁵¹¹ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.143.

¹⁵¹² - Loi du 1^{er} Juillet 1901.

¹⁵¹³ - Conseil d'Etat, 4 Juillet 1980.

¹⁵¹⁴ - Décision du 16 Juillet 1971.

¹⁵¹⁵ - Article 40, Code civil local.

Le rôle de l'assemblée générale peut être considérablement limité sous réserve qu'elle délibère chaque fois que l'intérêt de l'association l'exige¹⁵¹⁶ et que sa dissolution s'opère par résolution de la même assemblée générale¹⁵¹⁷.

Par ailleurs, la puissance publique respecte les règles d'organisation générale de la religion ainsi constituée en association inscrite conformément au principe de la liberté de culte qui a valeur constitutionnelle en France¹⁵¹⁸.

B – LE SOUTIEN ECONOMIQUE DES ACTIVITES CULTUELLES.

L'interdiction de subventionnement des cultes repose sur l'article 2 de la loi du 9 Décembre 1905 qui n'a pas été introduite dans les départements du Rhin et de la Moselle. Les cultes non reconnus par l'Etat peuvent être subventionnés volontairement par les collectivités territoriales. Ainsi, sur 10,5 millions d'euros qu'a coûtés la grande mosquée de Strasbourg, 26% ont ainsi été déboursés par la municipalité de Strasbourg, le conseil général et les collectivités territoriales et locales. Les fidèles ont financé le lieu à hauteur de 33% tandis que le reste provient du Maroc (37%), de l'Arabie Saoudite et du Koweït (14%). c'est la deuxième plus grande mosquée de France. Et un cimetière public musulman a été ouvert à Strasbourg le 6 Février 2012 après celui de Bobigny. Quelques communes soutiennent des communautés musulmanes en mettant notamment des locaux à leur disposition.

C – LA PROTECTION SOCIALE DES MINISTRES.

Seuls les ministres des quatre cultes reconnus et les personnels assimilés bénéficient des régimes particuliers de sécurité sociale et d'assurance vieillesse/invalidité prévus par le décret du 19 Janvier 1951 et par la loi locale du 15 Novembre 1909.

Cependant, la loi du 2 Janvier 1978, instituant un régime particulier d'assurance maladie vieillesse pour les ministres du culte, les congréganistes et les membres d'association ou collectivités religieuses '*qui ne relèvent pas, à titre obligatoire, d'un autre régime*' s'applique sur l'ensemble du territoire français. Les ministres des cultes reconnus peuvent demander leur affiliation à la caisse d'assurance vieillesse, invalidité, maladie des cultes (CAVIMAC), créée suite à la fusion de la CAMAC et de la CAMAVIC (*Loi du 29 Juillet 1999*) sous réserve du respect des conditions prévues par la loi précitée et par les textes subséquents.

¹⁵¹⁶ - Article 41. Code civil local.

¹⁵¹⁷ - Article 36. Code civil local.

¹⁵¹⁸ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.144.

§3 : LES MOYENS JURIDIQUES COMMUNS AUX CULTES MINORITAIRES RECONNUS ET NON RECONNUS.

A – LES SUBVENTIONS INDIRECTES.

Les établissements publics du culte (consistoires, conseils presbytéraux) bénéficient des mêmes exonérations fiscales et des mêmes taux réduits pour certains de leurs impôts, que les associations cultuelles ou diocésaines et des associations inscrites ayant un objet culturel : impôt sur les sociétés, mécénat, dons, et legs, droit départemental d'enregistrement, taxes d'habitation. Les églises, temples, pagodes, synagogues et chapelles de secours affectés à l'exercice public d'un culte sont exonérés de l'impôt foncier tant bâti que non bâti. En droit local, cette exonération s'applique également aux cimetières, propriétés d'un établissement public culturel et aux presbytères et à leurs dépendances propriété de la commune ou d'un établissement public. Il y a lieu de préciser que pour les cultes non reconnus constitués en associations inscrites à objet culturel, l'extension du bénéfice des exonérations précitées est récente.

Les particuliers et les entreprises jouissent des déductions prévues par la loi du 23 Juillet 1987 lorsque l'organisme bénéficiaire est un culte non reconnu par l'Etat dont les membres forment une association inscrite à objet culturel¹⁵¹⁹. Le préfet doit cependant donner une autorisation à ces associations pour que les donateurs bénéficient de la déduction¹⁵²⁰.

Ces mêmes associations ne pouvaient pas être exonérées de l'impôt foncier bâti pour leurs édifices affectés au culte en raison de la trop grande précision des textes qui s'appliquaient aux seules associations cultuelles constituées conformément à la loi du 9 Décembre 1905 et aux associations diocésaines. L'article 37 de la loi de finances pour 1994 a complété le §4 de l'article 1382 CGI (Code Général des Impôts) en y incluant les édifices affectés à l'exercice du culte qui dans les départements du Rhin et de la Moselle appartiennent à des associations ayant pour objet exclusif l'exercice d'un culte. Elles bénéficient également de l'exonération de la taxe locale d'équipement pour la construction¹⁵²¹.

L'exonération des droits sur les successions, les legs, les donations notariées, leur a été étendue¹⁵²².

Le taux normal du droit départemental d'enregistrement dû à l'occasion de la vente d'immeubles est de 15, 40%. Il est réduit à 4,20% pour les locaux d'habitation, et à 3,60% pour les acquisitions par une association cultuelle ou d'utilité publique¹⁵²³. Ces taux de faveur profitent aux associations inscrites à objet culturel¹⁵²⁴.

Enfin, les cultes non reconnus bénéficient de l'article 1407-1 du Code Général des Impôts exonérant de la taxe d'habitation les locaux ouvert ou public affectés exclusivement à la célébration publique d'un culte, qu'ils soient propriété d'un établissement public, d'une association ou d'un particulier¹⁵²⁵. Par contre, les locaux non directement affectés à l'exercice

¹⁵¹⁹ - Tribunal Administratif Strasbourg, 10 Juin 1989, Association Evangélique La Bonne Nouvelle.

¹⁵²⁰ - Article 1^{er} du Décret n° 88- 619 du Mai 1988.

¹⁵²¹ - Décret n° 70-780 du 27 Août 1970.

¹⁵²² - Réponse Masson, JO Débat. Assemblée Nationale du 6 Octobre 1986, n° 612.

¹⁵²³ - Article 713, CGI.

¹⁵²⁴ - Réponse Grimont, JO, Débats Assemblée nationale du 25 Février 1985, n° 802.

¹⁵²⁵ - Tribunal Administratif de Strasbourg, 15 Juin 1989.

public d'un culte mais à d'autres activités comme par exemple l'enseignement religieux, ne peuvent être exonérés de cette taxe¹⁵²⁶.

Cependant, le bénéfice des exonérations fiscales accordées aux associations inscrites au titre de leur activité exclusivement culturelle est soumis à un certain nombre de conditions. En effet, leur gestion doit être désintéressée, leur but non lucratif et les bénéfices ni le boni de liquidation ne peuvent être partagés. Par ailleurs, l'autorité administrative exerce un pouvoir d'appréciation lorsqu'une association ayant un objet culturel revendique une exonération fiscale. Elle prend en compte l'intérêt public, *'en particulier si l'instruction de la demande fait apparaître qu'une libéralité notamment par les moyens nouveaux qu'elle procure à une association culturelle peut conduire cette dernière à porter atteinte à l'ordre public ...'*¹⁵²⁷.

B – LES ETABLISSEMENTS D'ENSEIGNEMENT PRIVE.

Tout groupement, qu'il soit religieux ou non, peut créer des écoles privées hors contrat et, le cas échéant, conclure un contrat simple ou d'association avec l'Etat. Mais en application de la loi locale du 12 Février 1873, une autorisation de l'Etat est nécessaire pour donner des enseignements à titre onéreux et engagé un maître d'école. L'autorité administrative peut également décider la fermeture de ces établissements ou interdire l'enseignement à tout maître pour manquements graves. Le régime de surveillance de l'Etat est donc plus contraignant en droit local qu'en droit général.

Les écoles privées sous contrat reçoivent des subventions de l'Etat et des collectivités territoriales conformément aux dispositions de la loi du 31 Décembre 1959 qui s'applique dans les trois départements à l'exception des 1^{er} et 3^{ème} alinéas de l'article 1^{er} concernant la liberté de conscience, des cultes et d'instruction religieuse.

L'article 69 de la loi du 15 Mars 1850 limitant à 10% les subventions de fonctionnement versées par les collectivités territoriales est en vigueur dans les départements du Rhin et de la Moselle. Par contre l'article 2 de la loi du 31 Octobre 1886 interdisant le subventionnement des écoles primaires publiques en dehors des modalités prévues par le contrat simple d'association, ne s'applique pas dans les trois départements¹⁵²⁸.

L'Eglise de la Confession d'Augsbourg dispose de deux établissements privés sous contrat et la communauté juive d'un établissement. Aucun culte non reconnu n'a jusqu'à présent créé d'école.

La loi du 12 Juillet 1875 prévoyant la liberté de l'enseignement supérieur s'applique dans les trois départements. Les collectivités religieuses peuvent l'utiliser pour créer des centres de formation pour leurs ministres du culte. La communauté juive a ainsi fondé un Institut talmudique supérieur pour la formation de ses membres à Strasbourg, le département d'études hébraïques et juives de l'UFR Langues, littératures et civilisations étrangères de l'Université de Strasbourg n'ayant aucun caractère confessionnel.

C – DES CIMETIERES MULTICONFESSIONNELS.

En droit local alsacien-mosellan, les cimetières peuvent être divisés par confession, conformément à l'article 15 du Décret du 23 prairial an XII. Dans les faits, les divisions confessionnelles n'ont pas été systématiquement instituées. Seuls des motifs d'ordre public –

¹⁵²⁶ - Conseil d'Etat, 14 Mai 1988, req. 69 968.

¹⁵²⁷ - Avis du Conseil d'Etat n° 331 651 du 29 Juin 1982.

¹⁵²⁸ - Conseil d'Etat, 28 Mai 1937.

troubles entre groupements religieux – et l'exercice public d'un deuxième ou troisième culte, sont susceptibles de contraindre les maires à instaurer des séparations. Enfin, selon la doctrine du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècle, l'article 15 du Décret de prairial ne s'appliquerait qu'aux seuls cultes reconnus. Il y a lieu de préciser que l'application de ce texte combiné avec la législation propre au culte israélite a généré pour cette communauté un droit *sui generis*. Certes, le maire a un droit de police et de surveillance des sépultures conformément au code des communes, mais le règlement intérieur des cimetières relève du consistoire israélite¹⁵²⁹. Cet établissement public du culte fixe le montant des droits d'inhumation, les modalités de réservation, l'obligation de placer une pierre sépulcre sur la tombe et les jours et lieux d'ouverture du cimetière.

Concernant les cultes non reconnus et plus précisément les communautés musulmanes, le droit local des cimetières doit se lire, selon M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner¹⁵³⁰ à la lumière des principes constitutionnels de laïcité et de liberté de religion. Lorsqu'il existe des divisions confessionnelles, l'appartenance d'un défunt à un culte non reconnu par l'Etat ne peut avoir un effet discriminatoire quant au choix de l'emplacement. Il convient dans ce cas de prévoir des carrés pour les membres de toutes les religions. Le maire peut par ailleurs instaurer une séparation réservée aux musulmans lorsque le cimetière a été interconfessionnalisé pour les cultes chrétiens. En outre, il y a lieu d'indiquer que la Commune de Strasbourg vient de se doter d'un cimetière public musulman depuis le 6 Février 2012.

D – LE REGIME DES CONGREGATIONS.

Contrairement au droit général, le titre III de la loi du 1^{er} Juillet 1901 prévoyant la reconnaissance légale des congrégations ne s'applique pas en Alsace-Moselle où l'*'autorisation légale'* relève des lois du 2 Janvier 1817 et du 24 Mai 1825 ainsi que d'un Décret du 31 Janvier 1852. Les congrégations d'hommes devraient être autorisées par une loi, les congrégations de femmes par un Décret après vérification par le Conseil d'Etat de leur statut. Ces procédures complexes et difficiles à mettre en œuvre ont découragé toute demande de reconnaissance depuis 1914. Depuis peu, le Conseil d'Etat¹⁵³¹ se fondant sur le principe constitutionnel d'égalité est d'avis que les congrégations religieuses d'hommes peuvent être autorisées par Décret selon les mêmes cas et sous les mêmes conditions que les congrégations de femmes. Dans les deux cas (hommes et femmes), il suffit que la congrégation adopte des statuts analogues à ceux qui ont déjà été approuvés pour une autre congrégation par un Décret pris sur avis conforme du Conseil d'Etat.

Toutes les communautés ayant un caractère congréganiste quelle que soit par ailleurs leur religion ou Eglise d'appartenance, sont désormais susceptibles d'être reconnues en droit local alsacien-mosellan.

¹⁵²⁹ - Articles 19, 20 et 21, Ordonnance du 25 Mai 1844.

¹⁵³⁰ - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.149.

¹⁵³¹ - Avis du Conseil d'Etat du 16 Novembre 1993, n°355 149.

§IV : LES ASPECTS INEGALITAIRES DU REGIME DES CULTES EN DROIT LOCAL.

A – LA NON-RECONNAISSANCE DE NOUVEAUX CULTES.

Le principe constitutionnel d'égalité s'applique pleinement en Alsace-Moselle. Il implique de traiter de façon identique des situations semblables. Par contre, dans la mesure où il existe des différences dans les situations, il appartient à l'autorité publique d'en tenir compte. Partant de là, l'opposition entre cultes reconnus et non reconnus n'est pas contraire au principe d'égalité. Cependant, ces catégories ne doivent être figées. Lorsque des cultes non reconnus acquièrent une représentativité comparable à celle des cultes reconnus, ils devraient pouvoir être reconnus.

Or, en droit local des cultes contrairement aux systèmes belge et luxembourgeois, aucun culte n'a plus été reconnu depuis 1806 (religion israélite). Pour M^{me} Brigitte Basdevant-Gaudemet et M. Francis Messner¹⁵³², cette glaciation de la reconnaissance de nouveaux cultes est critiquable dans la mesure où elle semble s'être muée en principe excluant d'emblée toute évolution.

Concernant les modalités de reconnaissance des cultes, il faut rappeler que le concordat se restreint à la seule Eglise catholique. Mais même dans ce cas, il ne s'agit pas d'un droit conventionnel à l'instar de celui qui existe en Allemagne ou qui se développe actuellement en Italie et en Espagne, (concordat ou convention interne). De fait, le concordat de 1801, à l'exception de la procédure de nomination des évêques, ne fixe que le cadre auquel est pour partie lié le droit unilatéral de l'Etat appliqué aux activités et aux institutions de l'Eglise catholique.

En réalité, il n'existe pas en France de tradition juridique favorisant le recours au droit conventionnel entre l'Etat et les religions. Un tel recours se heurterait par ailleurs à l'hostilité de divers groupes intermédiaires. Si la possibilité d'une reconnaissance du culte musulman notamment a été évoquée plusieurs fois, il n'a jamais été question, même théoriquement, de recourir au droit conventionnel pour ce faire.

¹⁵³² - Brigitte Basdevant-Gaudemet et Francis Messner : 'Statut Juridique des Minorités Religieuses en France', in *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of European Union*, Proceedings of the European Consortium for Church and State Research, Milan, Giuffrè, 1994, p.150.

B – L'ABSENCE DE FORMATION RELIGIEUSE DANS LES INSTITUTIONS PUBLIQUES POUR LES CULTES NON RECONNUS.

Trois établissements confessionnels d'enseignement supérieur de théologie font partie intégrante des Universités d'Etat de Strasbourg et de Metz (Facultés de théologie catholique et protestante à Strasbourg, Centre autonome de pédagogie religieuse à Metz).

La création d'une faculté de théologie musulmane a été envisagée, il y a plusieurs années, au sein de l'Université des sciences humaines de Strasbourg, aujourd'hui Université de Strasbourg suite à la fusion des trois universités de Strasbourg. Il est regrettable que ce projet, qui a rencontré des réticences, n'ait pas été concrétisé à ce jour. Une formation théologique des responsables religieux musulmans répondant à des critères universitaires pourrait être un des éléments favorisant l'intégration de cette communauté. Cependant, il y a lieu de souligner l'existence d'un Master en Islamologie au sein de la Faculté de Droit de l'Université de Strasbourg. Ce Master a été créé sous l'impulsion de M. Francis Messner.

Les cultes non reconnus n'ont pas accès à l'enseignement religieux dans les écoles primaires publiques. La loi du 15 Mars 1850 ne le prévoit que pour les élèves appartenant à l'un des quatre cultes reconnus. L'introduction de la religion musulmane ou d'une autre confession non reconnue dans les programmes scolaires suppose une modification législative du précité. Le même système prévaut dans l'enseignement secondaire général et technique. Cependant, aucun texte n'empêcherait la création d'un autre enseignement religieux confessionnel (musulman, bouddhiste) par l'administration rectorale. Cette hypothèse, tout en étant pas totalement exclue, rencontre nombre d'hésitations. Elle semble difficile à mettre en œuvre en raison du caractère diffus et disparate de la communauté musulmane.

C – LES AUMÔNIERS DE L'ARMEE ET DES ETABLISSEMENTS PUBLICS.

Le soutien public à la réalisation effective de la liberté de religion ne s'étend en droit local qu'aux seuls cultes reconnus. Aucun poste budgétaire n'est réservé à des ministres d'un culte non reconnu ayant acquis une certaine représentativité dans les aumôneries d'hôpitaux et de l'armée. Des visiteurs à titre bénévole mandatés par leurs collectivités religieuses toutefois peuvent avoir accès dans les hôpitaux aux malades de leur confession, suite à une autorisation de l'administration hospitalière.

CHAPITRE II : LES MINORITES RELIGIEUSES ET LE PRINCIPE DE LA LIBERTE RELIGIEUSE.

La problématique des minorités religieuses perd, en principe tout au moins, toute signification avec la séparation des Eglises et de l'Etat. A partir du moment où l'Etat cesse de reconnaître officiellement les religions, il ne fait plus en principe aucune distinction entre elles, du point

de vue de leur statut juridique, ce, quelque soit le nombre de leurs adeptes¹⁵³³. La République, dit encore la loi de 1905, garantit la liberté de conscience au niveau individuel. Les opinions religieuses ou non religieuses sont mises elles aussi sur le même plan. Cette même loi de 1905 s'interdit de désigner nommément tel ou tel culte. En d'autres termes, en France, il ne saurait exister de minorité religieuse ou autre. Le concept de minorités est incompatible avec l'indivisibilité de la République et l'unicité du peuple français. De plus, le droit français ne permet pas la reconnaissance de droits à des minorités, car il exclut l'attribution de droits collectifs qui pourraient appartenir à de telles minorités. Reconnaître des droits collectifs à une minorité aboutirait à ce qu'une section du peuple s'attribue l'exercice de la souveraineté nationale¹⁵³⁴. La France ne peut reconnaître l'existence de groupes ethniques qu'il s'agisse ou non de minorités. En ce qui concerne les religions et les langues autres que la langue nationale, le gouvernement français estime que ces deux domaines relèvent non du droit public, mais de l'exercice privé de la liberté publique par les citoyens. Le rôle du gouvernement se limite à garantir aux citoyens l'exercice libre et complet de ces libertés dans le cadre défini par la loi et le respect des droits de l'individu¹⁵³⁵. Ces positions ont été réaffirmées régulièrement par les plus hautes autorités juridiques françaises. C'est ainsi que, dans un avis de 1995 de l'assemblée générale du Conseil d'Etat concernant la Convention-cadre pour la protection des minorités nationales élaborée dans le cadre du Conseil de l'Europe, ' la loi fondamentale refuse de reconnaître toute catégorie autre que le peuple français, composé de tous les citoyens français, sans distinction d'origine, de race ou de religion'. Selon cet avis, il en résulte que la création de conditions nécessaires à la participation effective des personnes appartenant aux minorités nationales aux affaires publiques est incompatible avec la Constitution, car un tel aménagement entraînerait l'exercice de la souveraineté par une section du peuple français.

Dans sa décision¹⁵³⁶ relative à la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires, le Conseil Constitutionnel a précisé que les principes fondamentaux d'unité de la République et d'unicité du peuple français 's'opposent à ce que soient reconnus des droits collectifs à quelque groupe que ce soit, défini par une communauté d'origine, de culture, de langue ou de croyance'. Cette position a été réaffirmée par le Conseil Constitutionnel dans sa décision relative au traité établissant une Constitution pour l'Europe.

Dans cette décision¹⁵³⁷, le Conseil Constitutionnel estime que, si le premier paragraphe de l'Article II-70 de cette Constitution reconnaît le droit de chacun, individuellement ou collectivement, de manifester par ses pratiques, sa conviction religieuse en public, cette disposition doit s'interpréter d'une manière compatible avec les principes figurant dans

¹⁵³³ - Pierre-Henri Prétot : 'Qui sont les minorités religieuses en France ?' in *Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 313 et s.

¹⁵³⁴ - N. Rouland, S. Pierre-Caps et J. Poumarède, *Droit des minorités et des peuples autochtones* (en particulier p. 307 et s., 'La France et les minorités'), Paris, PUF, 1996.

¹⁵³⁵ - F. Capotorti, *L'étude des droits de personnes appartenant aux minorités ethniques religieuses linguistiques*.

¹⁵³⁶ - La plupart des études consacrées au concept juridique de minorités en France, tout en relevant la réticence du droit français à l'égard du concept de minorité, relèvent les signes d'une évolution vers la gestion une gestion juridique des spécificités minoritaires. Gèneviève Koubi, 'Droit et minorités dans la République française', in Alain Fenet (dir), *Le droit et les minorités*, Bruxelles, Bruylant, 1995, p. 197 et s. ; Danièle Lochak, 'Les minorités et le droit public français : du refus des différences à la gestion des différences', in Alain Fenet et Gérard Soulier (dir), *Les minorités et leurs droits depuis 1789*, Paris, L'Harmattan, 1981, p.111 et s. ; Stéphane Pierré-Caps, 'La France et les minorités', in N. Rouland, S. Pierre-Caps et J. Poumarède (dir), *Droit des minorités et des peuples autochtones*, Paris, PUF, coll. 'Droit fondamental', 1996, p.307 et s. Toutefois, au plan des principes, la position rigide de refus de reconnaissance juridique des minorités s'est plutôt accentuée du fait des positions susmentionnées au Conseil Constitutionnel et du Conseil d'Etat.

¹⁵³⁷ - Décision n° 2004-505 DC du 19 Novembre 2004.

l'article 1^{er} de la Constitution aux termes duquel la France est une République laïque ; principes 'qui interdisent à quiconque de se prévaloir de ses croyances religieuses pour s'affranchir des règles communes régissant les relations entre collectivités publiques et particuliers'. De manière quelque peu surprenante, le Conseil Constitutionnel définit la laïcité par le refus de la reconnaissance juridique de minorités religieuses. Au-delà, de ces arguments théoriques, la reconnaissance d'un droit des minorités est présentée comme une modalité dangereuse, car elle pourrait aboutir à l'exercice d'une coercition sur les individus appartenant aux groupes minoritaires ainsi reconnus¹⁵³⁸. M. Jean-Marie Woehrling de dire que : 'le concept de droit des minorités serait superflu puisque la reconnaissance des droits individuels, tels qu'ils sont consacrés par la tradition des droits de l'homme est suffisante pour garantir aux membres de prétendus groupes minoritaires l'exercice de toute les libertés auxquelles ils pourraient prétendre' (liberté d'opinion, liberté d'expression, etc.).

Il s'agit là d'une tradition philosophique et politique ancienne qui s'appuie en partie sur l'héritage de la pensée rousseauiste de la souveraineté générale et de la démocratie unanimiste, fondée sur une conception abstraite de l'humanité et sur un universalisme hostile à la prise en compte des cultures singulières. L'illustration de cette pensée philosophique se trouve dans la fameuse phrase de Stanislas de Clermont Tonnerre au sujet de l'émancipation des juifs au moment de la Révolution française : ' Il faut tout refuser aux juifs comme nation et tout accorder aux juifs comme individus'. En d'autres termes, il ne peut pas y avoir de reconnaissance d'un groupe minoritaire juif, mais les juifs en tant qu'individu doivent bénéficier des mêmes droits que tous les autres citoyens. Cette position sera reprise par l'Assemblée nationale dans son Décret du 27 Septembre 1791 : 'l'Assemblée nationale, considérant que les conditions nécessaires pour être citoyen sont fixées par la Constitution, révoque tous les ajournements, réserves et exceptions relatives aux individus juifs qui prêtent le serment civique, qui sera regardé comme une renonciation à tous les privilèges et exceptions introduites en leur faveur'. L'émancipation se fait par l'accès à la citoyenneté et donc à des droits universels et abstraits et non pas par la reconnaissance de droits collectifs spécifiques. Selon l'opinion dominante, cette stratégie d'émancipation a été efficace et peut servir de modèle encore aujourd'hui pour le traitement de groupes religieux minoritaires. Le refus de la reconnaissance des minorités est aussi lié à l'idée de neutralité de l'Etat dont on a déduit une théorie de la neutralisation de l'espace public. Cet espace public ne doit être que le lieu de l'expression de l'intérêt général et des valeurs communes. L'expression de formes culturelles ou religieuses particulières dans cet espace public aboutirait à un 'multiculturalisme' incompatible avec la neutralité que cet espace doit conserver¹⁵³⁹. Cette conception reste d'une complète actualité¹⁵⁴⁰ aujourd'hui dans le cadre des discussions relatives à l'intégration des groupes culturels ou religieux issus de l'immigration et aux menaces que comporterait le 'communautarisme'. Toutes formes de reconnaissance et de protection de minorités seraient, selon l'opinion dominante, l'acceptation d'une telle forme de communautarisme et constituerait une menace pour l'unité de la Nation. Ainsi le refus de reconnaissance juridique des minorités se trouve réactualisé par la discussion contemporaine sur l'intégration des populations issues de l'immigration.

Cela dit, le régime juridique des religions est celui de l'égalité parfaite ; même si la réalité diffère quelque peu de cette représentation modélisée. Le protestantisme, le judaïsme ou l'islam restent sociologiquement minoritaires par rapport au catholicisme, mais ce fait,

¹⁵³⁸ - Jean-Marie Woehrling 'Les minorités religieuses en droit français', *in Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 130 et s.

¹⁵³⁹ - *Ibidem*, p. 134.

¹⁵⁴⁰ - Pour une illustration de l'approche française de la discussion philosophique sur les droits collectifs et leur compatibilité avec les principes 'républicains', voir par exemple Sylvie Mesure et Alain Renault, *Alter Ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, 1999.

comme le souligne M. Pierre-Henri Prélôt, n'est plus inscrit nulle part dans le droit, sinon peut-être à titre résiduel dans la loi du 1^{er} Juillet 1901 à propos des congrégations, qui sont alors exclusivement catholiques. Mais la logique du Titre III de la loi de 1901 reste concordataire, elle n'est absolument pas séparatiste. Si l'on quitte le terrain du droit et qu'on s'attache maintenant dans le régime de séparation tel qu'il fonctionne aujourd'hui, aux pratiques religieuses proprement dites, il suffit alors d'additionner celles des pratiquants réguliers ou même occasionnels de toutes les religions confondues, catholicisme inclus, en les rapportant à l'ensemble de la population, pour aboutir au constat que ces pratiquants effectifs peuvent être considérés comme tout à fait minoritaires dans la société. Il y a en effet un fossé entre le nombre de ceux qui se réclament d'une religion, par exemple parce qu'ils sont baptisés, et ceux qui la pratiquent réellement. Ainsi, dans une société sécularisée comme la société française contemporaine, la pratique religieuse est le fait des minorités de moins en moins nombreuses, et qui sollicitent de l'Etat la protection de leurs convictions. C'est dans ce contexte qu'il sera étudié le contenu effectif du droit français en matière de minorités religieuses (Section I), puis la critique du refus de la reconnaissance des minorités religieuses (Section II).

SECTION I : LE CONTENU EFFECTIF DU DROIT FRANÇAIS EN MATIERE DE MINORITES RELIGIEUSES.

§1 : L'EXPOSE DU PROBLEME.

Le régime juridique des cultes en France est traditionnellement défini depuis 1905, comme étant un régime de séparation des Eglises et de l'Etat. Le texte fondamental est la loi du 9 Décembre 1905. La doctrine tend à considérer que cette loi, ou du moins son dispositif organisant la séparation des Eglises et de l'Etat, fait partie des principes fondamentaux de la République, principes ayant valeur constitutionnelle. Les éléments essentiels de la loi de 1905 figurent dans les deux premiers articles.

Article 1^{er} : 'La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les restrictions édictées ci-après dans l'intérêt d'ordre public'.

Article 2 : 'La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte... Pourront toutefois être inscrites aux dits budgets (de l'Etat, des départements, des communes) les dépenses relatives à des services d'aumôneries et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons'...

La liberté de conscience et de religion, sans aucune reconnaissance de la part de l'Etat, tels sont les deux principes fondamentaux du régime de séparation en France. Toutefois, la loi de 1905 ne s'applique pas dans les trois départements de l'Est de la France (Haut-Rhin, Bas-Rhin, Moselle) qui étaient sous domination allemande lors de la promulgation de la loi. Un droit local en matière religieuse est ainsi resté en vigueur en Alsace-Moselle, dont le Conseil Constitutionnel n'a pas eu à connaître. Ce droit local garantit la liberté religieuse.

Mais, la tradition juridique et politique française refuse le concept de minorités. Cette position se trouve exprimée clairement dans la déclaration du gouvernement français émettant une réserve à l'article 27 du Pacte international relatif au droit civil et politique, adopté dans le cadre des Nations Unies et garantissant une protection des minorités ethniques, religieuses ou

linguistiques : ‘Le gouvernement français déclare, compte tenu de l’article 2 de la Constitution de la République française¹⁵⁴¹, que l’article 27 n’a pas lieu de s’appliquer en ce qui concerne la République’¹⁵⁴².

Cette position théorique intransigeante du système politique français à l’égard des minorités se heurte cependant à la réalité sociologique de la société française. La France est un pays où la liberté religieuse existe. Cette liberté religieuse figure parmi les libertés individuelles, mais sa dimension collective ne peut être méconnue. La pratique religieuse est pour une large part une pratique collective qui se fonde sur l’existence de groupes de personnes réunies par une même conviction. Toutes les définitions usuelles en droit français du concept de religion mettent l’accent sur cette dimension collective. Celle-ci ne peut donc être niée par le droit français. De fait, la loi reconnaît et organise la possibilité pour les citoyens de se constituer juridiquement en groupements (associations, partis, syndicats, etc.), dont certains sont même reconnus d’utilité publique et investis de missions de service public. Comme les autres pays européens, la France a érigé le droit d’association en droit constitutionnel. Ce droit peut s’exercer sans réserve (sauf atteinte à l’intégrité du territoire ou à la nature républicaine du régime) et peut servir de cadre à l’organisation de minorités notamment religieuses.

De plus, la loi du 9 Décembre 1905 a institué une catégorie spécifique de groupements à des fins religieuses, les associations cultuelles, qui disposent de statuts et de droits spécifiques. Cette loi est l’illustration de l’ambiguïté du système juridique français : d’une part elle affirme la séparation de l’Etat et des Eglises ainsi que la non-reconnaissance des cultes, d’autre part, elle institue pour les activités religieuses des statuts particuliers avec un ensemble de privilèges et de suggestions spécifiques¹⁵⁴³. En pratique, l’accès au statut d’association est soumis à un contrôle étroit de l’Etat. A côté du régime des associations cultuelles, il faut mentionner celui des congrégations qui constitue également un cadre spécifique pour l’exercice de droits collectifs par des groupes religieux minoritaires et qui comporte une dimension d’ingérence étatique sous forme de contrôle préalable et de pouvoir discrétionnaire. Il y a ainsi bien une forme de reconnaissances des groupements et un traitement différent des groupements religieux en droits français¹⁵⁴⁴. Ce traitement est de plus différencié selon les groupements religieux, puisque seuls certains de ces groupements accèdent au statut des associations cultuelles et d’autres s’en voient refuser l’accès. En outre, tout en niant formellement, l’existence de minorités religieuses dans une position particulière, celle de ‘sectes’. Certaines minorités religieuses sont donc distinguées mais de manière négative. A cet égard, il existe bien un droit des minorités religieuses, mais c’est du droit répressif, confère M. Jean-Marie Woehrling¹⁵⁴⁵. En d’autres termes, il existe en France un traitement juridique des minorités religieuses mais non reconnu comme tel et, de surcroît il est dans un certain nombre de cas défavorable pour ces minorités. Pour comprendre la contradiction entre refus théorique de reconnaissance juridique des minorités religieuses et d’existence effective de cadres juridiques organisant celles-ci, il faut souligner l’impossibilité de distinguer entre les groupements ‘civiques’ de citoyens et les groupements ‘ethno-culturels’. La liberté d’association a été consacrée pour organiser des groupements chargés d’un intérêt sociétal. Mais, dès lors qu’il est reconnu comme liberté générale, le droit

¹⁵⁴¹ - Devenu entre-temps l’article 1^{er} et selon lequel la République assure l’égalité de tous les citoyens sans distinction d’origine, de race ou de religion.

¹⁵⁴² - Décret n° 81-76 du 29 Janvier 1981 portant publication du Pacte.

¹⁵⁴³ - Selon M Jean-Marie Woehrling, on pourrait relever que ce résultat n’est que partiellement paradoxal. L’objectif politique de la loi était d’affaiblir la religion majoritaire en traitant toutes religions comme des ‘minorités religieuses’.

¹⁵⁴⁴ - c’est ce qui conduit les auteurs, qui analysent cette question à estimer que le droit français comporte, malgré une négation de principe, une gestion juridique des minorités notamment religieuses.

¹⁵⁴⁵ - Jean-Marie Woehrling ‘Les minorités religieuses en droit français’, in *Minorités Religieuses dans l’Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 136 et s.

d'association peut servir non seulement à regrouper des citoyens 'abstraits', mais aussi des personnes liées par leur origine, leur langue, ou leur religion¹⁵⁴⁶. Il y a une sorte d'inefficacité systématique dans un régime de liberté individuelle à vouloir distinguer efficacement ces deux catégories. Il y a lieu de noter que les institutions représentatives des minorités religieuses les plus importantes, bien que théoriquement privées, disposent d'un quasi statut officiel auprès des autorités publiques¹⁵⁴⁷. Ces minorités bénéficient dans les faits de divers aménagements pour faciliter leur pratique religieuse¹⁵⁴⁸.

A – LA PROTECTION DES CROYANTS CONTRE LA DISCRIMINATION POUR LES CONVICTIIONS RELIGIEUSES.

Le principe de non-discrimination pour convictions religieuses est consacré directement ou indirectement par plusieurs textes internationaux, de portée universelle ou plus particuliers comme la Convention européenne des droits de l'homme. Ce principe trouve son application dans de nombreux domaines. Il implique notamment qu'un individu ne peut pas se voir privé de ses droits civiques ou politiques en raison de ses convictions religieuses. Il a également des incidences notables en droit de travail¹⁵⁴⁹. En ce domaine, aucune distinction ne doit être faite entre les personnes¹⁵⁵⁰. Le préambule de la Constitution de 1946, repris dans l'actuelle Constitution, dispose: 'chacun a le devoir de travailler et le droit d'obtenir un emploi. Nul ne peut être lésé, dans son travail ou son emploi, en raison de ses origines, de ses opinions ou de ses croyances'. Les mêmes règles du travail s'appliquent indifféremment aux laïcs et à ceux que l'on peut qualifier comme faisant partie du 'personnel religieux' (prêtres, pasteurs, rabbins, religieux, ministres d'un culte, mais aussi toute autre personne au service d'une confession religieuse. Le code du travail (article L 122-45) rappelle le principe constitutionnel selon lequel 'nul ne peut être lésé, dans son travail ou son emploi, en raison de ses origines ou de ses croyances'. Le code pénal de 1994 interdit de prendre en compte la religion d'une personne dans les relations de travail¹⁵⁵¹. Les dispositions du nouveau code pénal ne font que préciser et détailler celles existant antérieurement.

¹⁵⁴⁶ - On en avait conscience lors des débats devant aboutir à la loi 1901. L'adoption de cette loi a tardé car on craignait que la liberté d'association serait utilisée à des fins religieuses.

¹⁵⁴⁷ - Le Conseil représentatif des institutions juives de France, le Conseil français des cultes musulmans, ou l'UBF (Union des bouddhistes de France).

¹⁵⁴⁸ - En matière d'abattage rituel, de lieux d'inhumation, d'assiduité scolaire, de fête religieuses.... Le droit français veille à ne pas consacrer ces aménagements en droit formels particuliers (voir la position arrêtée par le Conseil d'Etat en matière d'assiduité scolaire, CE Ass., 14 Avril 1995, Consistoire central des Israélites de France et Koen, JCP, 1995 II 22347, note Nguyen Van Tuong), mais les autorités publiques sont néanmoins attentives aux besoins spécifiques des communautés religieuses.

¹⁵⁴⁹ - N. GUIMEZAINES, 'l'Eglise et le droit du travail en France' in *Les Eglises et le droit du travail dans les pays de la communauté européenne*, Giuffrè, Milan, 1993, p.83-103.; G. Dole, *La liberté d'opinion et de conscience en droit comparé du travail*, Paris, LGDJ, 1997.

¹⁵⁵⁰ - XI^{ème} Conférence des Cours constitutionnelles européennes. '*La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France*'; Rapport du Conseil constitutionnel français : Eléments rassemblés par M^{me} la Professeure Brigitte Gaudemet-Basdevant, Université Paris Sud, Jean Monnet. 27 Mai 2004.

¹⁵⁵¹ - Article 225-1 *C.pen.* 'Constitue une discrimination toute distinction opérée entre les personnes physiques à raison de leur origines, de leur sexe, de leur situation de famille...de leur appartenance ou de leur non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie, une nation, une race, ou une religion déterminée...'. La même discrimination est interdite à l'égard des personnes morales. L'article 225-2 réprime de telles discriminations notamment lorsqu'elles conduisent '...à refuser d'embaucher, à sanctionner, ou à licencier une personne ou à subordonner une offre d'emploi à une condition fondée sur l'un des éléments visés à l'article 225-1'.

La manifestation par un salarié de sa liberté de religion dans l'entreprise se trouve enserrée entre le principe de non-discrimination énoncé par l'article L.122-45 du Code de travail et la nécessité de tenir compte de l'intérêt de l'entreprise visé à l'article L.120-2 du même Code.

- Si le candidat à l'embauche n'est pas tenu de révéler ses convictions religieuses, comment l'employeur peut-il alors les respecter ? Or, il peut arriver que les activités d'une entreprise, ou une partie de celles-ci, se trouvent en contradiction avec les convictions religieuses d'un salarié. La question s'est alors posée de savoir si un employeur peut exiger d'un salarié qu'il participe à l'exécution d'un tel travail. Un salarié peut-il refuser pour un motif religieux d'accomplir la tâche qui lui est commandée ? La question s'est posée en jurisprudence à propos d'un employé de magasin d'alimentation, affecté au rayon boucherie, et qui après deux ans d'activité a demandé un changement d'affectation au motif que ses convictions religieuses lui interdisaient d'être en contact avec la viande de porc. Dans cette affaire, la Cour de cassation s'est référée simplement aux obligations contractuelles des parties, indiquant que 'le travail demandé à *M. Chamsidine* correspondait à celui de boucher, poste qu'il avait accepté d'occuper, et alors que le salarié n'a jamais soutenu qu'une clause de son contrat de travail ou une disposition du statut local prévoyait qu'en raison de ses convictions religieuses il serait dispensé de traiter la viande de porc (...)'¹⁵⁵². Comme l'énonce la Cour de cassation 'les convictions religieuses du salarié n'entrent pas, sauf clause expresse, dans le contrat de travail', et dès lors il est de la responsabilité des parties de fixer lors de la signature du contrat l'étendue des obligations du salarié au regard des contraintes que peut entraîner pour lui le respect scrupuleux de ses obligations religieuses. Autrement dit, s'il veut voir reconnaître par l'employeur ses convictions religieuses et les conséquences, qu'elles sont susceptibles d'emporter, le candidat à l'embauche doit faire état de ses convictions afin que celles-ci entrent, le cas échéant, dans le champ contractuel. La solution s'accorde parfaitement avec la jurisprudence de la Cour de justice de l'Union Européenne¹⁵⁵³.

De fait, la Cour de cassation a déjà considéré que, lors des négociations d'embauche, les questions relatives aux opinions religieuses du candidat étaient prohibées (Cass.soc 17 Octobre 1973, JCP 1974, II, 17698). Si les sentiments religieux ne doivent être pris en compte lors de l'embauche, ils ne doivent pas non plus pouvoir léser l'employé dans son travail (Code de travail, article. L. 122-35). Le Conseil d'Etat a depuis longtemps établi qu'un agent public ne peut pas être défavorisé en raison de ses croyances (CE 28 Avril 1938, *Demoiselle Weiss*, RDP 1938, p.553 et CE 8 Décembre 1948, *Demoiselle Pasteau*, RDP, 1949, 73). Un salarié ne peut pas non plus être licencié en raison de ses convictions religieuses. La Cour de cassation a jugé qu'une absence d'une journée pour participer à la fête de l'Aïd-el-Kebir ne constitue pas une faute grave justifiant un licenciement (Cass. soc. 16 Décembre 1981, Bull. Civ., V, n°968, p. 719). Ne constitue pas davantage un motif de licenciement le fait de prendre une pause d'une demi-heure vers 20H30 en période de Ramadan, si la pause ne désorganise pas le travail de l'entreprise. En revanche, n'est pas abusif le licenciement, d'un boucher qui, en raison de sa confession musulmane refuse de débiter de la viande de porc¹⁵⁵⁴.

¹⁵⁵² - Cass. soc 24 Mars 1998, Azad c/M'ZE, JCP 1998, IV, 2 135 ; et *Dr. soc.* 1998, p.614, note J. Savatier ; Cah. soc.barreau. 1998, n° 99, p.132 ; *JCP E* 1998, p.1094 ; RJS 6/1998, p. 448. – Y.Chauvy, *Travail et religion sous le rapport tempéré de la neutralité (autour d'un interdit alimentaire dans l'islam de l'outre-mer français)* : *Gaz. Pal.*, 2,1998, *doctr.*, p.1525.

¹⁵⁵³ - CJUE, 27 Octobre 1976, *Prais* : Rec CJUE, p. 1599.

¹⁵⁵⁴ - ' S'il est exact que l'employeur est tenu de respecter les convictions religieuses de son salarié, celles-ci, sauf clause expresse, n'entrent pas dans le cadre du contrat de travail et l'employeur ne commet aucune faute en demandant au salarié d'exécuter la tâche pour laquelle il a été embauché dès l'instant que celle-ci n'est pas contraire à une disposition d'ordre public'.

D'autre part, le salarié qui, dans l'exercice de ses fonctions, aurait injurié un individu en raison de ses convictions religieuses peut faire l'objet d'un licenciement (Cass soc. 3 Octobre 1980, Bull. civ, V, n°701, p.518).

L'article L.122-45, modifié par la loi n° 2005-102 du 11 Février 2005 prévoit que la rémunération, la formation, le reclassement, la qualification, la classification, la carrière du salarié (promotion professionnelle, mutation, renouvellement de contrat) ne peuvent être affectés par ses convictions religieuses. Celles-ci doivent demeurer étrangères à l'évolution de la situation professionnelle du salarié. Elles ne peuvent ni la desservir ni la favoriser. L'article L.120-2 du Code du travail réserve toutefois des dérogations justifiées en énonçant que 'Nul ne peut apporter aux droits des personnes et aux libertés individuelles et collectives de restrictions qui ne seraient pas justifiées par la nature de la tâche à accomplir ni proportionnées au but recherché'. Ainsi, l'intérêt de l'entreprise qui s'exprime à travers la tâche confiée au salarié constitue un motif légitime de discrimination, à condition d'être exercé dans le respect du principe de proportionnalité¹⁵⁵⁵.

Le salarié est en droit d'exprimer librement ses convictions religieuses dans l'entreprise à travers des conversations privées¹⁵⁵⁶. Et conformément, à l'article L. 122-35 du Code du travail, le règlement intérieur ne saurait l'interdire¹⁵⁵⁷. Le salarié ne saurait donc faire l'objet de sanctions disciplinaires ou être licencié pour ce motif. Toutefois, l'exercice par le salarié de son droit à l'expression lui impose des obligations. Sûr qu'il est de ne pouvoir être sanctionné pour sa foi ou sa croyance, il est néanmoins tenu, au sein de l'entreprise, à une certaine réserve. S'il n'est pas condamné au silence, s'il peut se faire reconnaître, autour de lui, pour ce qu'il est, encore faut-il que ses propos et son comportement ne causent pas un trouble. L'employeur veille à éviter toute tension dans les rapports des salariés entre eux, et des salariés avec l'encadrement¹⁵⁵⁸. Dans l'hypothèse d'un trouble portant atteinte à la bonne marche de l'entreprise, il est fondé à prendre des sanctions. Celles-ci n'ont pas pour objet le droit à la liberté religieuse du salarié, mais l'usage qui en a été fait et qui constitue un véritable abus de droit préjudiciable à la communauté que constitue l'entreprise. C'est ainsi que constituent une faute grave, des actes de prosélytisme¹⁵⁵⁹ ou la tenue des réunions de religieuses¹⁵⁶⁰.

¹⁵⁵⁵ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n°1482 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁵⁶ - CE, 25 Janvier 1989, *So.Ind. Teinture et apprêts (SITA)* : Dr. soc. 1990, p.201, concl, de Clausade, p. 788 ; *JCP G* 1989, IV, p.84.

¹⁵⁵⁷ - L'article L.122-35 du Code du travail : 'Le règlement intérieur ne peut contenir de clause contraire aux lois et règlements, ainsi qu'aux dispositions des conventions et accords collectifs de travail applicables dans l'entreprise ou l'établissement. Il ne peut apporter aux droits des personnes et aux libertés individuelles et collectives des restrictions qui ne seraient pas justifiées par la nature de la tâche à accomplir ni proportionnées au but recherché. Il ne peut comporter de dispositions lésant les salariés dans leur emploi ou leur travail, en raison de leur sexe, de leurs mœurs, de leur orientation sexuelle, de leur âge, de leur situation de famille, de leurs origines, de leurs opinions ou confessions, de leur apparence physique, de leur patronyme, ou de leur handicap, à capacité professionnelle égale. Le règlement intérieur est rédigé en français. [Dispositions déclarées non conformes à la Constitution par décision du Conseil constitutionnel n° 94-345 DC du 29 juillet 1994.] Il peut être accompagné de traductions en une ou plusieurs langues étrangères'.

¹⁵⁵⁸ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n° 1485 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁵⁹ - CA Toulouse, 9 Juin 1997 : *Cah. Prud'h.* 9/1997, p.156 (animateur d'un centre laïque de loisirs pour enfants ayant lu la Bible et distribué des prospectus au profit des Témoins de Jéhovah). – Sur les rapports entre prosélytisme et exécution du contrat.

¹⁵⁶⁰ - Couffin-Kahn, La place des convictions religieuses du salarié lors de l'exécution de son contrat que travail : Dr ouvrier 1999, p. 228. – D. J., *Religion et emploi: Semaine social Lamy* 1998, n° 881, p. 10. – G. Lyon-Caen, *Les libertés publiques et l'emploi*, Rapport au ministre du Travail, de l'Emploi, et de Formation professionnelle, Paris, La Documentation française, 1992. – J.-Y. Frouin, *La protection des droits de la personne et des libertés du salarié* : *Cah. soc. barreau.* 1998, n° 99, p. 123. – V. Fortier, Justice, religions et croyances, Paris, CNRS, 2000, p 73-74. – Sur les sectes et le droit du travail ; P. Strasser, *Sectes et droit du travail* in *Les 'sectes' et le droit en France*, Francis Messner (Dir), Paris PUF, 1999, p.247.

- Pour ce qui concerne des entreprises dans lesquelles les salariés prennent leur repas de midi sur place et pour lesquelles l'employeur a organisé une cantine, les textes n'imposent aucune obligation quant à l'aménagement des repas. Un salarié¹⁵⁶¹, dès lors qu'il n'est jamais tenu de prendre son repas à la cantine, ne peut exiger des mets conformes à ses obligations religieuses et l'absence d'aménagement ne constitue pas une discrimination au sens de l'article L.122-45¹⁵⁶². A cela il faut ajouter toutefois que pourrait être sanctionnée une pratique discriminatoire visant, par la fourniture systématique de menus contraires, à exclure délibérément de la cantine commune les adeptes d'une religion. Au reste, les entreprises de restauration collective intègrent généralement la diversité dans les menus, et proposent de manière quasi systématique des menus spécifiques pour les israélites, les musulmans et aussi de plus en plus, pour les végétariens. Mais un salarié musulman ne saurait prétendre à l'indemnité de repas s'il n'a pas pu déjeuner en raison du Ramadan¹⁵⁶³. Inversement, lorsqu'il n'existe pas de cantine et que l'employeur accorde une prime de repas, aucune discrimination ne doit être opérée entre les salariés. Ainsi, l'employeur ne saurait-il exiger la restitution de la prime correspondant à la période de Ramadan, le repas pouvant être pris à domicile aux heures autorisées par la religion¹⁵⁶⁴.

- Les prescriptions médicales. Si le salarié est, en principe, libre de se conformer aux prescriptions médicales dictées par sa religion, encore faut-il que celles-ci ne soient pas contraires aux impératifs imposés par le droit du travail. Or la réglementation du travail¹⁵⁶⁵, en matière de santé, d'hygiène et de sécurité, impose à l'employeur des obligations auxquelles il doit soumettre le personnel de l'entreprise. Il en est ainsi des visites périodiques de la médecine du travail. Ainsi, un salarié ne peut-il invoquer ses convictions religieuses pour refuser les conditions d'un examen médical¹⁵⁶⁶.

- En matière vestimentaire, les salariés sont en principe, libres d'adopter une tenue en accord avec leurs convictions religieuses¹⁵⁶⁷ (port du voile, ou foulard islamique, kippa, ports d'insignes). Les articles L. 120- 2 et L.122-45, du Code du travail conduisent à considérer comme illégale l'interdiction (règlement intérieur, ordre, consignes...) du port de tout signe distinctif d'appartenance religieuse dans l'entreprise. La Cour de cassation a pu annuler un licenciement fondé sur le refus de porter une blouse blanche, qui avait été imposée dans l'entreprise¹⁵⁶⁸.

Toutefois, l'article L.120-2 du Code du travail présente certaines restrictions à condition qu'elles soient justifiées par la nature de la tâche à accomplir et proportionnées au but recherché. Les seuls éléments qu'un employeur pourrait invoquer doivent être objectifs. Ainsi, l'interdiction du port de certains attributs, voire l'obligation de revêtir une tenue de travail spécifique, peut être justifiée par des considérations tenant à la santé, l'hygiène ou la sécurité, et plus largement par l'intérêt de l'entreprise. Ainsi, l'intérêt de l'entreprise a-t-il pu

¹⁵⁶¹ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n°1486 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁶² - L'article R.232-10-1 du Code du travail fait obligation, dans les entreprises où le nombre des salariés désirant prendre habituellement leur repas sur le lieu de travail est supérieur à 25, d'aménager un local à cet effet. En tout état de cause, même s'il existe une cantine, les salariés ne peuvent se voir interdire d'apporter leurs propres repas.

¹⁵⁶³ - Cass Soc. 16 Février 1994 : *Bull. civ.* n° 58.

¹⁵⁶⁴ - CA Paris 26 Janvier 1990 : *Juris-Data* n° 022167.

¹⁵⁶⁵ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n°1487. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁶⁶ - Pour un refus de se soumettre à une visite médicale constituant une cause réelle et sérieuse de licenciement : Cass. soc, 29 Mai 1986 : *Dr. soc.* 1986, p. 788.

¹⁵⁶⁷ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n°1488. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁶⁸ - Cass. soc. 18 Février 1998, *Bouéry c/SARL Sleever int.* : *Cah. soc. barreau* 1998, n° 99, p. 131.

être invoqué par la Cour d'appel de Saint-Denis-de-la-Réunion le 9 Septembre 1997¹⁵⁶⁹. Dans cette affaire, elle a décidé que le licenciement d'une salariée musulmane refusant d'adopter une tenue conforme à 'l'image de marque' de l'entreprise reposait sur une cause réelle et sérieuse. Vendeuse d'articles de modes féminins, ladite salariée portait un vêtement la couvrant de la tête aux pieds, qui ne reflétait pas l'image de la femme libérée caractérisant la boutique de mode dans laquelle elle était employée et dont elle devait refléter la tendance en raison de son rôle de conseil à la clientèle. Le port du voile islamique¹⁵⁷⁰ et spécialement la manière de le nouer a également donné matière à contentieux. Ainsi, la Cour d'appel de Paris, le 16 Mars 2001¹⁵⁷¹, a-t-elle approuvé le licenciement d'une salariée qui, à son retour d'un pèlerinage à la Mecque, avait refusé de porter discrètement son foulard, noué en 'bonnet'. L'attitude de l'employeur a été justifiée par la nature de la tâche à accomplir (la vente de fruits et légumes) et par l'intérêt de l'entreprise (un centre commercial ouvert à un large public). Le critère légal de proportionnalité était également rempli en l'espèce puisque l'employeur avait accepté le port d'un voile discret. C'est encore la manière de nouer un foulard qui a été à l'origine de l'affaire *Dallila Tabri*. La jeune femme avait été embauchée dans une entreprise de marketing téléphonique alors qu'elle portait un voile qui lui couvrait les cheveux, les oreilles et le cou. Mutée au siège de l'entreprise, elle se voit intimer l'ordre de nouer son voile en 'bonnet'. Sur son refus d'obtempérer, elle est immédiatement licenciée. Par ordonnance de référé en date du 17 Décembre 2002, le Conseil des prud'hommes de Paris¹⁵⁷² a annulé le licenciement pour discrimination et décidé la réintégration de la salariée, l'employeur n'ayant invoqué aucun élément objectif tiré de la sauvegarde des intérêts de l'entreprise. En effet, la salariée avait été embauchée avec ce même voile et son contrat de travail comportait une clause de mobilité lui permettant d'aller directement chez les clients, sans que cela n'ait soulevé de difficulté. Et le Conseil des prud'hommes a refusé de s'engager dans la voie de la distinction fondée sur les différentes manières de porter le voile invoqué par l'employeur. Ainsi le fait que la société accepte le port d'un voile discret n'est pas de nature à exclure de fait toute possibilité de discrimination à un moment déterminé de la relation contractuelle avec un salarié.

- Dans certains cas, la liberté de religion peut justifier un refus d'accomplir les tâches qui incombent au salarié. Elle trouve à s'exprimer à travers la clause de conscience. Dans certains cas, la loi prévoit expressément cette clause de conscience. Ainsi, en vertu de l'article L. 162-8 du Code de la santé publique, un médecin, une sage-femme, un(e) infirmier(e), un auxiliaire, ne sont pas tenus respectivement de pratiquer ou de concourir à une interruption de grossesse. De la même manière, les journalistes bénéficient aux termes de l'article L.761-7 du Code du travail d'une clause de conscience en cas de changement d'orientation du journal. Ainsi, cette clause de conscience pourrait dans un avenir proche jouer en faveur des agents de la mairie qui refuseraient pour cause de leur conviction religieuse de célébrer les mariages homosexuels (nous soulignons cette hypothèse). Mais en dehors de ces hypothèses exceptionnelles, un salarié ne peut se prévaloir d'une clause de conscience pour refuser d'accomplir son travail. Une standardiste ne saurait-elle refuser

¹⁵⁶⁹ - D. 1998, p. 546, note S. Farnocchia. – Adde, Fortier, Justice, Religions et croyances, Paris, CNRS, 2000, p. 73-74.

¹⁵⁷⁰ - Cons. prud. Argenteuil, 22 Novembre 2002, RG n° F 01/00481 : inédit, une employée jeune, animatrice de sites et d'événements sportifs, licenciée par la mairie qui l'employait sous contrat de droit privé pour avoir porté le voile durant l'exercice de ses fonctions. Le licenciement a été jugé dépourvu de cause réelle et sérieuse, la mairie ne justifiant pas le trouble causé par le port du voile.

¹⁵⁷¹ - RG n° 99-3 1302, inédit.

¹⁵⁷² - RG n° R 02/03547, inédit.

d'exécuter de transmettre des appels téléphoniques disant que son supérieur est absent ou occupé en invoquant qu'une telle injonction est contraire à ses convictions religieuses, puisqu'elle l'oblige à mentir¹⁵⁷³.

- Le Code du travail dispose que les salariés doivent bénéficier d'un repos hebdomadaire¹⁵⁷⁴. Ce repos hebdomadaire est ' d'une durée minimale de vingt-quatre heures consécutives' (article L.221-4). Aux termes de l'article L. 221-5 ' Le repos hebdomadaire doit être donné le 'Dimanche'. L'article L.221-5-1, ainsi que les articles L.221-6 et suivants prévoient bien la possibilité pour l'employeur de fixer un jour autre que le Dimanche, mais ces cas sont assortis de conditions restrictives qui leur confèrent un caractère réellement exceptionnel. En outre, pour le travail effectué que le Dimanche, le salarié bénéficie d'une rémunération 'majorée d'au moins 50%', ce qui ne peut qu'avoir un caractère dissuasif. Dans ce choix du Dimanche comme jour de repos hebdomadaire, on retrouve la marque de la radiation chrétienne de la France¹⁵⁷⁵. Rien n'indique actuellement qu'on puisse envisager de renoncer à cette tradition qui convient tout particulièrement aux salariés pratiquant l'une des religions chrétiennes¹⁵⁷⁶, d'autant plus qu'elle rejoint une exigence sociale forte qui est celle du repos hebdomadaire commun un jour dans la semaine¹⁵⁷⁷. L'obligation, par sa généralité, s'impose à l'ensemble des salariés quelle que soit leur religion. A cet égard elle n'est pas contraire au principe de liberté religieuse tel que qu'il résulte de la Convention européenne des droits de l'homme¹⁵⁷⁸, et dès lors, elle n'est pas susceptible d'être contestée sur des fondements religieux.

Le règlement intérieur peut aménager des jours de repos différents en fonction de la religion des salariés sans pour autant rompre l'égalité entre les salariés, dès lors que chaque catégorie de salariés a droit au même nombre de jours de congés, quand bien même leur répartition serait-elle différente¹⁵⁷⁹.

Dans le silence du règlement intérieur, la demande par un salarié d'un jour autre que le Dimanche est laissée à la discrétion de l'employeur. Si cette demande est accordée, ce jour s'ajoute au Dimanche mais ne se substitue pas à lui, le caractère d'ordre public du repos dominical interdisant les dérogations contractuelles. Si elle est refusée¹⁵⁸⁰ et que le salarié s'absente un jour ouvrable pour un motif religieux, il commet une faute qui autorise l'employeur à sanctionner cette absence, sanction qui peut aller jusqu'à la rupture du contrat¹⁵⁸¹. Enfin, il doit en être de même en l'absence de toute demande d'autorisation émanant du salarié.

¹⁵⁷³ - CA Grenoble, 26 Mai 1986 : *Juris-Data* n° 047998.

¹⁵⁷⁴ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1490 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁷⁵ - Le repos hebdomadaire du Dimanche fut imposé par la loi du 13 Juillet 1906, le législateur admettant 'comme un fait sociologique la conception du Dimanche qui prévaut dans toute société de tradition chrétienne' – J. Rivero et J. Savatier, cités par S. Hennion-Moreau, *La règle du repos dominical* : *Dr.soc.* 1990, p. 434. Les développements qui suivent s'appuient sur cet article exhaustif.

¹⁵⁷⁶ - *Ibidem*. Les conventions n° 14 et n° 106 de l'OIT laissent le soin aux Etats de faire coïncider, 'autant que possible', le jour de repos hebdomadaire avec ' le jour consacré par la tradition ou les usages du pays ou de la religion'. La formule est reprise par la charte sociale européenne.

¹⁵⁷⁷ - Avec ce paradoxe, non développé ici, que ' le maintien en activité de secteurs économiques indispensables à la vie sociale le Dimanche, amène nécessairement des salariés à travailler ce même jour. Le paradoxe du repos dominical est que celui-ci ne peut se dérouler à la satisfaction du plus grand nombre que si des catégories salariales n'en bénéficient pas' : S Hennion-Moreau, p. 435.

¹⁵⁷⁸ - Cass. crim. 14 Avril 1992, n° 90-81.894 : *Lexilaser*.

¹⁵⁷⁹ - CE, 16 Mars 1962 : *JCP G* 1962 II, 12912, note J. Savatier.

¹⁵⁸⁰ - Encore faut-il que ce refus ne constitue pas un détournement de pouvoir. Il doit donc être justifié par l'intérêt de l'entreprise et par la nature de la tâche à accomplir. De plus, il doit être proportionné au but recherché (Code du travail, article L. 120-2).

¹⁵⁸¹ - Cass. soc, 16 Décembre 1981 : *Bull.civ.* V, n° 968; D. 1982, inf rapide. p. 315, obs. J.Frossard.

- Pour ce qui concerne des fêtes légales et autorisations d'absences ponctuelles et aménagement des horaires de travail; la logique commande l'absence du salarié pour cause de fête religieuse. Dans la liste des fêtes légales¹⁵⁸² qui figurent à l'article L.222-1 du Code du travail, plus de la moitié d'entre elles sont des fêtes religieuses, et plus particulièrement catholiques. Les fêtes juives, les fêtes musulmanes ou le temps du Ramadan, ne sont pas pris en considération. Mais, à l'instar du repos hebdomadaire, des solutions collectives ou individuelles peuvent être adoptées. Pour ce faire, un salarié peut également souhaiter s'absenter ponctuellement ou bien quitter son travail de manière anticipée certains jours afin de pratiquer sa religion. Il ne peut le faire qu'avec l'autorisation de l'employeur¹⁵⁸³. Des aménagements d'horaires des journées rattrapées, ou encore des jours de congé peuvent, encore que dans une mesure limitée, permettre au salarié de satisfaire à ses obligations religieuses. Des aménagements spécifiques existent à cet égard dans certaines entreprises, généralement dans les grandes entreprises ayant recours dans le passé à l'emploi massif de main-d'œuvre en provenance d'Afrique du Nord, généralement de confession musulmane¹⁵⁸⁴. Le salarié doit alors respecter cet aménagement. Commet ainsi une faute justifiant son licenciement le salarié qui quitte son travail avant l'heure normale le Vendredi soir afin de respecter les prescriptions de sa religion après avoir refusé un aménagement d'horaires proposé par l'employeur qui lui aurait permis d'être libre l'après-midi¹⁵⁸⁵. De même, commettrait une faute le salarié qui abuse de la permission octroyée en dépassant les horaires d'absence autorisés. Mais, l'aménagement proposé par l'employeur tout comme son refus d'autorisation ne doivent pas constituer un détournement de pouvoir. Il faut qu'ils puissent être justifiés par l'intérêt de l'entreprise, la nature de la tâche à accomplir, tout en étant proportionnés au but recherché. Ainsi, le licenciement d'un salarié ayant quitté son poste pour se marier religieusement sans respecter l'aménagement proposé par l'employeur a bien une cause réelle et sérieuse, lorsque cet aménagement est justifié par l'intérêt de l'entreprise (impératifs dus à la fin d'un chantier)¹⁵⁸⁶. Par ailleurs, lorsqu'un salarié ne démontre pas avoir contracté essentiellement en raison de l'horaire de travail lui permettant de remplir ses obligations religieuses, la modification de l'horaire imposée par l'employeur ne constitue pas une modification du contrat de travail et ce d'autant qu'il n'est pas possible de créer des différences entre les salariés en fonction de leur religion et que la modification minime de l'horaire était assortie d'une compensation par récupération du temps de travail supplémentaire¹⁵⁸⁷.

Il est à souligner que la liberté du comportement du salarié hors de l'entreprise est totale. Elle n'est en aucun cas susceptible de se trouver en contradiction avec le pouvoir de l'employeur¹⁵⁸⁸. On est ici dans le domaine de la vie extraprofessionnelle, privée¹⁵⁸⁹, du salarié ou, pour reprendre des décisions plus récentes de la Cour de cassation, de sa vie

¹⁵⁸² - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1493 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁸³ - Pour une autorisation de pèlerinage à la Mecque : CA Paris, 16 Mars 200, RG n° 99-3 1302, inédit.

¹⁵⁸⁴ - Cons. prud. Paris, Ord, 17 Décembre 2002, RG n° R 02/03547, inédit.

¹⁵⁸⁵ - CA Paris, 10 Janvier 1989 : *RJS* 4/1989, n° 310.

¹⁵⁸⁶ - CA Paris, 25 Janvier 1995 : *Juris data* n° 021103. Tel serait également le cas si l'aménagement ou un changement de poste est impossible. CA Paris, 10 Janvier 1989 : *Juris-Data* n° 021122.

¹⁵⁸⁷ - CA Lyon, 9 Mars 1989 : *Juris-Data* n° 043643.

¹⁵⁸⁸ - J. Savatier, *La liberté dans le travail* : Dr. soc. 1990, p.49. ; *La protection de la vie privée des salariés* : Dr. soc. 1992, p. 329 et s. - J.-Y. Frouin, *La protection des droits de la personne et des libertés du salarié* : Cah. soc. barreau 1998, n° 99, p. 123-132.

¹⁵⁸⁹ - Cass. soc., 22 Janvier 1992 : *Semaine sociale Lamy* n° 590, p. 8 ; Dr. soc. 1992, p. 334.

personnelle¹⁵⁹⁰, sur laquelle l'employeur n'a aucune prise. Comme l'indique de manière très ferme la Cour de cassation, un fait 'imputé au salarié relevant de sa vie personnelle ne peut constituer une faute'¹⁵⁹¹. En revanche, même si aucune faute ne peut lui être reprochée, 'il peut être procédé à un licenciement dont la cause objective est fondée sur le comportement du salarié qui, compte tenu de la nature de ses fonctions et de la finalité de l'entreprise, a créé un trouble caractérisé au sein de cette dernière'¹⁵⁹². Autrement dit, le comportement extraprofessionnel du salarié doit avoir été tel que son départ de l'entreprise devient nécessaire pour préserver les intérêts de celle-ci. La jurisprudence en fournit un certain nombre d'illustrations, mais qui ne concernent pas les pratiques religieuses. L'exemple qui vient à l'esprit est celui d'un prosélytisme caractérisé et excessif, de nature à dévaloriser l'image de l'entreprise, ou encore d'attitudes tendant à identifier l'entreprise à un groupe religieux déterminé¹⁵⁹³.

Enfin, s'agissant de la rupture du contrat de travail¹⁵⁹⁴; celle-ci peut intervenir de deux manières, soit à l'initiative de l'employeur (licenciement), soit à l'initiative du salarié (démission). La démission doit résulter d'une décision libre et réfléchie du salarié. Si elle a été obtenue par des pressions de l'employeur, elle s'analyse en un licenciement. La cause réelle et sérieuse du licenciement ne saurait être tirée des convictions religieuses du salarié. En effet, s'il devait en être ainsi, le licenciement se heurterait aux dispositions de l'article L.122-45 qui interdit toute discrimination fondée sur l'appartenance du salarié à une religion. On ne peut toutefois exclure que l'employeur, par précaution, substitue au motif religieux un autre motif susceptible de constituer la cause réelle et sérieuse afin de se prémunir du grief de discrimination. Le juge prud'homal, saisi par le salarié, procédera comme il est dit à l'article L.122-14-3, c'est-à-dire qu'il appréciera 'le caractère réel et sérieux des motifs invoqués par l'employeur'. S'il s'avère, 'au vu des éléments fournis par les parties et au besoin après toutes mesures d'instruction', que le motif mis en avant n'est pas fondé, il condamnera l'employeur. Autrement dit, le motif déguisé apparaîtra au cours des débats dans l'impossibilité de faire la preuve du motif tel qu'allégué dans la lettre de licenciement.

B – LA MOTIVATION RELIGIEUSE DE CERTAINES ACTIVITES PRAGMATIQUES PROFESSIONNELLES.

Dans les 'entreprises de tendances', l'orientation religieuse ou idéologique, de l'entreprise constitue un élément fondamental de l'entreprise elle-même et peut être prise en considération dans les relations du travail. La dénomination 'entreprise de tendance' ne figure ni dans le Code du travail¹⁵⁹⁵, ni dans les décisions des juridictions¹⁵⁹⁶, pas plus que celle d' 'entreprise

¹⁵⁹⁰ - Cass. soc., 14 Mai 1997 : *Bull. civ.* V, 175. – Cass. soc., 16 Décembre 1997 : *Cah. soc. barreau* 1998, n° 97, p. 64 ; *JCP G* 1998, II, 10101, note Escande-Varniol. – Cass. soc., 22 Janvier 1998 : D. 1998, p. 480.

¹⁵⁹¹ - Cass. soc., 16 Décembre 1997 : *Cah. soc. barreau* 1998, n° 97.

¹⁵⁹² - Cass. soc., 17 Avril 1991 : *Bull. civ.* V, n° 201 (affaire du sacristain homosexuel).

¹⁵⁹³ - Le comportement du salarié hors de l'entreprise se pose principalement dans l'entreprise de tendance.

¹⁵⁹⁴ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1497 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁵⁹⁵ - selon F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1498 et s. Paris, Litec, 2003, le seul texte législatif pertinent en la matière est la loi Debré du 31 Décembre 1959 qui évoque le 'caractère propre' des écoles privées sous contrat avec l'Etat.

¹⁵⁹⁶ - l'arrêt de la cour d'appel de Paris statuant comme cour de renvoi après cassation dans l'affaire dite du Sacristain homosexuel évoque les 'entreprises à tendance idéologique' (CA Paris, 29 Janvier 1992, *Ass. Fraternité Saint Pie X c/Painsecq* : *Dr. soc.* 1992, p. 335 ; J. Savatier, *La protection de la vie privée des salariés*,

affinitaire¹⁵⁹⁷ également utilisée en doctrine. Elle est empruntée en droit allemand, et plus particulièrement à la loi sur le statut de l'entreprise¹⁵⁹⁸. Telle est la situation des journaux d'opinion, ou des établissements scolaires ou hospitaliers gérés par des organismes à caractère confessionnel¹⁵⁹⁹. Par entreprise de tendance, il faut entendre ici les entreprises dont l'objet est la défense et la promotion d'une doctrine ou d'une éthique : ' On admet en général que les entreprises de tendance sont essentiellement des associations, des syndicats ou des groupements (partis politiques, églises, ou autres groupes à caractère religieux), dans lesquels une idéologie, une morale, une philosophie ou une politique est expressément prônée. Autrement dit, l'objet essentiel de ces entreprises est la promotion d'une doctrine ou d'une éthique'. Les dispositions de lutte contre les discriminations, et notamment l'article L. 122-45 du Code du travail ne laissent guère de place pour l'entreprise de tendance telle qu'elle vient d'être définie. En effet, admettre une telle forme d'organisation, c'est écarter à raison de l'objet religieux de l'entreprise, l'article L.122-45 du Code du travail 'en ce qu'il dispose qu'aucun salarié ne peut être sanctionné ou licencié en raison de ses convictions religieuses, n'est pas applicable lorsque le salarié, pour accomplir une tâche impliquant qu'il soit en communion de pensée et de foi avec son employeur, méconnaît les obligations résultant de cet engagement'¹⁶⁰⁰. De fait, dans l'entreprise de tendance, l'article L.122-45 est en quelque sorte appliqué à rebours, à savoir que les choix de l'employeur (d'embaucher, d'affecter à un poste, de licencier) reposent sur l'idée de conformité religieuse, ou de préférence, ce qui est illégal dans l'entreprise ordinaire.

Sur le plan national, l'entreprise de tendance n'a, pour l'heure, aucune assise légale en droit français. Et l'occasion de consacrer cette notion n'a pas manqué de se présenter. La Directive 2000/78/CE du 27 Novembre 2000 portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail¹⁶⁰¹ en offrait la possibilité aux Etats membres. L'article 4 de cette Directive dispose en son §2¹⁶⁰² que ' *Les Etats membres peuvent maintenir dans leur législation nationale en vigueur à la date d'adoption de la présente Directive ou prévoir dans une législation future reprenant des pratiques nationales existant à la date d'adoption de la présente Directive des dispositions en vertu desquelles, dans le cas des activités professionnelles d'églises et d'autres organisations publiques ou privées dont l'éthique est fondée sur la religion ou les convictions, une différence de traitement fondée sur la religion ou les convictions constituent une exigence professionnelle essentielle, légitime et justifiée au regard de l'éthique de l'organisation. Cette différence de traitement doit s'exercer dans le respect des dispositions et principes constitutionnels des Etats membres, ainsi que des principes généraux du droit communautaire, et ne saurait justifier une discrimination fondée*

Ibidem, p. 329). Cette formulation ne figure pas exactement dans l'arrêt de cassation qui précède, lequel évoque de manière proche 'la finalité propre de l'entreprise'

¹⁵⁹⁷ - J.-E. Ray, *Fidélité et exécution du contrat de travail : Dr. soc.* 1991, p. 376. L'expression, forgée semble-t-il par le bâtonnier T. Grumbach, à ceci d'avantageux qu'elle évite l'analogie avec la notion allemande d'entreprise de tendance qui suggère des solutions différentes, plus affirmées, de celles que consacre le droit français.

¹⁵⁹⁸ - C'est la notion de *Tendenzbetrieb* du droit allemand, prévue par la *Betriebsverfassungsgesetz* du 11 Octobre 1952 (Article 48). Dans l'entreprise de tendance les salariés doivent être 'de foi sûre'

¹⁵⁹⁹ - E. Hirsoux, 'Conclusions au colloque sur le licenciement dans les entreprises de tendance', *L'année canonique*, 1997, p.153-174.

¹⁶⁰⁰ - Cass soc. 20 Novembre 1986 : *Dr. soc.* 1987, p. 37.

¹⁶⁰¹ - JOCE (Journal Officiel des Communautés Européennes) n° L. 303, 2 Décembre 2000, p. 16.

¹⁶⁰² - En vertu de l'article 4, §1 : ' Nonobstant (le principe d'égalité de traitement posé à l'article 2), les Etats membres peuvent prévoir qu'une différence de traitement fondée sur une caractéristique liée à l'un des motifs visés à l'article 1^{er} ne constitue pas une discrimination lorsque, en raison de la nature d'une activité professionnelle ou des conditions de son exercice, la caractéristique en cause constitue une exigence professionnelle essentielle et déterminante, pour autant que l'objectif soit légitime et que l'exigence soit proportionnée'.

sur un autre motif. La présente Directive est donc sans préjudice du droit des églises et des autres organisations publiques ou privées dont l'éthique est fondée sur la religion ou les convictions, agissant en conformité avec les dispositions constitutionnelles et législatives nationales, de requérir des personnes travaillant pour elles une attitude de bonne foi et de loyauté envers l'éthique de l'organisation¹⁶⁰³.

La loi n° 2001-1066 de Novembre 2001 relative à la lutte contre les discriminations¹⁶⁰⁴, qui a réalisé la transposition de cette Directive, n'a pas usé de cette faculté. La question n'a d'ailleurs été débattue à l'occasion des travaux préparatoires de la loi. On peut s'étonner de cette situation d'autant plus que le principe de laïcité inscrit dans la constitution française ne s'oppose pas à cette introduction.

Le principe selon lequel les opinions religieuses ne doivent pas être prises en compte dans le contrat de travail comporte, dans les entreprises de tendances des exceptions notables. Il arrive qu'un salarié ait été engagé pour accomplir une tâche qui implique qu'il soit en communion de pensée et de foi avec l'employeur.

La jurisprudence admet que la religion, l'idéologie, les engagements syndicaux, puissent constituer un élément essentiel lors de l'embauche, élément qui demeure une condition requise pendant le déroulement du rapport de travail.

L'entreprise de tendance exige certains critères :

- Fondement contractuel. Pour suggérer l'exigence de sujétions particulières imposées aux salariés, la Cour de cassation a pu se référer à la volonté implicite des cocontractants. Dans la fameuse affaire *Dame Roy*, l'assemblée plénière de la Cour de cassation affirmait que : 'lors de la conclusion du contrat par lequel l'Association Sainte-Marthe s'était liée à Dame Roy, les convictions religieuses de cette dernière avaient été prises en considération et cet élément de l'accord des volontés, qui reste habituellement en dehors des rapports de travail, avait été incorporé volontairement dans le contrat dont il était devenu partie essentielle et déterminante'¹⁶⁰⁵.

- Communion de pensée et de foi. Dans l'arrêt *Fischer* de 1986, la Chambre sociale de la Cour indiquait, à propos d'un litige opposant un enseignant à la faculté de théologie protestante qui l'employait : 'Le salarié, qui a été engagé pour accomplir une tâche impliquant qu'il soit en communion de pensée et de foi avec son employeur, méconnaît les obligations résultant de cet engagement'¹⁶⁰⁶. L'exigence d'une communauté de pensée et de foi, élément implicite mais substantiel du contrat de travail, a été très fortement contestée en doctrine¹⁶⁰⁷ au double motif qu'elle portait atteinte à la liberté de conscience des salariés, et surtout qu'elle conduisait à leur imposer, dans leur vie extraprofessionnelle, des contraintes intolérables¹⁶⁰⁸. D'autre part, il a été jugé¹⁶⁰⁹ qu'un hôpital privé géré par un organisme religieux ne pouvait pas inscrire dans son règlement intérieur une clause interdisant au personnel 'd'exécuter des actes contraires à l'éthique de l'établissement'. Une telle décision ne fait cependant pas échec à l'application de la 'clause de conscience' que l'article L.162-8

¹⁶⁰³ - La justification donnée dans le considérant 24 de cette Directive trouve appui dans la déclaration n°11 de l'Union européenne relative statut des Eglises et des organisations non confessionnelles, annexée à l'acte final du traité d'Amsterdam par laquelle l'Union respecte le statut de ces dernières. ' Dans cette perspective, les Etats membres peuvent maintenir ou prévoir des dispositions spécifiques sur les exigences professionnelles essentielles, légitimes et justifiées susceptibles d'être requises pour y exercer une activité professionnelle'

¹⁶⁰⁴ - *JO*. 17 Novembre 2001, p. 18

¹⁶⁰⁵ - Cass. Ass. plén., 19 Mai 1978 : D. 1978, p.541, concl. R. Schmelck et note Ph. Ardant.

¹⁶⁰⁶ - Cass. soc., 20 Novembre 1986, *D^{lle} Fischer c/Unaceref* : *JCP G* 1987, II, 20798, notes Th. Revet.

¹⁶⁰⁷ - On fait référence à la volée de bois vert qui a accueilli la jurisprudence *Dame Roy*.

¹⁶⁰⁸ - Comme l'interdiction de vivre en concubinage, de se remarier après divorce, de recevoir certaines personnes d'avoir des préférences homosexuelles....

¹⁶⁰⁹ - T. A. Lyon, 1^{er} Décembre 1988, *Ass.hôpital S. Luc*, *Juris-Ass.* 1989, n°41, 36.

du Code de la santé publique reconnaît aux médecins et auxiliaires médicaux refusant d'accomplir certains actes.

- Trouble caractérisé dans l'entreprise. Tenant compte de ces critiques, l'arrêt *Painsecq* en date du 17 Avril 1991 s'efforce de mieux protéger la vie privée du salarié de l'entreprise de tendance, en indiquant que seul peut lui être reproché un comportement objectif constitutif de trouble caractérisé dans l'entreprise, le fait d'adopter en privé un comportement contraire aux règles de sa religion n'étant pas nécessairement suffisant pour justifier un licenciement. Pour la Cour de cassation, ce qui entre en considération en l'occurrence n'est pas la disparition de la communion de pensée et de foi caractérisée que manifeste le comportement privé du sacristain licencié, mais c'est le 'trouble caractérisé' que ce comportement a pu générer dans l'entreprise. Est ainsi cassé l'arrêt qui s'est borné 'à mettre en cause les mœurs du salarié sans avoir constaté d'agissements de ce dernier ayant causé un trouble caractérisé au sein de l'association'¹⁶¹⁰. L'exigence d'un trouble caractérisé dans l'entreprise garantit indéniablement une meilleure protection du salarié¹⁶¹¹. A cet égard, on ne peut exclure¹⁶¹², comme le suggère généralement la doctrine, que la décision *Dame Roy* aurait été différente si elle avait été rendue sur les prémisses de l'arrêt *Painsecq*. Mais cette solution n'est pas non plus sans critique. En effet, la jurisprudence *Painsecq* ne rend que très imparfaitement compte de l'exigence d'adhésion du salarié au projet religieux qui caractérise l'entreprise de tendance. Contrairement à ce que suggère la Cour de cassation, cette exigence n'est pas seulement extérieure, ou sociale¹⁶¹³, elle est d'abord et avant tout d'ordre personnel et intime. Ce qui porte préjudice au projet commun dans l'entreprise de tendance, ce n'est pas seulement le trouble caractérisé, en l'occurrence le scandale public que génère un comportement déterminé, c'est la tension résultant inévitablement, immédiatement ou à terme, du maintien dans le groupe d'une personne qui manifestement n'en partage plus les valeurs, quelle que soit la manière dont elle le manifeste et quel que soit le nombre de personnes qui en sont informées. Autrement dit, s'il y a lieu d'approuver la jurisprudence *Painsecq* pour son souci d'équilibre entre les exigences propres à l'entreprise de tendance et la protection de la vie privée du salarié, en revanche le critère qu'elle retient, à savoir l'exigence d'un trouble caractérisé dans l'entreprise, n'est ni satisfaisant ni, on ne peut en tout cas le craindre, plus protecteur pour le salarié que celui des clauses contractuelles implicites¹⁶¹⁴.

- La combinaison des critères est illustrée par l'arrêt de 1995, rendu par la Cour d'appel de Toulouse à propos du licenciement d'un surveillant rituel par l'association cultuelle qui l'employait. Il rend compte de ces difficultés. En l'occurrence, il était reproché à ce surveillant d'avoir poursuivi une relation présumée adultérine à laquelle les autorités

¹⁶¹⁰ - Cass. soc., 17 Avril 1991, *Painsecq c. Assoc fraternité St Pie X*, Bull. civ., V, n° 201 : ' Il peut être procédé à un licenciement dont la cause objective est fondée sur le comportement du salarié qui compte tenu de la nature de ses fonctions et de la finalité propre de l'entreprise, crée un trouble caractérisé au sein de cette dernière'. – *Dr. soc.* 1991, p. 485, note J. Savatier ; *JCP G* 1991, II, 21724, note A. Sériaux ; *Dr. ouvrier* 1991, p 201, note P. Bouaziz ; *RJS* 5/1991, n°558 ; *RTD civ* 1991, p. 706, note J.Hauser ; *Gaz. Pal.* 1991, 2^{ème} partie, p. 474, note O Echappé.

¹⁶¹¹ - F. Messner, P.-H. Prélot, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n° 1504 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁶¹² - A vrai dire, c'est plus encore la projection dans le présent de l'affaire, compte tenu de l'évolution des esprits, que l'application aux circonstances de l'époque des solutions jurisprudentielles contemporaines, qui conduit à remettre en cause la jurisprudence *Dame Roy*.

¹⁶¹³ - 'Et ce n'est pas pécher que pécher en silence'(Tartuffe). Dans cette affaire, du Sacristain homosexuel les juges établissent un lien très discutable entre la notoriété (ou l'absence de notoriété) du comportement homosexuel et l'existence d'un trouble caractérisé.

¹⁶¹⁴ - Toujours dans l'affaire *Painsecq* on ne peut s'empêcher de penser en lisant l'arrêt de cassation que si l'abbé de Saint-Nicolas, plutôt que de 'régler' l'affaire dans la discrétion comme il avait voulu le faire, avait organisé une cabale contre le sacristain, en sollicitant contre lui des manifestations d'hostilité – une quarantaine – des pétitions ou des courriers de ses paroissiens, le trouble caractérisé aurait été constitué. C'est peut-être justement dans le trouble que l'injustice est la plus forte et la protection du salarié plus nécessaire.

religieuses lui avaient demandé de mettre fin. Tout en évoquant la perte de crédibilité et la disqualification qui en résultait dans l'exercice de ses fonctions religieuses, c'est-à-dire en droit le trouble caractérisé causé dans l'entreprise, la Cour fait de ce trouble la conséquence directe du manquement aux engagements contractuels, qui impliquaient des restrictions à la vie privée : 'Attendu que *Baracassa* a adopté librement la religion juive ; que son emploi est inséparable de la pratique stricte des règles de cette religion sans laquelle il perd auprès de ceux qu'il est chargé de surveiller toute crédibilité et la qualification même qui a conduit à lui confier cet emploi ;

Attendu qu'en l'espèce ayant accepté d'être soumis aux restrictions à sa vie privée qu'exigent les fonctions qu'il occupait et qui sont de caractère religieux, il ne peut se prévaloir de la liberté protégeant la vie privée pour conserver son emploi en dépit des violations à la règle qui lui sont reprochées et qui résultent des documents produits'¹⁶¹⁵.

L'arrêt de la cour d'appel de Paris rendu sur renvoi après cassation dans l'affaire *Painsecq* rend compte du même souci de concilier la jurisprudence *Painsecq* avec les jurisprudences précédentes. En effet les juges justifient leur solution au fond par le fait qu'eu égard à ses fonctions le sacristain n'était pas tenu à une communauté de pensée et de foi, et qu'en l'occurrence le contexte du litige était celui d'une entreprise 'ordinaire' : 'S'il est vrai que dans certaines entreprises à tendance idéologique, l'employeur est en droit d'exiger de ceux de ses salariés chargés par lui d'une mission spirituelle un mode de vie et de pensée conforme à leurs finalités, tel n'était pas le cas de Monsieur *Painsecq* qui n'avait pas de contact direct avec les fidèles et ne pouvait exercer sur eux aucune influence réelle par son rôle de servant de messe et de cérémoniaire qu'il exerçait occasionnellement en plus de ses fonctions d'homme de ménage et ses tâches de préparation matérielle du culte'¹⁶¹⁶.

La liberté de conscience doit être sauvegardée, ainsi que la liberté d'agir conformément à ses propres opinions, mais ceci seulement dans la mesure où il n'y a pas trouble caractérisé au bon fonctionnement de l'entreprise de tendance.

D'autre part, lorsqu'au moment de l'embauche, le strict respect, par l'employé, des obligations résultant de son adhésion à une confession religieuse donnée a constitué une condition essentielle de la conclusion du contrat, est abusif le licenciement qui sanctionne l'absence de l'employé si cette absence est justifiée par le respect des mêmes prescriptions religieuses¹⁶¹⁷.

Enfin – et c'est une autre question – la qualité de ministre d'un culte ne doit pas constituer un obstacle à la conclusion d'un contrat de travail avec une personne ou une institution civile. Les engagements ecclésiastiques laissent intacte la capacité contractuelle des individus. Toutefois, dans un arrêt célèbre (CE, 10 Mai 1912, *Abbé Bouteyre*, S., 1912, 3, 145), le Conseil d'Etat avait autrefois jugé qu'un ecclésiastique ne pouvait pas se présenter à un concours de recrutement des professeurs de l'enseignement public laïc. La doctrine s'accorde pour considérer que si la question était de nouveau soumise au Conseil d'Etat, elle ne serait sans doute pas résolue dans le même sens. S'il y avait en effet, évolution de la jurisprudence, ce serait une illustration du passage de la doctrine de laïcisme 'offensif' à la laïcité positive.

¹⁶¹⁵ - CA Toulouse, 17 Août 1995, 4^{ème} ch. soc., *Baracassa c / Association culturelle israélite de Toulouse* : RJS 3/1996, n° 247.

¹⁶¹⁶ - CA Paris, 1^{er} ch., 29 Janvier 1992, *Ass Fraternité Saint Pie X c/Painsecq* : Dr. soc. 1992, p. 335.

¹⁶¹⁷ - Paris, 25 Mai 1990, D. 1990, p. 596 : si la loi française autorise une absence de trois jours pur un décès, l'employeur devait accepter que son salarié s'absente plus longuement, conformément à la juive ; '...Considérant.. qu'Arbib (l'employeur) a donné au restaurant qu'il exploitait son caractère spécifique fondé sur une stricte observance de la loi juive. Considérant que les relations contractuelles ainsi nouées supposaient un attachement égal des parties à la loi juive, et le souci réciproque de l'appliquer sans restriction même au-delà du cadre étroit et limité de la mission du surveillant rituel...'

Si le religieux ou le ministre d'un culte peut conclure un contrat de travail avec un employeur, il est cependant, vis-à-vis de la congrégation à laquelle il appartient et au bénéficiaire de laquelle il exerce son activité dans une simple situation d'obéissance et non pas dans la situation d'un salarié lié par un contrat de travail¹⁶¹⁸.

- Dans l'exercice des fonctions tout d'abord, le salarié est tenu d'accomplir les tâches qui lui sont confiées, et qui pour certaines peuvent avoir une dimension religieuse. On pourra citer la préparation de menus rituels¹⁶¹⁹ ou encore, pour varier les exemples, le fait de dispenser un enseignement religieux ou celui d'accueillir des fidèles¹⁶²⁰. Le salarié n'est pas fondé à opposer des motifs de conscience dès lors qu'il a précisément été embauché pour effectuer les tâches qui lui sont demandées. Aussi, au-delà de l'obligation résultant du lien de subordination, le salarié peut également se voir tenu de professer la foi religieuse commune dans l'entreprise. Quand une entreprise est fondée sur des convictions religieuses, qu'il s'agit, par une activité déterminée, ou une action concrète, de faire rayonner et partager, les salariés peuvent être tenus de partager cette foi. On imagine mal qu'une école juive, qui enseigne la Thora, puisse être obligée pour le faire de recruter des non-juifs même s'ils sont particulièrement compétents. De même une école catholique s'adressera légitimement à des catholiques pour l'enseignement des sciences religieuses. Dans ces hypothèses, le fait de changer de religion justifie le licenciement du salarié, qui cesse de remplir les conditions requises pour l'exercice de ses fonctions religieuses. Enfin, le salarié doit également adopter une attitude qui ne soit pas dans son expression, contraire aux exigences de sa religion. L'employeur est en effet en droit d'exiger des actes du salarié qu'ils ne contredisent pas les convictions religieuses au titre desquelles il a été recruté¹⁶²¹. Le manque de cohérence entre les convictions affichées et leur mise en œuvre dans des situations concrètes peut constituer une faute du salarié. Dans une certaine mesure¹⁶²², la loi religieuse constitue ainsi la loi des parties¹⁶²³, dès lors qu'un comportement contraire à une règle religieuse peut être sanctionné. Cette obligation de conformité comportementale s'impose bien entendu au sein de l'entreprise, mais elle déborde également sur la vie privée et personnelle. En effet, un comportement social contraire à la doctrine religieuse ou morale de l'établissement peut porter préjudice à celui-ci, et justifier ainsi un licenciement. Par exemple, l'assemblée plénière de la Cour de cassation a pu estimer fondé le licenciement d'une enseignante d'une école privée catholique au motif qu'elle était divorcée et remariée, ce qui est contraire au principe catholique d'indissolubilité du mariage. En effet, l'établissement 'attaché au principe de l'indissolubilité du mariage avait en vue de sauvegarder la bonne marche de l'entreprise, et lui conservant son caractère propre et sa réputation'¹⁶²⁴. La Cour d'appel de Toulouse a pour sa part validé le licenciement d'un surveillant religieux rituel par une association culturelle

¹⁶¹⁸ - Ass. plén., 8 Janvier 1993, Dr. soc. 1993, p.391. Voir aussi l'évolution qu'amorce peut-être l'arrêt Fédération des églises adventistes du 7^{ème} jour, Cass.soc., 23 Avril 1997, Dr soc. 1997, p.642.

¹⁶¹⁹ - Paris, 25 Mai 1990, D. 1990, p. 598, note J. Villacèque.

¹⁶²⁰ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n° 1506 et s. Paris, Litec, 2003.

¹⁶²¹ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n° 1508, Paris, Litec, 2003.

¹⁶²² - F. Messner, P.-H. Prélôt, et J.-M. Woehrling notent toutefois que même dans une structure confessionnelle, la loi religieuse n'exprime jamais qu'une part somme toute réduite de la relation contractuelle. Lorsque la loi religieuse devient exclusive comme c'est le cas pour les ministres du culte, on quitte alors le salariat.

¹⁶²³ - Paris, 25 Mai 1990, D. 1990, p. 596 : si la loi française autorise une absence de trois jours pur un décès, l'employeur devait accepter que son salarié s'absente plus longuement, conformément à la loi juive ; '...Considérant.. qu'Arbib (l'employeur) a donné au restaurant qu'il exploitait son caractère spécifique fondé sur une stricte observance de la loi juive. Considérant que les relations contractuelles ainsi nouées supposaient un attachement égal des parties à la loi juive, et le souci réciproque de l'appliquer sans restriction même au-delà du cadre étroit et limité de la mission du surveillant rituel...'. Dans cette affaire, la loi religieuse est opposée à l'employeur par le salarié.

¹⁶²⁴ - Cass. Ass. plén., 19 Mai 1978 : D. 1978, p.541, concl. R. Schmelck et note Ph. Ardant.

israélite du fait de ses relations adultérines présumées qui avaient conduit le Grand Rabbin à le disqualifier¹⁶²⁵.

Encore dans un autre arrêt, la Cour de cassation a annulé la procédure, l'homosexualité d'un sacristain peut également justifier son licenciement si son comportement génère un trouble caractérisé dans la communauté qui l'emploi¹⁶²⁶.

- A propos des limites de l'obligation du salarié, la jurisprudence¹⁶²⁷ les a établies dans un but de cohésion. Il s'agissait en effet tout à la fois de protéger la liberté du salarié dans l'entreprise de tendance, et de prévenir une banalisation du concept au bénéfice d'entreprises commerciales soucieuses de renforcer encore par ce biais la dépendance de leurs salariés.

Ainsi, pour ce qui concerne le respect de la liberté de conscience, la première décision qui mérite d'être citée est celle rendue par le Conseil constitutionnel à propos de la loi Guermeur, qui garantissait le caractère propre des établissements privés d'enseignement. Dans cette décision, le Conseil constitutionnel indiquait que 'l'obligation imposée aux maîtres de respecter le caractère propre de l'établissement, si elle leur fait un devoir de réserve, ne saurait être interprétée comme permettant une atteinte à leur liberté de conscience'¹⁶²⁸. Il s'agissait alors d'empêcher que dans la définition de leur caractère propre les établissements ne cherchent à restreindre la liberté de conscience des maîtres, au-delà même à contrôler étroitement leur vie privée. Le Conseil d'Etat, pour sa part a fait obligation aux établissements qui imposaient à leurs personnels le respect de leur caractère propre d'intégrer dans leur règlement intérieur la réserve du Conseil constitutionnel¹⁶²⁹. On trouve dans ces décisions, la recherche d'un équilibre entre deux exigences légitimes mais éventuellement contradictoires, d'une part, le projet pédagogique et religieux de l'établissement, d'autre part, la liberté de conscience des salariés. La même tension, on l'a vu, traverse la jurisprudence civile relative à l'entreprise de tendance.

La jurisprudence s'est également attachée à circonscrire le cercle des personnes auxquelles des sujétions particulières pouvaient être imposées. S'agissant des établissements privés sous contrat, le Conseil d'Etat a indiqué que 'les obligations qui résultent (du respect du caractère propre de l'établissement) doivent s'apprécier eu égard à la nature des fonctions exercées par les personnels qui y sont soumis'¹⁶³⁰. Le personnel non enseignant des établissements confessionnels, comme par exemple les agents d'entretien et de service, ou les personnels de cantine, ne peut se voir systématiquement et indistinctement imposer les mêmes sujétions que les professeurs. On retrouve une même prise en compte des fonctions exercées dans la jurisprudence civile¹⁶³¹. Les juges apprécient systématiquement les limitations imposées au salarié, notamment dans leur vie privée, au regard des tâches qui lui ont été confiées, et ces limitations ne sont légitimes que dans la mesure où elles sont nécessaires à l'exercice des

¹⁶²⁵ - CA Toulouse, 17 Août 1995, 4^{ème} ch. soc., *Baracassa c / Association culturelle israélite de Toulouse* : RJS 3/1996, n° 247.

¹⁶²⁶ - Cass. soc., 17 Avril 1991, *Painsceq c. Assoc fraternité St Pie X*, Bull. civ., V, n° 201.

¹⁶²⁷ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : Traité de droit des religions. n° 1509 et s, Paris, Litec, 2003.

¹⁶²⁸ - AJDA 1978, p. 565, note J. Rivéro. Décision confirmée le 18 Janvier 1985 par le Conseil constitutionnel à propos de la loi Chevènement.

¹⁶²⁹ - CE, 20 Juillet 1990, *Assoc. familiale de l'externat St Joseph* : Dr. soc. 1990, p 862, concl. Pochard : ' (...) de telles dispositions ne peuvent être légalement prévues par le règlement intérieur que si celui-ci précise, d'une part, que le respect du caractère propre de l'établissement ne saurait permettre qu'il soit porté atteinte à la liberté de conscience des intéressés (...)'.

¹⁶³⁰ - *Ibidem.*, p. 866.

¹⁶³¹ - Comme l'indique la Cour de Cassation dans l'arrêt *Painsecq* : 'il peut être procédé à un licenciement dont la cause objective est fondée sur le comportement du salarié qui, compte tenu de la nature de ses fonctions et de la finalité propre de l'entreprise, a créé un trouble caractérisé au sein de cette dernière'.

fonctions religieuses. Autrement dit, il peut exister dans la même entreprise une grande variété de situations, tous les salariés n'étant pas 'porteurs de tendance'¹⁶³². Parmi ces derniers, les sujétions susceptibles d'être imposées sont variables. Par exemple, dans l'affaire du Sacristain homosexuel, la cour d'appel de Paris statuant après cassation a estimé que ses fonctions ne justifiaient pas que puisse être exigé de lui 'un mode de vie et de pensée conforme'¹⁶³³. Ou pour reprendre l'exemple du restaurant casher, un seul salarié est concerné, celui qui a pour mission d'examiner les mets et de dire si la loi a été observée.

Les préceptes religieux dont l'entreprise de tendance assure la promotion ne sont pas opposables seulement au salarié, ils sont également, dans une certaine mesure, à l'employeur par le salarié. Cette solution, qui protège le salarié à rebours, résulte d'un arrêt isolé de la cour d'appel de Paris à propos d'un salarié d'un restaurant juif chargé de contrôler la conformité des mets, qui avait observé un deuil rituel de trois semaines, en accord avec le consistoire (lequel avait procédé à son remplacement) à l'occasion du décès de son fils, dépassant l'autorisation exceptionnelle prévue par l'article L. 226-1 du Code du travail. En ce sens, la loi religieuse constitue la loi des parties au contrat de travail, dès lors que l'une et l'autre ont résolu de respecter scrupuleusement les préceptes de leur religion et d'en faire l'élément primordial de la relation contractuelle.

Enfin, concernant la question du comportement du salarié dans sa vie personnelle, outre les garanties apportées par la jurisprudence *Painsecq*, il y a lieu de rappeler ici que si un trouble caractérisé causé dans l'entreprise par le comportement en question peut constituer une cause réelle et sérieuse de licenciement, en revanche le comportement du salarié ne peut être considéré comme fautif¹⁶³⁴.

La liberté de religion et ses manifestations n'ont donc pas la même portée selon le type d'entreprise. Prises en compte à titre exceptionnel dans l'entreprise ordinaire sous réserve de leur révélation à l'employeur, elles constituent au contraire la règle dans une entreprise de tendance. Mais que ce soit à titre principal ou à titre exceptionnel, lorsque les convictions religieuses sont entrées dans le champ contractuel, elles constituent la loi des parties et doivent à ce titre être respectées. Cette règle de la force obligatoire du contrat, fondée sur l'article 1134, alinéa 1^{er}, du Code civil, vaut naturellement pour tous les autres contrats qui intégreraient un élément religieux¹⁶³⁵.

§2 : LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX ET PHENOMENES SECTAIRES.

En un siècle, les formes du religieux ont profondément changé. Comme le souligne M. Alain Boyer¹⁶³⁶ : [l'on est passé d'un religieux *donné*, bien encadré, à un religieux de consommation, où les structures comptent moins, où l'on zappe, où l'on recherche les groupes

¹⁶³² - Le droit allemand distingue de manière imagée les salariés 'porteurs de tendance' (*Tendenzträger*) et les salariés 'non porteurs de tendance' (*Nicht-Tendenzträger*).

¹⁶³³ - on constate ici que c'est le juge qui se charge d'apprécier, pour ses conséquences civiles tout au moins, l'obligation de conformité morale liée à l'exercice d'une fonction religieuse salariée.

¹⁶³⁴ - Cass. soc., 18 Décembre 1997, *Delamaere c/ Office national Ryssen et Blondel* : Dr. *ouvrier* 1998, p. 223 ('le fait imputé au salarié relevant de sa vie personnelle ne pouvait constituer une faute')

¹⁶³⁵ - F. Messner, P.-H. Prélôt, J.-M. Woehrling : *Traité de droit des religions*. n°1513, Paris, Litec, 2003.

¹⁶³⁶ - Alain Boyer ; 'Congrégations et associations culturelles' in *Les religions dans la cité*, Septembre 2001.

chauds, qui utilisent les techniques de développement de la personnalité. On observe le succès des communautés nouvelles à l'intérieur des religions traditionnelles, qui peuvent être considérées comme des mouvements de réveil – renouveau charismatique – par exemple. Mais on assiste aussi au développement des nouveaux mouvements d'orientations très diverses, issus de spiritualités orientales, ou ancrés dans l'idéologie vague du *New Age*. Ces mouvements religieux ont souvent leurs racines et leurs organisations centrales aux Etats-Unis'].

Ainsi se pose aux pouvoirs publics le problème des 'sectes', dont les agissements peuvent être dangereux et l'idéologie contraire aux principes républicains, à la démocratie ou aux droits de l'homme. Plusieurs rapports parlementaires se sont faits l'écho des inquiétudes de l'opinion publique, à la suite d'attentats – secte Aoum –, de suicides collectifs – ordre du Temple solaire, Davidiens – de pratiques de prostitution, de violence et de détournement d'enfants, ou plus généralement d'accusation d'extorsion de fonds – la Scientologie –. Contre ces agissements répréhensibles, la justice est intervenue, tardivement certes, mais avec efficacité, dans la mesure où ces mouvements ne disposaient pas de hautes protections contrariant l'action publique. Dans les milieux 'laïcs', l'inquiétude s'est développée à partir du moment où certains ont pris conscience que les pouvoirs publics étaient démunis pour lutter contre des croyances. En effet, depuis la loi de 1905, l'Etat n'est plus légitime pour définir le religieux correct et poursuivre des croyances non 'reconnues'. Ils ont été alertés par les organisations d'information spécialisées (centre d'information contre les manipulations mentales, Centre Roger Ikor).

Bien que le phénomène des sectes ait éclaté dans les années soixante, ce n'est qu'à partir des années quatre-vingt qu'il a été envisagé comme un problème politique auquel l'Etat se devrait d'accorder une attention particulière. Un premier signe de cet intérêt nouveau fut le rapport 'Vivien' de 1985¹⁶³⁷, qu'allèrent suivre d'autres initiatives, dont le controversé rapport Gest-Guyard de 1996¹⁶³⁸ puis le vote de la loi du 12 Juin 2001 'tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires'¹⁶³⁹ : une évolution rapide, qui a vu les pouvoirs publics passer de l'indifférence à l'égard des sectes à leur répression¹⁶⁴⁰. Par comparaison, il est frappant de constater l'évolution de la jurisprudence, dont on peut donner une idée avec deux décisions rendues à dix ans d'intervalle.

Dans la première, le tribunal administratif de Paris¹⁶⁴¹ saisi d'une requête en annulation de l'agrément délivré à une association anti-sectes comme 'association nationale de jeunesse et d'éducation populaire' par l'église de scientologie qui dénonçait une violation du principe de laïcité et de liberté de conscience, rejetait cette prétention au motif que 'l'église de scientologie étant une secte et non une église, elle ne saurait utilement invoquer à son bénéfice une prétendue entrave à la liberté de culte'.

Dans la seconde, la cour d'appel de Lyon relaxait un certain nombre de scientologues poursuivis pour escroquerie, et précisait surtout, en réponse à l'une des lignes de défense développées par les prévenus et contestées par les parties civiles, qu'il était 'vain de s'interroger sur le point de savoir si l'église de scientologie constitue une secte ou une religion, la liberté de croyance étant absolue', ajoutant que 'dans la mesure où une religion peut se définir par la coïncidence de deux éléments, un élément objectif, l'existence d'une

¹⁶³⁷ - A. Vivien, *Les sectes en France. Expression de la liberté morale ou facteurs de manipulation ?* Rapport au Premier ministre, La Documentation Française, 1985.

¹⁶³⁸ - A. Gest et A. Guyard, *Les sectes en France*, Rapport à l'Assemblée Nationale, La Documentation française, 1996.

¹⁶³⁹ - Loi n° 2001-504 du 12 Juin 2001, JO 13 Juin 2001, p. 9337.

¹⁶⁴⁰ - Cyrille Duvert ; 'La laïcité incertaine à propos de la question des sectes' in *Archives de la Philosophie du Droit*, n° 48 (2004).

¹⁶⁴¹ - T.A. Paris, 30 Avril 1987, inédit.

communauté même réduite et un élément subjectif, une foi commune, l'église de scientologie peut revendiquer le titre de religion et développer en toute liberté, dans le cadre des lois existantes, ses activités, y compris ses activités missionnaires voire de prosélytisme'¹⁶⁴².

La rapidité de cette évolution est saisissante, et le résultat auquel elle aboutit, sous la plume des juges lyonnais, remarquable en ce qu'il pointe deux questions essentielles posées par l'étude des rapports entre sectes et principe de laïcité¹⁶⁴³. Tout d'abord celle de la distinction entre sectes et religion, dont la cour affirme qu'il s'agit d'une interrogation vaine : dans un système juridique qui 'ne reconnaît aucun culte', l'Etat n'a ni légitimité ni surtout les moyens pour dire ce qui est religion et ce qui ne l'est pas.

Donner une définition juridique du concept 'secte' est impossible. Tous les spécialistes sont unanimes : il n'existe pas de définition juridique de la secte, confère M Jean-Marie Woehrling¹⁶⁴⁴. Cette conclusion figure dans le rapport de Gest-Guyard (p.8). Mais celui-ci ne fait que reprendre une constatation ancienne. Le Doyen Carbonnier dans une note critique sous un arrêt prononçant un divorce aux torts de l'épouse en raison de l'appartenance de celle-ci à la 'secte des Témoins de Jéhovah'¹⁶⁴⁵, avait relevé que le droit ne distingue pas entre les religions suivant leur importance, leur ancienneté, leur contenu de dogme ou d'observance. Cette appréciation est confirmée par la doctrine plus récente¹⁶⁴⁶.

Conformément au décret qui l'a instituée, la Miviludes¹⁶⁴⁷ établit un rapport annuel d'activité sur les sectes. Depuis le 12 Juin 2001, la loi '**tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales**' a été promulguée. Adoptée à la faveur d'un consensus politique fort, elle marquait la ferme volonté du législateur de prendre en considération la situation de victimes de groupes à caractère sectaire. Elle instituait également un certain nombre d'infractions, dont le délit d'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de faiblesse '**d'une personne en état de sujétion psychologique ou physique résultant de l'exercice de pressions graves ou répétées ou techniques propres à altérer son jugement, pour conduire cette personne à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables**'.

Il y a lieu de remarquer que même dans la loi du 12 Juin 2001 – About-Picard – il y est fait référence aux mouvements sectaires mais aucune définition du mot secte.

Selon M. Jean-Marie Woehrling, pour expliquer l'absence de définition juridique des sectes, on peut faire état de plusieurs raisons plus ou moins bonnes.

- L'absence de recours au concept des sectes dans le droit positif :

¹⁶⁴² - Lyon, 28 Juillet 1997, D. 1997. IR. 197, JCP 1998 II 10025, note M.-R. Renard ; pourvoi rejeté par Crim., 30 Juin 1999, D. 2000. 655, note B.Giard.

¹⁶⁴³ - Cyrille Duvert ; 'La laïcité incertaine à propos de la question des sectes' in Archives de la Philosophie du Droit, n° 48 (2004), p. 110.

¹⁶⁴⁴ Jean-Marie Woehrling ; '*Une définition juridique des sectes*' in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

¹⁶⁴⁵ - Cour d'appel de Nîmes, 18 Juin 1967, D. 1969, p. 366.

¹⁶⁴⁶ - Ch.Barbier. La distinction entre religions et sectes dans le droit, in *Religion, Eglises et Droit*, CERHID, Publ. de l'Université de Saint-Etienne, 1990 ; J.-M. Florand – O.-L. Seguy, Problématique d'une loi sur les sectes, LPA, n° 67, 5 Juin 1985 ; Fr. Terre, Sectes : pour lui faire la guerre notre droit est armé, *Les dossiers de la semaine juridique*, numéro hors série, Février 1996 ; J.-P. Costa, Sectes et religions : où sont les différences ? , in *Etudes en l'honneur de Georges Dupuis*, LGDJ, 1997.

¹⁶⁴⁷ - L'organisme officiel : en 1996, un observatoire interministériel sur les sectes est créé, remplacé en 1998 par la Mission interministérielle de lutte contre les sectes (Mils). En Novembre 2002, la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (Miviludes) prend le relais. Cette dernière a pour mission d' 'observer et analyser le phénomène' et de 'coordonner l'action préventive et répressive des pouvoirs publics'

La première raison de l'absence de définition juridique des sectes, c'est que le droit français ne connaît pas le concept de secte et n'a donc pas besoin de le définir. Le terme n'apparaît pas dans la législation¹⁶⁴⁸ et si l'expression se trouve parfois dans la jurisprudence, celle-ci n'en fait pas un concept juridique, mais se borne à relever, de manière descriptive, une expression factuelle utilisée par les parties. Ainsi, le Conseil d'Etat n'utilise le terme qu'avec des guillemets et de manière distante¹⁶⁴⁹. En droit, une définition n'est pas un exercice abstrait et neutre, mais l'expression d'une volonté juridique. Pour qu'il y ait une définition juridique, il faudrait qu'il existe un traitement juridique explicite des sectes dont la mise en œuvre serait subordonnée à la définition de celles-ci. Or, si l'on peut relever une politique implicite à l'égard des sectes, celle-ci n'a jamais été formulée¹⁶⁵⁰ malgré la loi n°2001-504 du 12 Juin 2001 dite loi About-Picard, tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales. Pour M. Jean-Marie Woehrling, le droit ne comporte pas de définition juridique des sectes parce qu'il n'a pas de position formelle à l'égard de celle-ci.

Pour ce faire, le vice-président de la commission parlementaire chargé d'enquêter sur les sectes en France, M. Jean-Pierre Brard, député communiste n'a-t-il pas suggéré à l'époque d'instaurer un 'délit de secte' ? Si le Parlement avait répondu à ce souhait, il faudrait bien que le droit dégage une définition de la secte. En 1996, le mot 'secte' est entré dans la terminologie officielle puisqu'un décret n°96-387 du 9 Mai 1996 porte 'création d'un observatoire interministériel sur les sectes'. La circulaire du 29 Février 1996, utilise de son côté, de manière plus prudente, l'expression de 'mouvements à caractère sectaire'. Ces textes ne supposent pas que le droit donne une définition des sectes et ne cherchent pas à contribuer à dégager une telle définition.

Par ailleurs, on peut, en effet, s'étonner de voir si souvent invoqué le principe constitutionnel de laïcité de la République française dans une approche du phénomène sectaire. Il y a lieu de citer à titre d'exemple le Rapport de la Commission d'Enquête Parlementaire sur 'Les sectes en France' (1995) et la Circulaire du Premier Ministre (2005). Déjà, en 1995, le Rapport de l'Enquête Parlementaire : 'Les sectes en France' affirmait que 'le phénomène des sectes était un phénomène difficile à définir' que 'l'absence de définition juridique des sectes en résulte de la conception française de la notion de laïcité' et que 'tenter de donner une définition juridique – pouvait exposer – au risque de heurter le principe de la liberté de conscience' (p.8).

Et, le 27 Mai 2005, le Premier Ministre, Jean-Pierre Raffarin, adressait aux ministres et secrétaires d'Etat, les Préfets, une circulaire relative à la lutte contre les dérives sectaires.

Dans un 'souci de sécurité juridique', on rappelait notamment 'le souci de concilier la lutte contre les agissements de certains groupes qui exploitent la sujétion physique ou psychologique ... avec le respect des libertés publiques et du principe de laïcité'. Or le principe de laïcité concerne uniquement les églises, les religions, les cultes, et non les sectes.

La loi du 9 Décembre 1905 promulgue la séparation des Eglises et de l'Etat. L'article 1^{er} stipule que 'la République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public'. L'article II affirme que 'la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte'.

¹⁶⁴⁸ - Jean-Marie Woehrling ; *'Une définition juridique des sectes'* in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

¹⁶⁴⁹ - Conseil d'Etat, 17 Février 1992, Eglise de scientologie de Paris, AJDA, 1992, p. 460 : l'arrêt évoque 'les pratiques de certains groupements appelés sectes'.

¹⁶⁵⁰ - Jean-Marie Woehrling ; *'Une définition juridique des sectes'* in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

Il est donc clair que la loi de 1905 ne concerne absolument pas les sectes qui ne sont pas des religions. A la question : ‘y a-t-il une définition de la secte ?’, il est donc faux de répondre : ‘puisque, en raison du principe de laïcité, il n’y a pas de définition de la religion, de même, ne peut-il y avoir une définition de la secte’.

Ce n’est pas, parce que la République ne reconnaît aucun culte et garantit le libre exercice du culte, qu’elle doit ne pas reconnaître, ne pas définir et ne pas condamner les sectes intrinsèquement nocives et perverses.

Ainsi, parler du droit ou d’une définition juridique des sectes laisse entendre qu’il pourrait y avoir une définition commune de ce phénomène valable aussi bien pour le droit fiscal, le droit pénal, le droit civil, le droit administratif¹⁶⁵¹, etc. Une telle vision simpliste méconnaît le fait que chacune de ces branches du droit a ses propres préoccupations et que leur conjugaison ne peut que très difficilement déboucher sur une définition commune. En droit fiscal, le problème est essentiellement celui de la distinction entre les activités lucratives et les activités non lucratives. En droit pénal, il s’agit de qualifier des infractions. En droit civil, le problème porte essentiellement sur l’abus ou l’usage déraisonnable de droits et prérogatives telles que l’autorité parentale, les obligations entre époux, etc. En droit administratif, la question est celle de l’ordre public. Par rapport, à ces préoccupations distinctes, chaque domaine développe ses critères et ses définitions, sans qu’il soit aisé d’en tirer un élément commun permettant de qualifier la secte. La nature et la gravité des risques à prendre en considération pour qualifier un groupement de sectaire ne sont pas les mêmes selon les domaines juridiques concernés : les critères devront être plus sévères pour retenir une infraction pénale que pour refuser une exemption fiscale, pour restreindre la liberté d’association que pour limiter l’accès à l’adoption. Conformément au principe de proportionnalité, on ne saurait porter atteinte à des libertés essentielles que si aucune autre mesure moins lourde n’est de nature à garantir la sauvegarde de l’ordre public. Par contre, des intérêts moins essentiels pourront être moins protégés¹⁶⁵².

- Distinction entre convictions religieusement concrètes et sectes.

S’il y a de nombreuses raisons à l’absence d’une définition juridique des sectes, la conséquence n’en est pas, au niveau des autorités administratives et même judiciaires, le refus de distinguer entre les croyances. On constate seulement une opacité des motifs de traitement discriminatoire de tel groupement comme secte. En fait, si le principe officiel est celui de la neutralité de l’Etat, et que le droit actuel n’offre pas véritablement prise à une distinction entre différentes formes de convictions religieuses, le souci de distinguer entre des pratiques religieuses ‘honorables’ et celles qui le seraient moins continue de transpirer à travers les pratiques administratives et la jurisprudence. Ainsi, à plusieurs reprises, les tribunaux administratifs ont dû sanctionner un détournement des règles d’urbanisme en vue de contrecarrer l’implantation de lieux de culte regardés comme ‘sectaires’¹⁶⁵³.

Le souci de traitement différencié des croyances en fonction de certains jugements de valeur paraît tout particulièrement sous-jacent à la mise en œuvre de la législation relative aux associations cultuelles, lesquelles bénéficient par rapport aux associations de droit commun de certains avantages en matière de dons, legs et exonérations fiscales. En application de la loi du

¹⁶⁵¹ - *Ibidem*.

¹⁶⁵² - Par exemple, le fait d’être mis en cause par la publication d’un rapport parlementaire, Conseil d’Etat, section, 21 Octobre 1988, Eglise de scientologie de Paris, n° 68638.

¹⁶⁵³ - Isabelle Rouvière-Perrier, Le droit de l’urbanisme : une arme contre les sectes ?, *LPA*, 19 Juin 1944, n°77, p. 30 et s.

9 Décembre 1905 – article 19 –, constitue une association cultuelle une association ayant pour objet exclusif l'exercice du culte¹⁶⁵⁴. Divers groupements religieux se sont vu refuser le statut d'association cultuelle par le Conseil d'Etat pour le motif dépourvu de précision ' que les activités menées ne confèrent pas dans leur ensemble à l'association en cause en raison de l'objet ou de la nature de certaines d'entre elles le caractère d'une association cultuelle au sens de la loi du 9 Décembre 1905'¹⁶⁵⁵. Il résulte des conclusions des commissaires du gouvernement éclairant ces arrêts faiblement motivés que l'objectif de cette jurisprudence est de ne pas faire bénéficier des avantages juridiques que comporte le statut d'association cultuelle à des groupements dont les caractéristiques sont jugées peu compatibles avec l'intérêt général¹⁶⁵⁶. On sait qu'en ce qui concerne les Témoins Jéhovah, c'est leur refus du service national, leur hostilité aux transfusions sanguines et leur prosélytisme intensif qui ont suscité la prise de position du Conseil d'Etat¹⁶⁵⁷. Pour d'autres groupements les motifs sont moins clairs. Dans certains cas, les arguments avancés sont peu convaincants, tel le fait que des associations cultuelles ont, parallèlement à l'entretien d'un bâtiment cultuel ou à la rémunération d'un ministre du culte, des activités de publications religieuses. En effet, pour les cultes traditionnels, il est usuellement admis que la diffusion et l'étude des textes peuvent constituer un élément intrinsèque à l'activité cultuelle.

On ne peut que regretter une telle situation où les règles d'attribution ou de refus d'un statut juridique restent dans le domaine du non-dit, voire même du clandestin¹⁶⁵⁸. Il n'est pas illégitime de refuser certains avantages juridiques ou fiscaux à des groupements, religieux ou non, qui pourraient en faire un usage regrettable. Mais il est indispensable que, dans un Etat de droit, les critères soient formulés aussi clairement et objectivement que possible et que la procédure par laquelle la satisfaction de ces critères est examinée soit réellement transparente. La difficulté vient en l'espèce de ce que la loi de 1905 ne fait aucune différence entre les cultes (religion ou sectes). La jurisprudence s'est donc emparée d'une disposition de cette loi en vertu de laquelle les associations qu'elle institue doivent 'avoir exclusivement pour objet l'exercice du culte', pour procéder à une distinction entre des associations qui ont un tel objet exclusif et celles qui n'ont pas cette exclusivité. Le concept d'objet non exclusivement cultuel sert ainsi, de manière détournée, de succédané à la définition de la secte.

Selon M. Jean-Marie Woehrling, un autre critère de distinction entre 'bons' et 'mauvais' cultes peut être trouvé dans la pratique d'acceptation ou de refus d'affiliation et d'immatriculation à la CAVIMAC¹⁶⁵⁹. On sait que cette caisse particulière d'assurance maladie, maternité et vieillesse des ministres du culte et membres des congrégations et collectivités religieuses, est ouverte à toutes les formes de collectivités religieuses. Si l'affiliation de certains groupements, tels que les Témoins de Jéhovah ou l'Eglise de scientologie, a été refusée, aucune motivation précise n'a été fournie à ces groupements pour expliquer les critères utilisés. Ce n'est que de manière officieuse que, par exemple, l'Eglise de scientologie a eu accès à un avis du 11 mars 1985 de la commission consultative des régimes

¹⁶⁵⁴ - Dans un contexte nécessairement non lucratif puisqu'il s'agit d'une catégorie particulière d'association de la loi de 1901.

¹⁶⁵⁵ - Par exemple l'arrêt du Conseil d'Etat, Association cultuelle 3^{ème} Eglise du Christ scientiste de Paris du 6 Juin 1986, n° 56497.

¹⁶⁵⁶ - Jean-Marie Woehrling ; *'Une définition juridique des sectes'* in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

¹⁶⁵⁷ - Voir conclusions de F. Delon sur l'arrêté du 1^{er} Février 1985, Association chrétienne 'Les témoins de Jéhovah de France'. *RDP*, 1985, p.483.

¹⁶⁵⁸ - Jean-Marie Woehrling ; *'Une définition juridique des sectes'* in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

¹⁶⁵⁹ - Caisse, d'Assurance, Vieillesse, Invalidité et Maladie des Cultes (qui remplace la CAMAC et la CAMAVIC) est un organisme de Sécurité sociale à compétence nationale chargé 'd'assurer le recouvrement des cotisations et le versement des prestations d'assurance maladie et maternité, d'assurance vieillesse et d'assurance invalidité'. (Article 71 de la loi 99-641 du 27 Juillet 1999).

d'assurance sociale des cultes (au demeurant très rarement consultée) dans lequel on trouve les éléments d'appréciation suivants : l'Eglise de scientologie est une institution d'éducation qui se fonde sur une connaissance particulière de la nature humaine et de l'univers. Si elle reconnaît l'existence d'un créateur de l'univers, elle n'entend s'occuper que du monde mesurable et de ce que nous pouvons savoir avec une certitude scientifique. Les cérémonies religieuses organisées par cette institution n'apparaissent pas comme constituant un élément essentiel des activités de celle-ci. Les principes de pensée et d'action de la scientologie ne sont pas fondés sur une relation entre l'esprit humain et un être suprême ou sur des thèses métaphysiques. Les conditions financières pour bénéficier de l'enseignement et des services de l'institution donnent à celles-ci le caractère d'un organisme lucratif, ce qui est incompatible avec une religion, qui doit être accessible à tous. Enfin, les activités menées par l'Eglise de scientologie 'ne confèrent pas dans leur ensemble à cette association le caractère d'une association culturelle ayant pour but exclusif ou essentiel de subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte au sens de la loi de 1905'. Parmi les différents critères ainsi évoqués, seul le critère de l'absence de caractère non lucratif est à la fois précis et cohérent. Les autres sont ou bien très vagues ou incohérents¹⁶⁶⁰.

- Peut-on définir juridiquement le terme secte ?

S'il n'existe pas de définition des sectes en droit positif, pourrait-on concevoir qu'une telle définition soit donnée de *lege ferenda* c'est-à-dire selon la loi à proposer ? En d'autres termes quel pourrait être le contenu d'une définition des sectes que le législateur déciderait d'adopter ?

Ainsi, on ne conçoit de définition juridique des sectes par un texte que pour y attacher un certain nombre d'effets juridiques¹⁶⁶¹. Il s'agirait de tirer de la qualification des sectes des conséquences du point de vue de l'application de certaines règles (application aux sectes d'un certain régime juridique en matière de liberté religieuse, de liberté d'association, de droit fiscal, de droit économique, de droit pénal, etc.). Une définition juridique des sectes serait donc nécessairement liée à une politique juridique relative aux sectes. Pour qu'on puisse parler de définition juridique des sectes, il faudrait de surcroît que cette définition s'applique à des groupements, à des actions collectives et non aux actions individuelles de personnes faisant partie d'un groupement. Dans ce dernier cas, il n'y aurait plus appréhension juridique du phénomène sectaire mais seulement définition de comportements individuels et conséquences juridiques attachés à ces comportements individuels. Pour être satisfaisante, du point de vue juridique, une telle définition devrait, de plus, veiller à être claire, cohérente et opérationnelle.

Une approche substantialiste, selon M. Jean-Marie Woehrling vise à définir les sectes à partir du contenu même de leur croyance ou des idées qu'elles véhiculent. Des tentatives de cet ordre peuvent être trouvées par exemple dans un article de M. Philippe Gast sur '*secte et démocratie*' mais aussi dans le rapport Gest-Guyard (1995) lui-même.

Dans son article paru aux *Petites Affiches* de 1994¹⁶⁶², M. Philippe Gast propose une définition des sectes à partir de leur incompatibilité avec le cadre républicain et le principe de

¹⁶⁶⁰ - Ainsi en est-il de l'argument opposé à l'Eglise de scientologie selon lequel sa prétention à des références scientifiques lui interdirait de revendiquer un caractère religieux, lequel serait nécessairement caractérisé par une démarche 'métaphysique', c'est-à-dire non scientifique.

¹⁶⁶¹ - Jean-Marie Woehrling ; '*Une définition juridique des sectes*' in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

¹⁶⁶² - 19 Octobre 1994, n° 125, p. 14 et s.

la raison. Pour ‘empêcher que les délires n’aient pignon sur rue’, il préconise de qualifier les sectes notamment à partir de deux éléments :

- la méconnaissance des ‘ principes républicains ’ ;
- le caractère ‘délirant’ de la croyance.

Sur la base de la première de ces considérations, la liberté d’association devrait être refusée, selon lui, aux organismes qui ne respectent pas les ‘bases’ de la République. Celles-ci impliquent un fonctionnement démocratique – droit de contrôle des membres sur les dirigeants, obligation de ceux-ci d’obtenir l’approbation de leur gestion, protection des courants minoritaires au sein du groupement, etc. –, des règles garantissant la transparence – un parallèle est fait à cet égard avec les sociétés commerciales – et la séparation des compétences. Ces règles permettraient d’éviter les tentatives d’abus de pouvoir des dirigeants sur leurs membres, caractéristiques des ‘mauvaises sectes’. A l’égard de ceux qui s’inquiètent qu’un mécanisme de ce genre ne permettrait pas une protection adéquate des questions de dogme dans un mouvement de type philosophique ou religieux, la vérité spirituelle ne pouvant être une question de majorité même qualifiée, M. Gast répond qu’il pourrait être possible d’utiliser des techniques juridiques empruntées au droit commercial, telles que le franchisage ou le dépôt de marque et de brevet : si le fondateur constatait que l’organisme dévie de sa pensée initiale, il pourrait lui retirer l’autorisation d’utiliser son nom, son œuvre et ses références.

M. Gast pense par ailleurs pouvoir débusquer *a priori* l’objet dogmatique et délirant des sectes qui serait obscurantiste. « Il serait en effet choquant qu’une République qui se veut démocratique et ‘scientifique’ cautionne un obscurantisme grossier en donnant la personnalité morale à des mouvements qui ‘véhiculeraient’, l’ignorance alors qu’il est un devoir constitutionnel de l’Etat d’assurer aux citoyens l’accès à la Connaissance et à l’Education! ». Pour distinguer l’obscurantisme du vrai savoir, il propose la constitution d’une ‘commission de spécialistes’ qui déterminerait si l’organisme en voie de constitution présente un caractère ‘obscurantiste’, c’est-à-dire ‘contraire aux données acquises de la science (celles qui sont reconnues comme incompatibles par les académies scientifiques)’.

Malgré le caractère courageux et original des propositions de M. Gast, celles-ci laissent quelque peu sceptique : en ce qui concerne le manque de respect des principes démocratiques, de la prise en compte des minorités, voire même des mécanismes de transparence, ce ne sont pas seulement les ‘sectes’ qui devraient se voir refuser une reconnaissance juridique mais bien d’autres institutions bien établies. On rappellera qu’une des raisons pour lesquelles l’Eglise catholique s’était opposée au mécanisme des associations culturelles tenait à l’incompatibilité de leurs structures avec les principes hiérarchiques qui lui sont propres. Quant à la détermination par des ‘académies’ de ce qui constitue la vérité scientifique, la liste des scientifiques novateurs déclarés ‘hérétiques’ par les académies de tout genre serait longue à faire. Enfin, le combat contre les idées excentriques et déraisonnables¹⁶⁶³ devrait-il se limiter aux seules questions religieuses ou ne faudrait-il pas, s’il était institué, l’étendre au domaine de la publicité, des arts et des émissions de télévision ? La chasse à l’obscurantisme, à l’extravagance, à l’irrationnel ou au délirant aurait, bien au-delà des sectes, un vaste champ d’application.

Sans aller aussi loin que M. Philippe Gast, le rapport Gest-Guyard comporte lui aussi quelques éléments ‘substantialistes’ : pour ce rapport en effet, les sectes sont des religions ‘à ne pas reconnaître à part entière’. En effet, les sectes n’ont ‘par nature’ pas pour exclusif l’exercice public d’un culte et ne peuvent donc être légitimement reconnues comme

¹⁶⁶³ - Jean-Marie Woehrling ; ‘Une définition juridique des sectes’ in Les ‘sectes’ et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

associations culturelles. Mais le rapport, cependant, n'explique pas en quoi consiste cette 'nature' particulière qui rend les sectes nécessairement étrangères à l'exercice exclusif d'un culte. S'il considère, par ailleurs, que les sectes méconnaissent l'ordre public et 'les lois de la République', il ne précise pas lesquelles. Pour ce rapport, il y a quelque chose relevant de l'essence même des sectes, de l'objet de leur croyance, qui justifierait qu'elles soient distinguées des autres religions. Toutefois, le rapport Gest-Guyard ne fournit pas de critère substantif de distinction : il préconise de confier le tri entre 'bons' et 'mauvais' cultes à un 'haut conseil des cultes' composé de représentants des différents courants religieux et philosophiques, des administrations et de personnalités qualifiées pour effectuer cette distinction. Aussi compréhensible que soit le souci de ne pas favoriser, par un relativisme absolu, des croyances aberrantes ou agressives, l'idée que les pouvoirs publics devraient faire un tri entre de 'bonnes' et de 'mauvaises' convictions ne peut qu'être repoussée comme entraînant l'abandon de la 'liberté d'opinions même religieuses' (article 10 de la Déclaration des droits de l'homme). Pour M. Jean-Marie Woehrling, une telle idée évoque la nostalgie d'un ordre moral déterminé par l'Etat, une sorte de fascination inconsciente pour un 'gallicanisme philosophique'. Même l'idée de vouloir pénaliser la non-adhésion de certaines convictions à des principes de démocratie ou de non-discrimination, qui paraît plus acceptable dans la mesure où, sans considérer le contenu des croyances, elle cherche à déterminer leur compatibilité avec des principes consacrés par la société, constitue une atteinte encore excessive à la liberté individuelle : le fait que les principes de démocraties et d'égalité dominent les institutions publiques ne justifie pas que la sphère privée se voit imposer le respect de ces principes. Si l'on devait retenir une telle solution, ce serait de nombreuses activités autres que celles des sectes qui devraient être mises sur la sellette¹⁶⁶⁴.

- Faut-il une définition par les comportements ?

Cette démarche paraît plus satisfaisante aux yeux de M. Jean-Marie Woehrling que la précédente dans la mesure où elle s'appuie sur des éléments objectifs. Elle rencontre néanmoins plusieurs problèmes :

- une appréciation d'un comportement ne peut être opérée qu'après que ce comportement s'est manifesté : il s'agit donc d'une détermination *a posteriori* sauf à faire des procès d'intention à tel ou tel groupement ;
- il peut être difficile de distinguer entre le comportement du groupe et le comportement de certaines personnes individuelles, membres d'un groupe. Seuls les comportements rattachables au groupe lui-même peuvent être retenus pour définir le groupe ;
- si les comportements en cause ont un caractère délictueux indépendamment du fait qu'il est réalisé dans le cadre d'une secte ; si le comportement n'a pas de caractère délictueux, la détermination de son caractère répréhensible peut être difficile au regard de la nécessité de sauvegarder le respect des libertés individuelles.

Dans le domaine des sectes, on rencontre le plus souvent des comportements qui ne présentent pas forcément de caractère illégal ou délictueux, mais qui sont néanmoins néfastes : but lucratif, coupure des adeptes avec le milieu familial et environnant, démarches 'égoïstes' ou égocentriques, effets peu favorables sur la santé, structures de types autoritaires peu favorables à la prise de responsabilité, etc. On rencontre là un problème fondamental : les sectes font le plus souvent des choses permises mais dommageables, de sorte qu'il est délicat

¹⁶⁶⁴ - Jean-Marie Woehrling ; 'Une définition juridique des sectes' in Les 'sectes' et le droit en France (sous la direction de Francis Messner) 1997.

de contrôler et de sanctionner des comportements qui ne correspondent pas aux idées traditionnelles de l'éthique religieuse, mais qui n'en sont pas pour autant répréhensibles.

S'il est ainsi satisfaisant pour l'esprit et pour l'analyse de dire que les bonnes religions sont celles qui tendent à 'relier', à rapprocher les humains, à favoriser leur compréhension réciproque, à renforcer le sentiment de compassion, de solidarité, de communauté envers les autres hommes, alors que les sectes auraient tendance à 'couper' leurs adhérents par rapport aux groupes humains (par exemple : **Les reclus de Monflanquin**), à favoriser l'isolement et la distanciation avec les autres convictions religieuses, à susciter des comportements asociaux, égoïstes ou excessivement marginaux, ces considérations ne permettent guère dans la pratique de distinguer entre des comportements clairement néfastes et d'autres qui ne font qu'exprimer l'exercice du droit à la différence et à la détermination d'un mode de vie particulier.

Très souvent, ce ne sont pas la nature des comportements qui leur donne un caractère dommageable mais les modalités et le contexte par lequel ils se manifestent : par exemple, en soi, l'adoption d'habitudes alimentaires spécifiques ou la méfiance à l'égard de la médecine traditionnelle n'ont rien de problématique ; par contre, le choix d'un régime particulièrement intransigeant ou le refus de toute forme de soins médicaux sont dangereux. La différence entre le normal acceptable et l'anormal dangereux est souvent une question de proportion et de modalité, sans que l'objet même du comportement puisse être en lui-même un signe de 'sectarisme'. C'est la raison pour laquelle il est en fait assez délicat de qualifier les comportements pouvant caractériser un mouvement sectaire : ce sont les modalités du comportement, leur excessivité, leur rigidité, leur compulsivité qui posent problème. Or ces notions sont très difficiles à définir.

Le rapport Gest-Guyard a essayé de trouver une solution en recourant à une liste d'indices empruntés aux travaux des renseignements généraux. Cette technique du 'faisceau d'indices' pourrait être une solution pratique, même si elle s'éloigne très nettement de l'idée d'une définition. Mais les indices retenus sont très vagues et la commission semble se satisfaire de l'un ou l'autre de ces indices sans exiger une convergence dense entre plusieurs indices. En fait la liste figurant dans le rapport pourrait aboutir à une extension indéfinie des groupements pouvant être qualifiés de secte :

- déstabilisation mentale ;
- exigences financières exorbitantes ;
- rupture avec l'environnement ;
- atteinte à l'intégrité physique ;
- embrigadement des enfants ;
- discours antisocial ;
- troubles à l'ordre public ;
- démêlés judiciaires ;
- détournement de circuits économiques ;
- infiltration des pouvoirs publics ;

Cette liste est problématique à plusieurs égards¹⁶⁶⁵. Certains des critères sont inadéquats pour caractériser les sectes. Ainsi, en ce qui concerne les démêlés judiciaires et l'infiltration des pouvoirs publics, les sectes sont moins en cause que certaines entreprises très liées à des partis politiques. Des notions telles que 'le discours antisocial' ou le 'détournement des circuits économiques' sont tellement vagues qu'elles sont inutilisables. Il serait nécessaire, en tout état de cause, de limiter cette liste aux seuls critères qui correspondent véritablement à des formes de dangerosité.

¹⁶⁶⁵ - Voir la critique de Jean-Louis Schlegel, pourquoi on n'en finit pas avec les sectes, *Esprit*, 1997, p. 98 et s.

Non seulement cette liste n'a pas été limitée, elle s'étend davantage afin de circonscrire des pratiques nocives de groupe, depuis le vote de la loi n°2001-504, dite loi About-Picard du 12 Juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales. En même temps, des sociologues des religions, des juristes, des magistrats, des responsables des religions monothéistes, craignirent que cette nouvelle acception du terme secte ne porte dangereusement atteinte aux libertés fondamentales : de conscience, d'association et de religion et, selon certains, ne devienne un jour **'la fusée porteuse de la lutte antireligieuse'**. Sans oublier la formidable pression exercée par les Etats-Unis contre la France accusée de porter atteinte à la liberté religieuse. C'est ce courant de pensée qui a provoqué le changement de cap de la MILS (la Mission interministérielle de lutte contre les sectes) en MIVILUDES (la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires), supprimant le terme secte communément admis [(cf. Rapport Vivien : 'Les Sectes en France', 'l'Observatoire Interministériel contre les sectes', les Commissions parlementaires et leurs Rapports : 'Les Sectes en France'(1995), 'Les sectes et l'argent'(1999), ' Les mineurs victimes des sectes'(2006)], pour lui substituer celui de 'dérives sectaires'.

Et l'UNADFI (Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu Victimes des sectes) de donner les caractéristiques de sectes.

Pour qualifier un groupe de 'secte', on retiendra le critère de la nocivité ou l'extrême dangerosité du groupe par la conjonction de trois caractéristiques : la manipulation mentale, une triple destruction, et une triple escroquerie.

La manipulation mentale se manifeste par l'endoctrinement, le contrôle de la pensée, la mise sous dépendance et les pressions. Cette manipulation utilise trois registres de techniques :

- la technique cognitive : à partir d'un message séducteur mais réducteur, l'adepte est soumis à un véritable bourrage de crâne (multiples réunions, cours, stages, séminaires, études, lectures, auditions, de cassettes, prières) qui vont lui faire perdre progressivement son esprit critique en ce qui concerne les théories, méthodes et pratiques de la secte.

- la technique comportementale, bien connue des psychologues ou des psychiatres, qui consiste à faire accomplir des actes anodins au départ, mais de plus en plus accaparants, qui provoquent une soumission et une dépendance, entraînant une perte de libre arbitre.

- la technique affective : les adeptes passent par trois phases, - la séduction par le message, le leader, le groupe, - la destruction psychologique, - la reconstruction selon les normes du groupe.

La triple destruction se caractérise par une destruction de la personne, sur les plans :

- Physique : alimentation carencée, manque de sommeil, travail intensif, traitements médicaux dangereux...,

- Psychique : altération de la personnalité, du comportement et de l'esprit critique,

- Intellectuel : rétrécissement des champs de connaissances extérieures à la secte,

- Relationnel : régression des capacités de communication, coupures avec les proches,

- Social : rupture avec la société,

- Une destruction de la famille :

- Attaques, injures, calomnies.

- Eloignement imposé ou suggéré, rupture de la relation parents-enfants.

- Séparations, divorces, induits.

- Embrigadement des enfants et obstacle à leur socialisation.

- Une destruction de la société : par une stratégie d'ingérence, d'infiltration, soit par une stratégie du désert :

- Soit en demandant à des adeptes d'infiltrer tous les réseaux de la vie économique, politique...

- Soit en pratiquant diverses illégalités pour l'expansion du groupe.

- Soit en empêchant les adeptes d'exercer leur citoyenneté en participant à la vie sociale, culturelle et civique de leur pays.

- Avec à la base, une triple escroquerie :

- L'escroquerie intellectuelle : l'adepte est littéralement trompé sur la qualité de la marchandise qu'il venait chercher. Le message séducteur de la secte se révèle réducteur et destructeur.

- L'escroquerie morale: si elle n'est pas générale dans toutes les sectes, de nombreux adeptes ont été ou sont victimes d'abus en tous genres.

- L'escroquerie financière : par leurs manœuvres frauduleuses, les sectes parviennent à constituer de véritables empires financiers.

Pour ce faire on peut et l'on doit définir juridiquement le terme secte. En dénonçant et en condamnant, selon les normes du droit, les comportements délictueux ou criminels des sectes, à condition d'en rapporter la preuve à partir de faits précis, collectifs, répétitifs et coercitifs, on ne porte en aucune manière atteinte au principe de laïcité, à la liberté de conscience.

C'est pourquoi une définition juridique s'impose. On en trouve les éléments dans les attendus ou les considérants des Tribunaux, des Cours d'Appel, du Conseil d'Etat : la secte apparaît comme un groupe, constitué à l'origine sous la direction, l'influence, la domination d'un maître, ' d'un dirigeant de droit ou de fait', communément appelé 'gourou', qui, par 'l'emploi de manœuvres frauduleuses, promesses, menaces, abus d'autorité ou de pouvoir, machination ou artifices, utilisation de techniques de conditionnement ou de contrainte morale, provoque chez ses adeptes une situation de faiblesse, de vulnérabilité de dépendance et de complicité' qui leur fait perdre tout esprit critique et tout libre arbitre en ce qui concerne les méthodes et

les pratiques de la secte. Bref un groupe qui utilise des procédés répréhensibles dans un but d'aliénation des adeptes à des fins financières ou commerciales.

Après d'âpres discussions, les parlementaires ont voté, le 12 Juin 2001, la loi About-Picard. Le Dictionnaire de la Culture Juridique présente la loi About-Picard comme une définition juridique de la secte (p.1401):

« Une secte est un groupement qui poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer, de maintenir ou d'exploiter la sujétion psychologique ou physique des personnes, par l'exercice de pressions graves ou répétées ou de techniques propres à altérer son jugement pour les conduire à un acte ou une abstention qui leur sont gravement préjudiciables ».

Cette définition peut être prise en considération, quand bien même elle est ambiguë, pauvre en précision juridique et dépourvue de cohérence sémantique. Elle n'émane pas du législateur. Ce que l'on attend de la définition de la secte, c'est l'utilisation des concepts suffisamment précis pour qu'ils puissent être appliqués par des organismes administratifs d'exécution et par les tribunaux. S'agissant des questions touchant à la liberté de conscience, à la liberté religieuse, à la liberté d'association et de façon générale aux libertés individuelles, une telle définition ne paraît pouvoir émaner que du législateur lequel devra lui-même veiller à respecter les principes constitutionnels et le cadre du droit international. Mais, à défaut de cette définition juridique, il y a lieu de prendre en compte les propos de Père Jacques Trouslard¹⁶⁶⁶ décédé en 2011 : 'Vouloir concilier la lutte ou la vigilance contre les sectes ou les dérives sectaires avec le respect de la laïcité consiste donc, une fois de plus à confondre et assimiler ['secte'] et ['religion'], à baptiser religieusement les sectes'. Et de finir par ces propos : Ne ['baptisons'] pas ces sectes qui nous accusent de ['criminaliser'] leurs croyances. C'est dans ce contexte que les questions de l'admissibilité et les restrictions à l'activité des sectes religieuses (A) et les fondements juridiques et les formes d'élimination des phénomènes négatifs provoqués par l'activité des sectes religieuses (B) se posent.

A – L'ADMISSIBILITE ET LES RESTRICTIONS A L'ACTIVITE DES SECTES RELIGIEUSES.

Il n'existe pas en France aujourd'hui de législation spécifique relative aux sectes¹⁶⁶⁷. Il n'y pas en droit français de définition juridique de la secte, pas plus qu'il n'y a de définition de la religion. Cela résulte, pour partie, de ce que la France, en vertu du principe de laïcité, s'interdit de définir, de limiter le fait religieux et spirituel, évitant ainsi le risque de se heurter au principe de la liberté de conscience. Outre la liberté de conscience et de religion, la loi du 29 Juillet 1881 consacre la liberté de la presse, celle du 20 Juin 1881 la liberté de réunion et celle du 1^{er} Juillet 1901 la liberté d'association. Il s'agit des grandes lois sur les libertés publiques, qui ont acquis valeur constitutionnelle. Tout groupement, religieux ou autre, peut s'organiser dans ce cadre. Tel est le cas, en particulier, des organisations dites 'philosophiques', comme, par exemple, celles appartenant à la franc-maçonnerie. Au

¹⁶⁶⁶ - Entretien de Père Jacques Trouslard, Mercredi 5 Mars 2008, avec l'Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu Victimes des sectes (UNADFI), association fondée en 1974, reconnue d'utilité publique depuis 1996 et subventionnée directement par l'Etat depuis cette date.

¹⁶⁶⁷- XI^{ème} Conférence des Cours constitutionnelles européennes. '*La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France*' ; Rapport du Conseil constitutionnel français : Eléments rassemblés par M^{me} la Professeure Brigitte Gaudemet-Basdevant, Université Paris Sud, Jean Monnet. 27 Mai 2004.

demeurant, le deuxième alinéa de la onzième déclaration annexée au Traité d'Amsterdam stipule : 'l'Union européenne respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles'. De la même façon, une secte peut se constituer en association, association simple, ou association déclarée par dépôt des statuts à la préfecture, ce qui lui permet d'acquérir la personnalité juridique. Une législation spécifique sur les sectes apparaîtrait, dans le régime français, comme une atteinte à la neutralité de l'Etat, au principe d'égalité des diverses croyances et au respect du pluralisme. Elle impliquerait de définir les sectes et donc d'opérer des choix qui n'ont pas leur place dans le régime de laïcité. Il n'appartient pas à l'Etat de définir ce que sont de 'bonnes' ou de 'mauvaises' croyances ou convictions. Néanmoins, si les sectes peuvent se former librement, les pouvoirs publics d'une part, le droit d'autre part se sont dotés des moyens nécessaires pour lutter contre leurs éventuelles activités nocives.

En France, les sectes sont un vrai problème. 'Comme la drogue, comme le terrorisme, comme le sida, comme le viol, la secte est une drogue psychique, un terrorisme intellectuel, un sida social et culturel, un viol psychique qu'il convient de combattre selon les normes du droit'¹⁶⁶⁸. Un sondage Ipsos/Sig¹⁶⁶⁹ (service d'information du Gouvernement) a été réalisé par téléphone les 10/11 et les 24/25 Septembre 2010 pour le compte de la Miviludes¹⁶⁷⁰ auprès d'un échantillon de neuf cent soixante deux personnes.

Les résultats de ce sondage sont éloquentes sur la forte perception du phénomène sectaire par la population, alors même qu'il a été réalisé hors de tout contexte d'actualité sur le sujet.

Il indique notamment que les jeunes se sentent particulièrement menacés dans leur sphère familiale ou amicale. Par ailleurs, les français ne s'y trompent pas quand une majorité d'entre eux ressent le phénomène sectaire comme une menace pour la démocratie. Il conforte la Miviludes et les pouvoirs publics dans leur rôle essentiel d'information et de prévention contre les dérives sectaires afin que chaque individu puisse réagir en connaissance de cause au sein de la sphère familiale, amicale ou professionnelle. Un quart des français disent connaître la Miviludes. C'est un chiffre encourageant après seulement dix années d'existence.

- Une réalité concrète pour plus de un français sur cinq.

Un quart des français (plus de 15 millions de personnes) disent avoir 'été personnellement contactés par une secte ou les membres d'une secte', dont 15% plusieurs fois. *Les femmes et les plus âgés sont un peu plus nombreux dans ce cas.*

Plus de 20% des français, soit un sur cinq (près de 13 millions de personnes) connaissent personnellement dans leur 'entourage familial, amical ou professionnel une ou plusieurs personnes qui ont été victimes de dérives sectaires'.

- Une menace toujours perceptible.

Les mouvements sectaires représentent une menace importante : - pour la démocratie, pour une large majorité de français (66%) ; - pour l'entourage familial et amical (42%) : menace perçue en particulier par les jeunes : les 18-24 ans (près de 53%) et plus largement les moins de 35 ans (47%) ; - pour soi-même (30%).

- Une prise en charge par les pouvoirs publics nettement perçue.

¹⁶⁶⁸ - Propos de Père Jacques Trouslard, lors de son entretien, le Mercredi 5 Mars 2008, avec l'Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu Victimes des sectes (UNADFI).

¹⁶⁶⁹ - Rapport au Premier Ministre 2010 : Sondage Ipsos/Sig pour la Miviludes : près de 15 millions de français concernés par le phénomène sectaire.

¹⁶⁷⁰ - Mission Interministérielle de Vigilance et de Lutte contre les Dérives Sectaires créée en Novembre 2002.

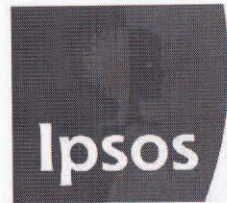
44% des français estiment que les pouvoirs publics ‘n’en font pas assez’ en ce qui concerne les dérives sectaires, contre 39% qui estiment qu’ils ‘en font juste comme il faut’.

- Un quart des français savent précisément ce dont il s’agit et près de 19% ne le savent pas précisément, soit 26% de la population qui dit connaître la Miviludes.

La notoriété de la mission est plus forte chez les hommes et chez les 60 ans et plus (30%, dont 10% qui savent ce dont il s’agit) les cadres supérieurs (38%, dont 11% qui savent ce dont il s’agit), et les plus diplômés (45% des personnes ayant un diplôme au moins équivalent au baccalauréat plus 3, dont 17% qui savent ce dont il s’agit)¹⁶⁷¹.

Loin de régresser, le phénomène sectaire connaît encore de beaux jours. C’est l’enseignement du sondage de Septembre 2010. Ainsi, pour mieux saisir le caractère résilient de ce phénomène sectaire qui établit un climat anxiogène auprès des populations les plus vulnérables et dès lors exposées à une emprise mentale; il serait raisonnable de comparer le sondage de Septembre 2010 à celui organisé en Juin 2011.

¹⁶⁷¹ - Les résultats complets de ce sondage sont reproduits en annexe du Rapport Annuel 2010 de la Miviludes.



Questions d'actualité

Etude IPSOS

17 & 18 juin 2011



FICHE TECHNIQUE

DATES DU TERRAIN : Les 17 et 18 juin 2011

ÉCHANTILLON : 968 personnes, constituant un échantillon national représentatif de la population française âgée de 18 ans et plus.

MÉTHODE : Échantillon interrogé par téléphone
Méthode des quotas : sexe, âge, profession du chef de famille, catégorie d'agglomération et région.



La connaissance de personnes victimes de dérives sectaires

Question : Vous, personnellement, connaissez-vous dans votre entourage familial, amical ou professionnel une ou plusieurs personnes qui ont été victimes de dérives sectaires ?

Base : A tous

	Ensemble
	%
• Oui, plusieurs personnes	7
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	<i>12</i>
• Oui, une seule personne	7
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	<i>9</i>
S/T Oui	14
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	<i>21</i>
• Non	86
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	<i>79</i>
	100



Perception de la menace représentée par les sectes proposant des traitements alternatifs à la médecine traditionnelle

Question : Diriez-vous que les mouvements sectaires proposant des traitements alternatifs à la médecine traditionnelle représentent une menace très importante, plutôt importante, plutôt pas importante ou pas du tout importante...

Base : A tous

	Ensemble
	%
Pour la société	
• Très importante	34
• Assez importante	28
S/T Importante	62
• Peu importante	26
• Pas importante du tout	9
S/T Pas importante	35
• Ne se prononce pas	3
	100

	Ensemble
	%
Pour vous-même et votre entourage	
• Très importante	24
• Assez importante	19
S/T Importante	43
• Peu importante	27
• Pas importante du tout	27
S/T Pas importante	54
• Ne se prononce pas	3
	100

Perception de la menace représentée par les sectes apocalyptiques

Question : Et diriez-vous que les mouvements sectaires apocalyptiques, c'est-à-dire les mouvements qui prévoient que la fin du monde est proche représentent une menace très importante, plutôt importante, plutôt pas importante ou pas du tout importante...

Base : A tous

	Ensemble %
Pour la société	
• Très importante	20
• Assez importante	20
S/T Importante	40
• Peu importante	25
• Pas importante du tout	34
S/T Pas importante	59
• Ne se prononce pas	1
	100

	Ensemble %
Pour vous-même et votre entourage	
• Très importante	12
• Assez importante	8
S/T Importante	20
• Peu importante	18
• Pas importante du tout	61
S/T Pas importante	79
• Ne se prononce pas	1
	100

La notoriété de la MIVILUDES

Question : Connaissez-vous la MIVILUDES (mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires) ?

Base : Tous

	Ensemble
	%
• Oui et vous savez précisément ce dont il s'agit	17
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	7
• Oui, mais vous ne savez pas précisément ce dont il s'agit	27
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	19
S/T Oui	44
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	26
• Non, vous n'en avez jamais entendu parler	56
<i>Rappel IPSOS / SIG 24-25 septembre 2010</i>	74
	100

Par ailleurs, la notion de dérive sectaire se précise. Le diagnostic de dérive sectaire ne peut émerger que d'une conjonction significative de facteurs. L'observation permet de retenir majoritairement les caractéristiques suivantes¹⁶⁷² :

- Le groupe développe une idéologie alternative radicale, exclusive et intolérante.
- Sa structure est autoritaire et autocratique, sous la forme, d'un gourou vivant ou d'une organisation héritière du message.
- Il revendique une référence exclusive à sa propre interprétation du monde, qu'elle s'applique aux croyances, aux données scientifiques, à l'éthique, aux comportements quotidiens, aux rapports interpersonnels, aux moyens de faire triompher la cause du groupe.
- Il préconise des ruptures de tous ordres : références antérieures, orientations personnelles, relations, convictions, libre critique, choix affectifs, les relations au monde extérieur devenant marquées par le rejet, la suspension, voire la diabolisation.
- Il met en œuvre une transformation des personnes selon un type de modelage standardisant excluant l'autonomie.
- Il récupère à son profit les forces vives, l'initiative, la créativité, l'énergie des adeptes, réalisant ainsi une instrumentalisation des individus au seul service du groupe et de ses chefs.
- Il multiplie promesses et assurances de tout genre : développement personnel, salut élitiste, toute puissance sur soi-même, santé, pouvoir collectif, promotion interne. Dans le même temps, il masque les coûts réels, les contraintes, les risques, l'emprise progressive, les transformations dans le sens de la dépendance.
- Il exploite les inquiétudes et les peurs, développe la culpabilité, la crainte du rejet, la hantise de la déloyauté, la surveillance réciproque.
- Il rend problématique à divers égards la perspective de quitter le groupe, devenu une prothèse relationnelle entourée d'alternatives menaçantes ou vides.
- Il comporte des dangers variables selon les groupes, pour le libre arbitre, l'autonomie, la santé, l'éducation, et dans certains cas les libertés démocratiques ou la sauvegarde personnelle.

B – LES FONDEMENTS JURIDIQUES ET LES FORMES D'ELIMINATION DES PHENOMENES NEGATIFS PROVOQUES PAR L'ACTIVITE DES SECTES RELIGIEUSES.

Les pouvoirs publics se préoccupent des mouvements sectaires. Pour donner une analyse approfondie et pertinente du traitement juridique des sectes, il ya lieu d'étudier le traitement juridique des sectes avant la loi n° 2001-504 du 12 Juin 2001 ou loi About-Picard **(1)** et le traitement juridique des sectes depuis cette loi **(2)**.

1- Le traitement juridique des sectes avant la loi n° 2001-504 du 12 Juin 2001.

Avant la loi About-Picard, trois importants rapports parlementaires ont été publiés en 1985, 1995¹⁶⁷³ et en 1999¹⁶⁷⁴. Ces rapports étudient la dangerosité de ces mouvements sectaires et

¹⁶⁷² - Anne Fournier, historienne, et Michel Monroy, psychiatre, dans **'la dérive sectaire'**, Paris : PUF, 1999. - 234 p.

¹⁶⁷³ - A. Vivien, *Les sectes en France, expressions de la liberté morale ou facteurs de manipulations ? Rapport au Premier Ministre*, Février 1983, Documentation française, 1985, 137p. et A. Gest et J. Guyard, *Les sectes en France*, Assemblée nationale, rapport n° 2468, rendu public le 10 Janvier 1996.

envisagent des moyens de lutte¹⁶⁷⁵. Le service des Renseignements Généraux a tenté de recenser les mouvements, leur nature et le nombre des adeptes. Dans plusieurs ministères (Education nationale, Jeunesse et Sports...) des personnalités ont été nommées, chargées de suivre cette question. Au lendemain de la publication du *'rapport Guyard'*, le Ministre de la Justice publiait une importante circulaire, 'relative à la lutte contre les atteintes aux personnes et aux biens commises dans le cadre des mouvements à caractère sectaire'¹⁶⁷⁶.

En outre, a été créé un observatoire interministériel auprès du Premier Ministre, qui a trois missions : suivre le phénomène en liaison avec les diverses administrations ; informer le Premier Ministre ; faire des propositions en vue d'améliorer les moyens de lutte.

Parallèlement, un certain nombre d'associations se sont créées, afin de protéger les individus et les familles victimes de manipulations sectaires. Ces associations peuvent être reconnues d'utilité publique¹⁶⁷⁷. C'est également à bon droit que le ministre des affaires sociales accorde une subvention pour la publication d'une brochure d'information sur les sectes ; il n'y a là atteinte ni à la neutralité de l'Etat, ni à la liberté des cultes¹⁶⁷⁸.

Conformément aux conclusions du rapport parlementaire de 1995, les pouvoirs publics français n'ont pas cédé à la tentation d'édicter une législation spécifique aux sectes, le droit français possédant les moyens de caractère général permettant de contrôler les activités des sectes, voire d'en réprimer certaines. De plus, les sectes se doivent de ne pas porter atteinte au principe de valeur constitutionnelle que constitue la sauvegarde de la dignité humaine contre toute forme d'asservissement et de dégradation¹⁶⁷⁹.

Si ces mouvements souhaitent bénéficier du droit de posséder un patrimoine, d'acquérir, d'*ester* en justice, de se doter d'une structure juridique, ils doivent se constituer en association déclarée, selon le régime très libéral de la loi de 1901, en déposant leurs statuts à la préfecture, ce qui permet d'acquérir la personnalité morale. Les statuts doivent mentionner l'objet de l'association et le juge peut ensuite vérifier que les activités menées sont conformes à l'objet indiqué dans les statuts. L'Etat contrôle qu'il n'y ait pas atteinte aux bonnes mœurs, à la forme républicaine du régime.

En second lieu, des mouvements peuvent souhaiter se voir qualifiés d'association cultuelle, conformément à la loi de 1905. Il leur est toujours loisible d'inscrire cette clause dans les statuts. Cependant, ils ne pourront en tirer quelque conséquence que ce soit qu'avec l'accord de l'administration. La procédure d'acceptation des dons et legs par les associations cultuelles est soumise à un étroit contrôle des autorités administratives. L'administration apprécie le caractère cultuel ou non de l'association et, en cas de conflit, le Conseil d'Etat tranche. Selon une jurisprudence constante, n'est cultuelle que l'association qui se propose, comme but exclusif, l'exercice d'un culte ; ce critère permet à la Haute Assemblée de refuser ce caractère – et le statut privilégié qui en découle – à un groupement se proposant d'autres objectifs. De fait, les tribunaux ont souvent jugé qu'une association qui, dans ses statuts, se présentait comme cultuelle, ne l'était en fait pas car ne se proposait pas de subvenir aux frais liés à

¹⁶⁷⁴ - Rapport parlementaire de 1999 intitulé *'Les sectes et l'argent'*. Les parlementaires ont rappelé que l'enrichissement étant un des principaux objectifs des mouvements sectaires (avec le pouvoir), ces derniers se sont efforcés d'infiltrer les entreprises car ils peuvent en attendre trois avantages : attirer les fonds au premier rang desquels ceux de la formation professionnelle dont le financement est très important et peu contrôlé ; retirer une certaine notoriété ; et développer leur prosélytisme.

¹⁶⁷⁵ - XI^{ème} Conférence des Cours constitutionnelles européennes. *'La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France'* ; Rapport du Conseil constitutionnel français : Eléments rassemblés par M^{me} la Professeure Brigitte Gaudemet-Basdevant, Université Paris Sud, Jean Monnet. 27 Mai 2004.

¹⁶⁷⁶ - Circulaire du 29 Février 1996, JCP 1996, III, 67871.

¹⁶⁷⁷ - CE 23 Mars 1998, UNADFI (Union nationale pour la Défense de la Famille et de l'Individu).

¹⁶⁷⁸ - CE 17 Février 1992.

¹⁶⁷⁹ - N° 94-343/344 DC du 27 Juillet 1994.

l'entretien ou à l'exercice d'un culte. Si elle n'est pas cultuelle, le tribunal ne l'autorise pas à recevoir un legs au titre de l'article 19 de la loi de 1905. Des demandes de Témoins de Jéhovah, ou de l'Union des athées, furent ainsi rejetées¹⁶⁸⁰. La même solution a été opposée à une demande de l'association pour l'unification du christianisme mondial¹⁶⁸¹. En somme, la Haute Assemblée ne définit pas la 'secte', mais décide si une association a pour objet exclusif l'exercice d'un culte ce qui équivaut à une sorte de reconnaissance indirecte des 'religions'. Aucun mouvement qualifié de secte n'a obtenu que l'administration lui reconnaisse le titre d'association cultuelle¹⁶⁸².

Mentionnons cependant l'arrêt de la cour d'appel de Lyon, condamnant l'Eglise de scientologie pour manœuvres frauduleuses et escroquerie. La cour a considéré que 'dans la mesure où une religion peut se définir par la coïncidence de deux éléments, un élément objectif, l'existence d'une communauté, même réduite, et un élément subjectif, une foi commune, l'Eglise de scientologie peut revendiquer le titre de religion et développer en toute liberté, dans le cadre des lois existantes, ses activités, y compris ses activités missionnaires, voire de prosélytisme'¹⁶⁸³. C'est la première fois que le juge s'aventure à donner des éléments de définition de ce qu'est une religion et semble ranger parmi les religions ce que l'opinion publique considère comme une secte.

Le droit commun s'applique aux sectes et permet de prendre des mesures efficaces. Il ne saurait être question de dresser ici un inventaire de cet arsenal juridique dont nous ne mentionnons que quelques aspects :

-Le code pénal contient diverses dispositions pour réprimer efficacement des agissements nocifs particulièrement susceptibles de se rencontrer au sein des sectes¹⁶⁸⁴ : poursuite pour non assistance à personne en danger, pour outrage aux bonnes mœurs, pour escroquerie et abus de confiance ou encore séquestration de personnes, ce qui constitue l'infraction en fait la plus souvent invoquée par les familles. L'actuel Code pénal, promulgué en 1994 a introduit de nouvelles dispositions ; le législateur a modifié les modalités de répression de l'escroquerie, en faisant de l'abus de l'état d'ignorance, de faiblesse ou de dépendance des personnes, mineures ou majeures, des circonstances aggravantes (art.313-4)¹⁶⁸⁵ ; il réprime l'homicide involontaire par imprudence¹⁶⁸⁶.

¹⁶⁸⁰ - J. Duffar, 'Problématique de la loi du 9 Décembre 1905, questions choisies', *Les Petites Affiches*, 1^{er} Mai 1996, n°53, p.10-14 et la jurisprudence citée par J. Duffar : Le CE considère que des associations ne sont pas des associations cultuelles : CE, 21 Janvier 1983, *Association fraternité des serviteurs du monde nouveau*, *Revue Adm.* 1983, n° 106 – CE, 6 Juin 1986, *Association cultuelle Troisième église du christ scientiste*, *Gaz. Pal.* 1986, 2, Sommaire 463 – CE, 1^{er} Février 1985, *Association cultuelle des Témoins de Jéhovah*, *Rec.* p.22 et *RDP.*, 1985, p.483 – CE, 14 Octobre 1985, *Association de l'étude de la nouvelle Foi*, *Rec.*, p.284 – CE, 17 Juin 1988, *Union des Athées*, *Rec.*, p.247 – CE, 29 Octobre 1990 *Association cultuelle de l'église apostolique arménienne de Paris*, *Rec.*, p.297.

¹⁶⁸¹ - Paris, 25 Avril 1995 ; dans le même sens : avis du CE, 24 Octobre 1997, refusant le qualificatif de cultuelle à une association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah de Riom, *RFDadm*, 1997, p. 1337 et 1998 ; *Dr. Adm.* 1998, n°24.

¹⁶⁸² - XI^{ème} Conférence des Cours constitutionnelles européennes. '**La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France**' ; Rapport du Conseil constitutionnel français : Eléments rassemblés par M^{me} la Professeure Brigitte Gaudemet-Basdevant, Université Paris Sud, Jean Monnet. 27 Mai 2004.

¹⁶⁸³ - Lyon, 28 Juillet 1997, *D* 1997, *IR*, p.197. ; et *JCP* 1998, II, 10025.

¹⁶⁸⁴ - A. Damien, 'Les secrets, aperçus historiques – problèmes juridiques', in *Esprit et vie*, 3 Octobre 1996, n° 40, p.529-537.

¹⁶⁸⁵ - *Code pénal.*, article 313- 4 : 'l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de la situation de faiblesse soit d'un mineur, soit d'une personne dont la particulière vulnérabilité, due à son âge, à une maladie, une infirmité, à une déficience physique ou psychique ou à un état de grossesse, est apparente ou connue de son auteur, pour obliger ce mineur ou cette personne à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables, est puni de trois

- Le droit de la famille ; c'est le comportement des individus membres des mouvements sectaires qui peut donner lieu à des décisions défavorables et non son appartenance à un tel mouvement. Ainsi, l'appartenance à un mouvement sectaire ne saurait seule constituer une cause de divorce¹⁶⁸⁷. C'est seulement quand le comportement d'un époux perturbe gravement la vie du couple, que le juge aux affaires familiales peut estimer que celui-ci constitue une faute rendant intolérable le maintien de la vie commune et prononcer le divorce sur ce fondement¹⁶⁸⁸. Aussi le zèle excessif dans la pratique de la doctrine du mouvement religieux ou d'autre nature, le prosélytisme, le désintérêt manifesté pour sa famille et son entourage, la violence sont des causes de perturbation grave dans la vie familiale, incompatible avec le maintien du lien familial¹⁶⁸⁹. De même la seule appartenance d'un parent à un mouvement à caractère sectaire ne saurait justifier une décision défavorable à l'égard de ce dernier, s'agissant de la fixation de la résidence des enfants ou des droits de visites et d'hébergement. En cas de séparation, lorsque les pratiques d'un parent présentent un risque sérieux de perturbation physique ou psychologique des enfants, le juge aux affaires familiales peut décider de fixer la résidence habituelle chez l'autre parent ou de restreindre l'exercice du droit de visite et d'hébergement¹⁶⁹⁰. L'article 220-1 du code civil prévoit que, si un époux met en péril l'équilibre familial, le juge aux affaires familiales peut prescrire les mesures urgentes qui s'imposent pour l'équilibre familial. Furent déclarés coupables du délit d'abandon de famille les parents qui avaient envoyé leur fils de six ans seul en Inde, dans une école tenue par les adeptes de Sohaja Yoga¹⁶⁹¹. En ce qui concerne le droit de garde et le droit de visite, en cas de divorce, les tribunaux ont adopté une jurisprudence nuancée, respectueuse du droit à la liberté de religion et de conviction des parents, mais assurant néanmoins la protection de l'enfant¹⁶⁹².

- Le code de la santé publique réprime l'exercice illégal de la médecine, réglemente la publicité relative aux médicaments ou matériel médical, mais aussi les vaccinations¹⁶⁹³ etc. Le juge des enfants est saisi lorsque la santé, la sécurité ou la moralité d'un mineur sont en danger ou que les conditions de son éducation sont gravement compromises. Le magistrat peut prononcer des mesures éducatives de type placement ou suivi éducatif au domicile des parents. Au-delà des privations de soins et d'aliments ou de violences physiques ou sexuelles rencontrées dans certains groupes, le choix par des parents pour leurs enfants d'un mode de

ans d'emprisonnement et de 2 500 000 F d'amende'. Cet article est abrogé par la Loi n°2001-504 du 12 Juin 2001 ou loi About-Picard et remplacé par l'article 223-15-2 du Code pénal.

¹⁶⁸⁶ - Toujours à propos de l'Eglise de scientologie, le 22 Novembre 1996, le Tribunal correctionnel de Lyon a condamné Jean Jacques Mazier, fondateur et ancien président de la branche lyonnaise de l'Eglise de scientologie pour escroquerie et homicide involontaire par imprudence sur la personne d'un ancien adepte qui s'était défenestré en Mars 1988. Douze autres prévenus furent condamnés pour escroquerie ou complicité.

¹⁶⁸⁷ - Cour d'appel de Dijon, 23 Septembre 1997.

¹⁶⁸⁸ - Cour d'appel de Nancy 23 Février 1996 ; Cour d'appel de Montpellier 7 Novembre 1994.

¹⁶⁸⁹ - Cour de cassation.civ. 8 Juillet 1987 ; Cour d'appel d'Agen 2005.

¹⁶⁹⁰ - Cour de cassation. 2^{ème} civ 13 Juillet 2000 ; Cour d'appel d'Aix en Provence 2004.

¹⁶⁹¹ - Cass. crim., 11 Juillet 1994, D. 1994, IR, p.223 ; JCP 1995, II, 22441.

¹⁶⁹² - Deux exemples : Montpellier, 1^{ère} ch.civ (Gaz. Pal. 4 Décembre 1993, p.8) : des époux s'étaient mariés dans la religion catholique. La femme était devenue Témoin de Jéhovah ; la garde de l'enfant fut confiée au père ; mis la cour fonda sa décision sur des considérations de lieux d'habitation et non sur l'appartenance de la mère aux Témoins de Jéhovah. Autre exemple : Tribunal Correctionnel de Bourg-en-Bresse, 18 Décembre 1996: Le tribunal relaxa une femme qui refusait à son mari l'exercice du droit de visite sur l'enfant de cinq ans. La femme soupçonnait son ancien mari d'appartenir à l'ordre du temple Universel (que le jugement estima comparable à l'Ordre du Temple Solaire).

¹⁶⁹³ - Cependant, la jurisprudence considère que le refus des Témoins de Jéhovah de laisser pratiquer des transfusions sanguines sur leurs enfants en danger de mort n'est pas une atteinte à l'ordre public social et doit donc être respecté (CE, 1^{er} Février 1985). En revanche, le Conseil d'Etat a refusé aux Témoins de Jéhovah le droit à l'adoption d'un enfant, pour ce même refus des transfusions sanguines, risquant de porter préjudice aux de l'enfant : CE, 1^{ère} et 4^{ème} ch. réunies, *Département du Doubs c. X.*, 24 Avril 1992, D. 1992, p.158.

vie dans un ‘monde clos’ où ils ne sont ni correctement scolarisés ni sérieusement instruits est aussi de nature à justifier un signalement au Procureur de la République sur le fondement des articles 375 et suivants du Code civil. A ce propos, la Cour de cassation le 22 Février 2000, confirme une décision qui avait enjoint à la mère de ne pas mettre ses enfants en contact avec des membres du mouvement *raëlien*, à l’exception d’elle-même et de son compagnon, de ne pas sortir les enfants du territoire français sans accord écrit de leur père. Pour la Cour de cassation l’arrêt attaqué ne portait pas directement atteinte aux droits et libertés mais soumettait simplement leur exercice à des conditions dictées par le seul intérêt des enfants¹⁶⁹⁴.

- Des contrôles financiers peuvent être effectués pour déceler par exemple les transferts de fonds à l’étranger. Certains aboutissent à de sévères condamnations pour escroquerie¹⁶⁹⁵. L’administration fiscale est l’une des mieux armées et l’une de celles dont les contrôles sont les plus redoutés par les grandes sectes. La Cour de cassation a ainsi déclaré que c’était à bon droit que le fisc avait assujéti à l’impôt sur les sociétés le groupement faisant commerce de livres et de cours payants¹⁶⁹⁶.

- Le code de travail prévoit des congés annuels, les jours fériés, la durée du travail ainsi que les mesures de protection sociale, cotisations patronales etc ... Les personnes travaillant au service des sectes ne bénéficient généralement pas de l’intégralité de ces dispositions protectrices. Les dirigeants des sectes peuvent se voir condamnés en conséquence. Aussi, la forte soumission et la dépendance (l’exploitation de l’adepte) au responsable ou au gourou peuvent conduire des membres du mouvement à travailler dans des conditions sanctionnées par la loi au titre du travail dissimulé. Il a été jugé également que des salariés pouvaient légitimement refuser de participer (la formation professionnelle) à une action de formation décidée par leur employeur quand les méthodes utilisées au cours de cette formation se rapprochaient de celles d’une association signalée comme étant de caractère sectaire (Cour d’appel de Versailles, 22 Mars 2001). En approchant au plus près certaines fonctions – la fourniture de services – stratégiques de l’entreprise (service informatique, direction des ressources humaines), les mouvements sectaires peuvent obtenir des données personnelles sur les salariés ou des informations essentielles sur la vie de l’entreprise.

- Les mouvements sectaires tentent de recruter leurs adeptes parmi les mineurs, populations plus faciles à manipuler. En outre, il convient de veiller à la situation des enfants dont les parents appartiennent à des sectes. La tâche est délicate, dans la mesure où il ne saurait être question de contrôler les opinions des individus, et donc des parents. Les pouvoirs publics ne peuvent intervenir que si les agissements de ceux qui détiennent l’autorité parentale, ou de l’un d’eux, risquent de porter préjudice à l’enfant, éventualité qu’il leur incombe d’établir. Le contrôle des écoles reste limité. Si les parents ont obligation de faire dispenser une instruction à leurs enfants, ils ne sont pas tenus de les envoyer à l’école¹⁶⁹⁷. D’autre part, le principe de liberté de l’enseignement permet à quiconque d’ouvrir une école privée, dès lors qu’il détient les titres universitaires requis ; si les organisations ne demandent pas de subvention, l’Etat contrôlera essentiellement le respect des règles de sécurité et salubrité et non le contenu de l’enseignement.

- Enfin, la surveillance des activités sectaires peut s’effectuer sans porter [la moindre] atteinte au respect de liberté de conscience et de religion¹⁶⁹⁸.

¹⁶⁹⁴ - Le rapport d’enquête parlementaire « l’enfance volée » clôturant la commission de parlementaire de 2006 a fait cinquante propositions pour protéger les enfants, cibles particulièrement vulnérables, des dérives sectaires.

¹⁶⁹⁵ - TGI Bergerac, 7 Septembre 1993, condamnation sévère contre le gourou d’une petite secte locale.

¹⁶⁹⁶ - Cass.civ., 5 Avril 1994, Association Eglise de scientologie de Paris, Vie judiciaire. 11-17 Juillet 1994.

¹⁶⁹⁷ - Selon Le Monde daté du 10 Avril 1997, il y a peut-être en France plus de 20 000 enfants de 6 à 15ans non scolarisés. L’Education nationale souhaite pouvoir exercer un contrôle sur leur éducation.

¹⁶⁹⁸ - XI^{ème} Conférence des Cours constitutionnelles européennes. ‘*La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France*’ ;

Mais, depuis l'adoption de la loi About-Picard du 12 Juin 2001 la surveillance des mouvements sectaires a été renforcée.

2 – Le traitement juridique des sectes depuis la loi n° 2001-504 du 12 Juin 2001.

L'absence de définition de la secte n'affecte pas la réalité de l'existence de victimes des dérives de certains mouvements sectaires. A défaut de définir juridiquement ce qu'est une secte, la loi réprime tous les agissements qui sont attentatoires aux droits de l'homme ou aux libertés fondamentales, qui constituent une menace à l'ordre public, ou encore qui sont contraires aux lois et aux règlements, commis dans le cadre particulier de l'emprise mentale.

Le droit criminel français concède à chacun le droit de nourrir les convictions religieuses, philosophiques ou morales de son choix ; toutefois, il n'admet pas que dans leur extériorisation, elles viennent heurter les exigences de l'ordre public. Les impératifs¹⁶⁹⁹ de moralité et de santé publique notamment ne sont pas des concepts abstraits qu'on pourrait croire uniquement tournés vers la satisfaction des besoins de la société. Leur fonction primordiale est d'ordre humain : ils ont pour finalité d'assurer le respect des droits de l'individu à la vie, à la protection de son intégrité physique et de sa santé, à l'équilibre psychique, au plein développement de ses capacités corporelles et intellectuelles ; bref à la dignité de la personne. Des atteintes graves peuvent être portées à ces valeurs par l'effet d'agissements ou d'attitudes dictés par des croyances ou convictions exacerbées. Or, si l'impérieuse neutralité invite dans un Etat laïque et démocratique à ne pas stigmatiser l'extravagance de certaines pratiques religieuses, philosophiques ou morales, elle ne peut conduire à en tolérer les dérives. Aussi, lorsque l'ordre public paraît menacé, le droit criminel traduit aussitôt son hostilité par la mise en œuvre de multiples incriminations, relevant généralement du droit pénal 'commun'. Face aux dérives sectaires, le droit criminel français disposait d'un arsenal relativement complet pour assurer la protection des droits de l'individu : diverses dispositions pénales permettaient de sanctionner les dérives nées de l'extériorisation des convictions personnelles, que les atteintes soient portées à la personne même de l'adepte ou au patrimoine de celui-ci. Peu à peu, l'arsenal pénal traditionnel a néanmoins montré ses limites face à certains aspects propres à telles dérives.

Particulièrement, le dispositif répressif permettait essentiellement d'atteindre les personnes physiques, dirigeants ou membres du mouvement sectaire, et non l'entité juridique elle-même. Or, les condamnations prononcées qui, à l'encontre d'un dirigeant, qui, à l'encontre d'un membre dudit mouvement, n'avaient aucune incidence légale sur l'existence de celui-ci. Aussi, il est apparu opportun d'atteindre, outre les personnes physiques, la personne morale en la rendant pénalement responsable pour toute infraction en vue d'obtenir sa dissolution.

Et la mise en œuvre des dispositions légales existantes se heurtait à nombre d'écueils qui ne pouvaient être plus longtemps ignorés.

Soumis à de redoutables techniques de conditionnement psychique, le nouvel adepte est subrepticement réduit à une obéissance tant irraisonnée qu'irrationnelle pour le dirigeant du mouvement sectaire. Or, poursuivi pour des atteintes commises à l'intégrité, à la dignité ou au patrimoine d'autrui, le dirigeant pouvait avancer que l'intéressé était consentant et qu'ainsi

Rapport du Conseil constitutionnel français : Eléments rassemblés par M^{me} la Professeure Brigitte Gaudemet-Basdevant, Université Paris Sud, Jean Monnet. 27 Mai 2004.

¹⁶⁹⁹ - La loi n° 2001- 504 du 12 Juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteintes aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales, dite loi About-Picard. Commentaire MIVILUDES Avril 2004 ; p. 1.

l'infraction n'était pas constituée. Spécieux¹⁷⁰⁰, un tel argument n'en demeurerait pas moins difficilement réfutable : prouver que c'est consécutivement à une captation psychique qu'un sujet majeur a pu être dépossédé de certains de ses droits publics individuels relève de la prouesse. En effet, la recrue adhère manifestement au mouvement de son plein gré ; et, l'adepte acculé dans une forme de soumission acceptée s'apparente bel et bien à une 'victime consentante'¹⁷⁰¹. Toutefois, 'peut-on encore se référer à la liberté de conscience lorsqu'un individu n'est plus ['maître de manœuvre'] de sa vie psychique et morale?'¹⁷⁰².

C'est ainsi qu'a germé l'idée de créer un délit de manipulation mentale destiné à sanctionner le fait d'exercer sur une personne des pressions aptes à créer un état de sujétion et de la conduire à accomplir un acte ou une omission qui lui soit gravement préjudiciable.

Il a pu être observé qu'en dépit de l'existence de textes incriminant certains comportements susceptibles d'être commis dans le cadre de mouvements sectaires, de nombreuses infractions demeuraient impunies.

Généralement, les anciens adeptes éprouvent de réelles réticences à engager des poursuites à l'encontre de l'organisation ; et, quand bien même ils en auraient engagées, nombreuses sont les victimes à se désister de l'action judiciaire ainsi impulsée. Au-delà de la crainte oppressante des représailles qui les paralysent, il faut souligner le caractère redoutable des pratiques et des ressources dont disposent certains mouvements pour infléchir la volonté des victimes et conduire les parties civiles à accepter l'indemnisation de leur préjudice¹⁷⁰³. C'est sans compter encore que les symptômes post-sectaires perdurent, qu'un certain équilibre personnel est souvent long à recouvrer et que la prescription de l'action publique peut être opposée aux victimes en mesure de puiser dans des forces personnelles retrouvées. Aussi, il a été proposé d'ouvrir aux associations de lutte contre les mouvements sectaires le droit d'exercer les droits reconnus à la partie civile.

Ces diverses raisons ont conduit le législateur à appréhender de manière plus ciblée les infractions commises dans le cadre sectaire. En dépit, de l'intervention d'une cinquantaine de parlementaires du Conseil de l'Europe¹⁷⁰⁴ et du sous-secrétaire d'Etat américain aux droits de l'homme¹⁷⁰⁵ pour que le Sénat français retarde l'examen de la proposition de la loi About-Picard, le Sénat l'a adoptée en deuxième lecture, le 3 Mai 2001 ; et, le 30 Mai 2001, cette proposition de loi a été définitivement adoptée par les députés, à l'unanimité des groupes parlementaires. Nécessaire, l'adoption de la loi n° 2001-504 du 12 Juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales était très attendue. Le dispositif retenu apparaît comme un outil promoteur à la mise en œuvre complexe : sous certains aspects, l'application de ce dispositif peut paraître délicate ; mais, cette application est strictement limitée aux dérives nées de l'expression de convictions personnelles. Assurément, l'actuel régime juridique est rigoureux ; par là-même, il constitue un encadrement strict garant de tout arbitraire.

- Cette loi ne concerne pas que les seuls mouvements sectaires. Elle est applicable à toutes les personnes morales de droit ou de fait. Deux incriminations manifestement adaptées aux

¹⁷⁰⁰ - *Ibidem*, p. 2.

¹⁷⁰¹ - *Ibidem*, p.2.

¹⁷⁰² - Cl. Goyard, cité par B. Fillaire *in* Le grand décervelage. Enquête pour combattre les sectes : Plon, 1993, p.429-430.

¹⁷⁰³ - La loi n° 2001- 504 du 12 Juin 2001 tendant à renforcer la prévention et le répression des mouvements sectaires portant atteintes aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales, dite loi About-Picard. Commentaire MIVILUDES Avril 2004 ; p.2.

¹⁷⁰⁴ - Cette initiative a provoqué une mise au point du président de l'assemblée de Strasbourg, affirmant que le Conseil n'avait pas 'pris position contre la France sur cette question'.

¹⁷⁰⁵ - Le 1^{er} Mai 2001, Michael Parmly a exprimé sa 'préoccupation' à propos de la proposition de la loi About-Picard.

dérives sectaires ont été instituées par la loi du 12 Juin 2001 : l'une, infraction spécifiquement créée, vise à limiter la promotion, auprès de la jeunesse, des mouvements sectaires ; l'autre, infraction de droit commun aménagée, vise à étendre l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de faiblesse. L'article 19 de la loi du 12 Juin 2001 tend à limiter la publicité en faveur des mouvements sectaires : il incrimine d'une part, 'le fait de diffuser, par quelque moyen que ce soit, des messages destinés à la jeunesse et faisant la promotion d'une personne morale, quelle qu'en soit la forme juridique ou l'objet (...)' ; d'autre part, 'le fait de diffuser, par quelque moyen que ce soit, des messages qui invitent à rejoindre une telle personne morale'.

La généralité des termes employés autorise à soumettre à la loi une large palette des supports de la publicité et du prosélytisme sectaire (tracts, prospectus, revues, affiches...) ; confortée par l'indifférence de la forme juridique du mouvement, elle traduit la volonté du législateur de donner à cette disposition sa pleine capacité.

L'infraction nouvelle suppose que la personne morale poursuive des activités ayant pour but ou pour effet de créer, de maintenir ou d'exploiter la sujétion psychologique ou physique des personnes qui participent à ces activités. En outre, le mouvement ou ses dirigeants de fait ou de droit doivent avoir fait l'objet d'au moins deux condamnations pénales définitives figurant sur la liste établie par l'article 19. La sanction encourue est une peine d'amende de €7500 ; elle est applicable tant aux dirigeants personnes physiques qu'à la personne morale qui se rend coupable de l'infraction.

- A la faveur de la loi du 12 Juin 2001, a été créée une nouvelle section 6 bis, dans le chapitre relatif à la mise en danger de la personne, 'De l'abus frauduleux d'ignorance ou de faiblesse' (C.pén. art. 223-15-2 à 223-15-4). L'article réprimant l'abus de faiblesse a été déplacé pour être inséré dans la partie du Code pénal consacrée aux crimes contre les personnes. Remarquons au passage que l'article 313-4 du Code pénal a été abrogé par la loi du 12 Juin 2001 et remplacé par l'article 223-15-2. Cet article s'énonce comme suit : 'Est puni de trois ans d'emprisonnement et de €375 000 d'amende l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de la situation de faiblesse soit d'un mineur, soit d'une personne dont la particulière vulnérabilité, due à son âge, à une maladie, à une infirmité, à une déficience physique ou psychique ou à un état de grossesse, est apparente et connue de son auteur, soit d'une personne en état de sujétion psychologique ou physique résultant de l'exercice de pressions graves ou réitérées ou de techniques propres à altérer son jugement, pour conduire ce mineur ou cette personne à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables' ; l'alinéa 2 porte les peines de trois à cinq ans d'emprisonnement et de 375 000 à €750 000 d'amende lorsque l'infraction est commise par le dirigeant de fait ou de droit d'un groupement qui poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer, de maintenir ou d'exploiter la sujétion psychologique ou physique des personnes qui participent à ces activités.

Caractérise l'infraction nouvelle le fait de se servir, de mauvaise foi et par l'emploi de quelque stratagème, de l'état d'ignorance et de la situation de faiblesse non seulement d'une personne particulièrement vulnérable en soi (minorité et hypothèses classiques de particulière vulnérabilité tenant tant à l'âge, la maladie, qu'à une infirmité, une déficience physique ou psychique, un état de grossesse) mais aussi d'une personne soumise à une situation propre à altérer sa faculté d'appréciation du réel dans le but de 'conduire [celle-ci] à un acte ou à une abstention qui lui est gravement préjudiciable'. C'est-à-dire que la finalité du comportement coupable figure au nombre des éléments constitutifs du délit. Le remplacement du délit de manipulation mentale par une extension du délit de faiblesse permet de lutter contre les dérives sectaires sans porter atteinte à la liberté de conscience. Les nouvelles dispositions devraient trouver à s'appliquer notamment en cas de décès consécutif au refus thérapeutique d'inspiration religieuse ou philosophique opposé par un sujet majeur s'il apparaît que c'est

effectivement du fait des pressions exercées sur elle, que la personne a pris la décision de ne pas suivre le traitement médical approprié¹⁷⁰⁶.

Dès la promulgation de la loi du 12 Juin 2001, la mise en œuvre de cette nouvelle incrimination a pu paraître délicate, notamment s'agissant de l'appréciation de l'état de sujétion – notion subjective s'il en est – et du préjudice subi. D'ailleurs, d'aucuns redoutaient que la notion dangereuse de manipulation mentale resurgisse ; certains voyaient même dans cette modification du texte un simple 'tour de passe-passe'¹⁷⁰⁷, qui visait à maintenir sous un autre nom le délit de manipulation mentale. Or, comme l'avait fait justement observer le sénateur About, 'C'est l'abus frauduleux d'état de faiblesse qui est réprimé, ce n'est pas l'état de sujétion. Celui-ci n'est pas un délit. Il n'est qu'une des conditions favorisant l'abus frauduleux'. L'appréciation de cet état relève assurément du pouvoir souverain des juges : le juge devra tenir compte de l'excessivité des méthodes utilisées. L'établissement de l'état de sujétion nécessitera le plus souvent, le recours à une expertise psychiatre. Malgré les difficultés inhérentes à une telle opération, l'expertise psychiatrique devrait permettre de déterminer le degré d'aliénation de l'intéressé.

- La notion de dérive sectaire, sans être juridiquement définie ou spécifiquement incriminée, peut être précisée par le recours à différents textes de référence qui permettent de mieux en cerner le contour. Ainsi, la Circulaire du Premier Ministre du 27 Mai 2005 relative à la lutte contre les dérives sectaires énonce dans sa première partie :

« L'action menée par le gouvernement est dictée par le souci de concilier la lutte contre les agissements de certains groupes, qui exploitent *la sujétion physique ou psychologique dans laquelle se trouvent placés leurs membres*, avec le respect des libertés publiques et du principe de laïcité (...) Aussi a-t-il été décidé, plutôt que de mettre certains groupements à l'index, d'exercer une vigilance particulière sur toute organisation qui paraît *exercer une emprise dangereuse pour la liberté individuelle de ses membres*, afin d'être prêt à identifier et à réprimer *tout agissement susceptible de recevoir une qualification pénale, ou plus généralement, semblant contraire aux lois et aux règlements* (...) Les fonctionnaires et agents publics doivent s'attacher à rechercher et à identifier, dans leur périmètre d'attributions *toute activité, quelle que soit sa forme, susceptible de revêtir un caractère 'sectaire', parce qu'elle place les personnes qui y participent dans une situation de sujétion ou d'emprise et tire parti de cette dépendance* ».

Et le Décret du 28 Novembre 2002 a énoncé plus tôt : « Il est institué auprès du Premier Ministre une mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires qui est chargée d'observer et d'analyser *le phénomène des mouvements à caractère sectaire, dont les agissements sont attentatoires aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales ou constituent une menace à l'ordre public ou sont contraires aux lois et règlements* ».

En effet, sur la base des signalements reçus à la Miviludes¹⁷⁰⁸ depuis une dizaine d'années, la dérive sectaire peut être appréhendée comme suit :

« *Il s'agit d'un dévoiement de la liberté de pensée, d'opinion ou de religion qui porte atteinte à l'ordre public, aux lois ou aux règlements, aux droits fondamentaux, à la sécurité ou à l'intégrité des personnes. Elle se caractérise par la mise en œuvre, par un groupe organisé ou*

¹⁷⁰⁶ - La loi n° 2001- 504 du 12 Juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteintes aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales, dite loi About-Picard. Commentaire MIVILUDES Avril 2004 ; p.5.

¹⁷⁰⁷ - *Ibidem*, p.6.

¹⁷⁰⁸ - Mission Interministérielle de Vigilance et de Lutte contre les Dérives Sectaires.

par un individu isolé, quelle que soit sa nature ou son activité, de pressions ou de techniques ayant pour but de créer, de maintenir ou d'exploiter chez une personne un état de sujétion psychologique ou physique, la privant d'une partie de son libre arbitre, avec des conséquences dommageables pour cette personne, son entourage ou pour la société ».

Ainsi à la faveur de la loi du 12 Juin 2001, la responsabilité pénale des personnes morales a été étendue à certaines infractions. Sans reproduire l'intégralité des textes complétés, il convient de citer les infractions¹⁷⁰⁹ concernées : exercice illégal de la médecine, de l'art dentaire ou de la profession de sage-femme ; tromperie, falsifications et délits connexes ; meurtre, agressions sexuelles dont viol et autres infractions sexuelles sauf exhibition ; privation de soin ou d'aliment par ascendant, soustraction à une obligation légale pour un père ou une mère, défaut d'inscription scolaire ; tortures et actes de barbarie ; violences volontaires ; menace de commettre un crime ou délit contre une personne ; entrave aux mesures d'assistance et omission de porter secours ; provocation au suicide ; atteintes au respect dû aux morts ; abandon de famille.

C'est dire que la responsabilité pénale des personnes morales – toutes, même non sectaires – a connu un fort développement. La justice dispose d'un nouvel arsenal applicable aux mouvements sectaires en tant qu'entité juridique propre, distincte des individus qui la composent.

De très nombreux agissements des mouvements sectaires peuvent tomber sous le coup de la loi pénale et ainsi constituer les dérives. Les groupements à prétentions thérapeutiques ou guérisseuses s'exposent à commettre des infractions au Code de la santé publique, notamment, au titre de l'exercice illégal de la médecine ou de la pharmacie ou les homicides involontaires :

- 'La Cour d'appel de Chambéry dans son arrêt du 1^{er} Juillet 2004 a condamné Ryke Geerd Hamer pour escroquerie et complicité d'exercice illégal de la médecine à trois ans d'emprisonnement'.

- 'La Cour d'assises de Quimper le 3 Juin 2005 a condamné des parents adeptes d'une pratique thérapeutique non réglementée (la kinésiologie) à cinq ans d'emprisonnement dont cinquante deux mois avec sursis et mise à l'épreuve pendant trois ans pour non assistance à personne en danger'.

Aussi le dossier du fondateur du mouvement *Néo-phare* à Nantes a permis la première condamnation définitive sur le fondement de l'emprise sectaire ou la mise sous sujétion. Il s'agissait d'agissements particuliers d'un gourou, ayant incité un de ses adeptes à se suicider dans un contexte à connotation religieuse, apocalyptique, ufologique¹⁷¹⁰ et spirituelle. L'objectif du gourou était d'isoler physiquement et psychiquement les membres du mouvement, de démolir leurs repères pour les soumettre à sa seule volonté. Il faut souligner que l'expert psychiatre a eu un rôle déterminant tant à l'instruction (rapport de cinquante pages) qu'à l'audience: il a mis en lumière un type de relations très particulier entre les personnes à partir de l'étude des textes (doctrine) et des vidéos rapportant les séances du groupe (trois heures de visionnage à l'audience d'une sélection de séances filmées par le groupe lui-même et établissant l'emprise mentale).

Il y a lieu de souligner que le 28 Mars 2001, l'Eglise de scientologie d'Ile-de-France a été renvoyée devant le Tribunal correctionnel de Paris en tant que personne morale, aux côtés de

¹⁷⁰⁹ - La loi n° 2001- 504 du 12 Juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteintes aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales, dite loi About-Picard. Commentaire MIVILUDES Avril 2004 ; p.7.

¹⁷¹⁰ - De l'ufologie ou de l'ovniologie ; une discipline qui consiste à recueillir, analyser et interpréter les données se rapportant au phénomène OVNI, par exemple des photographies, des témoignages ou des traces du sol. L'acronyme anglais – UFO – Unidentified Flying Object.

son président, pour tentative d'escroquerie¹⁷¹¹, publicité mensongère, traitement d'information nominative concernant une personne physique malgré l'opposition de celle-ci, et entrave à l'action de la CNIL¹⁷¹².

En première instance, le 17 Mai 2002, le président de l'association a été condamné à €2000 d'amende par le Tribunal correctionnel de Paris alors que l'association était condamnée à €8000 d'amende. Cette condamnation a été la première pour l'Eglise de scientologie en tant que personne morale.

Devant le tribunal, le Parquet avait réclamé une amende de €300 000 contre l'Association spirituelle de l'Eglise de scientologie d'Ile-de-France (Asesif) et une peine de douze mois d'emprisonnement avec sursis et €12 000 d'amende à l'encontre de Mark Walter, qui étaient poursuivis pour escroquerie. L'hypothèse d'une dissolution de l'association, qui utilisait un 'système tendant à obtenir des fonds toujours plus importants pour des résultats illusoire et chimériques', avait même été évoquée. Mais cette dissolution n'avait finalement pas été réclamée et le tribunal avait relaxé l'association pour ce délit d'escroquerie. Le Parquet n'ayant pas fait appel, la question d'une éventuelle escroquerie n'était donc plus en cause et il ne restait plus à rejurer que les délits relatifs au traitement d'informations nominatives par informatique.

Le 13 Octobre 2003, la Cour d'appel de Paris a condamné l'Asesif à €5000 d'amende avec sursis pour violation de la loi informatique et libertés ; elle l'a relaxée du délit d'entrave aux fonctions de contrôle des agents de la Commission nationale informatique et liberté (CNIL). La cour a infligé la même peine au président de l'association, pour les délits de violation de la loi informatique et libertés et entrave aux fonctions des agents de la CNIL. Et le pourvoi en cassation de l'Asesif a été rejeté.

A ce jour, il apparaît ainsi que, s'agissant des dérives sectaires, une personne morale fait l'objet d'une décision pénale. Il faut présager que le recours à la mise en cause des personnes morales elles-mêmes s'accéléra au cours des prochaines années.

Par ailleurs, à l'occasion des dix ans de la loi About-Picard, n°2001-504 du 12 Juin 2001, M^{me} Maryvonne Caillebotte directrice des affaires criminelles et des grâces au Ministère de la justice, a présenté le bilan de la loi About-Picard tendant 'à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires, portant atteinte aux Droits de l'Homme et aux libertés fondamentales' : 'Il y a une centaine de procédures pénales en cours identifiées comme ayant un lien avec les dérives sectaires. Un tiers de ces procédures se concentrent sur l'Ile-de-France et le Sud de la France ; un quart, les DOM-TOM. Depuis 2004, date à laquelle la loi a commencé à s'appliquer dans les faits, trente cinq condamnations ont été prononcées sur le fondement de cette loi. Quatre à cinq ont concerné directement des dérives sectaires. Et parmi elles, la condamnation de *Néo-Phare* peut être considérée comme emblématique de ce que peut signifier l'introduction du nouveau délit de 'Sujet psychologique' introduit par la loi About-Picard. Et avoir un impact jurisprudentiel'.

Cependant, avocats et associations représentant les victimes ont exprimé leur satisfaction devant la mobilisation du pouvoir, notamment face au travail effectué par la Miviludes. En revanche, ils se sont plaints des trop courts délais de prescription intervenant dans les affaires portées en justice, de l'énorme difficulté à agir, pour les familles, quand des majeurs

¹⁷¹¹ - Il leur était reproché d'avoir 'tenté de tromper' les plaignants 'au moyen de manœuvres frauduleuses, en l'espèce l'envoi à domicile de courriers publicitaires multiples contenant des promesses irréalisables, voire chimériques, supposant l'achat d'ouvrages et de nombreux cours de formation', et de 'les déterminer ainsi à remettre des fonds de plus en plus importants'.

¹⁷¹² - L'enquête avait été ouverte après le dépôt d'une plainte d'un ancien adepte qui continuait à recevoir les publications de l'organisation en dépit de ses demandes d'être retiré du fichier. CNIL : Commission Nationale Informatique et Liberté.

consentants sont concernés ('Il faudrait un système de protection de la *victime* majeure', selon Me Picotin) et du 'manque de sensibilisation des procureurs et des juges'.

Dans son intervention en marge de la conférence annuelle de la FECRIS (Fédération Européenne des Centres de Recherche et d'Information sur le Sectarisme) à Londres le 17 Avril 2010 sur le thème « Perméabilité du monde contemporain face aux sectes » ; Daniel Picotin, avocat à la Cour d'appel de Bordeaux, a exposé les difficultés juridiques d'une affaire internationale : de Monflanquin dans le Sud-ouest de la France à Oxford en Grande-Bretagne, un gourou a tenu sous son emprise toute une famille pendant neuf ans. Le gourou, qui n'habitait pas avec les membres de cette famille et agissait principalement par téléphone et surtout par internet, a été arrêté en Suisse en Octobre 2009. Dans cette affaire, la justice est pratiquement restée aveugle durant huit ans, malgré différentes alertes ou tentatives d'action (demande de curatelle pour la grand-mère, enquête de recherche dans l'intérêt des familles à la demande d'une amie). Pour Me. D. Picotin¹⁷¹³, la loi française n'est pas adaptée face à la manipulation mentale. Le délit d'abus de faiblesse est difficile à invoquer dans le cas de « l'adepte sous influence » car la plainte doit venir de la victime elle-même... qui accepte apparemment son sort ! Seule une enquête financière a été lancée, qui a suivi durant cinq ans la vente des biens de la famille, le préjudice global pouvant être évalué à €4,5 millions...

Après 2009, alors qu'une des victimes ayant réussi à échapper à l'emprise avait révélé les tortures qu'elle avait subies, ce qui a pu accélérer l'action de la justice, de nouveaux obstacles se sont présentés. Le gourou résidait en Angleterre (où l'avait rejoint l'ensemble de la famille) et des difficultés de coopération judiciaire avec ce pays n'ont pas permis que soit appliqué le mandat d'arrêt international délivré par le juge français à l'encontre du gourou (il sera finalement arrêté à Zurich, lors d'un déplacement).

Le gourou arrêté, il fallait encore aider les membres restés en Angleterre à se libérer de leur prison mentale. Il a fallu deux missions d'« *exit counselling* »¹⁷¹⁴, menées avec des professionnels, et grâce à des fonds privés, pour que ces personnes acceptent de regarder la réalité d'une escroquerie qui les a ruinées, et d'une manipulation qui les a profondément atteintes psychologiquement. Ce qui précède explique le procès des 'reclus de Monflanquin' c'est-à-dire Thierry Tilly et « les failles » de la famille de Védrines ou comment Thierry Tilly est parvenu à placer sous sa coupe onze membres d'une même famille. Une manipulation mentale stupéfiante. Le tribunal correctionnel de Bordeaux vient de condamner Thierry Tilly pour abus de faiblesse de personnes en état de sujétion psychologique, séquestration et violences volontaires à huit ans de prison et à une peine (infamante) de cinq ans de privation des droits civiques et civils. Son complice présumé, Jacques Gonzales s'est vu infliger une peine de quatre ans ferme.

Et M. Jean-Pierre Jouglas¹⁷¹⁵, de souligner dans le bulletin de liaison et d'études des sectes – BulleS – les précisions suivantes : [' Une situation peut être abordée de plusieurs points de vue en fonction des conceptions propres au professionnel de justice – magistrat, avocat, ou enquêteur – et la connaissance – ou de la méconnaissance – qu'il a du phénomène sectaire. La question est suffisamment complexe pour qu'un rapport de « réflexion et évaluation des dispositifs judiciaires de lutte contre les dérives sectaires » y ait été consacré sous le titre : « La justice face aux dérives sectaires »¹⁷¹⁶ ». Paraphrasant le titre de ce rapport, M. Jean-Pierre

¹⁷¹³ - Maître Daniel Picotin in Colloque de la FECRIS, Londres 2010, BulleS – n° 107 – 3^{ème} trimestre 2010.

¹⁷¹⁴ - Conseil en sortie de secte.

¹⁷¹⁵ - Jean-Pierre Jouglas, Juriste, administrateur de l'UNADFI: 'Les difficultés de la justice face aux sectes' ; BulleS, n° 102 – 2^{ème} trimestre 2009.

¹⁷¹⁶ - La justice face aux dérives sectaires, Georges Fenech, Rapport au Premier Ministre, La Documentation Française, 2008.

Jougla illustre, avec une pointe d'amertume, « les dérives de la justice face aux sectes » en montrant l'incompréhension de la spécificité sectaire dont font parfois montre les juges.

Cette incompréhension provient certainement d'un manque de formation. Les juges – et les intervenants de justice au sens large – commettent trop souvent le contresens habituellement répandu d'assimiler la question des sectes à la question de la religion et, dans un réflexe laïque louable mais mal à propos, considèrent qu'ils ont au premier chef à protéger la liberté fondamentale qui est celle de croire, quelle que soit la croyance. Ce contresens fondamental a pour conséquence que le juriste passe à côté de l'essentiel : le mécanisme d'emprise, processus par lequel un individu va soumettre la totalité de sa personnalité à l'autorité d'un tiers, de façon non volontaire, progressive et au terme de pratiques justifiées par une doctrine, par un projet utopique et par une mission.

Le juriste est formé à raisonner dans le cadre de la théorie du contrat qui suppose un échange de consentements libres et éclairés. Il lui est presque impossible d'accepter qu'une autre logique soit à l'œuvre, parfois même malgré l'aide d'un expert. Pour comprendre la réalité du processus sectaire, le juriste doit aller au-delà de la connaissance intellectuelle et extérieure du dossier et il doit, autant que faire se peut, comprendre quels sont les mécanismes en jeu dans le processus d'emprise sectaire qui s'est mis en place de façon progressive et insidieuse. Cette approche est d'autant plus difficile qu'elle va à l'encontre des exigences de la logique déductive auxquelles le juriste doit répondre et à laquelle il a été formé. Il est plus facile, face à l'irrationnel le plus absolu, de se raccrocher à quelque chose de connu plutôt que de tenter de pénétrer la réalité de l'assujettissement...']

Pour illustrer les difficultés auxquelles sont confrontés les magistrats, deux points de vue sur la question sectaire vont être abordés à partir de décisions de justice rendues de façon diamétralement opposées dans une même affaire de contentieux familial, par un tribunal et par une cour d'appel. Il s'agissait d'un conflit parental réel opposant un père à une mère lors d'un divorce ; le père voulait protéger ses enfants de l'influence de la mère Témoin de Jéhovah (en fait mettre ses enfants à l'abri de l'emprise), en demandant au juge d'interdire à la mère de faire participer les enfants aux activités des Témoins de Jéhovah. En première instance le père a été débouté de cette demande à laquelle la Cour d'appel fera droit.

Le mieux est de mettre en scène, presque sous la forme de dialogue, l'argumentation retenue par le tribunal de grande instance de Perpignan pour refuser une telle limitation et celle retenue par la cour d'appel de Montpellier pour faire droit à la demande du père. Cet échange, qui reprend *in extenso* des extraits des décisions rendues anonymes, regroupe les arguments autour de quelques thèmes rencontrés habituellement. Il¹⁷¹⁷ a été simplement regroupé les développements de chacun des magistrats par thèmes, bousculant ainsi la chronologie pour ne retenir que le raisonnement.

- Sur le périmètre des libertés respectives.

Le tribunal.

« Il existe entre les parents un conflit au regard de la pratique religieuse des enfants. Le père reproche en effet à la mère son engagement religieux dans le mouvement des Témoins de Jéhovah. Ce conflit perdure depuis l'audience de conciliation malgré les concessions de la mère (qui ne contestait nullement le droit du père d'éduquer les enfants selon des principes contraires à ceux des Témoins de Jéhovah).

¹⁷¹⁷ - Jean-Pierre Jougla, Juriste, administrateur de l'UNADFI: 'Les difficultés de la justice face aux sectes' ; BulleS, n° 102 – 2^{ème} trimestre 2009.

... Au vu des conclusions particulièrement étoffées du père, il apparaît que celui-ci s'est engagé dans une logique de vindicte personnelle visant à critiquer toutes les croyances et pratiques de son ex-conjoint en s'appuyant notamment sur la polémique actuelle concernant les sectes.

Nombre de griefs, de portée générale, habituellement évoqués à l'occasion de tels conflits, relèvent de l'appréciation subjective des croyances et ne résultent pas des éléments factuels du dossier. »

Le commentaire qui découle de ce raisonnement est le suivant : le juge du tribunal de grande instance raisonne comme si l'adepte pouvait agir de façon autonome et individuelle. Il oublie – ou méconnaît – le fait que des consignes sont périodiquement données aux membres par les autorités de Témoin Jéhovah pour leur indiquer une ligne de défense et de comportement à adopter devant les tribunaux¹⁷¹⁸, s'ils deviennent justiciables. Cette stratégie de 'profil bas' et d'ouverture (contraire aux déclarations officielles du mouvement¹⁷¹⁹), aboutit souvent à une inversion des données : c'est le conjoint non Témoin de Jéhovah qui devient suspect de sectarisme.

La Cour.

« Les enfants n'ont pas réellement le choix de ne pas accompagner leur mère et ont une difficulté évidente à se situer de manière critique par rapport aux croyances professées lors des enseignements religieux auxquels ils assistent.

... Malgré l'opposition du père, la mère met toujours à profit l'exercice de son droit de garde à titre principal pour impliquer ses enfants de manière très intensive dans ses propres pratiques religieuses alors qu'ils ne sont ni en âge ni en position de donner de manière libre et éclairée leur consentement sur ce point.

... Nonobstant des évolutions positives, avec les réserves qui s'imposent, il existe toujours une nette tendance de la mère à confiner les enfants dans un milieu Jéhoviste, continuant ainsi à les priver progressivement et insidieusement des autres repères sociaux, culturels et religieux avec pour résultat prévisible à terme de les amener à rejeter tout ce qui ne correspondra pas aux enseignements Jéhovistes et tous ceux qui ne partagent pas les croyances Jéhovistes. »

- L'intérêt de l'enfant ne serait qu'un prétexte.

Le tribunal.

¹⁷¹⁸ - L'intérêt de l'enfant, voilà ce qui compte avant tout. L'individu trop exigeant risque de ne pas obtenir la garde matérielle de son enfant et même de voir son droit de visite et d'hébergement soumis à restrictions. La sagesse veut que l'on se montre pacifique, en se souvenant toujours de ces paroles de la Bible : « Ne rendez à personne la mal pour le mal. [...] Donnez du champ à la colère [...]. Ne te laisse pas vaincre par le mal, mis continue à vaincre le mal par le bien. » (Romains 12 :17-21). Que ce soit dans une salle de tribunal, dans un cabinet d'avocat ou devant un enquêteur social, il faut que « [notre] nature raisonnable soint connue de tous les hommes » - Philippiens 4 :5. Réveillez-vous, 08.12.1997)

¹⁷¹⁹ - « De toutes ces manières, nous sommes déterminés à montrer que nous ne faisons pas partie du monde, et nous le manifestons dans tous les aspects de notre vie et dans nos rapports à autrui. » (Résolution adoptée lors des assemblées « la délivrance est proche ! », Juillet 2006)

« En ce qui concerne le conflit de loyauté dont souffrent les enfants, il n'est pas spécifique aux conflits religieux et se retrouve malheureusement de façon récurrente dans la plupart des divorces contentieux.

... Enfin le père entend se placer dans une perspective à long terme pour envisager l'intérêt des enfants.

Toutefois, il convient de s'en tenir à l'analyse des pièces qui sont soumises, des considérations objectives, des éléments concrets quant à la croyance qu'adopteraient inmanquablement les enfants à leur majorité.

D'abord parce que tout jugement de valeur sur 'l'hypothétique' ou 'future religion' des enfants serait totalement subjectif et transformerait le tribunal en censeur des religions minoritaires ou supposées telles en France. En effet, retenir *a priori* qu'il serait préjudiciable pour les enfants d'adhérer à telle ou telle religion, revient à déterminer par voie de disposition générale quelles sont les croyances qui sont 'normalement' admises en France. Selon la Cour européenne la prise en compte, pour apprécier l'intérêt de l'enfant, des répercussions négatives éventuelles de l'appartenance de la mère à une communauté religieuse est contraire à la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Ensuite et surtout, si une appréciation *in concreto* permet de chercher l'issue de la situation dans un avenir raisonnable, encore faut-il que l'avenir envisagé ne soit pas totalement imaginé, mais prenne ses racines dans un présent objectif, de la sorte qu'il s'agisse d'une prévision avec un certain degré de probabilité – relation de cause à effet ou déterminisme – et non d'une pure conjecture.

D'ailleurs le père conserve la faculté d'expliquer à ses enfants pourquoi il ne partage pas les convictions de la mère. »

La Cour.

« Pour en minimiser les risques, le tribunal a relevé que le conflit de loyauté auquel les enfants sont confrontés se trouvait classiquement dans les divorces contentieux. De fait, dans ce cas, le conflit entre époux se calmant, plus ou moins vite, une fois le divorce prononcé, les enfants ne se trouvent plus obligés d'opérer des choix sous la pression. Toutefois, en l'espèce, le divorce, dont le principe n'est pas remis en cause, a été prononcé aux torts réciproques sur le double aveu des parties et ne peut être considéré comme contentieux.

Le conflit de loyauté dont il s'agit se situe dans le contexte d'une vive opposition entre des parties prises, non en qualité d'époux – ou désormais ex-époux –, mais en qualité de parents et concerne un aspect important du mode d'éducation donnée par la mère à ses enfants. L'opposition des parents sur l'enseignement religieux qui leur est donné va donc perdurer de sorte que le conflit de loyauté auquel ils sont soumis non seulement n'a aucune raison de disparaître mais ne va faire que s'accroître, la très relative retenue dont la mère a fait montre durant la procédure n'ayant plus de matière à être.

Il existe un risque certain pour le père, du fait de son opposition à les voir participer aux pratiques religieuses de leur mère, de se voir peu à peu rejeté par ses enfants qui sont au quotidien sous l'influence de celle-ci et de son entourage proche, essentiellement Jéhoviste. L'intérêt des enfants sur le plan éducatif étant de conserver des liens avec chacun de leurs parents, les capacités du père sur ce point ne souffrant pas la critique, il n'est pas possible d'attendre que ce résultat soit atteint pour en faire le constat impuissant.

La liberté de conscience et de culte concerne chacun à l'égard de lui-même et non les tiers, serait-ce ses enfants.

Ceux-ci doivent être élevés dans le cadre de valeurs communes aux deux parents, et en cas de désaccord, comme en l'espèce, l'intérêt de l'enfant commande l'abstention et non le cumul de deux principes éducatifs, s'ils sont diamétralement opposés, l'éducation ayant pour objet de définir des règles, lesquelles doivent être claires et non contradictoires, pour permettre à l'enfant de construire sa personnalité. »

- Au nom de la protection de l'enfant, peut-on limiter la liberté de l'adulte.

Le tribunal...

« Le tribunal estime donc que les sujets d'inquiétude quant aux enfants sont si infinitésimaux et hypothétiques, qu'ils ne constituent pas un but légitime ou une justification objective et raisonnable qui fonderait une restriction imposée à la mère dans sa vie familiale et dans le droit de pratiquer le culte au sein de son propre foyer. De même, tandis qu'il est établi que la mère n'a jamais démerité dans son rôle maternel, il serait injustifié d'entraver l'exercice de l'autorité parentale en prohibant à la mère de communiquer sa foi religieuse aux enfants. Le père sera donc débouté de sa demande visant à ce qu'il soit fait interdiction à la mère d'amener les enfants sur les lieux de culte des Témoins de Jéhovah ou sur les lieux de rencontre et de pratiques ou de les associer à quelques activités que ce soit en relation avec la doctrine de la pratique des Témoins de Jéhovah. »

La Cour.

« La Cour ne partageant pas l'analyse faite par le tribunal des éléments du dossier qui l'ont amené à considérer, en substance, qu'il n'existait pas de risques avérés pour le développement psychologique et physique des enfants résultant de leur participation aux pratiques religieuses Jéhovistes de leur mère, le jugement sera réformé en ce qu'il n'a pas fait droit à la demande du père de les en abstraire purement et simplement. Il sera fait interdiction à la mère d'amener les enfants sur les lieux de culte des Témoins de Jéhovah ou sur les lieux de rencontre et de pratique des Témoins de Jéhovah et de les associer à quelques activités que ce soit en relation avec la doctrine où la pratique Jéhoviste. »

Ce dialogue reconstitué, mais non dénaturé, permet de voir comment, en fonction du point de vue adopté, se mettent en place des raisonnements différents. Il permet de voir qu'au-delà de la délicate question de la preuve, toujours difficile à rapporter s'agissant du monde clos sectaire, le juge peut interpréter des éléments dans le sens qui correspond à son *a priori* théorique.

Ce dialogue permet donc de mesurer, même s'il ne souligne pas cet aspect suffisamment, combien le débat relève d'une vision du monde au sens philosophique. Le père, connaissant les risques découlant de l'enfermement psychologique et social dont la doctrine et les pratiques de la secte sont porteuses, souhaite légitimement en protéger ses enfants.

Mais le dialogue montre à quel point le juge répugne à entrer dans cette dimension que nous savons pourtant essentielle, puisque nous savons que la secte qui revendique à son profit le respect des libertés est en même temps le lieu du déni de la liberté des adeptes¹⁷²⁰.

¹⁷²⁰ - *Ibidem*.

M. Jean-Pierre Jouglu de dire : [‘il nous appartient donc de faire comprendre à la justice, qu’elle soit justice nationale ou justice européenne, que la secte n’a rien à voir avec la dimension religieuse mais qu’il s’agit essentiellement d’un mode archaïque et anti-démocratique d’exercice du pouvoir au sein d’un territoire délimité, réel ou symbolique. Si nous n’arrivons pas à faire triompher ce point de vue, nous risquons fort d’être confrontés à une longue période d’obscurantisme qui n’a pas d’équivalent avec ce que l’histoire a connu. Notre action passe par la justice et l’analyse lucide des processus d’assujettissement. Cette action ne peut découler que d’un long travail de formation des professionnels qui ont à voir, à un titre ou à un autre, avec la réalité sectaire. Cette formation doit aussi être celle des associations qui doivent tendre vers un véritable professionnalisme leur permettant d’accompagner la victime, d’anticiper les contresens habituellement commis par l’institution judiciaire et de faciliter en définitive la compréhension de ce que sont les mécanismes d’emprise sectaire qui privent l’adepte de tout libre arbitre...’].

SECTION 2 : LA CRITIQUE DU REFUS DE LA RECONNAISSANCE DES MINORITES RELIGIEUSES.

§1 : LA QUESTION DE LA ‘RECONNAISSANCE’ DES CULTES EN ALSACE-MOSELLE !

La Commission de réflexion juridique sur les relations des cultes avec les pouvoirs publics dans son rapport du 20 Septembre 2006 a traité la question de la reconnaissance du culte musulman. Selon cette Commission, les cultes non organisés et non obligatoirement financés par l’Etat et les collectivités territoriales bénéficient en Alsace-Moselle d’avantages non négligeables par rapport à la « France de l’intérieur ». Les membres des cultes non statutaires peuvent, en effet, créer des associations inscrites qui ont la pleine capacité (code civil local) et qui sont éligibles aux mêmes exemptions fiscales que les associations cultuelles (loi du 9 Décembre 1905) lorsque leur objet est exclusivement cultuel. Par ailleurs, faute d’introduction de la loi du 9 Décembre 1905 dans les trois départements de l’Est, rien ne s’oppose à ce que ces associations soient subventionnées à titre volontaire par les collectivités publiques.

Le fait que les cultes « non reconnus » soient comparativement mieux traités en Alsace-Moselle que sur le reste du territoire ne saurait toutefois dispenser d’une réflexion sur un éventuel élargissement du régime concordataire à d’autres cultes.

La nécessaire neutralité en matière religieuse peut s'accommoder d'une pluralité de statuts cultuels¹⁷²¹. Il suffit que la situation dans laquelle est placé chaque culte le justifie et que les critères mis en œuvre soient objectifs et raisonnables. En revanche, le fait pour l'Etat de regarder comme close une fois pour toutes la liste des cultes 'reconnus' et de refuser d'examiner la possibilité d'attribuer de nouveaux statuts particuliers ne serait pas conforme aux principes constitutionnels français. Il en est ainsi lorsque des religions organisées dans le cadre du droit commun acquièrent une représentativité comparable à celle des cultes reconnus.

Cette question se pose aujourd'hui avec acuité¹⁷²² pour le culte musulman en Alsace-Moselle. Compte tenu de l'importance numérique de l'islam dans ces trois départements – entre 120 à 200 000 personnes – la perspective d'une 'reconnaissance' du culte musulman dans le cadre du droit local alsacien-mosellan est de plus en plus fréquemment évoquée¹⁷²³.

Le terme de 'reconnaissance', selon la Commission¹⁷²⁴ doit toutefois être manié avec précaution. Aucune loi n'a jamais « reconnu » explicitement les cultes catholique, protestant(s) et israélite. En revanche ceux-ci ont engagé au cours du XIX^{ème} siècle des négociations avec l'Etat débouchant, après une période plus ou moins longue – 50 ans pour le culte israélite – sur ce qui peut être qualifié 'd'arrangements statutaires'. Ces statuts particuliers sont donc propres à chaque culte¹⁷²⁵. Le contenu des négociations a pu varier en fonction des époques et des caractéristiques de chaque confession, mais l'esprit est toujours le même : il s'agit d'offrir aux pouvoirs publics un certain nombre de garanties en contrepartie de diverses facilités allant au-delà de ce qu'exige le principe de liberté religieuse.

Les cultes statutaires ne constituent donc pas un ensemble homogène, et l'islam, avec ses caractéristiques particulières, peut sans nul doute y trouver sa place. Son « statut » sera nécessairement distinct de celui des autres cultes statutaires mais pourra s'en inspirer.

A ce propos, la Commission¹⁷²⁶ estime ainsi que l'enjeu pour le culte musulman réside moins dans sa 'reconnaissance' que dans l'attribution d'un cadre statutaire dont le contenu reste à négocier.

Dans cette perspective, une loi spécifique ne paraît pas nécessaire, du moins dans un premier temps. Aucun texte n'impose, en effet, une telle procédure. L'élaboration d'un statut particulier pour l'islam d'Alsace et de Moselle ne constitue pas nécessairement un acte solennel portant sur les garanties fondamentales au sens de l'article 34 de la Constitution. La 'reconnaissance' progressive du culte musulman pourrait, par conséquent, s'exprimer pour partie dans des textes de niveau réglementaire. Ainsi, si le vote des crédits nécessaires à la rémunération des ministres du culte musulman passe nécessairement par une loi de finance, le

¹⁷²¹ - Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Rapport Machelon ; Septembre 2006, p. 73.

¹⁷²² - *Ibidem*, p.74.

¹⁷²³ - Voir par exemple la proposition de loi du député François Grosdidier tendant à « réintégrer le culte musulman dans le droit concordataire d'Alsace et de la Moselle » (propositions n° 3216 du 28 Juin 2006).

¹⁷²⁴ - Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Rapport Machelon ; Septembre 2006, p. 74.

¹⁷²⁵ - Pour le culte catholique : concordat de 1801, loi du 10 Germinal an X (articles organiques), décret du 30 Décembre 1809 modifié, décret du 6 Novembre 1813, décret du 18 Mars 1992. Pour les cultes luthérien et réformé : articles organiques pour le culte protestant, décret du 26 Mars 1852 et 19 Mars 1859, décret du 17 Juillet 1987, décret du 24 Mars 1992, décret du 10 Janvier 2001 et décret du 18 Avril 2006. Pour le culte israélite : décrets du 10 Décembre 1806, du 11 Décembre 1808, loi du 8 Février 1831, ordonnance du 25 Mai 1844, décret du 29 Août 1862, décrets du 29 Novembre 1994 et 10 Janvier 2001. Ces textes ne sont toutefois pas les seuls applicables et certaines de leurs dispositions sont communes à tous les cultes statutaires, tandis que d'autres ne sont plus applicables.

¹⁷²⁶ - Rapport Commission de Réflexion Juridique sur les Relations des Cultes avec les Pouvoirs Publics : Rapport Machelon ; Septembre 2006, p. 74.

recrutement des agents peut sans doute se faire dans le cadre juridique existant. Dès lors qu'il n'instaurerait pas une nouvelle catégorie d'établissement public, un décret pourrait créer des établissements du culte musulman. D'autres dispositions comme la détermination des charges des communes en matière culturelle, en revanche, ne pourront être déterminées que par voie législative¹⁷²⁷.

Le contenu d'une 'reconnaissance' du culte musulman peut donc se définir de manière pragmatique et progressive. La Commission¹⁷²⁸ estime qu'il est préférable, en l'état actuel de la structuration des communautés musulmanes en Alsace et en Moselle, de procéder par étapes, qui pourraient se décliner de la façon suivante :

Le préalable indispensable à tout projet de 'reconnaissance' du culte musulman en Alsace-Moselle réside dans l'existence de structures et de responsables acceptant de s'engager sincèrement et durablement dans cette voie. Il est nécessaire que s'établissent des rapports de confiance et de collaboration qui constituent la clé d'un mécanisme de culte statutaire. Le conseil régional du culte musulman apparaît comme l'instance naturelle avec laquelle un tel dialogue pourrait être engagé.

La création d'un cours d'enseignement religieux musulman au sein des établissements d'enseignement secondaire et des établissements techniques pourrait constituer ensuite le premier élément du statut particulier du culte musulman. Celle-ci ne soulève pas d'obstacle juridique particulier, les textes fondateurs du système du droit local d'enseignement religieux ne faisant pas référence à la notion de culte reconnu. En l'état actuel du droit, il suffirait de créer des postes de maîtres auxiliaires et de contractuels d'enseignement de la religion musulmane. Une formation diplômante en théologie des professeurs de religion paraît toutefois requise pour mettre en œuvre un enseignement religieux de l'islam dans le cadre des programmes des établissements d'enseignement public et privé. Il est en effet indispensable que des garanties soient apportées sur la qualification des enseignants et le contenu de l'enseignement dispensé. Or celles-ci ne sont susceptibles d'être fournies que dans le cadre d'une collaboration étroite entre le service public de l'enseignement et les autorités religieuses concernées. La question de la formation du personnel religieux est donc essentielle car c'est d'elle que dépend la mise œuvre d'autres mesures comme l'organisation de l'enseignement religieux dans le système scolaire ou la disposition d'un plus grand nombre d'aumôniers de prisons et d'hôpitaux.

A cet effet, la Commission¹⁷²⁹ préconise donc pour le culte musulman, la création dans un premier temps d'un système de formation du personnel religieux, dans le cadre d'une action concertée avec les pouvoirs publics, suivie de l'extension de l'enseignement religieux à l'islam au sein des établissements techniques.

C'est uniquement au terme de ce processus et dans l'hypothèse de l'existence d'une représentation légitime et bien identifiée de certaines communautés musulmanes¹⁷³⁰ qu'une 'reconnaissance' (octroi d'un statut et financement obligatoire) pourrait être envisagée.

La Commission estime que cette démarche d'extension du régime concordataire ne doit pas concerner que le seul culte musulman. Le dynamisme local d'autres groupes religieux, tels que les organisations bouddhistes ou certaines Eglises évangéliques, justifierait qu'une réflexion en leur direction soit également engagée.

Pour ce faire, M. François Hollande, alors candidat socialiste à l'élection présidentielle Avril-Mai 2012 a répondu aux questions de « 20 Minutes¹⁷³¹ » sur le sort du droit local et le

¹⁷²⁷ - *Ibidem*, p. 75.

¹⁷²⁸ - *Ibidem*, p. 75.

¹⁷²⁹ - *Ibidem*, p. 76.

¹⁷³⁰ - Tout comme pour la religion protestante, la démarche consistant à mettre en place un statut particulier au bénéfice de la religion musulmane ne doit pas nécessairement concerner toutes les obédiences et tous les groupes religieux se reconnaissant dans cette religion.

Concordat en Alsace-Moselle, s'il est élu Président de la République française. Ses propos sont recueillis par Philippe Wendling. L'Alsace et la Moselle jouissent d'un droit local spécifique. Voici les propos du candidat-Hollande aujourd'hui Président de la République française :

« Je [M. François Hollande] ne remettrai pas en cause les dispositions de lois spécifiques qui s'appliquent à l'Alsace-Moselle. Elles sont l'héritage historique du rattachement de ces régions à l'Allemagne entre 1871 et 1918 et sont une composante essentielle de l'identité alsacienne et mosellane au même titre que le bilinguisme et la culture régionale. Notre République est et restera respectueuse des identités et des diversités locales. C'est d'ailleurs la Gauche (Le Parti Socialiste, son Parti politique) et François Mitterrand qui ont mis en place la décentralisation, donnant ainsi aux collectivités locales de nouveaux pouvoirs et de nouvelles libertés. Je [M. François Hollande] poursuivrai en ce sens à travers un nouvel acte de décentralisation. Je [M. François Hollande] me suis également engagé à faire ratifier la Charte européenne des langues régionales et minoritaires par le Parlement.

... Je [M. François Hollande] ne remettrai pas en cause le régime concordataire, fruit de l'histoire de ce territoire français. Je [M. François Hollande] l'ai d'ailleurs écrit à l'ensemble des représentants des cultes alsaciens-mosellans et tous les parlementaires socialistes des deux régions l'ont confirmé aux maires. C'est le quarante sixième engagement sur les soixante que je [M. François Hollande] prends devant les Françaises et les français et je [M. François Hollande] mettrai en œuvre si je [M. François Hollande] suis élu Président de la République le 6 Mai prochain : 'Je [M. François Hollande] proposerai d'inscrire les principes fondamentaux de la loi de 1905 sur la laïcité dans la Constitution en insérant, à l'article 1^{er}, un deuxième alinéa ainsi rédigé : la République assure la liberté de conscience, garantit le libre exercice des cultes et respecte la séparation des Eglises et de l'Etat, conformément au titre premier de la loi de 1905, sous réserve des règles particulières applicables en Alsace-Moselle'.

... Je [M. François Hollande] suis très attentif à ce qui se pratique en Alsace-Moselle dans le cadre du dialogue interreligieux, y compris avec les religions non-concordataires, l'islam et le bouddhisme, car la République laïque se doit toujours de veiller à ce que ceux qui croient puissent pratiquer leur religion dans un esprit de concorde, de tolérance et de compréhension mutuelle. C'est la force de la laïcité, non seulement de respecter la liberté de conscience et de croyance, mais aussi de garantir son plein épanouissement. Ceci étant, l'extension du Concordat à l'islam ou à d'autres religions se heurte au fait que le Concordat est un traité conclu en 1802 entre l'Etat français et le Vatican et qu'il n'est pas possible aujourd'hui de le renégocier. Il n'y a d'ailleurs pas, à ma [M. François Hollande] connaissance, de véritable demande de la part de ces autres religions à être intégrées dans ce dispositif ».

¹⁷³¹ - M. François Hollande : 'Je ne remettrai pas en cause le régime concordataire' ; « 20 Minutes » publié le 23 Avril 2012. Propos recueillis par Philippe Wendling.

§2 : CRITIQUE DE L'APPROCHE TRADITIONNELLE REFUSANT LA RECONNAISSANCE DE MINORITES NOTAMMENT RELIGIEUSES.

Outre qu'il ne correspond pas à la réalité sociopolitique, le refus de la reconnaissance de minorités peut être critiqué au plan théorique et au plan pratique selon M. Jean-Marie Woehrling¹⁷³².

- Au plan théorique, il faut relever que le refus de la reconnaissance de minorités, fondé sur l'unité de la société et donc sur la neutralité de l'Etat au regard des valeurs religieuses et culturelles que portent les différents groupes sociaux, aboutit également à la négation de la majorité. Dans un tel système, ce ne sont donc pas seulement les minorités qui ne bénéficient d'aucune protection mais aussi la majorité, puisque ses valeurs religieuses et culturelles sont autant niées par le modèle politique neutralisant que les valeurs religieuses et culturelles des minorités. Dans un tel système, ce ne sont ni la majorité, ni les minorités qui sont gagnantes, mais les idéologues qui instrumentalisent les principes abstraits de neutralité.

Pour M. Jean-Marie Woehrling, la reconnaissance des minorités permettrait la pluralité au sein d'une société. Cela impliquerait de distinguer les valeurs de la majorité et les valeurs minoritaires. Les valeurs de la majorité peuvent prétendre à une position dominante, puisque c'est la majorité, mais les valeurs de la minorité peuvent prétendre à une reconnaissance, puisque les minorités doivent être protégées. Il est ainsi de l'intérêt de la majorité et de la minorité de reconnaître le statut différent de leurs valeurs. La minorité doit respecter la position dominante des valeurs de la majorité ; en d'autres termes, elle doit être loyale par rapport à la société dans laquelle elle se trouve. La majorité doit être respectueuse et généreuse par rapport aux valeurs de la minorité, parce qu'elle reconnaît ces minorités ; plus la majorité est généreuse à l'égard de la minorité et plus la minorité sera loyale à l'égard de la majorité. Les valeurs de la majorité comme celles de la minorité profiteront de cette acceptation réciproque. Par contre, si la majorité cherche à détruire la minorité, la minorité ne reconnaîtra plus sa position majoritaire. C'est un cercle vicieux qui se met en place : plus la majorité sera répressive, plus la minorité sera contestataire. En fin de compte, l'unité de la société sera réduite.

Ce n'est pas cette menace qui existe en France mais celle d'une érosion tant des valeurs de la majorité que celles de la minorité sous l'effet d'une contestation idéologique, en fait marginale : puisque les minorités n'ont pas droit à une reconnaissance, la majorité ne peut pas non plus prétendre à l'affirmation de ses valeurs et par conséquent, ces valeurs doivent être reléguées à la 'sphère du privé'. La thèse de l'universalisme neutralisant a fini par prendre le contrôle de l'ensemble de la société et a ainsi limité les possibilités d'expression tant de la majorité que des minorités. Sous ce couvert d'universalisme neutralisant, c'est en fait une religion d'Etat implicite qui s'est installée en France, religion fondée sur la trilogie de laïcité – pratiquée comme un rationalisme anti-religieux – de la langue française¹⁷³³ et de l'unicité du peuple français. Cette « religion », si elle est capable de rallier une 'élite' jacobine traditionnelle, n'a plus de force intégrative suffisante. Si la majorité – catholique – s'est laissée circonvenir par cette idéologie, celle-ci paraît de moins en moins capable d'emportée l'adhésion de groupes culturels minoritaires.

¹⁷³² - Jean-Marie Woehrling 'Les minorités religieuses en droit français', *in Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 137 et s. Ed ; PUF, 2007.

¹⁷³³ - Bernard Cerquiglini, 'Le français, religion d'Etat', *Le Monde*, 26 Novembre 2003.

- Sur un plan plus pratique, le refus de reconnaissance de l'existence de minorités aboutit à les empêcher d'atteindre à une véritable égalité. C'est la problématique des 'discriminations positives', terme inadéquat pour décrire l'adaptation d'une règle à sa finalité¹⁷³⁴ : une règle générale dépourvue d'objectif discriminatoire peut aboutir en pratique à une discrimination, compte tenu de la spécificité de la situation à laquelle elle s'applique. Pour rétablir une égalité réelle et effective, il faut moduler les conditions de mise en œuvre des règles en fonction des situations auxquelles elles s'appliquent pour éviter des discriminations de fait. La prise en compte par le droit de l'existence de minorités religieuses ou autres peut constituer une application de cette démarche au demeurant parfaitement reconnue au plan de l'analyse juridique. Même le Conseil constitutionnel français admet que le principe d'égalité signifie un traitement égal de situations identiques et un traitement différent de situations dissemblables. Or les minorités se trouvent dans une situation différente de celle de la majorité, ce qui les empêche de faire usage dans les mêmes conditions des mêmes droits. L'application générale et indifférenciée des principes de liberté de religion, de liberté d'opinion, de liberté d'expression, etc. ne se traduit pas par une application égalitaire de ces principes.

Une protection effective des droits de l'homme nécessite une interprétation active du principe d'égalité afin d'éviter des discriminations indirectes. Cela implique de créer non seulement des obligations d'abstention de la part de l'Etat, mais aussi l'obligation de fournir des prestations positives, afin de permettre aux groupes minoritaires d'atteindre, en matière de bénéfice des droits de l'Homme, un standard équivalent à celui du groupe majoritaire. Il en résulte la nécessité de reconnaître des modalités spécifiques d'exercice de leurs droits pour certains groupements en vue de compenser les inégalités de fait dont ils sont affectés.

Le droit français admet des traitements particuliers, fondés sur des justifications objectives, au bénéfice des groupes abstraits constitués selon des critères « civiques » (chômeurs, handicapés, personnes âgées, catégories socioprofessionnelles). La jurisprudence constitutionnelle refuse que de telles distinctions soient faites au regard de critères « ontologiques » (genre, race, langue, etc.). S'agissant des groupes religieux, le paradoxe est qu'ils devraient, dans cette logique politique, être regardés, comme faisant partie de la deuxième catégorie.

Les objectifs des droits de l'Homme peuvent se résumer en un principe fondamental, qui est celui du droit, de s'épanouir dans sa propre personnalité. Ce droit a une dimension essentiellement culturelle et signifie notamment le droit de préserver son identité, de ne pas être assimilé par le groupe majoritaire. Une telle préoccupation a nécessairement une dimension collective qui prend en compte le groupe caractérisé par une certaine identité culturelle ou religieuse. Pour aboutir à ce résultat, un certain nombre de protection ou de droits collectifs sont nécessaires.

- Que pourrait représenter en pratique l'idée d'un droit des minorités religieuses en France ?

Il résulte des réflexions précédentes et, sans entrer dans le détail, des modalités qu'une politique de reconnaissance des minorités religieuses devrait se développer selon un double axe¹⁷³⁵ :

- une conception dynamique de l'égalité visant par des mesures positives à assurer aux minorités une meilleure égalité avec la majorité. Ces mesures peuvent prendre la forme de

¹⁷³⁴ - Jean-Marie Woehrling 'Les minorités religieuses en droit français', *in Minorités Religieuses dans l'Espace Européen. Approches Sociologiques et Juridiques*. (Dir) Jean-Marie Bastian et Francis Messner, p. 139 et s. Ed ; PUF, 2007.

¹⁷³⁵ - *Ibidem*, p. 140 et s.

dispositions particulières destinées à compenser les handicaps ou prendre en compte les besoins particuliers des groupes minoritaires considérés. Il s'agit le plus souvent de reconnaître des droits inconditionnels plutôt que d'organiser des accommodements raisonnables, pour utiliser une terminologie canadienne ;

- une gestion plurielle de la sphère publique : cette gestion doit viser à attribuer une place équitable à l'ensemble des groupements majoritaires et minoritaires dans cette sphère plutôt que de faire prévaloir une conception théoriquement neutre et pratiquement hégémonique au bénéfice d'une partie de la population. Cela implique un certain nombre de mécanismes spécifiques, d'accès aux institutions, aux médias, aux financements et aux signes collectifs telles que les fêtes légales.

De tels développements du droit des minorités religieuses en France ne constitueraient pas une révolution et pourraient s'inscrire dans l'évolution de la pratique actuelle. Il ne s'agit pas là que d'un paradoxe apparent : comme il a été souligné, la situation française est caractérisée par une sorte de divergence entre les fondements théoriques rigides et une pratique assez souple. Une reconnaissance juridique de minorités religieuses porterait essentiellement sur un réajustement des principes mais ne comporterait pas de bouleversements au plan des aménagements pratiques.

Aussi, il y a lieu de dire que, peu satisfaisante en théorie, la situation des minorités religieuses en France n'est pas trop inconfortable dans le fait.

Conclusion générale.

La France et la Grande-Bretagne sont toutes deux des terres du pluralisme religieux. Le pluralisme religieux fondé sur le respect des différents systèmes religieux ou culturels et sur la visée d'une coexistence pacifique des diverses religions. Et Beckford en 1991, de donner un sens au pluralisme religieux : ' le pluralisme religieux signifie un système politique et social qui accorde aux différentes religions – aussi les minorités religieuses – un égal respect et une égalité des moyens pour que chacun puisse pratiquer effectivement sa religion ; ceci implique que soient prises en compte les spécificités des diverses religions et que les spécificités de la religion dominante ne soient pas instituées en normes'. Même si en vieille France l'Etat ne reconnaît aucun culte, et qu'en Alsace-Moselle il reconnaît le culte catholique, les cultes protestants – l'Union des églises protestantes d'Alsace et de Lorraine et l'Eglise protestante de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine – et le culte israélite, le catholicisme est majoritaire en France.

Pour Champion, il existe deux grands types de pluralisme religieux : 'le pluralisme d'affirmation identitaire – qui se répand inexorablement en France que les politiques et les pouvoirs publics nient – revendiquant l'égalité des groupements religieux. Il tend à s'affirmer aujourd'hui. Quant au pluralisme fondé sur le droit à la liberté religieuse de chaque individu –

ou pluralisme-émancipation –, il signifie que tous les citoyens sont égaux quelle que soit leur religion et que la citoyenneté est indépendante de la religion'. Ce pluralisme a accompagné la modernité politique depuis la fin du XIX^{ème} siècle en Europe et aux Etats-Unis d'Amérique.

L'identité de la France et de la Grande-Bretagne reste profondément marquée par le fait religieux et quelle que soit la forme de différenciation entre pouvoir et Eglise, la séparation n'est pas absolue. En France lorsque le pouvoir fut aux mains des anticléricaux, la logique fut celle de la laïcisation. La religion s'est trouvée reléguée dans la sphère privée. En Grande-Bretagne, pays protestant, l'émancipation de la religion s'est opérée selon une logique de relation mutuelle et étroite entre l'Etat et l'Eglise Anglicane. Dans ce cadre, la mission publique remplie par les groupes religieux est reconnue juridiquement, y compris leur contribution à l'éducation citoyenne (par des cours de religion dans les écoles publiques, par exemple). Ainsi en France, l'on retrouve une laïcité institutionnelle, fondement du modèle républicain ; au Royaume-Uni, c'est la liberté religieuse et lien étroit entre la monarchie, l'Etat et l'Eglise Anglicane.

C'est dire que l'état religieux du monde ne peut pas aujourd'hui être envisagé au travers une simple image même si c'était toujours le cas. Particulièrement, en Europe, il y a deux phénomènes contradictoires. Le premier est la faiblesse religieuse causée par la baisse, particulièrement de la religion Chrétienne ; le deuxième, est la force religieuse, suite à la réapparition, particulièrement de la religiosité musulmane. Les résultats à long terme de ces deux développements, s'ils s'influenceront et quelque effet que cela pourrait avoir, sont imprévisibles, bien qu'il y ait plusieurs opinions sur ce point.

La première opinion est que la faiblesse religieuse persistera en Europe et traînera probablement l'islam avec elle. La deuxième est que la force musulmane persistera et tirera les groupes chrétiens vers le haut. Une troisième opinion est que les deux religions existent indépendamment, et qu'ils continuent à se développer indépendamment dans n'importe quelle direction que se soit, vers le haut ou vers le bas, linéaire ou convexe. La diversité des phénomènes religieux – celle du déclin et de l'ascendance – est l'avenir du paysage religieux qui frappe à l'œil.

Une des conséquences de la mondialisation est la coexistence de plusieurs religions dans la même société. C'est vrai que les religions historiques traditionnelles bénéficient-elles de certains avantages mais à l'intérieur du principe de l'égalité des convictions religieuses et philosophiques. Cette constatation pose la question du respect des minorités religieuses en France et au Royaume-Uni de Grande-Bretagne sous l'éclairage du pluralisme de la tolérance et de l'esprit d'ouverture. Les religions ont une place importante dans la société démocratique. Elles doivent respecter les règles et en particulier celles qui concourent à ce que des groupes opposés se tolèrent. La démocratie commande un équilibre qui assure aux individus minoritaires un traitement juste et évitant tout abus d'une position dominante. Le pluralisme et la démocratie doivent également se fonder sur le dialogue et un esprit de compromis qui impliquent nécessairement de la part des individus des concessions diverses. Pour ce faire l'obligation d'accommodement raisonnable constitue un instrument juridique important de gestion de la diversité ethnoculturelle et religieuse. « Cette obligation signifie que, dans certaines circonstances, l'Etat et les personnes ou entreprises privées sont tenus de modifier des normes, des pratiques ou des politiques légitimes et justifiées, qui pour tenir compte des besoins particuliers de certaines minorités, notamment des minorités religieuses. Autrement dit, la majorité doit modifier ses règles et ses habitudes pour les adapter aux besoins de la minorité. Il y a donc droit à un traitement différent en faveur de personnes ou groupes pour lesquels les pratiques ou normes prévues pour la majorité entraîneraient une restriction de leurs droits ou libertés¹⁷³⁶ ». Ainsi, en France la place attribuée à la célébration des rites

¹⁷³⁶ - José Woehrling, 'Neutralité de l'Etat et Accommodements : Convergence ou Divergence ?' in *OPTIONS POLITIQUES*, Septembre 2007

musulmans a pu être négociée, dans un contexte de crainte du communautarisme. En principe, toutes les religions ou tendances religieuses sont égales devant la loi.

L'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme mentionne au nombre des buts légitimes qui peuvent justifier des restrictions à la liberté de manifester sa religion ou ses convictions « les droits et libertés d'autrui ». « Si ceux-ci sont garantis par la Convention ou ses protocoles la nécessité de les protéger peut conduire les Etats à restreindre d'autres droits et libertés garantis ». Comme il existe en Europe une position uniforme de la signification de la religion dans la société, de profondes divergences peuvent raisonnablement exister dans une société démocratique ; aussi, vu le caractère délicat des rapports entre les Etats et les religions, « il y a lieu d'accorder une importance particulière au rôle du décideur national ».

L'importance de la marge d'appréciation qu'il conserve ne s'exerce pas sans contrôle européen. « La Cour de Strasbourg veille notamment à la protection des droits et libertés d'autrui, les impératifs de l'ordre public, la nécessité de maintenir la paix civile et un véritable pluralisme religieux, indispensable pour la survie d'une société démocratique ».

C'est dans ce contexte que les libertés religieuses des minorités religieuses se présentent en France et en Grande-Bretagne. Ainsi en France le principe de laïcité s'applique. Notamment la séparation de l'Eglise d'avec l'Etat.

Au Royaume-Uni, pays formaliste, l'Establishment de l'Eglise d'Angleterre est prédominant. Le Royaume-Uni est doté d'une monarchie jumelée avec l'Eglise officielle d'Angleterre, anglicane. L'Eglise presbytérienne de l'Ecosse est l'Eglise nationale d'Ecosse. L'Eglise d'Angleterre et l'Etat sont étroitement liés. La Reine est à la fois Chef de l'Eglise d'Angleterre et du gouvernement. Toutefois, cela n'a guère eu d'effet sur les politiques d'intégration fondées sur le modèle de pluralisme qui encourage les minorités ethniques et religieuses à pratiquer leur religion. L'Eglise anglicane est aujourd'hui un symbole fort d'une identité nationale liée au christianisme – pas seulement à l'Eglise anglicane – et d'une autorité politique qui veut garder une référence chrétienne. La religion est partie prenante de la modernité. Le protestantisme anglais a permis le développement de l'individualisme social et politique, tout en accordant une grande importance à l'implication dans la vie communautaire, dans ses dimensions religieuses autant que sociales (cf F. Champion, 1999). L'Eglise d'Angleterre fournit des conseillers au Premier Ministre. Les autorités épiscopales disposent d'un siège à la Chambre des Lords. En attendant, que soit adopté le projet de loi de modification de la procédure de désignation des évêques et de la réduction de leurs nombres – douze au maximum – à la Chambre des Lords ; au lieu de vingt six aujourd'hui, qui y siègent. Il n'y a pas de séparation entre l'Eglise d'Angleterre et l'Etat. La Reine nomme l'Archevêque de Canterbury sur proposition du Premier Ministre. L'Eglise d'Angleterre jouit d'une indépendance financière. Elle ne reçoit de l'Etat aucune subvention. Mais le lien étroit entre l'Eglise anglicane et l'Etat s'est néanmoins affaibli au cours du XX^{ème} siècle. Les minorités religieuses sont protégées par la loi. Et notamment le *Human Right Act de 1998* entré en vigueur le 2 Octobre 2000. Les libertés religieuses se sont enracinées profondément – la tolérance religieuse – dans la démocratie Britannique. En l'absence d'une Constitution écrite comme telle, on s'en remet à des lois antidiscriminatoires comme la *Race Relations Act* (loi sur les relations raciales), à la *Human Rights Act* (loi sur les droits de la personne) et au *Employment Equity (Religion or Belief) Regulations 2003* (Règlement de 2003 sur l'équité en matière d'emploi – religion ou croyance – pour définir la liberté de religion et l'acceptation des différences ; les *Equality Acts* (lois sur l'égalité) des *2006 et 2010*, la *Civil Partnership Act 2004* (loi sur le partenariat civil)...

La pratique religieuse qui s'accorde avec esprit de tolérance est une tradition ancienne britannique. La loi sur les droits de l'homme, votée en 1998 et entrée en vigueur en Octobre 2000, garantit la liberté de religion et le droit d'en changer. Les différentes confessions

religieuses, notamment les minorités religieuses n'ont pas d'obligation d'enregistrement auprès du gouvernement, ni ne reçoivent de financement direct de l'Etat. Les organisations religieuses structurées en associations caritatives – et ainsi exemptées de la plupart des impôts et de la TVA – doivent être indépendantes financièrement. En revanche, l'entretien des bâtiments religieux relève surtout de l'Etat : le *Church of England Trust* – établi en 1969 – est en charge de l'entretien des bâtiments anglicans, tandis que le *Historic Chapel Trust* – 1993 – s'occupe des constructions non anglicanes : synagogues, mosquées, pagodes, églises des minorités dont les activités sont reconnues comme caritatives... Ces institutions n'interviennent pas en Ecosse, au Pays de Galles et en Ulster, où cette compétence relève des autorités locales, laïques ou religieuses.

Dans les écoles publiques, la journée commence par la prière – chrétienne –. Les religions peuvent créer des écoles avec le financement public. Des écoles privées musulmanes ont été fondées. Mais ce n'est que très récemment que certaines ont obtenu le statut de « *voluntary-aided school* » et des subventions publiques – décision du 9 Janvier 1998, visant à accorder des subventions à l'*Islamia School* de Londres et à l'*Al Furqan School* de Birmingham –.

Les enseignants ont une obligation de neutralité, mais ils peuvent faire connaître leur religion tant qu'ils ne cherchent pas à endoctriner les élèves et ne leur font subir aucune discrimination.

Le port d'un signe – foulard islamique, turban des sikhes – ne peut être interdit à l'école au motif que pareille mesure constituerait une discrimination raciale. Le foulard musulman et le turban sikhe sont généralement acceptés en classe, surtout après la décision charnière rendue en 1983 par la Chambre des Lords, qui a établi que leur interdiction équivalait à de la discrimination raciale. Toutefois, les tribunaux n'ont pas toujours été aussi souples lorsqu'il s'est agi d'autre chose que du couvre-chef comme le turban ou le foulard. En 2006, la Chambre des Lords a rejeté la revendication d'une étudiante qui souhaitait porter le *Jilbab* – longue robe ample portée en plus du foulard – dans une école appliquant déjà un code vestimentaire souple. D'autres tribunaux ont entériné les décisions d'écoles interdisant le port du voile intégral, du *niqab* dans le cas d'une aide-enseignante, ainsi que la bague de chasteté. En 2007, le ministère des Enfants, des Ecoles et des Familles du Royaume-Uni a établi des lignes directrices générales selon lesquelles les écoles doivent, dans la mesure du raisonnable, composer avec les exigences religieuses, mais peuvent interdire le port d'un voile recouvrant complètement le visage.

Le crucifix a tenu sa place dans le débat ces dernières années dans le milieu de travail, divers tribunaux ayant maintenu des codes vestimentaires qui interdisent le port de ce type de pendentif. Toutefois, en général, même les principes de sécurité peuvent intégrer les intérêts de la liberté de religion – les policiers, les soldats, les motocyclistes et les travailleurs de la construction ont tous obtenu l'autorisation de porter des couvre-chefs religieux –. Au bout du compte les autorités britanniques sont portées à adopter une approche souple au cas par cas plutôt que d'appliquer des règles uniformes. C'est l'application de la règle de l'accommodement raisonnable.

De manière générale, les tribunaux britanniques ont veillé à ce que la religion soit acceptée dans l'espace public, à la condition qu'elle ne constitue pas une menace à la sécurité ou au bon fonctionnement des institutions.

Le principe de séparation des cultes et de l'Etat en France est le produit d'une longue histoire politique et juridique sur fond de conflit entre l'Eglise Catholique et l'Etat. C'est un principe juridique qui s'inscrit dans le cadre de l'Etat de droit et de la démocratie libérale. La laïcité semble donc une réalité établie et consensuelle qui marque aussi bien le système juridique français que la mentalité et la culture française. Et la base juridique la plus importante de la laïcité française est la loi de séparation des Eglises et de l'Etat et la jurisprudence qui en est

issue – le Conseil d’Etat comme régulateur de la vie paroissiale –. Elle assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes. La notion sociologique de privatisation de la religion ne signifie donc pas l’absence d’expression collective de la vie religieuse ni la vie religieuse ni la réduction des Eglises – organisations à but cultuel – à des sortes de ‘clubs privés’¹⁷³⁷. Les religions majoritaires ou minoritaires, aussi bien les minorités religieuses font partie de la société civile. L’Etat a avec elles certains contacts. Et veille à ce que leurs pratiques ne troublent pas l’ordre public. Les associations d’inspiration religieuse se sont développées dans le cadre de la loi de 1901. Elles ont toute latitude pour se mouvoir en dehors de l’Etat, mais aussi nouer des relations avec lui. La logique de l’intervention croissante de l’Etat ou des pouvoirs publics dans la vie sociale a consisté, au fil des années, à subventionner de plus en plus d’activités d’intérêt général – mais soumis à un contrôle – public quelles que soient les options philosophiques ou religieuses des acteurs.

En dehors de l’Alsace-Moselle et de l’enseignement primaire et secondaire, la République aide aujourd’hui indirectement les cultes ou des activités inspirées par toutes les religions y compris les religions minoritaires

- l’entretien des édifices religieux existant en 1905 est à la charge des collectivités publiques qui en sont les propriétaires légaux et qui les mettent gratuitement à la disposition des cultes. Ces collectivités peuvent également participer à la construction de nouveaux édifices requis par le développement urbain – baux emphytéotiques, garanties des emprunts par les communes –. Par ce biais, il peut d’ailleurs y avoir une inégalité de traitements entre religions – comme l’attitude de certaines collectivités publiques face aux besoins religieux des musulmans –.

- Les clercs et les religieux bénéficient de la sécurité sociale. Si leur régime est déficitaire, la collectivité nationale l’aide, comme elle le fait pour d’autres régimes.

- Dans le cas des institutions fermées – comme les lycées, les prisons et l’armée – certains services d’aumônerie peuvent être pris en charge.

- Les déductions fiscales volontaires – dans la limite de 5% du revenu imposable pour les particuliers – sont autorisées en faveur des associations culturelles.

- Des aides diverses peuvent être accordées à l’enseignement supérieur privé, « des lors qu’elles procèdent de motif d’intérêt général ».

- Des subventions peuvent être attribuées à des activités associatives qui présentent un intérêt général.

Ainsi les points essentiels de la laïcité française aujourd’hui peuvent être indiqués de la façon suivante :

- 1) L’Etat connaît des Eglises (les cultes), sans les « reconnaître ». il connaît leur existence dans la société civile sans porter de jugement sur leur activité spirituelle ou philosophique. Il les connaît comme pourvoyeuses de sens symbolique, au même titre que d’autres associations, sans cautionner ni dévaloriser ces messages.

¹⁷³⁷ - Jean Baubérot : La France « République laïque » in Religions et Laïcité dans l’Europe des Douze ; p. 62 .
Sous la Direction de Jean Baubérot.

2) L'égalité juridique de l'agnosticisme, des cultes minoritaires par rapport aux différentes croyances est reconnue. L'Etat est le garant de la possibilité pour chaque individu, de pouvoir se « désengager » par rapport à sa communauté d'origine ou d'appartenance. Ce principe est valable à l'égard de tout groupement, qu'il soit religieux ou non religieux peut être fermement tenu sans pour autant exclure une stratégie progressive qui, sur tel ou tel point, envisage des étapes d'intégration pour ceux qui ont, des siècles durant – y compris quand ils étaient sous domination de la France –, vécu dans un système social différent.

3) L'aide de l'Etat aux différents cultes est indirecte. Elle se manifeste surtout de deux manières : d'une part des déductions d'impôts pour les dons volontaires à des associations culturelles comme à d'autres associations – c'est une conséquence pratique du premier point – et, d'autre part, des subventions accordées à des associations à référence religieuse, philosophique ou autre notamment les minorités religieuses, à cause de l'intérêt social des activités menées par ces associations.

4) Il n'existe pas d'enseignement public confessionnel de la religion.

5) La liberté de conscience et de culte est pleinement reconnue ainsi que la libre participation des instances religieuses et des groupements à référence religieuse ou philosophique dans le débat public – malgré, parfois, l'invocation de la laïcité par tel ou tel homme politique quand le contenu de certaines déclarations le gêne). De même, des membres de sensibilités religieuses diverses dans certains comités consultatifs. Mais aucune de ces instances, aucun de ces groupes – ou ensemble d'instances et de groupes – ne peuvent jouer un rôle de magistère moral tendant à privilégier, pour l'ensemble de la société, une position qui réclamerait un statut de supériorité au nom d'une référence transcendante.

Ces cinq points susmentionnés ne sont pas véritablement appliqués dans les trois départements d'Alsace-Moselle qui bénéficient d'un statut dérogatoire établi sur la base juridique prévue par la loi du 18 Germinal An X (8 Avril 1802) : le système de « cultes reconnus ». Ces trois départements sont au cœur du jacobinisme. La présence du fait religieux est plus marquée. La religion occupe une certaine place dans l'animation culturelle locale. Le clergé joue un rôle non négligeable dans la formation des élites. Les ministres des cultes reconnus sont rétribués par l'Etat. L'Eglise n'est pas séparée de l'Etat. Les ministres du culte n'ont pas le statut de fonctionnaire de l'Etat. Cependant, ils sont assimilés à des fonctionnaires pour ce qui est de leur traitement et de la retraite, et ils sont soumis aux obligations du service public. Les ministres des cultes reconnus en Alsace-Moselle bénéficient de la même liberté que leurs collègues séparés de l'Etat. Il existe un enseignement public confessionnel. Les libertés religieuses sont garanties aux minorités religieuses.

La laïcité française suppose la séparation des Eglises et de l'Etat, mais elle n'entraîne pas, de la part de l'Etat, la négation du phénomène religieux. Parallèlement, et alors même que la laïcité fait l'objet d'un large consensus, même si ses contours et ses exigences sont discutés, l'enseignement du fait religieux devient un besoin ressenti pour lequel l'on se tourne vers l'Etat.

La laïcité française, laïcité sur fond de christianisme, inséparable du contexte historique dans lequel elle est née, n'est pas statique. *'Mouvement perpétuel'*¹⁷³⁸. Elle a su s'adapter pour que soit assurée l'application des règles régissant les rapports entre les individus et les groupes,

¹⁷³⁸ - Emile Poulat, 'Une longue histoire' in colloque. Islam, France, et laïcité : une nouvelle donne ?, Panoramiques, éd. Corlet.

valables pour tous, tout en permettant la reconnaissance mutuelle et l'expression des diversités d'opinions. Mais la question de la laïcité a toujours revêtu, en France, un caractère sensible et les débats actuels en sont une nouvelle illustration. Le regard porté sur cette question est aujourd'hui nourri, mais aussi brouillé, par celle, plus large de l'intégration et des dangers à cet égard du communautarisme. Le paysage français des croyances est plus diversifié, les religions sont plus nombreuses qu'aujourd'hui qu'en 1905. Ces convictions religieuses minoritaires ou majoritaires bénéficient d'une visibilité plus grande. Cette évolution n'en rend que plus nécessaire la préservation des principes fondateurs de la laïcité française, pluralisme, et liberté de croyance et de conviction, dans le respect des nécessités de l'ordre public.

La nécessité est aujourd'hui ressentie d'une réaffirmation du respect des principes qui ne sauraient être transgressés. Si des évolutions s'avèrent souhaitables, celles-ci devraient s'appuyer sur le socle juridique sur lequel s'est construite la laïcité française, et qui en fonde la singularité et la vertu. Encore convient-il de distinguer, d'un côté, entre communautarisme et religion, de l'autre, entre intégration et condamnation sans discernement des pratiques religieuses. Au-delà du cadre juridique, le dialogue et la pédagogie sont essentiels pour lutter contre les tensions et incompréhension actuelles. Aussi, il conviendrait à l'ordre juridique français d'initier l'application de la règle d'accommodement raisonnable pour réduire des inégalités insidieuses qui perdurent toujours entre le traitement des minorités religieuses et la majorité. L'équilibre rayonnant de la laïcité existe dans l'adoption de ce processus. Même si ce n'est qu'une piste parmi tant d'autres.

Enfin, qu'il s'agisse du Royaume-Uni ou de la France, la nécessaire conciliation entre la sphère de la spiritualité et l'ordre étatique est inhérente au droit à la liberté religieuse. Tout système de croyances tend à développer une interprétation plus ou moins englobante du monde et a ses propres prescriptions et rites. Ceux qui prennent racine dans des cultures non occidentales peuvent heurter de front les représentations et les règles qui ont peu à peu prévalu en Occident. Cela n'est pas anormal. Des incompatibilités existaient aussi, et persistent pour partie à exister, entre la vision du monde héritée du christianisme et celle qui s'est forgée au siècle des Lumières, puis consolidée à l'occasion des luttes révolutionnaires et sous l'influence du rationalisme et du positivisme tout au long du XIX^{ème} siècle. Face à cette situation, il est de la responsabilité de l'Etat de fixer, si cela est nécessaire, pour éviter qu'il soit porté atteinte aux valeurs fondamentales dont il se réclame, des bornes aux exigences des religions, des religions minoritaires – minorités religieuses –, et autres croyances. C'est ce qu'a précocement, et en termes forts, fait valoir Locke¹⁷³⁹ :

« Le magistrat n'ayant nul droit de prescrire à quelque Eglise que ce soit les rites et les cérémonies qu'elle doit suivre, il n'a pas non plus le pouvoir d'empêcher aucune Eglise de suivre les cérémonies et le culte qu'elle juge à propos d'établir : il détruirait l'Eglise même, dont le but est uniquement de servir Dieu avec et à sa manière.

Suivant cette règle, dira-t-on peut-être, si les membres d'une Eglise voulaient immoler des enfants, et s'abandonner, hommes et femmes, à un mélange criminel, ou à d'autres impuretés de cette nature – comme on reprochait autrefois, sans aucun sujet, aux premiers chrétiens – faudrait-il pour cela que le magistrat les tolérât, parce que cela se ferait dans une assemblée religieuse ? Point du tout : parce que de telles actions doivent toujours être défendues, dans la vie civile même, soit en public ou en particulier, et qu'ainsi l'on ne doit jamais les admettre dans le culte religieux d'aucune société. Mais si l'envie prenait à quelques personnes d'immoler un veau, je ne crois pas que le magistrat doive s'y opposer. Par exemple, Mélibée a

¹⁷³⁹ - John Locke, 'Lettre sur la tolérance et autres textes', 1686 (traduite de Jean Leclerc) Paris, GF 1992.

un veau qui lui appartient en propre ; il lui est permis de le tuer chez lui, et d'en brûler telle proportion qu'il lui plaît, sans faire de tort à personne, ni diminuer le bien des autres. De même, l'on peut égorger un veau dans le culte que l'on rend à Dieu ; mais de savoir si cette victime lui est agréable ou non, cela n'intéresse que ceux qui la lui offrent. Le devoir du magistrat est simplement d'empêcher que le public ne reçoive aucun dommage, et qu'on ne porte aucun préjudice à la vie et aux biens d'autrui. Du reste, ce qu'on pouvait employer à un festin, peut aussi bien être employé à un sacrifice. Mais s'il arrivait, par hasard, qu'il fût de l'intérêt public que l'on s'abstînt pour quelque temps de tuer des bœufs, pour en laisser croître le nombre, qu'une grande mortalité aurait fort diminué, qui ne voit que le magistrat peut, en pareil cas, défendre à tous ses sujets de tuer aucun veau, quelque usage qu'ils voulussent en faire ?

Seulement, il faut observer qu'alors la loi ne regarde pas la religion, mais la politique et qu'elle ne défend pas d'immoler des veaux, mais de les tuer. On voit par là quelle différence il y a entre l'Eglise et l'Etat ». Encore faut-il, en pareil cas, et c'est ce que souligne Locke lui-même, de ne se tromper ni sur la justification donnée des interventions retenues, ni sur leurs cibles. Ainsi ne peut-on, d'évidence, accepter, au motif qu'elles se rattacheraient à des prescriptions religieuses, différentes sortes de mutilations, la privation des droits civils ou la minoration des droits des membres d'une race ou d'un sexe. Ni l'interdiction, une fois une religion adoptée, de s'en détacher ou d'en changer. Il est des principes dont le respect ne peut être négocié.

C'est dans ce cadre que les pouvoirs publics peuvent conforter les droits de la liberté religieuse et solidifier le principe d'accommodement raisonnable au profit des minorités religieuses ; c'est ce que l'on est en droit de qualifier en trois mots : La liberté religieuse.

BIBLIOGRAPHIE

La bibliographie est subdivisée en quatre parties – ouvrages généraux, ouvrages spécialisés, articles et contributions, revues –. A l'intérieur de chaque partie, le classement est opéré selon un critère linguistique – langue anglaise puis langue française –.

OUVRAGES GENERAUX :

➤ **En langue anglaise :** Le Royaume-Uni de la Grande-Bretagne ne dispose pas de Constitution écrite. Il ne connaît pas le système séparé – Droit Public et Droit Privé – que la France pratique. C'est le Common Law qui s'applique. Le pouvoir judiciaire est très indépendant. Un Parlement très attaché à la souveraineté du Royaume-Uni. C'est dans ce cadre que la liberté religieuse se manifeste. Pour cette matière et notamment le sujet étudié, le droit anglais ne distingue pas entre ouvrages spécialisés et ouvrages généraux.

- Addison, N (2007) *Religious Discrimination and Hatred Law*, (Routledge-Cavendish : London).
- Ahdar, R (2001) *Worlds Colliding: Conservative Christians and the Law*, (Ashgate: Aldershot).
- Ahdar, R et Leigh, I (2005) *Religious Freedom in the Liberal State*, (Oxford University Press: Oxford).
- Akhtar, S (1989) *Be careful with Muhammad!: The Salman Rushdie Affair*, (Bellew Publishing : London).
- Ahmed, A (2003) *Islam Under Siege*, (Polity Press: Cambridge).
- Ali, M (2005) 'Do We Need Laws on Hatred?' In Appignanesi, L (ed) *Free Expression is No Offence*, (Penguin Books: London).
- Aldridge, Alan: *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction* (Cambridge: Polity Press).
- Allufi, B.P and Zincone, Giovanna. The Legal treatment of Islamic minorities in Europe. (Edition Peeters, 2004).
- Ansari, H (2004) 'The Legal Status of Muslims in the UK' in Aluffi Beck-Peccoz, R and Zincone, G (eds) *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, (Peeters: Leuven).
- Appiah, K (1994) 'Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction' in Gutmann, A (ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, (Princeton University Press: Princeton).
- Appiah, K (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, (WW Norton & Company: New York).
- Asad, T (2003) *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, (Stanford University Press: Stanford).
- Ashton, C and Finch, V (Edinburgh: Greens) *Constitutional Law in Scotland*.

- Avis, Paul (London: SPCK, 2001) *Church, State and Establishment*.
- Badawi, Z (1981) *Islam in Britain*, (Ta Ha Press: London).
- Badawi, Z (1995) 'Muslim Justice in a Secular Society' in King, M (ed) *God's Law Versus State Law*, (Grey Seal: London).
- Barley, L (2006), *Churchgoing Today* (London: Church House).
- Barnett, H (London: Cavendish Publishing) *Constitutional and Administrative Law*.
- Bauman, Z (1991) *Modernity and Ambivalence*, (Polity Press: Cambridge).
- Bauman, Z (2003) *Liquid Love*, (Polity Press: Cambridge).
- Bauman, Z (2005) *Liquid Life*, (Polity Press: Cambridge).
- Beck, U (2006) *Cosmopolitan Vision*, (Polity Press: Cambridge).
- Beckford, J (1990) 'The Politics of Defining Religion' in Platvoet, J and Molendijk, A (eds) *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts and contests*, (Brill: Leiden).
- Beckford, J and Gilliat, S (1998) *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, (Cambridge University Press: Cambridge).
- Bell, M (2002) *Anti-Discrimination Law and the European Union* (Oxford University Press: Oxford).
- Bell, P.M.H (1969) *Disestablishment in Ireland and Wales* (London: SPCK).
- Bidwell, S (1976) *Red, White and Black* (Gordon and Cremonesi: London).
- Blackburn, R (2006) *King and Country: Monarchy and the Future King Charles III* (London: Politico's).
- Blair, John: *The Church in Anglo-Saxon Society* (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Blair, P H: *An Introduction to Anglo-Saxon England*, 2nd edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Bogdanor, V (1995) *The Monarchy and Constitution* (Clarendon Press: Oxford).
- Bogdanor, V (2003), *The British Constitution in the Twentieth Century* (Oxford: British Academy/Oxford University Press).
- Bonner, Gerald: 'Religion in Anglo-Saxon England' in Sheridan Gilley and W J Sheils (eds), *A History of Religion in Britain* (Oxford: Blackwell, 1994).
- Bowles, J (1815), *The Claims of the Established Church, Considered as an Apostolical Institution* (London), quoted in J.C.D Clark (2000), *English Society 1660-1832* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Bradley, A.W. and Ewing, K: *Constitutional and Administrative Law* (London: Longman).
- Bradney, A (1993) *Religions, Rights and Laws* (Leicester: Leicester University Press).
- Bradney, A (2009) *Law and Faith in a Sceptical Age* (Abingdon: Routledge-Cavendish)
- Bradney, A (2000) 'Faced by Faith' in Oliver, P, Scott, S and Tadros, V (eds) *Faith in Law: Essays in Legal Theory*, Hart Publishing: Oxford.
- Bradney, A and Cownie, F (2000) *Living Without Law: An ethnography of Quaker decision-making, dispute avoidance and dispute resolution*, Ashgate: Aldershot.
- Brazier, R and S. A. de Smith (London: Penguin) *Constitutional and Administrative Law*.
- Brown, C (2001) *The Death of Christian Britain* (Routledge: London).
- Brown, C.G. (2006), *Religion and Society in Twentieth Century Britain* (London: Pearson).
- Brown, S. J. (2001), *The National Churches of England, Ireland and Scotland 1801-1846* (Oxford: Oxford University Press).
- Bruce, S (1995) *Religion in Modern Britain*, (Oxford University Press: Oxford).
- Bruce, S (2002) *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford, Blackwell).
- Buchanan, C (1994) *Cut the Connexion: Disestablishment and the Church of England* (London: Darton, Longman and Todd).
- Cane, P., Evans, C and Robinson, Z (2008) *Law and Religion in Theoretical and Historical Context* (Cambridge University Press).

- Cashmore, E (1979) *Rastman: The Rastafarian Movement in England* (George Allen and Unwin: London).
- Chapman, M., Maltby, J., and Whyte, W (eds) *The Established Church: Past, Present and Future* (London, Mowbray 2011).
- Cranmer, F., Lucas, J. and Morris, B (2006) *Church and State: A Mapping Exercise* (London: Constitution Unit UCL)
- Dal Pont, G E, 'Charity Law and Religion', in Peter Radan, Denise Meyerson, and Rosalind F Croucher, *Law and Religion: God, the State and the Common Law* (London: Routledge, 2005).
- Davie, G (1994) *Religion in Britain Since 1945*, (Basil Blackwell: Oxford).
- Davie, G (2002) *Europe: The Exceptional Case – Paramaters of Faith in the Modern Modern World* (London: Darton, Longman and Todd).
- Davie, G (2007) *The Sociology of Religion* (London: Sage).
- Davie, M (2008) *A Guide to the Church of England* (London: Mowbray).
- Davis, F., Paulhus, E and Bradstock (2008) *Moral, But No Compass: Government, Church and the Future of Welfare* (Chemsford: Matthew James).
- Daw, E.D (1977) *Church and State in the Empire: The Evolution of Imperial Policy 1846-1856* (Canberra: University of New South Wales).
- Dibdin, L.T. (1932) *Establishment in England: Being Essays on Church and State* (London: Macmillan).
- Doe, N (1992) *Essays, in Canon Law: A Study of the Law of the Church in Wales* (Cardiff: University of Wales Press).
- Doe, N (1996) *The Legal Framework of the Church of England: A critical Study in a Comparative Context* (Clarendon Press: Oxford).
- Doe, N (1998) *Canon Law in the Anglican Community* (Clarendon Press: Oxford).
- Doe, N (2002) *The Law of The Church in Wales* (Cardiff: University of Wales Press).
- Doe, N(2011) *Law and Religion in Europe: A Comparative Introduction* (Oxford University Press).
- Dundas, P (1992) *The Jains*, (Routledge: London).
- Durham, W. Cole. Jr and Scharffs, Brett. G, *Law and Religion : national, international and comparative perspectives.* (Aspen Publishers 2010).
- Eberle, C (2002) *Religious Conviction in Liberal Politics* (Cambridge University Press: Cambridge).
- Edge, P (2002) *Legal Responses to Religious Differences* (Kluwer Law International: The Hague).
- Ellen, J.P (1994) *Religious Routes to Gladstonian Liberalism: The Church Rate Conflict in England and Wales, 1832-1868* (Pennsylvania: Pennsylvania University Press).
- Established Church Return (1840) House of Commons, *Established Church – Return to an Order dated 19 May 1840*, PP 1840 Vol. XXXIX 21.
- Evans, M (1997) *Religious Liberty and International Law in Europe* (Cambridge University Press: Cambridge).
- Fabian Society (2003) *The Future of the Monarchy* (London: Fabian Society).
- Fergusson, D (2004) *Church, State and Civil Society* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Fredman, S (2002) *Discrimination Law* (Oxford: Oxford University Press).
- Gane, C (London: Blackstone) *The Human Rights Act 1998*.
- Garbett, C (1950) *Church and State in England* (London: Hodder).
- Gill, R (2003) *The 'Empty' Church Revisited* (Aldershot; Ashgate).
- Gore, C (1926) *Reconstruction of Belief* (London; John Murray).

- Green, C. A. H (1937) *Disestablishment and Disendowment in Wales: A Record of 15 Years* (London: SPCK).
- Green, S. J. D (1996) *Religion in an Age of Decline: Organization and Experience in Industrial Yorkshire* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Hailsham, Lord (London: HarperCollins) *On the Constitution*.
- Hamilton, Marci A (2005) *God vs. The Gavel: Religion and the Rule of Law* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Hastings, A (1986) *A History of Christianity: 1920-1985* (William Collins: London).
- Harlow, Carol and Rawlings, Richard (2009) *Law and Administration* 3rd edition (Cambridge: Cambridge University Press).
- Harris, Neville (2007) *Education, Law and Diversity* (Oxford: Hart publishing).
- Helmholz, R.H (2001) *The ius commune in England: Four Studies* (Oxford: Oxford University).
- Helmholz, R.H (2004) *The Oxford History of the Laws of England*, vol 1: The Canon Law and Ecclesiastical Jurisdiction from 597 to the 1640s (Oxford: Oxford University Press).
- Henriques, H.S.Q (1908) *The Jews and the English Law* (London: J. Jacobs).
- Herbert, D (2004) *Religion and Civil Society: Rethinking Public Religion in the Contemporary World* (Aldershot: Ashgate).
- Hill, Mark (2007) *Ecclesiastical Law* (Oxford University Oxford: Oxford).
- Hill, M., Doe, N., and Sandberg, R (2011) 'Religion and Law in the United Kingdom' (Kluwer Law International, The Netherlands 2011).
- Hinnells, J.R (1996) *Zoroastrians in Britain* (Oxford: Clarendon Press).
- Hirst, P (1994) *Associative Democracy* (Cambridge: Polity Press).
- HM Government (July 2007) *The Governance of Britain* (CM 7170).
- HM Government (July 2008) *The Equality Bill – Government response to the consultation* (Cm 7454).
- HM Prison Service (1988) *Directory and Guide on Religious Practice in HM Prison Service*.
- Hobson, T (2003) *Against Establishment: An Anglican Polemic* (London: Darton, Longman and Todd).
- Holdsworth, W (1938) *A History of English Law: Volume X* (Methuen: London).
- Holdsworth, W (1965) *A History of English Law: Volume XV* (Methuen: London).
- Holt, J.C (1965) *Magna Carta* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Home Office Faith Communities Unit (Feb 2004) *Working Together: Co-operation between Governance and Faith Communities*.
- Howard, E (2011) *Law and the Wearing of Religious Symbols: European Bans on the Wearing of Religious Symbols in Education* (Routledge, 2011).
- Howick of Glendale, Lord (1964) *Crown Appointments and the Church* (London: Church Information Office).
- Hurd, Lord (2001) *To Lead and to Serve: The Report of the Review of the See of Canterbury* (London: Church House).
- Hurt, J (1972) *Education in Evolution: Church, State, Society and Popular Education 1800-1870* (London: Paladin).
- Hylson-Smith, K (1997) *The Churches in England from Elizabeth I to Elizabeth II*, vol II (London: SCM Press).
- Jones, K (2003) *Education in Britain – 1944 to the Present* (Cambridge: Polity).
- Jones, P (2000) *The Governance of the Church in Wales* (Cardiff: Greenfach).
- Kamen, H (1967) *The Rise of Toleration* (London: Weidenfeld and Nicolson).
- Katz, D.S (1994) *The Jews in the History of England* (Oxford: Oxford University Press).
- Kellas, J (1989) *The Scottish Political System* (Cambridge University Press: Cambridge).

- Knights, S (2007) *Freedom of Religion, Minorities and Law* (Oxford University Press).
- King, A (2008) *The British Constitution* (Oxford: Oxford University Press).
- Knott, K (1986) *Religion and Identity, and the Study of Ethnic Minority Religions in Britain* (University of Leeds Community Religions Project: Leeds).
- Lamont, S (1989) *Church and State: Uneasy Alliances* (London: Bodley Head).
- *Law and Religion in the 21st Century: Relations between States and Religious Communities.* Edited by Cristofori Rinaldo and Ferrari Sylvio 2010. Published by Ashgate Publishing Limited.
- Local Government Association (2002) *Faith and Community*.
- Locke, John (1689) *A Letter Concerning Toleration*.
- Loveland, I (London: Butterworths) *Constitutional Law*.
- Lowe, Rodney (2005) *The Welfare State in Britain, 3rd edition* (London: Palgrave Macmillan).
- Luxon, Peter (2001) *The Law of Charities* (Oxford: Oxford University Press).
- Macdonald, I. A and Webber, F (2005) *Immigration Law and Practice in the United Kingdom, 6th edition* (London: LexisNexis Butterworths).
- Mackintosh, W.H (1972) *Disestablishment and Liberation: The Movement for the Separation of the Anglican Church from State Control* (London: Epworth).
- MacLeod, H (1984) *Religion and the Working Class in Nineteenth-century Britain* (Basingstoke: Macmillan).
- MacLeod, H (2000) *Secularism in Western Europe 1848-1914* (Basingstoke: Macmillan).
- MacLeod, H (2006) *North European Churches from the Cold War to Globalization* (Tempe: Finland Church Research Institute).
- MacLeod, H (2007) *The Religious Crisis of the 1960s* (Oxford: Oxford University Press).
- Maer, L (2007) *Prime Ministerial involvement in ecclesiastical appointments* (House of Commons Library: London).
- McLean, I and Linsley, B (2004) *The Church of England and the State: Reforming Establishment for Multi-faith Britain* (London: New Politics Network).
- McLean, I (2004) *'The Crown Rights of the Redeemer: A Reformed Approach to Sovereignty for the National Church'* (PhD Thesis, University of Edinburgh).
- Martin, D (2005) *Secularization: Towards a Revisited General Theory* (Ashgate: Adelshot).
- Moberly, W (1952) *Church and State* (London: Church Information Board).
- Modood, Tariq (1997) *Church, State and Religious Minorities* (London: Policy Studies Institute).
- Modood, Tariq (2005) *Multicultural politics: Racism, Ethnicity and Muslims in Britain* (Edinburgh University Press: Edinburgh).
- Modood, Tariq (2007) *Multiculturalism: a civic idea* (Cambridge: Polity Press).
- Monsma, S.V., and Soper, J.C (1997) *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies* (Lanham and Oxford: Rowman and Little field).
- Morgan, K.O (1980) *Wales in British Politics 1868-1922, 3rd edition* (Cardiff: University of Wales Press).
- Morris, R.M (2008) *Church and State: Some reflections on Church Establishment in England* (London: Constitution Unit UCL).
- Morris, R.M. (2009) *Church and State in 21st Century Britain: The future of church establishment* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Murad, K (1986) *Muslim Youth in the West: Towards a New Education Strategy* (The Islamic Foundation: Leicester).
- Murray, D.S (2000) *Rebuilding the Kirk: Presbyterian Reunion in Scotland 1909-1929* (Edinburgh: Scottish Academic Press).

- Murphy, J (1971) *Church, State and Schools in Britain, 1800-1970* (Routledge and Kegan Paul: London).
- Nash, D (1999) *Blasphemy in Modern Britain: 1789 to the Present Day* (Ashgate: Aldershot).
- National Center for Social Research (NCSR) (2008 & 2011), *British Social Attitude Report* (London: NCSR).
- New liberties and Church and State relationships in Europe: Proceedings of Meetings Tilburg, November 17-18, 1995. Edited by A. Giuffr  1998. Published by European Consortium for Church State research
- Nielsen, J (1992) *Muslims in Western Europe* (Edinburgh: Edinburgh University).
- Norris, P., and Inglehart, R (2004) *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Norman, E.R (2004) *Anglican Difficulties: A New Syllabus of Errors* (London: Morehouse Continuum).
- Nozick, R (1974) *Anarchy, State and Utopia* (Basil Blackwell: Oxford).
- O'Beirne, M (2004) *Religion in England and Wales: Findings from the 2001 Home Office Citizen Survey*, Home Office Research 274 (London: Home Office).
- Ofcom (2005) *Religious Programmes and the Broadcasting Code* (Ofcom: London).
- Ofcom (2007) *Public Service Broadcasting: Annual report 2007* (Ofcom: London).
- Office of the Deputy Prime Minister/Angoy Consultancy (Feb 2005) *Pilot Project on Faith Community Involvement in the New Deal for Communities*.
- Office of the Deputy Prime Minister (Nov 2000) *Our Towns and Cities: The Future – Delivering an Urban Renaissance*.
- Office of National Statistics (ONS) (2007) *Social Trends* (London: Stationery Office).
- OSCE Ministry of Foreign Affairs (2001) *Seminar on Freedom of Religion or Belief in the OSCE Region: Challenges to Law and Practice* (The Hague).
- Outhwaite, R.B (2006) *The Rise and Fall of the English Ecclesiastical Courts, 1500 – 1860* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Owen, D (1964) *English Philanthropy 1660 – 1960* (Cambridge, Mass: Harvard University Press).
- Owen, G.R (1981) *Rites and Religions of the Anglo-Saxons* (Newton Abbot: David & Charles).
- Paton, H (1948) *The Moral Law: Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Hutchinson: London).
- Patrick Glenn, H (2004) *Legal Traditions of the World* (Oxford University Press: Oxford).
- Pearl, D and Menski, W (1998) *Muslim Family Law* (Sweet and Maxwell: London).
- Parekh, B (2000) *Report of the Commission on the Future of Multiethnic Britain* (London: Profile Books).
- Parekh, B (2006) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, 2nd edition (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Partington, A and Bickley (2007) *Coming Off the Bench: The Past, Present and Future of Religious Representation in the House of Lords* (London: Theos).
- Pentassuglia, G. *Minority groups and judicial discourse in International Law*. (Martinus Nijhoff Publishers 2009).
- Picarda, H (1999) *The Law and Practice relating to Charities*, 3rd edition (London: Butterworths)
- Pike, L. O (1894) *A Constitutional History of the House of Lords* (London: Macmillan).
- Podmore, C (2005) *Aspects of Anglican Identity* (London: Church House Publishing).
- Poulter, S (1986) *Ethnic Minorities and the Law* (Butterworths: London).

- Poulter, S (1998) *Ethnicity, Law and Human Rights: The English Experience* (Clarendon Press: Oxford).
- Putnam, R (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (Simon and Schuster: New York).
- Qualifications and Curriculum Authority (2004) *The non-statutory national framework for religious education* (Qualifications and Curriculum Authority: London).
- QUITON, A (1978) *The Politics of Imperfection: The religious and secular traditions of conservative thought in England from Hooker to Oakeshott* (Faber and Faber: London).
- Rawls, J (1993) *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press).
- Rawls, J (1973) *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press).
- Raz, J (1986) *The Morality of Freedom* (Clarendon Press: Oxford).
- Religion and Discrimination Law in the European Union. *Proceedings of the 23rd Congress of the European Consortium for Church and State Research St Stephen's House, University of Oxford, 29 September – 2 October 2011*. Edited by Mark Hill QC. Published by the Institute for European Constitutional Law, University of Trier, on behalf of the European Convention for Church and State Research 2012.
- Robilliard, St.J. A (1984) *Religion and the Law: Religious liberty in modern English Law* (Manchester: Manchester University Press).
- Rodes, R.E (1991) *Law and Modernization in the Church of England* (Notre Dame: University of Notre Dame Press).
- Rodger, Lord of Earlsferry (2008), *The Courts, the Church and the Constitution: Aspects of Disruption of 1843* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Rosenblum, N. L (2000) *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Roth, C (1941) *A History of the Jews in England* (Oxford: Clarendon Press).
- Rowe, P (1987) *Defence: the legal implications* (London: Brassey's).
- Russell, M (2000) *Reforming the House of Lords: Lessons from Overseas* (Oxford: Oxford University Press).
- Sacks, J (1991), *The Persistence of Faith: Religion, Morality and Society in a Secular Age*, Reith Lectures 1990 (London: Weidenfeld).
- Sadurski, W (1990) *Moral Pluralism and Legal Neutrality* (Kluwer Academic Publishers: Dordrecht).
- Scotland, N (2000) *Sectarian Religion in Contemporary Britain* (Carlisle: Paternoster Press).
- Shah, P (2005) *Legal Pluralism in Conflict: Coping with Cultural Diversity in Law* (Glasshouse Press: London).
- Smith, R.C (1997) *Broadcasting Law and Fundamental Rights* (Oxford: Clarendon Press).
- Smith, S.D (1995) *Foreordained Failure: The Quest for a Constitutional Principle of Religious Freedom* (Oxford: Oxford University Press).
- Soper, J. Christopher and Monsma, Stephen. V. *Equal treatment of religion in a pluralistic society*.(W.B. Eerdmans 1998).
- Taylor, C (2007) *A Secular Age*, (The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts).
- Taylor, P (2005) *Freedom of religion: UN and European Human Rights Law and Practice*, (Cambridge University Press: Cambridge).
- The legal status of religious in the countries of European Union: *Proceedings of the meeting Thessaloniki, November 19-20 1993*. European Consortium for Church State Research, Meeting (1993).
- Thomas, C (1985) *Christianity in Roman Britain to AD 500* (London: Batsford).
- Thompson, P (2004) *Whatever Happened to Religious Education*, (The Lutterworth Press: Cambridge).

- Turner, B. S (2011) *Religion and Modern Society. Citizenship, Secularization and the State* (Cambridge University Press, 2011).
- Van Dijk, Pieter *et al* (2006) *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, 4th edition (Oxford: Intersentia).
- Vickers, L (2008) *Religious Freedom, Religious Discrimination and the Workplace* (Hart Publishing: Oxford).
- Wade, H.W.R and Forsyth, C (2000) *Administrative Law*, 8th edition (Oxford: Oxford University Press).
- Wakeham, Lord (2000) *A House for the Future: Report of the Royal Commission on the Reform of the House of Lords*, Cm 4534 (London: Stationery Office).
- Waldron, J (2002) *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Walford, G (1995) *Educational Politics: Pressure groups and faith-based schools* (Avebury: Aldershot).
- Walford, G (2000) *Policy and Politics in Education: Sponsored Grant Maintained Schools and Religious Diversity* (Aldershot: Ashgate).
- Walker, D (1983) *Principles of Scottish Private Law: Volume IV* (Clarendon Press: Oxford).
- Walzer, M (1983) *Spheres of Justice* (Oxford: Basil Blackwell).
- Webster, R (1990) *A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorship and 'The Satanic Verses'* (The Orwell Press: Southwold).
- Weller, P and Fry, Eileen. *Religions in the UK: a multi-faith directory*. (University of Derby 1997).
- Weller, P., and Purdam, K (2000) *Religious Discrimination in England and Wales: Interim Report* (Derby: University of Derby).
- Weller, P (2001) *Religious in the UK: 2001-03*(University of Derby: Derby).
- Welsby, P. A (1985) *How the Church of England Works* (London: Church Information Office).
- Wilson, B (1982) *Religion in Sociological Perspective* (Oxford University Press: Oxford).
- Wolfenden Committee (1978) *The Future of Voluntary Organizations* (London: Croom Helm).
- Woodhead, L., Heelas, P and Martin, D (2001) *Peter Berger and the Study of Religion* (London: Routledge).

- **En langue française:** Pour ce qui concerne cette matière et notamment le sujet traité, il y a des ouvrages généraux et des ouvrages spécialisés.

OUVRAGES GENERAUX.

- P. Amssek, *Interprétation et droit*, Bruylant et PUAM, 1995.
- P. Avril, *Les Conventions de la Constitution*, PUF, Léviathan, 1997.
- J. Barthélémy, et P. Duez, *Traité élémentaire de droit constitutionnel*, Paris, Dalloz.
- P. Bastid, *Cours de droit constitutionnel, Les cours du droit 1961-1962, La laïcité de l'Etat*.
- O. Beaud, *La puissance de l'Etat*, PUF, Léviathan, 1993.
- H. Berthélemy, *Traité élémentaire de droit administratif*, 10^{ème} édition.
- M-C. Blais, *Au principe de la République: Le cas Renouvier*, Bibliothèque des idées, Editions Gallimard, 2000.

- G. Burdeau, *Les Libertés Publiques*, LGDJ, 4^{ème} édition 1972.
- J-M. Carbasse, *Introduction historique au droit*, PUF, 1998, 1^{ère} édition.
- J. Carbonnier, *Droit civil, Les obligations*, PUF, Thémis, Tome 4, 1992.
- R. Carré de Malberg, *La loi, expression de la volonté générale*, 1931, édition Economica 1984.
- L. Cartou, J-L. Clergerie, A. Gruber, P. Rambaud, *L'Union européenne*, Dalloz, 3^{ème} édition, 2000.
- O. Cayla, et Y. Thomas, *Du droit de ne pas naître. A propos de l'Affaire Perruche*, Le débat Gallimard.
- B. Chantebout, *Droit Constitutionnel et science politique*, Armand Colin, 1994, 11^{ème} édition.
- R. Chapus, *Droit du contentieux administratif*, Montchrestien.
- R. Chapus, *Droit administratif général*, Tome 1^{er}, Montchrestien.
- J. Chevallier, *L'Etat de Droit*, Montchrestien, 1999, 3^{ème} édition.
- J-J. Chevallier, *Histoire des institutions politiques de la France contemporaine (de 1789 à nos jours)*, Dalloz.1952.
- *Code constitutionnel*, T. Renoux, et M. de Villiers, Litec, 1997.
- G. Cohen-Jonathan, *La Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme*, PUAM, Economica, Collection Droit public, 1989.
- G. Cohen-Jonathan, *Aspects européens des droits fondamentaux*, Montchrestien, 1996.
- C-A. Colliard, *Libertés publiques*, Dalloz, 7^{ème} édition, 1989.
- B. Constant, *Principes de politique, Œuvres complètes*, annoté par Roulin, A. Paris Gallimard, 1957.
- L-J. Constantinesco, *Traité de droit comparé*, Paris, Economica, 3 volumes.
- G. Cornu, *Vocabulaire juridique*, Association Henri Capitant, PUF, 8^{ème} édition.
- *Cours constitutionnelles européennes et droits fondamentaux*, PUAM, Economica, 1982.
- R. David, *Traité élémentaire de droit civil comparé, Introduction à l'étude des droits étrangers et à la méthode comparative*, 1950.
- R. David, et C. Jauffret-Spinozi, *Les grands systèmes de droit contemporains*, Paris, Précis Dalloz.
- M. Delmas-Marty, *Pour un droit commun*, La librairie du XX^{ème}, Seuil.
- P. Delvolvé, *Droit public de l'économie*, Précis Dalloz, 1998.
- R. Drago, *Les crises de la notion d'établissement public*, Paris, 1950.
- T. Ducrocq, *Cours de droit administratif*, Tome I^{er}, 5^{ème} édition, 1877.
- M. Duverger, *Constitutions et documents politiques*, Thémis, Textes et documents, PUF, 1971.
- D. Fairgrieve, B. Stirn, et M. Guyomar, *Droits et libertés en France et au Royaume-Uni*, Odile Jacob, 2006.
- Favoreu, L. *Droit Constitutionnel*, Dalloz, 1998.
- L. Favoreu, et L. Philip, *Grandes décisions du Conseil constitutionnel*, Dalloz, 9^{ème} édition 1997.
- Y. Gaudemet, B. Stirn, T. Dal Farra, et F. Rollin, *Les grands avis du Conseil d'Etat*, Dalloz, 1997.
- B. Genevois, *Les principes directeurs de la jurisprudence du Conseil constitutionnel*, STH, 1988.
- S. Goyard-Fabre, *La philosophie des lumières en France*, Librairie C. Klincksieck, Paris.
- C. Grewe, et H. Ruiz-Fabri, *Droits constitutionnels européens*, PUF, Droit fondamental, 1995.
- J-J. Israël, *Droit des Libertés fondamentales*, LGDJ, 1998.
- A. de Laubadère et J-C. Vénétia, *Traité de droit administratif*, Tome 3, 5^{ème} édition.

- P. Lauvaux, *Les grandes démocraties occidentales*, PUF, droit fondamental, 1998, 2^{ème} édition.
- C. Laviaille, *Droit administratif des biens*, PUF, Droit fondamental, 1996.
- C. Leclercq, *Libertés publiques*, Litec, 3^{ème} édition, 1996.
- G. Lebreton, *Libertés publiques et droits de l'Homme*, Armand Colin, 1995.
- P. Legrand, *Le droit comparé*, PUF, Que sais-je ?, n° 3478, 1999, 1^{ère} édition.
- *Livre du centenaire de la société de législation comparée*. Tome 1^{er} : Un siècle de droit comparé en France (1869-1969), Les apports du droit comparé au droit positif en France (1969). Tome 2 : Evolution internationale et problèmes actuels du droit comparé.
- D. Loschak, *Le rôle politique du juge administratif*, LGDJ, Collection Droit positif, 1972.
- B. Mathieu, et M. Verpeaux, *La République en droit français*, Actes du colloque de Dijon des 10 et 11 Décembre 1992, Economica, 1996.
- B. Mathieu, et M. Verpeaux, *Contentieux constitutionnel des droits fondamentaux*, Paris, LGDJ, 2003.
- J-A. Mazères, *Les rapports de l'Etat et de l'enseignement privé*, Toulouse, 1962.
- J-F. Merlet, *Une grande loi de la III^{ème} République: la loi du 1^{er} Juillet 1901*, Thèse, Université de Paris II, 2000.
- J. Morange, *La liberté d'association en droit public français*, Presse universitaire de Limoges, 1977.
- J. Morange, *La déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*, Paris PUF, 3^{ème} édition 1993.
- M. Morabito, *Histoire constitutionnelle et politique de la France (1789-1958)*, Paris, Montchrestien.
- E. Picard, *La notion de police administrative*, Paris, LGDJ, 1984, 2 volumes.
- P. Raynaud, et S. Rials, *Dictionnaire de philosophie politique*, PUF.
- J-F. Renucci, *Droit international et européen des droits de l'Homme*, LGDJ, 2000, 2^{ème} édition.
- S. Rials, *La déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*, Hachette, Collection « Pluriel ».
- J. Rideau, *Droit institutionnel de l'Union et des communautés européennes*, LGDJ, 2^{ème} édition, Paris, 1996.
- G. Ripert, *Les forces créatrices du droit*, 1955.
- J. Rivero, *Cours de droit administratif comparé*, Les Cours du droit, 1957-1958.
- J. Rivero, *Cours de Libertés publiques*, 1965-1966, Les Cours du droit.
- J. Rivero, *Le régime juridique des libertés publiques en droit comparé*, Association internationale de droit comparé, Cours de la faculté internationale pour l'enseignement du droit comparé, Strasbourg.
- J. Rivero, *Le Conseil constitutionnel et les libertés*, PUAM, 1984.
- J. Rivero, *Libertés publiques*, PUF, Thémis, 1991, 6^{ème} édition, Tome 2, 1989.
- J. Rivero, et J. Savatier, *Droit du travail*, PUF, Themis, 1993, 13^{ème} édition.
- P. Rolland, et P. Tavernier, *Textes relatifs à la protection internationale des droits de l'Homme*, PUF, 1994, 2^{ème} édition.
- J. Robert, et J. Duffar, *Droits de l'Homme et libertés fondamentales*, Montchrestien, 6^{ème} édition, 1996.
- J. Robert, et H. Oberdorff, *Libertés fondamentales et droits de l'Homme*, Montchrestien, collection Textes et documents, 2^{ème} édition, 1995.
- Santi. Romano, *L'ordre juridique*, Collection Philosophique du droit, Paris, Dalloz, 1975.
- J. Schacht, *Introduction au droit musulman*, Maisonneuse et Larose, Paris, 1983.
- C. Schmitt, *Théorie de la Constitution*, PUF, Léviathan, 1993.
- F. Sudre, *Droit international et européen des droits de l'Homme*, PUF, 1999.

- A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Œuvres complètes, Paris, Gallimard, 1951-1970, Tome 1^{er}.
- M. Troper, *La théorie du droit, le droit, l'Etat*, PUF, Léviathan, 2001, 1^{ère} édition.
- G. Vedel, *Droit constitutionnel*, Sirey, Paris 1949.
- G. Vedel, et J. Rivero, *Les problèmes économiques et sociaux de la constitution de 1946*, collection Droit social, Tome 31, Paris 1947.
- M. Villey, *Le droit et les droits de l'Homme*, PUF, Questions, 1988, 3^{ème} édition.
- Vivien, *Etudes administratives*, Tome 1 et 2.
- M. Waline, *L'individualisme et le droit*.
- P. Wigny, *Droit constitutionnel, Principes et droit positif*, Bruxelles, Bruylant, 1952.
- E. Weil, *Philosophie morale*, Paris, Vrin, 1969.
- E. Zoller, *Droit constitutionnel*, PUF, Droit fondamental, 2^{ème} édition 1999.
- E. Zoller, *Les grands arrêts de la Cour suprême*, Droit fondamental, 2000.

OUVRAGES SPECIALISES, MONOGRAPHIES :

En langue française :

- Archives de philosophie du droit, *Droit et religion*, n° 38.
- M. Barbier, M. *Religion et politique dans la pensée moderne*, Presse universitaire de Nancy, 1987.
- *La laïcité*, L'Harmattan, Paris, 1995, 311 pages.
- B. Basdevant-Gaudemet, (sous la direction), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Histoires.
- B. Basdevant-Gaudemet, *L'Administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*. Editions Peeters 2008.
- J. Baubérot, *Religion et Laïcité dans l'Europe des douze*, Edition Syros 1994.
- J. Baubérot, *La laïcité : évolutions et enjeux*. La Documentation Française (1996).
- J. Baubérot, *Histoire de la laïcité française*, PUF, Que sais-je ? , n°3571, 1^{ère} édition, 2000.
- J. Baubérot, *Laïcité 1905-2005, entre passions et raison*. Editions du Seuil 2004.
- J. Baubérot, *Histoire de la laïcité française*, PUF, Que sais-je ? 5^{ème} édition refondue 2010.
- J. Baubérot et M. Milot, *Laïcités sans frontières*, Editions du Seuil 2011.
- J. Baubérot, *La laïcité falsifiée*, Editions La Découverte 2011.
- J. Baubérot, *Relations Eglises et autorités outre-mer : de 1945 à nos jours*. Sous la direction de J. Baubérot et J-M Regnault. Editions les Indes Savantes 2007.
- G. Bédouelle, et J-P. Costa, *Les laïcités à la française*, Paris, PUF, 1998.
- E. Benbassa, *La République face à ses minorités : les juifs hier, les musulmans aujourd'hui*. Editions Mille et une nuits (2004).
- P. Cabanel, *Entre religions et laïcité : la voie française*. Editions Privat 2007.
- B. Florence-Rohmer, *Les minorités, quels droits ?* Edition du Conseil de l'Europe, 1999.
- R. Berg, et M. Urbain-Bernstein, *Les juifs devant le droit français*, Les Belles Lettres, Paris, 1984.
- A. Boyer, *L'Islam en France*, Paris, Politique d'aujourd'hui, PUF, 1988.
- J-O. Boudon, *Religion et politique en France depuis 1789*. Edition Armand Colin 2007.
- F. Brion, *Féminité minorité, islamité : questions à propos du hijâb*. Edition Academia-Bruylant 2004.
- D. Bron, *Les associations cultuelles*, Thèse, Paris, 1906.
- F. Champion, *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique, XVI^{ème} et XXI^{ème} siècles*. Edition Presses Universitaires de Rennes (2006).

- E. Caparros, et L-L. Christians, (sous la direction), *La religion en droit comparé à l'aube du XXI^{ème} siècle. Religion in Comparative Law at the dawn of the 21st Century*, Bruxelles, Bruylant, 2000.
- J-J. Chevallier, *Histoire de la pensée politique*, Grande bibliothèque Payot.
- P. Chevallier, *La séparation de l'Eglise et de l'école*, Fayard, 1981.
- L-L. Christians, *La religion comme hétéronomie, contribution à l'étude comparée des recompositions juridiques du religieux*, Paris, Thèse de droit canonique, 660 pages.
- G. Coq, *La Laïcité, principe universel*. Edition le Félin-Kiron 2005.
- Conseil d'Etat (le) et liberté religieuse, Numéro, spécial de la Revue administrative, 1999.
- *Convention-cadre pour la protection des minorités nationales et rapport explicatif. Conseil de l'Europe*.
- *Convention européennes des droits de l'Homme de 1950*.
- *Convention Internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale du 21 Décembre 1965*.
- *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide. 9 Décembre 1948*.
- L. Crouzil, *Quarante ans de séparation*, Thèse, Paris, 1946.
- L. Delzons, *Le régime juridique des cultes en France et à l'étranger*, Tome 1^{er}, LGDJ, 1910.
- Y. Desmurs-Moscllet, *Régime des congrégations*, fascicule 217, 11, 1992.
- Dictionnaire des religions sous la direction de M. le Cardinal P. Poupard, PUF, 1993, 3^{ème} édition.
- Dictionnaire Droit des Religions sous la direction de M. Francis Messner, CNRS éditions, Paris, 2010.
- A. Dierkens, *Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union européenne*, 5^{ème}/1994. Editions de l'Université de Bruxelles 1994.
- A. Dierkens et J-P Schreiber, *Laïcité et sécularisation dans l'Union européenne*, 2006 Editions de l'Université de Bruxelles.
- G. Dole, *La liberté d'opinion et de conscience en droit comparé du travail, Union européenne et droit français*, Bibliothèque de droit social, LGDJ, 1997.
- Marie-Dominique Charlier-Dagras, *La laïcité française à l'épreuve de l'intégration européenne. Pluralisme et convergences*. Préface de Danièle Lochack. Edition L'Harmattan 2004.
- J. Fouques Duparc, *La protection des minorités de race, de langue et de religion : études des gens*. Editions Dalloz 1922.
- J-P. Durand, *Les institutions religieuses*, PUF, Que sais-je ?, Paris.
- C. Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996.
- M. Flores-Lonjou, *Associations culturelles*, Delmas 1996.
- M. Flores-Lonjou, *Les lieux de culte en France*, Cerf, Paris, 2001.
- A. Fossier, *Les manifestations culturelles sur la voie publique*, Thèse, Paris, 1928.
- G. Fragnière, *La religion et le pouvoir, la chrétienté, l'Occident et la Démocratie*. Edition Pie-P Lang 2005.
- M. Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Collection Bibliothèque des Sciences humaines, Paris, Gallimard.
- M. Gauchet, *La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité*, Le débat, Gallimard.
- B. Basdevant-Gaudemet et F. Messner, *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union Européenne*. Colloque, Strasbourg 19-20 Septembre 1997. Préface de Pierre Chaunu. Presses Universitaires de France.
- J. Gaudemet, *Eglise et cité, histoire du droit canonique*, Cerf Monchrestien, 1994.
- Y. Géraldy, *La religion en droit privé*, Thèse, Limoges, 1978.
- G. Gonzales, *La Convention européenne des droits de l'Homme et la liberté des religions*, Economica, Marseille, CEREC, 1997.

- J-C. Groshens, *Les institutions et le régime juridique des cultes protestants*, Paris, LGDJ, Collection des thèses de droit public, 1957.
- J. Jugl, *L'Eglise et les Etats, histoire des Concordats, Historiques*, nouvelle cité, préface de J.Chélini.
- C. Kintzler, *Tolérance et Laïcité*. Edition Pleins feux (1998).
- *Laïcité et liberté religieuse : recueil de textes et de jurisprudence*. Ministère de l'intérieur de l'outre-mer, des collectivités territoriales et de l'immigration, Direction des libertés publiques et des affaires juridiques, Bureau central des cultes [avant-propos, Claude Guéant], édition des Journaux Officiels 2004.
- G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-Age, Tome 2, Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'Etat laïque, édition Béatrice*, Saint-paul-Trois-Châteaux, 1934.
- *La laïcité* (Bibliothèque des Centres d'études supérieures spécialisées de l'Université de Nice), PUF, 1960.
- *La République face à ses minorités : les juifs hier, les musulmans aujourd'hui*. Edition, Mille et une nuits 2004.
- P. Lanarès, *La liberté religieuse dans les Conventions internationales et le droit public général*, Paris, Horvath, 1964.
- P. Langeron, *Laïcité et liberté de conscience des agents publics*, Economica, PUAM, 1986.
- P. Lassieur, *La laïcité est-elle la neutralité : histoire du débat depuis 1850 jusqu'aux manuels de philosophie d'aujourd'hui*. Edition FX de Guibert 1995.
- D. Laszlo-Fenouillet, *La conscience*, Université de Paris II, Paris, LGDJ, 1993.
- *L'Eglise et l'Etat en France*, Actes du colloque des juristes catholiques, Tequi, 1983.
- *L'enseignement religieux à l'école publique*, sous la direction de F. Messner et A. Vierling. Edition Oberlin 1998.
- *Les Sectes et le Droit en France*, sous la direction de F. Messner. PUF, 1999.
- *Les statuts de l'enseignement religieux*, sous la direction de F. Messner et J-M Woehrling. Editions du Cerf Dalloz 1996.
- J-M. Léniaud, *L'administration, des cultes pendant la période concordataire*, Préface de C.Goyard, Les nouvelles éditions latines, 1988.
- *Liberté religieuse et régime des cultes en droit français*, Cerf, 1996.
- *Liberté religieuse et régimes des cultes en droit français : textes, pratique administrative, jurisprudence* : J. Dufaux, P. Dupuy, J-P. Durand, [et al] ; préface par Mgr Jean Pierre Picard. Editions du Cerf. 2005.
- J. Locke, *Lettre sur la tolérance*, édition R. Polin, texte latin et traduction française, Paris, PUF, 1965, XCIX.
- M. Luther, *De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*, Œuvres, Genève, Labor et Fides, 1958, tome IV.
- J.M. Mayeur, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat*, Paris, éditions ouvrières, 1991.
- P. Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au XVI^{ème} siècle*, Paris, Boivin Cie, 1936.
- F. Messner, *Régime des cultes ; Organisation et Institutions des cultes statutaires et non statutaires et congrégations*, du 1^{er} Janvier 2008 : 3, 2008 Fascicule 231. Alsace-Moselle.
- F. Messner, *Régime des cultes ; Financement et patrimoine des cultes*, du 15 Octobre 2004 : 2, 2005 Fascicule 232. Alsace-Moselle.
- F. Messner, et F. Curtit, *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*. Editions Bruylant 2008.
- F. Messner, et J-M. Woehrling, (sous la direction), *Les statuts de l'enseignement religieux*, Dalloz, Cerf, Paris, 1996.
- F. Messner, *Financement des églises. Le système des cultes reconnus*. CERDIC publications, 1984.

- F. Messner et M. Flores-Lonjou, *Les lieux de culte en France et en Europe: Statuts, pratiques, fonctions*.
- *Minorités religieuses dans l'espace européen : approches sociologiques et juridiques*. Sous la direction de J.P. Bastian et F. Messner. PUF 2007.
- L-V. Méjan, *La séparation des Eglises et de l'Etat*, L'œuvre de L. Méjan, PUF, 1959.
- R. Metz, *Eglise et Etat en France*, Paris, Cerf, 1971.
- S. Michel, *La notion thomiste de bien commun*, G. Thomas, Nancy, 1931.
- C. Hagueneau-Moizard, *Etat et Religions en Europe*, Presses Universitaires de Grenoble 2000.
- R. Naz, (sous la direction), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris VI, librairie Letouzey et Ané, 1953, 5^{ème} volume.
- *Pacte International relatif aux droits et politiques de 1966 (PIDCP)*.
- L. Panafit, *Quand le droit écrit l'Islam. L'intégration juridique de l'Islam en Belgique*, Bruylant, 1998.
- G. Pentassuglia, *Minorités en droit international*, Edition Conseil de l'Europe 2004.
- *Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union européenne*, Editions de l'Université de Bruxelles, Problème d'histoire des religions, édité par A. Dierkens.
- E. Poulat, *Liberté-Laïcité, La guerre des deux France et le principe de modernité, Ethique, et société*, Paris, Cerf/Cujas, 1987.
- E. Poulat, *La solution laïque et ses problèmes*, Paris, « Faits et représentations », Berg international, 1997.
- Pouvoirs, *La laïcité*, n° 75, 1995.
- F. Messner, P-H. Prélot, J-M. Woehrling, *Traité de droit français des religions*, Editions du jurisqueuseur, Paris, 2003.
- R. Rémond, *L'Anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Fayard, 1976, 374 pages.
- R. Rémond, *Religion et société en Europe, La sécularisation aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles*, Seuil, Faire l'Europe, 1998.
- M-R. Renard, *La neutralité religieuse de l'Etat en France*, Thèse, Paris II, 2 volumes.
- U. Renata, *La liberté de religion dans les jurisprudences constitutionnelles et conventionnelles internationales*. Edition du Conseil de l'Europe 2008.
- F. Renaut, *Les associations diocésaines*, Paris, 1923.
- I. Richet, *La religion aux Etats-Unis*, PUF, Que sais-je ?, n° 3619.
- J. Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Louvain, 1926, Champion.
- J. Robert, *La liberté religieuse et le régime des cultes*, Paris, PUF, « Le juriste », 1977.
- I. Rouvière-Perrier, *La vie juridique des sectes*, Thèse, Paris, 1992.
- I. Rouvière-Perrier, *Régime des cultes*, Fascicule 215, 11, 1998.
- P. Savouret, *Les associations diocésaines*, Thèse, Paris, 1928.
- J. Schacht, *Introduction au droit musulman*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1983.
- P. Soler-Couteaux, *La liberté de conscience*, Thèse, Strasbourg, 1980.
- L. Sturzo, *L'Eglise et l'Etat*, traduit de l'italien inédit par Bertrand, J., Paris, Les éditions internationales, 1937.
- X. Ternisien, *Etat et religions*. Edition Odile Jacob, La documentation française (2007).
- B. Tierney, *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle*, PUF, Léviathan, 1993.
- S. Trigano, *Qu'est-ce que la religion?*, Flammarion, Collections Essais.
- J-B. Trotabas, *La notion de laïcité dans le droit de l'Eglise catholique et de l'Etat républicain*, LGDJ, Paris, 1960.
- O. Tschannen, *Les théories de la sécularisation*, Genève-Paris, Librairie Droz, 1992.
- P.Valdrini, J-P.Vernay, O. Echappé, *Droit canonique*, Dalloz, 1998.

- L. Weber et E. Rognon, *1905-2005, la laïcité un siècle après*. Editions Syllepse, Nouveaux regards (2005).
- J. Werckmeister, *Petit dictionnaire de droit canonique*. Editions du Cerf 1993.
- J-P. Willaime, *Sociologie des religions*, PUF, Que sais-je ?, 1998, 2^{ème} édition.

ARTICLES.

➤ En langue anglaise:

- Alves, C (1991) ‘Just a Matter of Words? The Religious debate in the House of Lords’ in Vol 13 N° 3 *British Journal of Religious Education*, pp 168-174.
- Ansari, H (2004) ‘The Legal Status of Muslims in the UK’ in Aluffi Beck-Peccoz, R and Zincone, G (eds) *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters: Leuven.
- Aspinall, P (2000) ‘Should a Question on “Religion” be asked in the 2001 British Census? A Public Policy Case in Favour’ in Vol 34 N° 5 *Social Policy and Administration*, pp 544-600.
- Barker, C.R (2004) ‘Church and State: Lessons from Germany’, *Political Quarterly*, pp 168-176.
- Barnes, P (2006) ‘The Misrepresentation of Religion in Modern British (Religious) Education’ in Vol 54 N° 4 *British Journal of Religious Education*, pp 395-411.
- Bartholomew, G (1952) ‘Private International Law’ in Vol 1 N° 3 *International and Comparative Law Quarterly*, pp 325-344.
- Batterson, C (1999) ‘The 1944 Education Act Reconsidered’ in Vol 51 N°1 *Educational Review*, pp 5-15.
- BBC (2002) *80 years of religious broadcasting on the BBC*, www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/
- Berman, E (2000) ‘Sect Subsidy, and Sacrifice: An Economist’s View of Ultra Orthodox Jews’ in Vol 115 N° 3 *Quarterly Journal of Economics*, pp 905-953.
- Bocking, B (1995) ‘Fundamental Rites? Religion, State, Education and the Invention of Sacred Heritage in post-Christian Britain and pre-War Japan’ in Vol 25 N° 3 *Religion*, pp 227-247.
- Bradney, A (1984) ‘Arranged Marriages and Duress’ in *Journal of Social Welfare Law*, pp 278-281.
- Bradney, A (1996) ‘Christian Worship?’ in Vol 8 N° 2 *Education and the Law*, pp 127-136.
- Bradney, A (2006) ‘“ It’s About Power”: Law in the Fictional Setting of a Quaker Meeting and in the Everyday Reality of “ Buffy the Vampire Slayer”’ in Vol 8 *Issues in Legal Scholarship* (www.bepress.com/ils/iss8/art2).
- Brierley, P (1991) ‘*Christian’ England: What the English Church Census Reveals*, MARC Europe: London.
- Brighouse, H (1998) ‘Civic Education and Liberal Legitimacy’ in Vol 108 N° 4 *Ethics*, pp719-745.
- Brown, A (2003) ‘Church of England Schools: Politics, Power and Identity’, *British Journal of Religious Education*, pp 103-116.
- Brown, R (1993-1995) ‘What of the Church in Wales?’ in Vol 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 20-29.

- Bruce, S (2001) 'Christianity in Great Britain, RIP' in Vol 62 N° 2 *Sociology of Religion*, pp 191-203.
- Bruce, S (2002) 'Praying Alone? Church-Going in Britain and the Putnam Thesis' in Vol 17 N° 3 *Journal of Contemporary Religion*, pp 317-328.
- Bursell, R (2007) 'Turbulent Priests: Clerical Misconduct Under the Clergy Discipline Measure 2003' in Vol 9 N° 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 250-263.
- Burtonwood, N (2003) 'Social Cohesion, Autonomy and the Liberal Defence of Faith Schools' in Vol 37 N° 3 *Journal of Philosophy of Education*, pp 415-425.
- Bush, J (1990-1991) ' "Include Me Out" : Some Lessons of Religious Toleration in Britain' in Vol 10 N°s 3-4 *Cardozo Law Review*, pp 881-923.
- Canovan, M (1990) 'On Being Economical with the Truth: Some Liberal Reflections' in Vol 38 N° 1 *Political Studies*, pp 5-19.
- Cantaur, R and Ebor, S (2007) *Crown Appointments in the Church of England: A Consultation Paper from the Archbishops*, Church House: London.
- Cantle, Committee (2001) *Community Cohesion: A Report of the Independent Review Team*, House Office: London.
- Carper, J (2000) 'Pluralism to Establishment to Dissent: The Religious and Educational Context of House Schooling' in Vol 75 N° ½ *Peabody Journal of Education*, pp 8-19.
- Carr, W (1999) 'A Developing Establishment', *Theology*, pp 2-10.
- Carr, W (2002) 'Crown and People: Reflections on the Spiritual Dimensions of Establishment', 16 September 2002, *Jubilee Reflections at Westminster Abbey: A Series of Lectures on God, Church, Crown and State*.
- Carr, W (2002) 'The Intimate Ritual: The Coronation Service', *Political Theology*, pp. 11-24.
- Carroll, L (1997) 'Muslim Women and "Islamic Divorce" in England' in Vol 17 N°1 *Journal of Muslim Minority Affairs*, pp 97-115.
- Chadwick, O (1996) *The Victorian Church: Part One*, Adam and Charles Black: London.
- Chadwick Commission (1970) *Church and State: Report of the Archbishop's Commission*, Church Information Office: London.
- Chambers, P (2006) 'Secularization, Wales, and Islam' in Vol 21 N°3 *Journal of Contemporary Religion*, pp 325-340.
- Chandler, A (1993) 'The Church of England and the Obliteration Bombing of Germany in the Second World War' in Vol CVII N° CCCCXXIX *English Historical Review*, pp 920-946.
- Cheetham, R (2000) 'Collective Worship: A Window into Contemporary Understandings of the Nature of Religious Belief?' in Vol 22 N° 2 *British Journal of Religious Education*, pp71-81.
- Cranmer, F., and S. Peterson (2006) 'Employment, Sex Discrimination and the Churches: The *Percy Case*', *Ecclesiastical Law Journal* 8, pp 392- 405.
- Cranmer, F (2009) 'Religion, Human Rights and the Council of Europe: a note'. 2009, *Law and Justice*, p 36.
- Cumper, P (2000) 'The Protection of Religious Rights Under Section 13 of The Human Rights Act 1998', *Public Law*, pp 254-265.
- Cumper, P (2006) 'Outlawing incitement to religious hatred – a British perspective' in Vol 1 N°3 *Religion and Human Rights: An International Journal*, pp 249-268.
- Davie, G (2002) 'Praying Alone? Church-Going in Britain and Social Capital: A Reply to Steve Bruce' in Vol 17 N° 3 *Journal of Contemporary Religion*, pp 329-334.
- Davies, R (1976) 'Church and State' in Vol 7 *Cambrian Law Review*, pp 11-30.
- De Jong, J and Snik, G (2002) 'Why Should States Fund Denominational Schools?' in Vol 36 N° 4 *Journal of Philosophy of Education*, pp 573-587.

- Dobe, K and Chokhar, S (2000) 'Muslims, Ethnicity and the Law' in Vol 4 *International Journal of Discrimination and the Law*, pp 369-386.
- Dobson, A (2006) 'Thick Cosmopolitanism' in Vol 54 N°1 *Political Studies*, pp 185-215.
- Doe, N(1993) 'The Legal position of religious minorities in United-Kingdom' in *The Legal Statute of religious minorities in European union countries*; European Consortium For Church-State Research, Thessaloniki, November 19-20, 1993, p 299.
- Doe, N (2004) 'The Church in Wales and the State: A Juridical Perspective' in Vol 2 N°1 *Journal of Anglican Studies*, pp 99-124.
- Edgar, D (2006) 'Shouting fire: art, religion and the right to be offended' in Vol 48 N° 2 *Race and Class*, pp 61-76.
- Field, C (2007) 'Render Unto Caesar? The Politics of Church of England Clergy since 1980' in Vol 5 N°1 *Journal of Anglican Studies*, pp 89-108.
- Fleming, J (2003) 'Eyes open to religion' in Vol 100 N° 2 *Law Society Gazette*, pp 24-27.
- Freeman, M (1995) 'Marriage and Divorce in England' in Vol 29 N° 3 *Family Law Quarterly*, pp 549-566.
- Gies, L (2006) 'What Not to Wear: Islamic Dress and School Uniforms' in Vol 14 N°3 *Feminist Legal Studies*, pp 377-389.
- Gill, J (2004) 'The act of collective worship: pupils' perspectives' in Vol 26 N° 2 *British Journal of Religious Education*, pp 185-196.
- Gill, Lord (2000) 'Racism and Xenophobia: A Brief Note on the Scottish Experience' in Vol 22, N°1 *Liverpool Law Review*, pp 39-46.
- Gill, R (2002) 'A Response to Steve Bruce's "Praying Alone"' in Vol 17 N° 3 *Journal of Contemporary Religion*, pp 335-338.
- Gilliat-Ray, S (1998) 'Multiculturalism and Identity: Their relationship for British Muslims' in Vol 18 N° 2 *Journal of Muslim Minority Affairs*, pp 347-355.
- Glaeser, E (2005) 'The political Economy of Hatred' in Vol 120 N° 1 *Quarterly Journal of Economy*, pp 45-86.
- Goodall, K (2007) 'Incitement to Religious Hatred: All Talk and Substance?' in Vol 70 N°1 *Modern Law Review*, pp 89-113.
- Grace, G (2003) 'Educational Studies and Faith-Based Schooling: Moving From Prejudice to Evidence-Based Argument' in Vol 51 N° 2 *British Journal of Educational Studies*, pp 149-167.
- Gray, I (1999) 'Religious Observance in Schools: A Scottish Perspective' in Vol 22 N° 1 *British Journal of Religious Education*, pp 35-45.
- Halman, L.,and V. Draulans (2006), 'How Secular Is Europe?', *British Journal of Sociology*, pp 226-288.
- Harlow, A., F. Cranmer and N. Doe (2008) 'Bishops in the House of Lords: A Critical Analysis', *Public Law*, pp 490-509.
- Hart, C (1993) 'Legislation and religious education' in Vol 5 N° 1 *Education and the Law*, pp 7-17.
- Harte, J (1987-1989) 'The Religious Dimension of the Education reform Act 1989' in Vol 1 N° 5 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 32-52.
- Hastings, A (1997) 'The Case for Retaining Establishment' in Modood, T(ed) *Church, State and Religious Minorities*, Policy Studies Institute: London.
- Hayward, M (2006) 'Curriculum Christianity' in Vol 28 N° 2 *British Journal of Religious Education*, pp 153-171.
- Heubel, E (1965) 'Church and State in England: The Price of Establishment' in Vol 18 N°3 *Western Political Quarterly*, pp 646-655.
- Hill, M (2009) 'Voices in the Wilderness: The Established Church of England and the European Union' 2009 *Religion, State and Society*, p 167.

- Hill, M (2010) ‘Church and State in the United Kingdom: Anachronism or Microcosm?’ in *Law and Religion in the 21st Century. Relations between States and Religious Communities*. Ashgate Publishing (Silvio Ferrari and Cristofori 2010).
- Holdsworth, W (1920) ‘The State and Religious Nonconformity: An Historical Retrospect’ in Vol 36 N° 4 *Law Quarterly Review*, pp 339-358.
- Howard, E (2005) ‘Anti-Race Discrimination Measures in Europe: An Attack on Two Fronts’ in Vol 11 N° 4 *European Law Journal*, pp 468-486.
- Idriss, M (2002) ‘Religion and Anti-Terrorism, Crime and Security Act 2001’ in *Criminal Law Review*, pp 890-911.
- Jeremy, A (2007) ‘Practical Implications of the Racial and Religious Hatred Act 2006’ in Vol 9 N° 2 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 187-201.
- Kemp, E (2003) ‘Legal Aspects of the History of Church and State’, *Ecclesiastical Law Journal*, pp 47-49.
- Khaliq (2001-2002) ‘The Accommodation and Religion of Islam and Muslim Practices in English Law’ in Vol 6 N° 4 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 332-351.
- King Murray, R (1958) ‘The Church of Scotland’, *Public Law*, pp 155-162.
- Knott, K and Khokher, S (1993) ‘Religious and ethnic identity among young women in Bradford’ in Vol 19 N° 4 *New Community*, pp 593-610.
- Kutwala, S (2006) ‘Faith in Democracy: The Legitimate Role of Religion’ in Vol 12 N°4 *Public Policy Research*, pp 246-251.
- Langlaude, S (2006) ‘Indoctrination, secularism, religious liberty, and the ECHR’ in Vol 55 N°4 *International and Comparative Law Quarterly*, pp 929-944.
- Laundry, P (1958) ‘Parliament and the Church’ in Vol XII N° 3 *Parliamentary Affairs*, pp 445-460.
- Law Commission (1985) *Criminal Law: Offences Against Religion and Public Worship: Law Commission Report N°145*, Her Majesty’s Stationery Office: London.
- Leigh, I (2004) ‘By Law Established? The Crown, constitutional reform and the Church of England’ in *Public Law*, pp 266-273.
- Leopold, P (1977) ‘Incitement to Hatred – The History of a Controversial Offence’ in *Public Law*, pp 389-405.
- Levinson, M (1997) ‘Liberalism versus Democracy? Schooling Private Citizens in the Public Square’ in Vol 27 N° 3 *British Journal of Political Science*, pp 333-360.
- Longman, C (2002) ‘Empowering and engendering “religion”. A critical perspective on ethnographic holism’ in Vol 10 N° 2 *Social Anthropology*, pp 239-248.
- Loudon, L (2004) ‘The conscience clause in religious education and collective worship’ in Vol, 26 N° 3 *British Journal of Religious Education*, pp 273-289.
- Machin, G (2000) ‘Parliament, the Church of England, and the Prayer Book Crisis, 1927-8’ in Parry, J and Taylor, S (eds) *Parliament and the Church, 1529-1960*, Edinburgh University Press: Edinburgh.
- MacClean, D (2003/2004) ‘The Changing Legal Framework of the Church of England’ in Vol 7 N° 3 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 292-303.
- MacClean, D (2005) ‘State and Church in the United Kingdom’ in *State and Church in the European Union*, p 553-575. Edited by Gerhard Robbers. Second Edition.
- MacLean, M.A (2002) ‘The Church of Scotland as a National Church’, *Law and Justice*, pp 125-133.
- Madely, J (2003) ‘European Liberal Democracy and the Principle of State Religious Neutrality’ in Vol 26 N° 1 *West European Politics*, pp 1-22.
- Medhurst, K (1991) ‘Reflections on the Church of England and Politics at a moment of Transition’ in Vol 44 N° 2 *Parliamentary Affairs*, pp 240-261.

- Medhurst, K (1999) 'The Church of England: A Progress' in Vol 52 N° 2 *Parliament Affairs*, pp 275-290.
- Modood, T (1994) 'Establishment, Multiculturalism, and British Citizenship' in Vol 65 N° 1 *Political Quarterly*, pp 53-73.
- Mookherjee, M (2007) 'Permitting Dishonour: Culture, Gender and Freedom of Expression' in Vol 13 N° 1 *Res Publica*, pp 29-52.
- Morris, B (2011) 'The Future "High" Established' *Ecclesiastical Law Journal*, 2011, p 333-341.
- Mortensen, R (1998- 1999) 'A Christian State? A Comment' in Vol 13 N° 2 *Journal of Law and Religion*, pp 509-515.
- Munroe, C (1996-1997) 'Does Scotland have an Established Church?' in Vol 4 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 639-645.
- Murray, R.K (Lord Murray) (1958), 'The Constitutional Position of the Church of Scotland', *Public Law* pp. 155-62.
- Nash, D and Bakalis, C (2007) 'Incitement to Religious Hatred and the "Symbolic": How Will the Racial and Religious Hatred Act 2006 Work?' in Vol 28 N° 3 *Liverpool Law Review*, pp 349-375.
- Nicholls, D (1990) 'Politics and the Church of England' in Vol 61 N°2 *The Political Quarterly*, pp 132-142.
- Ogilvie, M (1990) 'What is a Church by Law Established?' in Vol 28 N° 1 *Osgoode Hall Law Journal*, pp 179-235.
- Olivia, J.G (2010) 'Church, State and Establishment in the United Kingdom in the twenty-first century: Anachronism or Idiosyncrasy?' 2010 *Public Law*, p 482-504.
- Olivier, J (2007) 'The Legal Protection of Believers and Beliefs in the United Kingdom' in Vol 9 N°1 *Ecclesiastical Law Journal*, pp 66-86.
- Pearce, A (2003) 'Aston Cantlow: Chancel Repairs and the Status of Church of England Institutions' *Law and Justice*, pp 163-71.
- Rawls, J (1988) 'The Priority of the Rights and Ideas of the Good' in Vol 17 N° 4 *Philosophy and Public Affairs*, pp 251-276.
- Rodes Jr, R (1990-1991) 'Pluralist Establishment: Reflections on the English Experience' in Vol 10 N°s 3-4 *Cardozo Law Review*, pp 867-880.
- Sandberg, R (2008) 'Gods and Services: Religions Groups and Sexual Orientation Discrimination', *Ecclesiastical Law Journal*, 2008, p 205-209.
- Sandberg, R (2008) 'Controversial Recent Claims to Religious Liberty' (2008) *Law Quarterly Review* 213-217.
- Sandberg, R and Doe, N 'The Strange Death of Blasphemy' (2008) *Modern Law Review* 971-987.
- Sandberg, R (2010) 'Islam and English Law', *Law and Justice*, 2010, p 27-44.
- Sandberg, R (2011) 'The Right to Discriminate', *Ecclesiastical Law Journal*, p 157-181.
- Sezgin, Y (2004) 'Theorizing Formal Pluralism: Qualification of Legal Pluralism for Spatio-temporal Analysis' in Vol 50 *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, pp 101-108.
- Short, G (2003) 'Faith Schools and Social Cohesion: Opening Up the Debate' in Vol 25 N° 2 *British Journal of Religious Education*, pp 129-141.
- Smith, C (2003) 'The Place of Representatives of Religion in the Reformed Second Chamber' in *Public Law*, pp 674-696.
- Swatos Jr, W and Christian, O (1999) 'Secularization Theory: the Course of a Concept' in Vol 60 N° 3 *Sociology of Religion*, pp 209-228.
- Taylor, S (2003) 'Disestablished Establishment: High and Earthed Establishment in the Church in Wales' in Vol 18 N°2 *Journal of Contemporary Religion*, pp 227-240.

➤ **Government Papers.**

- *House of Lords: Reform (Cm 7027) February 2007.*
- *The Governance of Britain (Cm 7170) July 2007.*
- *The Governance of Britain – Constitutional Renewal (Cm 7342) March 2008.*
- *An Elected Second Chamber (Cm 7438) July 2008.*

➤ **En langue française:**

- D. Alland, 'Le droit international sous la Constitution de la V^{ème} République', RDP 1998, p 1649.
- B. Barret-Kriegel, 'L'article X de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen', in la Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789, Paris, La documentation française, 1990, p 181.
- L. Bartmann, 'Le financement des édifices cultuels et des logements des ministres des cultes en régime local des cultes reconnus: l'exemple de Strasbourg', in Revue du droit canonique 47/2, 1997, p 403.
- B. Basdevant-Gaudemet, 'Le régime juridique de l'école privée et les aumôneries de l'enseignement public en France' in Consortium Européen pour l'Etude des Relations Eglises-Etat, Milan, 20-21 Octobre 1989, p 139.
- B. Basdevant-Gaudemet et F. Messner, 'Le Statut Juridique des Minorités Religieuses en France' in Consortium Européen pour l'Etude des Relations Eglises-Etat, Actes du Colloque Thessaloniki : 19-20 Novembre 1993, p 115.
- B. Basdevant-Gaudemet, 'Le statut de l'Islam en France', in RDP 1996, p 355.
- B. Basdevant-Gaudemet, 'Droit et religions en France', in Revue internationale de droit comparé, 1998, n° 2, p 335.
- B. Basdevant-Gaudemet, 'Le Conseil d'Etat et les questions religieuses au XIX^{ème}', in Revue administrative, 1999, n° spécial 2, p 16.
- B. Basdevant-Gaudemet, 'La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle des cultes et de la liberté confessionnelle en France'; Rapport du Conseil constitutionnel français: éléments rassemblés par Madame la Professeure Brigitte Basdevant-Gaudemet. Novembre 1998.
- O. Beaud, 'Entre droit commun et droit communautaire', in Droits n°14, p 3.
- M. Bernard, 'La paix religieuse' (1920-1960) in Revue administrative, PUF.
- E. Bribosa, J. Ringelheim et I. Rorive, 'Aménager la diversité: Le droit de l'égalité face à la pluralité religieuse' in Revue Trimestrielle de Droit de l'Homme 2009, pp 319-373.
- G. Cacères, 'L'aménagement raisonnable en matière religieuse lorsque les concepts franchissent l'Atlantique'. Etude comparative: Etats-Unis et France, in Revue de Droit International et Droit Comparé, Tome 89, 2012, p 7.
- R-J. Camiche, 'Individualisation du croire et recomposition de la religion', in Archives de Sciences sociales des religions, 1983, Janvier-Février, p 117.
- J. Carbonnier, 'La religion, fondement du droit?: Droit et religion', in Archives de philosophie du droit, tome 38, Sirey, p 17 et ss.

- O. Carton, 'Les limites à la liberté d'expression religieuse entre fermeté et errements du Conseil d'Etat', *in* Revue de la recherche juridique, Droit prospectif, p 1561.
- R. Cassin, 'Droits de l'Homme et méthode comparative', *in* RIDC 1968, p 449.
- R. Cassin, 'La déclaration universelle et la mise en œuvre des droits de l'Homme', *in* Recueil des cours de l'Académie de droit international de la Haye, 1991-II, volume 79, p 237.
- T. Celerier, 'Dieu dans la Constitution', *in* LPA, 5 Juin 1991, p 15.
- F. Champion, 'Entre laïcisation et sécularisation des rapports entre Eglise-Etat dans l'Europe communautaire', *in* Le débat, Novembre 1993, n° 77, p 46.
- V. Champeil-Desplats, 'La notion de droit fondamental et le droit constitutionnel français', *in* Dalloz 1995, p 323.
- L-L. Christians, 'Droit et Religion dans le Traité d'Amsterdam: une étape décisive ?', *in* Le Traité d'Amsterdam, Université catholique de Louvain, Collection de l'Institut d'études européennes, Bruylant, Bruxelles, 1998.
- P. Coulombel, 'Le droit privé français devant le fait religieux depuis la séparation des Eglises et de l'Etat', *in* Revue trimestrielle de droit civil, p 1.
- A. Debet, 'Signes religieux et jurisprudence européenne', *in* Archives de Philosophie du Droit. Tome 48, 2004, p 221-247.
- N. Doe, 'Religions et droit au Royaume-Uni', *in* RDC, n°54, 2004, p 193-208.
- G. Dole, 'Le régime juridique des cultes en Alsace-Moselle', *in* Revue administrative 1986, p 558.
- G. Donnadiou, 'Vers un marché du religieux ? Le nouveau paysage du croire' *in* futuribles: analyse et prospective, L'Univers des croyances, Janvier 2001, n° 260, p 5.
- J. Duffar, 'Religion et travail dans la jurisprudence de la Cour de justice des communautés européennes et des organes de la Convention européenne des droits de l'Homme', *in* RDP 1993, p 695.
- J. Duffar, 'La liberté religieuse dans les textes internationaux', *in* RDP 1994, p 939.
- J. Duffar, 'La protection internationale des droits des minorités', *in* RDP 1995, p 1495.
- J. Duffar, 'Les nouveaux mouvements religieux et le droit international', RDP 1998, p 1037.
- J. Duffar, 'Contribution du Système de Strasbourg à la Lutte contre la Discrimination Religieuse', *in* Religion and Discrimination Law in The European Union ; Proceedings of the 23rd Congress of the European Consortium for Church and State Research St Stephen's House, University of Oxford, 29 September – 2 October 2011. Edited by Mark Hill QC.
- R-J. Dupuy, 'La laïcité dans les déclarations internationales des droits de l'Homme', *in* La laïcité, PUAM, 1960, p 145.
- J-P. Durand, 'Echos français en droit civil ecclésiastique pour l'année 1993-1994', *in* Revue européenne du droit des relations entre les Eglises et l'Etat.
- J-P. Durand, 'Droit civil ecclésiastique français' en 1995-1996, Idem.
- J-P. Durand, 'Droit civil ecclésiastique français' en 1996-1997, Idem.
- J-P. Durand, 'Droit civil ecclésiastique français' en 1997-1998, Idem.
- J-P. Durand, 'République française et Eglise catholique: méconnaissance des réalités ou conflits de doctrines ?', *in* Le Supplément, Revue d'éthique et de théologie morale, Cerf n° Décembre 1990, p 47-77.
- J-P. Durand, 'Equilibres politico-religieux dans l'Union européenne', *in* Le Supplément, Revue d'éthique et de théologie morale, Décembre 1995, n° 195, p 167.
- J-P. Durand, 'A propos de la notion civile française de collectivité religieuse' *in* l'Année canonique, 38, 1996, p 355.
- J-P. Durand, 'Faut-il modifier la loi de 1905?', *in* LPA, 1996, n° 3, p 1.
- C. Durand-Prinborgne, 'Le port de signes religieux à l'école: une jurisprudence affirmée... une jurisprudence contestée', *in* RFDA 1997, p 151.

- C. Duvert, note sous arrêt de la Cour de cassation. Cass. 1^{ère} Civ, 6 Mars 2001. La religion est un élément de la vie privée dont la divulgation peut être justifiée la liberté de conscience, in Dalloz Jurisprudence, 2002, p 248.
- C. Duvert, 'La laïcité incertaine: A propos de la question des sectes', in Archives de la Philosophie du Droit, Tome 48. 2004, p 109-122.
- J-F. Flauss, 'Droit local alsacien-mosellan et Constitution', in RDP 1992, p 1145.
- J-F. Flauss, 'Les sources internationales du droit français des religions', in LPA, 1992, n°95 p 19 et n° 96.
- J-F. Flauss, 'Liberté de religion et fiscalité', in RTDH, n°10, 1992, p 193.
- J-F. Flauss, 'La CEDH au secours de la laïcité de l'enseignement public', in LPA, 1993, n° 142, p 11.
- J-F. Flauss, 'Le principe constitutionnel de l'unité législative dans le droit des libertés publiques', in LPA, 4 Avril 1997, n°41.
- J-F. Flauss, 'La Cour européenne des droits de l'Homme et le port du foulard islamique', note CEDH 15 Février 2001, Mme Dalhab c/ Suisse, in AJDA 2001, p 480.
- M. Flory, 'Religion, laïcité et droit international', in les Relations internationales à l'épreuve de la science politique, Mélanges Marcel Merle, Paris, Economica, 1993.
- F. Frégosi, 'Les problèmes liés à l'organisation de la religion musulmane en France', in Revue de droit canonique, 1996, 46/2, p 215.
- J. Gaudemet, 'Le concordat dans la République laïque', in Revue du droit canonique, 1998, p 171.
- J. Gaudemet, 'Propriétaire et affectataire: le statut juridique des lieux de culte dans un régime de séparation', in Revue du droit canonique, 1998, p 225.
- Y. Gaudemet, 'Quelques réflexions sur la laïcité', in Archives de Philosophie du Droit. Tome 48, 2004, p 141-142.
- B. Genevois, 'Les limites d'ordre juridique à l'intervention du pouvoir constituant' in RFDA, 1998, p 909.
- J. Georgel, 'La police des cultes', in Jurisclasseur administratif, n° 215.
- J. Georgel, Enseignement, enseignement privé, in Jurisclasseur administratif, n° 232, 11, 1986.
- Y. Géraldy, 'De la juridiction compétente pour connaître des conflits relatifs aux occupations d'édifices culturels catholiques', in JCP G 1978, I, 2889.
- G. Gonzalez, 'Convention européenne des droits de l'Homme, cultes reconnus et liberté de religion' in RDC, n°54, 2004, p 49-65.
- G. Gonzalez, 'Définition du concept de minorité religieuse en droit européen' in Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques, sous la direction de J-P. Bastian et F. Messner, p 121-130 (Presses Universitaires de France, 2007).
- R. Goy, 'La garantie européenne de la liberté de religion (l'article 9 de la CEDH)' in Archives de Philosophie du Droit Tome 38, p 163.
- C. Goyard, 'Police des cultes et conseil d'Etat du concordat à la séparation', in Revue administrative, 1984, p 335.
- C. Goyard, 'Les sectes et leurs adeptes au regard de la Constitution française', in L'année canonique, 30, 1987, p 257.
- C. Goyard, 'L'administration face aux sectes', in Revue administrative, 1^{er} Septembre 1997, n° 293, p 539.
- D. Gros, 'La République laïque', in B. Mathieu et M. Verpeaux, in La République en droit français, Economica, collection Droit positif, 1996, p 103.
- G. Haarscher, 'La laïcité, la morale laïque et leurs paradoxes', in Archives de Philosophie du Droit. Tome 48, 2004, p 123-140.
- L. Hamon, 'La révolution et la question religieuse', in Droits n° 17, p 43.

- J-L. Harouel, 'Comment devient-on évêque?', in *Pouvoirs* 1981, n°17, p 111.
- F. Hartweg, 'Les Eglises, forces polices', in *Pouvoirs* n° 22, 1982.
- D. Hervieu-Léger, 'Le miroir de l'islam en France', in *Vingtième siècle, Revue d'histoire*, Presse de Science Po, p 79.
- M. Hourticq, 'Une question d'actualité communale, le mobilier des édifices culturels' in *Revue administrative*, 1970, p 699.
- S. Jahel, 'Droit des affaires et religion', in *RIDC* 2001, n°4, p 879.
- Y. Kaufmann, 'Les ministres du culte dans la religion israélite', in *Revue du droit canonique*, 1997, p 301.
- C. Kintzler, 'La laïcité', in *Encyclopédie philosophique universelle, Les notions philosophiques*, Dictionnaire sous la direction de A. Jacob, Paris, PUF, 1990, Tome 1, p 1433.
- G. Koubi, 'Vers une évolution des rapports entre ordre juridique et systèmes religieux', in *JCP* 1987, I, 3292.
- G. Koubi, 'La laïcité sans la tolérance', in *RRJ*, 1994, p 715.
- G. Koubi, 'Droit et religions: dérives ou inconséquences de la logique de conciliation', in *RDP* 1992, p 725.
- G. Koubi, 'Port de signe d'appartenance religieuse et troubles dans l'établissement scolaire', note sous CE, 10 Mars 1995, in *Dalloz* 1995 jurisprudence p 365.
- G. Koubi, 'Du principe de laïcité: à propos de la circulaire du 29 Février 1996 relative à la lutte contre les mouvements sectaires', in *Droit administratif* 1996, chronique n°7.
- G. Koubi, 'La laïcité dans le texte de la Constitution', in *RDP* 1997, p 1307.
- J. Lassalle, 'La laïcité aux Etats-Unis d'Amérique: un autre regard', in *La liberté dans tous ses états, Liber amicorum en l'honneur de J. Georgel*, Editions Apogée, p 269.
- C. Lavialle, 'L'occupant sans titre du domaine public', in *AJDA* 1981, p 563.
- G. Le Bras, 'Le Conseil d'Etat, régulateur de la vie paroissiale', in *EDCE* 1950, p 63.
- A-M. Le Pourhiet, 'Discriminations positives ou injustice?' in *RFDA* 1998, p 519.
- C. Leben, 'Le Conseil constitutionnel et le principe d'égalité devant la loi' in *RDP* 1982, p 295.
- P. Legrand, 'Sur l'analyse différentielle des juriscultures' in *Revue Internationale de Droit Comparé*, 1999, n°4, p 1053.
- D. Loschak, 'Les minorités et le droit public français: du refus des différences à la gestion des indifférences', in *les minorités et leurs droits depuis 1789*, L'Harmattan, 1989 (sous la direction d'A. Fenet, G. Soulier).
- D. Loschak, 'Les ambiguïtés du principe de séparation', in *Actes, Les cahiers d'action juridique*, 79-80, Avril 1992, p 9.
- F. Luchaire, 'Droits fondamentaux', in *Dictionnaire constitutionnel*, PUF, 1992, p 337.
- D. MacClean, 'Etat et Eglises au Royaume-Uni' in *Etat et Eglises dans l'Union européenne* 1997, sous la direction de Gerhard Robbers, p 331-348.
- Y. Madiot, 'La laïcité et le juge', in *Pouvoirs* n°75, p 83.
- P. Malaurie, 'La fin de la laïcité', in *LPA*, 3 Octobre 1997, p 10.
- A. Mathiez, 'Le régime légal des cultes sous la 1^{ère} séparation', in *La Révolution et l'Eglise*, Paris, 1910.
- F. Méjan, 'Solution concordataire', in *La laïcité*, PUAM, 1960, p 420.
- F. Messner, 'Peut-on définir juridiquement la religion?' L'exemple de la RFA, in *L'Année canonique*, XXXI, 1988, p 341.
- F. Messner, 'La fiscalité des associations culturelles en droit local', in *PJR* 7, 1990, p 3.
- F. Messner, 'Liberté religieuse, neutralité et coordination entre les Etats et les Eglises: l'exemple de la RFA', in *le Supplément, Revue d'éthique et de théologie morale*, Cerf, Décembre 1990, n° 175.

- F. Messner, 'Laïcité imaginée et laïcité juridique. Les évolutions du régime des cultes en France', *in* Le débat 77, Novembre-Décembre 1993, 1993, p 88.
- F. Messner, 'L'organisation du culte musulman dans certains pays de l'Union européenne', *in* RDC 1996, 46/2, p 195.
- F. Messner, 'Du droit ecclésiastique au droit des religions: évolution d'une terminologie', *in* RDC, 1997, p 143.
- F. Messner, 'Chroniques annuelles relatives au droit local alsacien-mosellan', *in* Revue européenne du droit des relations Eglises-Etat.
- F. Messner, 'Le statut des cultes minoritaires en Europe' *in* Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques, sous la direction de J-P. Bastian et F. Messner, p 285-308 (Presses Universitaires de France, 2007).
- P. Monnot, 'L'aménagement du temps scolaire au profit de l'enseignement religieux dans l'école primaire publique', *in* Les statuts de l'enseignement religieux, sous la direction de F. Messner et J-M. Woehrling, Dalloz, Cerf, p 35.
- J. Morange, 'Les étrangers et la liberté d'association', *in* AJDA 1980, p 141.
- J. Morange, 'La situation des Eglises dans le système de radio-télévision en France' *in* Nouveaux médias et Eglises en France et en République Fédérale d'Allemagne, N.P.Engel Verlag. Khel am Rheim. Strasbourg, 1983, p 3.
- J. Morange, 'La laïcité selon le droit de la III^{ème} à la V^{ème} République', *in* la laïcité au défi de la modernité, Tequi, 1990.
- J. Morange, 'Le juge administratif et l'interdiction faite aux élèves de porter le foulard islamique', *in* Revue Administration, 1993, p 180.
- J. Morange, 'Le régime constitutionnel des cultes en France', *in* Le régime constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne', 1994, p 119.
- J. Morange, 'La crise de la notion de libertés publiques', *in* Mélanges R. Drago, L'Unité du droit, Economica, 1996, p 105.
- J. Morange, 'Le droit français des libertés publiques a-t-il un avenir?', *in* Clés pour le siècle, Dalloz 2000, p 1315.
- L. de Naurois, 'La non-confessionnalité de l'Etat en droit français', *in* Mélanges H. Wagnon, Faculté internationale de droit canonique, Louvain-la-Neuve, 1976, p 239.
- L. de Naurois, 'Les Eglises en droit français', *in* Mélanges Pierre Montané de la Rocque, IEP de Toulouse, Tome 2, p 479.
- L. de Naurois, 'Le concept de laïcité en droit public français', *in* Recueil de l'Académie de législation de Toulouse, V^{ème} série, Tome 1^{er}, 1951.
- L. de Naurois, 'L'ordre juridique canonique devant l'Etat', *in* Rapport à l'Académie internationale de droit comparé, Paris, 1954.
- L. de Naurois, 'La mise en œuvre juridique de la séparation des Eglises et de l'Etat', *in* L'Année canonique, Tome XXVI, 1982.
- L. de Naurois, 'Le fondement philosophique et le régime juridique de la laïcité en droit français', *in* La laïcité en droit français, LGDJ 1961, p 218.
- L. de Naurois, 'Le droit canonique devant les juridictions étatiques' *in* RTDC 1964, p 236.
- B. Neveu, 'Pour une histoire du gallicanisme administratif', *in* Administration et Eglise du Concordat à la Séparation de l'Eglise et de l'Etat, Droz, 1987, p 57.
- R. Odent, 'Occupation d'Eglises et compétence juridictionnelle', *in* Gazette du Palais du 29 Novembre 1977, chronique, p 558.
- J.G. Oliva, 'Les confessions religieuses au Royaume-Uni', *in* Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques, sous la direction de J-P. Bastian et F. Messner, p 321-332 (Presses Universitaires de France, 2007).
- J-B. d'Onorio, 'Les sectes en droit public français', *in* JCP G 1988, I, 3336.

- J-B. d'Onorio, 'La crise de la laïcité française, *in* La laïcité au défi de la modernité, Téqui, p 23.
- D. Pelletier, 'L'Europe des religions aujourd'hui', *in* Vingtième, Revue d'Histoire, n° 66, Avril-Juin 2000, p 5.
- E. Picard, 'L'influence du droit communautaire sur l'ordre public', *in* AJDA numéro spécial, 1996, p 58.
- E. Picard, 'L'émergence des droits fondamentaux en France', *in* AJDA numéro spécial 1998.
- J-P. Pietri, 'L'enseignement religieux dans les établissements scolaires publics d'Alsace-Moselle', *in* Les statuts de l'enseignement religieux, sous la direction de F.Messner et J-M. Woehrling, Dalloz, Cerf.
- S. Pierre-Caps, 'Les nouveaux cultes et le droit public', *in* RDP 1990, p 1073.
- P-H. Prélôt, 'Droit français des religions en 1998', *in* Revue européenne des relations Eglises-Etat 1999, p 109.
- P-H. Prélôt, 'Droit français des religions en 1999', *in* Revue européenne des relations Eglise-Etat 2000, p 168.
- P-H. Prélôt, 'Les religions et l'égalité', *in* RDP 2001, p 737.
- P-H. Prélôt, 'Le système français de séparation de l'Eglise et de l'Etat: éléments pour une approche comparée', *in* RDC 2004, p 179-191.
- P-H. Prélôt, 'Qui sont les minorités religieuses en France?' *in* Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques, sous la direction de J-P. Bastian et F. Messner, p 309-319 (Presses Universitaires de France, 2007).
- Rapport public 2004 (Conseil d'Etat): 'Un siècle de laïcité'.
- A. Renaut, 'La notion de libertés publiques, droits de l'individu ou droits du groupe?' *in* Les Libertés publiques, Cahiers français, La documentation française, Mai-Juin 2000, p 17.
- F. Rigaux, 'L'incrimination de prosélytisme face à la liberté d'expression', *in* RTDE 1994, p 146.
- J. Rivero, 'La notion juridique de laïcité', *in* Dalloz 1949, Chronique, p 137.
- J. Rivero, 'Les aumôneries de l'enseignement public', *in* Dalloz, 1960, Chronique, p 79.
- J. Rivero, 'De l'idéologie à la règle de droit: la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative', *in* la laïcité, PUF, 1960.
- J. Rivero, 'Les phénomènes d'imitation des modèles étrangers en droit administratif' *in* Miscellanea Ganshof Van der Meersch, 1972, Tome 3, p 619.
- J. Rivero, 'La liberté de l'enseignement: principe fondamental reconnu par les lois de la République', *in* AJDA 1978, p 565.
- J. Rivero, 'La laïcité scolaire et signes d'appartenance religieuse', *in* RFDA 1990, n°1, p 1.
- J. Robert, 'La loi Debré sur les rapports entre l'Etat et les établissements d'enseignement privé', *in* RDP 1962, p 213.
- J. Robert, 'La liberté religieuse' *in* RIDC, 1994, p 629.
- J. Robert, 'Propos sur le sauvetage d'une liberté', *in* RDP 1971, p 1171.
- J. Robert, 'La liberté des cultes, une liberté fondamentale', *in* Administration, n° 161, 1993, p 80.
- G. Robbers, 'Etat et Eglises dans l'Union européenne', *in* Etat et Eglises dans l'Union européenne, p 349.
- F. Benoît-Rohmer, 'Droit des minorités et minorités religieuses' *in* Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques, sous la direction de J-P. Bastian et Francis Messner, p 13-36 (Presses Universitaires de France, 2007).
- R. Savatier, 'Réalisme et idéalisme en droit civil d'aujourd'hui', *in* Etudes Ripert, tome 1.
- O. Schrameck et X. Delcros, 'La fin de la laïcité fiscale?' *in* AJDA 1988, p 267.

- O. Schrameck et X. Delcros, 'Laïcité, neutralité et pluralisme', in *Mélanges Jacques Robert, Libertés*, Montchrestien, p 195.
- P. Ségur, 'Le principe constitutionnel de laïcité', in *Annuaire de l'Université en Sciences sociales de Toulouse*, p 117.
- J-L. Seurin, 'Article 4 de la Constitution', in *la Constitution de la V^{ème} République française, Analyses et commentaires*, sous la direction de F.Luchaire et G.Conac, *Economica*, 2^{ème} édition, 1987, p 209.
- D. Simon, 'Y a-t-il des principes généraux du droit communautaire?', in *Droits* n°14, pp73.
- R. Smend, 'A propos du public et de l'espace public', in *Droits*, n° 22, p 163.
- P. Soler-Couteaux, 'Quelle liberté pour les sectes?', Conseil d'Etat, 1^{er} Février 1985, Association chrétienne Les témoins de Jéhovah de France in *RFDA* 1985, p 566.
- B. Tardivel, 'Mouvement spirituel et association culturelle. Avis du 24 Octobre 1997' in *RA*, n° 306.
- A. Texier, 'Les aumôneries de l'enseignement public', in *RDP*, 1984, p 105.
- X. Thévenot, 'La morale fondamentale du Comité d'éthique', in *Le Supplément, Revue d'éthique et de théologie morale*, p 9.
- M. Troper, 'Le principe de laïcité', in *Cardoso Law Review*, 2000, p 1541.
- G. Vedel, 'Le Conseil constitutionnel, gardien du droit positif ou défenseur de la transcendance des droits de l'Homme', in *Pouvoirs* n°13, 1980, p 211.
- G. Vedel, 'Souveraineté et supra-constitutionalité', in *Pouvoirs* n°67, p 79.
- M. Verpeaux, 'Les principes fondamentaux reconnus par les lois de la République ou les principes énoncés dans les lois de la République', in *LPA*, 14 et 16 Juillet 1993, n° 84 et 85.
- C. Vimbert, 'L'ordre public dans la jurisprudence du Conseil constitutionnel', in *RDP* 1994, p 693.
- R. Schwartz, 'La jurisprudence de la loi de 1905', in *Archives de la Philosophie du Droit* Tome 48, 2004, p 85-94.
- J-M. Woehrling, 'Droit public alsacien-mosellan, Principes généraux', in *Jurisclasseur, Droit local alsacien-mosellan fascicule 100*.
- J-M. Woehrling, 'Réflexion sur le principe de la neutralité en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français', in *Archives de Sciences sociales et des Religions*, n° 101, 1998. Janvier-Mars, p 31-52.
- J-M. Woehrling, 'Le statut public des cultes reconnus en Alsace-Moselle et le principe constitutionnel de la neutralité de l'Etat' in *RDC* n° 54, 2004, p 221.
- J-M. Woehrling, 'Les minorités religieuses en droit français', in *Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques*, sous la direction de J-P. Bastian et F. Messner, p 131-141(Presses Universitaires de France, 2007).
- K. Zweigert, 'Méthodologie du droit comparé' in *Mélanges Maury*, Tome 1, p 579.
- K. Zweigert, 'Des solutions identiques par des voies différentes' in *Revue Internationale de Droit Comparé*, p 1966, p 5.

REVUES:

➤ Revues spécialisées en droit civil ecclésiastique.

-European Journal for Church and State Research, Revue européenne des relations Eglises-Etat. Cette revue se compose de rapports nationaux qui font état dans chaque Etat, pour l'année écoulée, des changements intervenus dans la matière. La majorité des contributions paraît en langue anglaise.

- Publications du Consortium européen pour l'étude des relations Eglises-Etat.
- European Consortium for Church-State Research, Churches and Labour law in the E.C Countries Milan, Giuffré, 1992, 306 pages.
- European Consortium for Church-State Research, Citizens and believers in the countries of the European Union. A double membership to the test of secularization and globalization, Milan, Giuffré, 1999.
- European Consortium for Church-State Research, L'obiozone di coscienza nei pesi della Comunità Europea, Milano, Giuffré, 1992, 306 pages.
- European Consortium for Church-State Research, Le régime constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne, Paris, Litec, 1995, 233 pages.
- European Consortium for Church-State Research, Legal Status of the religious minorities in the Countries of the European Union, Milan, Giuffré, 1993, 380 pages.
- European Consortium for Church-State Research, Marriage and religion in Europe, Milano, Giuffré, 1993, 252 pages.
- European Consortium for Church-State Research, New liberties and Church-State relationship, Tilburg 17-18 Novembre 1995, Bruxelles, Baden-Baden, Milan, Bruylant, Nomos, Giuffré, 1999, 390 pages.
- European Consortium for Church-State Research, Stati e confessioni religiose in Europa, modelli di finanziamento pubblico, Milano, Giuffré, 1992, 214 pages.
- European Consortium for Church-State Research, Religion in Public Education, Trier, 11th - 14th November 2010. Trier 2010.
- European Consortium for Church-State Research, Immigration, National and Regional Law and Freedom of Religion. Madrid, 12th -15th Nvember 2009. Peeters Leuven 2012.
- European Consortium for Church-State Research, Religion in Criminal Law Religion. Järvenpää, 2nd - 5th October 2008, Peeters Leuven Publication en 2013.
- European Consortium for Church-State Research, Religious Freedom in the European Union: The application of the European Convention on Human Rights in the European Union. Nicosia, 15th – 18th November 2007. Peeters Leuven 2011.
- European Consortium for Church-State Research, The Financing of Religious Communities in the European Union. Messina, 16th - 19th November 2006. Peeters Leuven 2009.
- European Consortium for Church-State Research, Churches and Other Organisations as Legal Persons. Höö, 17th – 20th November 2005. Peeters Leuven 2007.

-European Consortium for Church-State Research, Religion and Law in Dialogue: Convenantal and Non-Convenantal Cooperation between State and Religion in Europe. Tübingen, 18th – 21st November 2004. Peeters Leuven 2006.

-European Consortium for Church-State Research, The Teaching of Church-State Relations in European Universities. Oviedo, 27th – 30th November 2003, Peeters Leuven 2005.

-European Consortium for Church-State Research, The Portrayal of Religion in Europe: the Media and the Arts. Cardiff, 21st – 24th November 2002. Peeters Leuven 2004.

-European Consortium for Church-State Research, Islam and the European Union. Wien, 15th – 17th November 2001. Peeters Leuven 2004.

-European Consortium for Church-State Research, The Status of Religious Confessions of the States applying for membership to the European Union. Strasbourg, 16th – 19th November 2000. Giuffrès, Milan 2002.

-European Consortium for Church-State Research, Religion and Discrimination Law in the European Union, Proceedings of the 23rd Congress, St Stephen's House, University of Oxford, 29 September – 2 October 2011. Printed in Trier, Germany. 2012, 423 pages

-European Consortium for Church-State Research, The Mutual roles of Religion and State in Europe, Budapest, 8th – 11th November 2012.

➤ **Revue spécialisées en droit canonique et en droit religieux.**

En langue anglaise:

- British Journal of Religious Education.
- Catholic Mind.
- Concilium.
- Cambridge Law Journal.
- Criminal Law Review.
- Ecclesiastical Law Journal.
- English Reports.
- Family Court Reports.
- International and Comparative Law Quarterly.
- International Journal of Constitutional Law.
- International Arbitration Law Review.
- Industrial Cases Reports.
- Industrial Law Journal.
- Industrial Relations Law Reports.
- Journal of Environmental Law.
- Journal of Planning and Environmental Law.
- Journal of Contemporary Religion
- Journal of Ecumenical Studies.
- Journal of Church and State.
- Law and Justice.
- Law Quarterly Review.

- Law Society's Gazette.
- Law Times Reports.
- Medical Law Review.
- Modern Law Review.
- New Law Journal.
- New South Wales Law Reports.
- Oxford Journal of Legal Studies.
- Political Studies.
- Political Theology.
- Public Law.
- Readings.
- Scots Law Times.
- Studia Canonica.
- Theology.
- Times Law Reports
- Weekly Law Reports

En langue française:

- L'Année canonique.
- Praxis, Juris, Religio (PJR).
- Revue de Droit Canonique (RDC).

- Revues non juridiques spécialisées dans les questions religieuses en français.

- Islam.
- Le Supplément, Revue d'éthique et de théologie morale.

- Revues spécialisées en droit public (droit constitutionnel et droit administratif) et en droit privé.

- Actualité Juridique de Droit Administratif (AJDA).
- Annuaire Français de Droit International (AFDA).
- Annuaire International de Justice Constitutionnelle (AIJC).
- Droits.
- Les Petites Affiches (LPA).
- Revue Administrative (RA).
- Revue Française de Droit Administratif (RFDA).
- Revue Française de Droit Constitutionnel (RFDC).
- Revue Générale de Droit International Public (RGDIP).
- Revue Internationale de Droit Comparé (RIDC).
- Revue Trimestrielle de Droit Civil (RTDC).

INDEX ONOMASTIQUE

A

A.Debet, 212
About-Picard, 415, 416, 423, 425, 434, 437, 439, 440, 442, 443, 444
Ahdar, 13, 38, 54, 55, 65, 68, 112, 114, 129, 153, 305, 323, 324, 326
Aitchison, 104
Alain Boyer, 413
André Philip, 162, 241
Angus Pearce, 101
Ansell, 100, 288, 289
Appiah, 39, 42, 43, 45, 63, 65, 67
Aristide Briand, 162
Armartya Sen, 158
Asad, 39, 40, 55, 109
Astier, 198
Aston Cantlow, 69, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 86, 87, 88, 101, 102, 103, 108, 111, 112, 115, 273, 304, 305
Audrey Chaytor, 310, 311, 312

B

Bacquet, 171
Baracassa, 410, 412
Baronne Hale de Richmond, 97, 147
Baronne Hayman, 157
Bauman, 40, 48
Bayrou, 211
Beck, 42, 43, 44, 45, 276
Beckford, 115, 136, 456
Bedouelle, 16, 17
Begum, 33, 75, 270, 328, 329, 330, 331, 332, 334
Benjamin, 39, 209
Bennett J, 329
Bernard Stasi, 350
Bonaparte, 16, 369, 370
Bourg-Broc, 204
Bouteyre, 198, 235, 410
Bradney, 31, 33, 37, 48, 49, 50, 59, 63, 65, 134, 266, 292, 294, 295, 300, 301, 302
Bribosa, 26, 27, 341, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 355, 356
Brierley, 45, 277
Brigitte Basdevant-Gaudemet, 359, 361, 367, 368, 370, 372, 374, 377, 378, 381, 382, 388, 389, 392, 393
Brooke LI, 329
Brooke LJ, 33
Brown, 32, 34, 35, 46, 91, 117, 152, 154, 156, 312
Bruce, 32, 34, 35, 37, 73, 289
Bush, 150, 159

C

Calvin, 93
Carbonnier, 415
Catherine d'Aragon, 15
Cautour, 145

Cecil Commission, 91
Chadwick, 73, 90, 112, 116, 137, 139
Chambers, 32, 43, 44, 46, 47, 269, 301, 331
Champion, 456, 458
Chamsidine, 400
Chancelier Bursell, 340
Chancelier Hill, 339
Chandler, 115, 141, 144
Charles Bradlaugh, 68, 120
Charles Taylor, 120, 123, 157
Charles X, 17, 219, 228
Christiane Taubira, 379
Colin Munro, 90, 118
Collins, 115, 140, 141, 151, 332
Constantine, 13
Cosmo Gordon Lang, 141
Costa, 16, 17, 199, 204, 415
Coste-Floret, 161, 241
Cox, 137, 140
Cranmer, 50, 94, 95, 110, 149, 155, 303

D

D.Kessler, 209
Dallila Tabri, 403
Daniel Vaillant, 375
David Cameron, 136, 156, 338
Debré, 200, 201, 202, 203, 205, 210, 213, 377, 406
Denise Meyerson, 68
Dicey, 16, 266
Dobson, 43
Dupanloup, 198

E

Ebor, 145
Edward II, 13
Edward VI, 119
Elizabeth I, 13
Elizabeth II, 15, 343
Eric Pickles, 312

F

Fajon, 161, 241
Falloux, 198, 204, 252
Festenstein, 55
Field, 142
Fillon, 213, 214, 216, 219, 236
Fischer, 408
Fitzmaurice, 55
Francis Messner, 10, 166, 263, 264, 265, 359, 361, 367, 368, 370, 372, 374, 375, 377, 378, 381, 382, 383, 388, 389, 392, 393, 394, 395, 396, 398, 401, 415, 416, 418, 419, 420, 421, 454, 455
François Goguel, 242
François Hollande, 16, 452, 453
François Luchaire, 242
François Mitterrand, 453

G

Gaston Jèze, 260

Geoffrey Fisher, 142
George Bell, 141, 144
George Carey, 19, 145, 151, 152
Georges Holyoake, 120
Gérard Conac, 242
Gest-Guyard, 414, 415, 419, 420, 422
Gilliat, 38, 115, 136, 290
Goblet, 167, 197, 198, 200
Gonzalez, 263, 264, 350
Gordon Brown, 156
Grace Davie, 28, 32, 38, 45, 147, 289
Graham Leonard, 145
Grimley, 116, 140, 144
Guermeur, 201, 202, 205, 412
Guizot, 198
Guy Fawkes, 14

H

Habermas, 66, 67, 158
Hall, 40, 112, 115, 273
Hannerz, 43, 44
Hastings, 115, 140, 141, 151, 153
Helbronner, 198
Henry VIII, 13, 15, 18
Herbert Henson, 141
Heubel, 145
Hoeffel, 220
Holdsworth, 52, 53, 109, 147
Hugh McLeod, 35
Hugo Young, 20
Hunt, 41, 93
Hyde Park, 305
Hypatia d'Alexandrie, 12

I

Iain McLean, 89

J

J.Rivero, 161, 199
Jack Straw, 20, 155
Jacobson, 15, 38
Jacques Gonzales, 445
Jacques I^{er}, 13, 14
Jacques Robert, 243, 246
Jacques Trouslard, 425, 426
James Beckord, 289
Jatenderpal Singh Bhullar, 343
Jean-Claude Maestre, 242
Jean-Marie Delarue, 378, 380
Jean-Pierre Brard, 416
Jean-Pierre Chevènement, 375
Jean-Pierre Jouglu, 445, 446, 450
Jean-Pierre Machelon, 221
Jean-Pierre Raffarin, 416
Jedi Knight, 287
Jim Fitzpatrick, 107
Jim Thompson, 145
J-M. Woehrling, 162, 163, 166

Joanna Southcott, 59
John Christopher, 13
John Hapgood, 145
John Locke, 158, 462
John Major, 151
John Romilly, 59
John Sweeney, 307
John Travolta, 308
Jones, 57, 58, 62, 66, 266, 276, 291, 293, 295
Joseph Barthélémy, 260
Juge Silber, 292
Jules Ferry, 200
Julian Rivers, 119, 124, 127, 129, 315, 320, 325

K

Kate Fox, 35
Kellas, 117
Khaliq, 51, 150
Khanum, 47
King Murray, 113, 116, 117
Kirby, 141
Knott, 38, 47, 65
Kutwala, 152

L

Lady Hale, 330
Laughlin, 144
Le Bras, 194
Leigh, 13, 38, 54, 65, 112, 114, 124, 137, 153, 323, 324, 326, 334
Lord Bingham, 75, 329, 330, 331, 332
Lord Carswell, 98
Lord Chancellor, 70, 155
Lord Fraser, 288
Lord Hardwicke, 147, 273
Lord Harries, 157, 158
Lord Hoffman, 75, 98, 99
Lord Hoffmann, 329, 331, 332
Lord Hope de Craighead, 97, 101, 111
Lord Justice Denning, 311
Lord Justice Lawton, 301
Lord Justice Scarman, 301
Lord Nicholls, 82, 83, 84, 85, 96, 97, 101, 102, 111, 115, 269, 270, 271, 330, 333, 335, 336
Lord Nicholls de Birkenhead, 96, 101, 111
Lord Rodgers, 102, 104, 106, 111
Lord Sacks, 157
Lord Scott, 83, 329, 331
Lord Strathclyde, 156
Lord Templeman, 98
Lord Walker, 10, 269, 335
Loschack, 255
Luther, 93

M

M. Louis, 260
Madeley, 138, 139
Maer, 145
Maestre, 255
Magalie Flores-Lonjou, 244

Mandel, 164, 219, 227, 228, 229
Mann Singh, 357
Margaret Thatcher, 142, 145, 151
Maria Miller, 338
Mark Hill, 301, 331
Mark Slater, 145
Mark Walter, 444
Martin, 41, 66, 180, 196, 228
Mary I, 13
Maryvonne Caillebotte, 444
Maurice Schumann, 241
Mc Clean, 137
Me Picotin, 445
Medhurst, 72, 74, 87, 138, 141, 142, 143, 152, 153
Mélibée, 462
Menski, 51
Michael Sandell, 158
Michel Gove, 308
Michel Trizac, 380
Mill, 64
Minkenberg, 152
Modood, 123, 135, 152, 153, 154
Moore, 47, 48, 138
Mortensen, 110
Moses, 273
Munroe, 33

N

Nazir-Ali, 152
Nelsonien, 122
Niall Feeguson, 157
Nick Clegg, 156
Nicolas Sarkozy, 216, 375
Norberto Bobbio, 24
Norman, 21, 33, 142, 263, 267, 268, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 293, 294, 295
Norman Doe, 33, 267, 268, 271, 272, 274, 275, 276, 277
Nozick, 58, 121

O

Oglive, 112, 115, 273

P

Painsecq, 406, 409, 410, 412, 413
Parekh, 15, 64, 135, 158, 159
Pasteau, 400
Paul Bracchi, 308
Paxman, 115
Pearl, 51
Percy, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 106
Peter Edge, 71
Philippe Gast, 419, 420
Philippe Wendling, 453
Phillimore, 86, 111, 113
Phull, 358
Pierre Joxe, 374
Pierre-Henri Prélôt, 263, 265, 359, 361, 368, 395, 397
Playfoot, 333
Polly Toynbee, 35

Poole, 329
Poulter, 56, 266, 288, 289, 328
Practor, 143
Prince Charles, 19, 20

R

raëlien, 438
Raz, 60, 63, 64, 65
Rémy Schwartz, 236, 262
Revet, 179, 408
Richards J, 320
Ringelheim, 26, 27, 341, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 355, 356
Robert Pelloux, 242
Robert Putnam, 157
Rockefeller, 62, 64, 67
Rodes Jr, 113, 140
Ron Hubbard, 307
Rorive, 26, 27, 215, 341, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 355, 356
Rosa Luxembourg, 22
Rowan Williams, 123, 135, 150
Roy, 408, 409
Ryke Geerd Hamer, 443

S

Sadurski, 54, 56, 58
Sahin, 33, 123, 130, 214, 217, 219, 270, 328, 330, 331, 335, 340
Sai Baba, 308
Salman Rushdie, 62, 149
Scott, 49, 63, 66, 95, 329
Scrutton LJ, 54
Seldon, 151, 152
Shah, 51
Slynn J, 96
Smith, 72, 105, 122, 123, 135, 140, 147, 154, 288
Sohaja Yoga, 437
Stanislas de Clermont Tonnerre, 396
Stewart, 94, 99, 100, 122
Sun Myung Moon, 308

T

Tamanaha, 49, 50
Taylor, 32, 33, 41, 47, 61, 63, 64, 65, 72, 79, 116, 117, 137, 138, 143, 269, 327
Thierry Tilly, 445
Tom Sackville, 308, 310, 313
Tony Blair, 145, 152
Tony Judt, 158
Torke, 144, 153
Trilling, 41

V

Van Bijsterveld, 75
Védrines, 445
Veit Bader, 126, 134
Vernon Bogdanor, 93
Vivien, 349, 414, 423, 434
Vivien Prais, 349
Voltaire, 158

W

Wakeham, 19, 34, 85, 141, 154
Waldron, 55, 57, 60, 130
Watkin, 34, 117
Weatherup J, 298
Wednesbury, 328
Weiss, 400
William Temple, 141, 144
William Wilberforce, 160
Williamson, 10, 84, 116, 269, 270, 271, 325, 332, 333, 334, 335, 336, 337
Wilson, 32, 40, 51, 81, 312
Winston Churchill, 144

Y

Yilmaz, 47, 48, 51, 126, 208, 209, 249
Yip, 41
Young, 20, 94, 152, 289
Yousif, 55
Yves Gerald, 243

Z

Zaki Badawi, 40

INDEX THEMATIQUE

A

accommodement raisonnable, 21, 25, 26, 27, 317, 341, 353, 354, 357, 358, 457, 459, 462, 463
agents de droit public, 223
aliments, 375, 437
aménagement raisonnable, 25, 26, 347, 348, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357
Anglican, 30, 109, 110, 116, 117, 135, 140, 141, 142, 144
anticléricalisme, 372
association culturelle, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 179, 190, 192, 233, 234, 264, 370, 376, 390, 391, 409, 411, 418, 419, 435
association diocésaine, 166, 175, 176, 177
aumôneries, 121, 128, 129, 131, 132, 134, 147, 168, 177, 197, 200, 201, 248, 249, 350, 377, 378, 380, 394, 397

B

Bouddhisme, 11, 158, 177, 282

C

caractère de droit public, 222
catholicisme, 361, 368, 379, 396, 456
CAVIMAC, 181, 182, 183, 372, 389, 418
CFCM, 374, 378
Chambre des Lords, 14, 19, 20, 32, 34, 35, 36, 70, 76, 77, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 95, 100, 101, 102, 104, 108, 110, 111, 112, 114, 116, 134, 139, 141, 146, 147, 148, 149, 154, 155, 156, 157, 160, 250, 269, 271, 273, 274, 288, 293, 297, 298, 304, 314, 320, 323, 329, 330, 332, 334, 335, 336, 337, 458, 459
Chrétienté, 28, 30, 46, 53, 143, 285
Common Law, 18, 25, 26, 52, 149, 150, 264, 304, 327
communautés religieuses, 21, 30, 31, 35, 36, 38, 49, 51, 125, 126, 133, 149, 150, 154, 175, 263, 267, 271, 272, 276, 295, 323, 346, 350, 352, 399
Concordat de 1801, 164, 223
confessions religieuses, 30, 128, 144, 222, 225, 265, 273, 290, 291, 301, 302, 303, 371, 459
Conseil constitutionnel, 199, 220, 228, 230, 232, 237, 240, 242, 243, 246, 265, 353, 399, 401, 412, 425, 435, 436, 439, 455
Conseil Français du Culte Musulman, 374, 375, 378
constitution, 68, 76, 87, 90, 101, 109, 118, 135, 162, 166, 169, 173, 176, 275, 276, 369, 375, 376, 408, 420
convention constitutionnelle, 240
Convention Européenne des Droits de l'Homme, 11, 21, 56, 58, 61, 101, 112, 124, 125, 129, 149, 186, 237, 253, 266, 269, 292, 294, 303, 306, 325, 326, 329, 332, 338, 339, 341, 342, 343, 458
conviction religieuse, 21, 78, 162, 165, 253, 254, 257, 290, 395, 403
cosmopolite, 32, 41, 42, 43, 44, 45
croyance, 10, 13, 20, 25, 29, 30, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 48, 55, 56, 63, 66, 67, 72, 74, 78, 81, 102, 106, 120, 122, 130, 135, 139, 149, 150, 152, 153, 159, 161, 169, 171, 173, 174, 186, 187, 193, 197, 231, 234, 235, 238, 250, 253, 268, 269, 270, 290, 296, 298, 311, 314, 315, 317, 318, 322, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 335, 336, 338, 340, 349, 395, 401, 414, 419, 420, 421, 446, 448, 453, 458, 462
crucifix, 28, 132, 206, 215, 235, 246, 251, 252, 253, 459
culte, 11, 12, 14, 17, 29, 31, 34, 35, 36, 37, 91, 92, 95, 102, 105, 106, 107, 113, 117, 127, 128, 131, 139, 157, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 208, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 241, 242, 244, 245, 247, 248, 251, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 261, 262, 264, 265, 268, 275, 291, 292, 293, 300, 305, 314, 336, 338, 340, 343, 346, 350, 353, 355, 359, 360, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 376, 378, 379, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 397, 399, 410, 411, 414, 415, 416, 417, 418, 420, 435, 436, 448, 449, 450, 451, 452, 456, 461, 462

cultes reconnus, 164, 166, 220, 222, 223, 226, 230, 231, 237, 239, 243, 244, 245, 251, 252, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 359, 369, 382, 383, 386, 387, 389, 392, 393, 394, 451, 461

D

Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, 61

déclin, 28, 35, 36, 37, 40, 44, 45, 46, 140, 457

dérives sectaires, 202, 306, 380, 415, 416, 423, 425, 426, 427, 438, 439, 441, 442, 444, 445

discrimination, 11, 14, 19, 21, 22, 25, 26, 30, 52, 53, 56, 59, 63, 67, 73, 77, 88, 92, 95, 96, 97, 99, 105, 106, 107, 124, 130, 150, 193, 214, 250, 258, 263, 265, 272, 288, 289, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 302, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 333, 334, 337, 338, 339, 341, 342, 345, 346, 348, 349, 351, 356, 357, 358, 378, 399, 400, 401, 402, 403, 406, 407, 421, 455, 459

domaine privé, 29, 68, 71, 75, 257

domaine public, 21, 28, 69, 71, 184, 185, 224, 234, 239

doute, 31, 37, 39, 41, 43, 66, 74, 82, 100, 103, 105, 118, 121, 126, 130, 135, 140, 145, 147, 161, 211, 213, 215, 216, 217, 218, 230, 233, 246, 248, 261, 271, 291, 303, 321, 322, 330, 340, 343, 361, 368, 410, 451, 452

E

Ecoles Confessionnelles, 158

Eglise, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 44, 45, 50, 52, 53, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 127, 128, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 196, 197, 198, 200, 201, 215, 221, 222, 223, 228, 241, 242, 245, 255, 260, 263, 264, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 284, 285, 290, 291, 293, 295, 298, 299, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 311, 312, 314, 320, 321, 325, 327, 338, 339, 350, 361, 369, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 382, 383, 384, 391, 392, 393, 399, 416, 417, 418, 419, 420, 436, 437, 438, 443, 444, 456, 457, 458, 459, 461, 462, 463

Eglise anglicane, 15, 16, 31, 277, 305, 312, 339, 458

Eglise d'Angleterre, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 51, 52, 53, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 100, 101, 102, 103, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 128, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 160, 263, 272, 273, 274, 275, 277, 285, 290, 293, 299, 303, 304, 306, 314, 327, 339, 458

Eglise d'Ecosse, 33, 53, 85, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 113, 116, 117, 118, 119, 128, 133, 137, 138, 140, 141, 143, 151, 152, 153, 154, 272, 273, 284, 285, 299

Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, 268, 370

encyclique, 166, 176

enseignement privé, 127, 198, 199, 202, 204, 205, 218, 377

enseignements religieux, 447

entreprises de tendances, 406, 408

Establishment Church, 29, 31

établissement public du culte, 392

F

fidèles, 17, 35, 46, 47, 81, 84, 145, 169, 171, 175, 176, 177, 179, 185, 187, 188, 193, 194, 211, 221, 234, 238, 259, 261, 264, 277, 359, 367, 368, 369, 370, 373, 375, 383, 384, 385, 389, 410, 411

foi, 11, 12, 19, 20, 31, 34, 38, 40, 41, 45, 46, 49, 54, 55, 56, 63, 65, 66, 67, 74, 86, 108, 109, 120, 136, 138, 145, 147, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 169, 171, 208, 233, 241, 245, 264, 268, 273, 293, 300, 308, 311, 314, 327, 333, 344, 349, 367, 401, 407, 408, 409, 410, 411, 415, 436, 441, 449

G

gallicanisme, 168, 170, 421

H

Human Rights Act 1998, 19, 52, 56, 57, 76, 77, 84, 85, 87, 112, 129, 145, 264, 266, 300, 303, 304, 305, 328, 337

I

identité, 9, 13, 15, 21, 22, 30, 31, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 46, 47, 53, 63, 66, 73, 74, 80, 85, 87, 88, 89, 92, 104, 117, 119, 121, 130, 132, 159, 160, 250, 251, 253, 263, 276, 281, 309, 321, 322, 323, 324, 326, 333, 346, 357, 358, 396, 453, 455, 457, 458
identité nationale, 250
indifférent, 17, 164
insécurité, 28, 212
instruction gratuite, 197
islam, 209, 221, 225, 268, 277, 303, 309, 379, 396, 400, 451, 452, 453, 457

J

Jainisme, 158
judaïsme, 11, 303, 313, 361, 374, 379, 396

K

Kirk, 68, 87, 92, 106, 108, 143

L

laïcisation-neutralité, 225
laïcisation-séparation, 225
laïcité, 15, 16, 17, 18, 20, 29, 31, 65, 150, 161, 162, 163, 164, 167, 172, 178, 193, 197, 199, 200, 206, 207, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 220, 221, 223, 225, 227, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 257, 261, 262, 263, 335, 350, 351, 353, 360, 372, 378, 381, 392, 396, 408, 410, 414, 415, 416, 417, 424, 425, 442, 453, 454, 457, 458, 459, 460, 461, 462
liberté de religion, 12, 22, 26, 29, 30, 52, 75, 76, 85, 87, 88, 124, 132, 163, 164, 168, 175, 177, 186, 220, 227, 231, 237, 243, 252, 253, 254, 257, 262, 263, 264, 265, 269, 302, 305, 327, 334, 335, 337, 342, 343, 344, 346, 350, 351, 355, 357, 358, 392, 394, 400, 403, 413, 437, 455, 458, 459
liberté religieuse, 11, 13, 21, 25, 30, 31, 52, 74, 80, 112, 118, 122, 126, 150, 153, 167, 172, 206, 211, 214, 215, 238, 242, 243, 245, 247, 248, 250, 253, 254, 266, 290, 302, 319, 324, 325, 326, 327, 338, 342, 344, 345, 350, 351, 353, 354, 355, 359, 369, 376, 381, 397, 398, 401, 404, 419, 423, 425, 451, 456, 457, 462, 463
lien entre l'Église et l'État, 18, 30
lieux de culte, 167, 183, 192, 193, 375, 376, 449
loi du 9 Décembre 1905, 18, 29, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 172, 173, 177, 178, 184, 186, 189, 190, 191, 194, 196, 228, 231, 232, 233, 234, 243, 245, 246, 247, 262, 264, 265, 351, 359, 383, 388, 389, 390, 397, 398, 416, 418, 436, 450

M

MINISTRE DU CULTE, 178
minorité religieuse, 11, 27, 263, 264, 301, 361, 395
modernité, 10, 20, 28, 35, 41, 48, 63, 68, 457, 458
modernités alternatives, 28
monarchie, 14, 15, 18, 30, 113, 116, 117, 132, 137, 144
mouvement libéral républicain, 165
mythe, 13, 29, 91, 148, 157, 172, 174, 234

N

neutralité, 17, 18, 25, 27, 29, 30, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 108, 109, 118, 119, 125, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 150, 153, 157, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 178, 184, 189, 190, 193, 197, 198, 203, 207, 208, 209, 214, 215, 216, 220, 222, 225, 226, 229, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 273, 350, 353, 373, 378, 380, 396, 400, 417, 426, 435, 439, 451, 454, 459
neutralité religieuse, 29, 30, 162, 163, 164, 231, 237, 241, 245, 251, 262
nouveaux mouvements religieux, 290, 305, 306, 310, 370, 376, 383

P

Pacte International des Droits civils et Politiques, 61
pluralisme culturel, 30
pluralisme religieux, 20, 22, 25, 229, 289, 341, 351, 456, 458
protection, 9, 11, 12, 13, 21, 22, 25, 31, 48, 52, 59, 61, 62, 63, 66, 74, 85, 93, 94, 99, 106, 107, 124, 125, 127, 128, 131, 139, 150, 158, 180, 182, 211, 213, 216, 218, 223, 238, 239, 244, 250, 258, 263, 264, 266, 267, 269, 271, 275, 289, 293, 294, 295, 299, 302, 305, 311, 314, 319, 324, 325, 328, 335, 339, 340, 342, 344, 351, 354, 355, 356, 369, 371, 372, 381, 382, 386, 395, 396, 397, 401, 405, 406, 409, 420, 437, 438, 439, 445, 449, 454, 455, 458
protestantisme, 120, 133, 361, 379, 396, 458
Protestants, 13, 14, 53, 92

R

régime d'Alsace-Moselle, 165, 252
régime de la séparation, 178
religions, 9, 11, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 28, 29, 31, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 55, 56, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 75, 98, 109, 112, 114, 115, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 141, 145, 147, 149, 150, 153, 154, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 182, 193, 201, 210, 211, 213, 215, 231, 234, 237, 238, 241, 246, 262, 263, 265, 266, 267, 270, 271, 272, 284, 286, 287, 290, 291, 293, 294, 298, 300, 303, 306, 313, 315, 318, 320, 321, 322, 323, 324, 326, 332, 350, 351, 352, 354, 355, 359, 360, 361, 367, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 380, 381, 382, 383, 392, 393, 394, 396, 398, 401, 402, 404, 405, 406, 409, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 420, 422, 423, 436, 448, 451, 453, 456, 457, 458, 459, 460, 462
religiosité, 32, 37, 40, 41, 45, 47, 49, 51, 67, 73, 132, 140, 149, 152, 290, 457

S

scepticisme, 39, 40, 42
sectes, 10, 52, 173, 192, 268, 290, 305, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 370, 376, 398, 401, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 434, 435, 436, 438, 439, 440, 445, 446, 447
sécularisation, 10, 16, 17, 20, 28, 31, 32, 36, 51, 119, 120, 125, 377
sécularisme, 35, 36, 42, 43, 64, 68, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 133, 134, 135, 140, 149, 154, 157, 159, 351
sikh, 250, 315, 333, 343, 353, 357
Synode, 16, 50, 72, 101, 112, 144, 146, 155, 273

T

tolérance, 11, 13, 14, 21, 31, 35, 45, 52, 56, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 127, 150, 160, 243, 264, 305, 306, 309, 332, 335, 338, 453, 457, 458, 462
trusts, 131, 290, 291

V

valeurs chrétiennes, 30
voiles, 122

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE.....	3
ABBREVIATIONS.....	4
§I. LE NEONATURALISME ET LE JUSPOSITIVISME OU LES VISIONS LIBERALES ET DEMOCRATIQUE DES DROITS DE L'HOMME.....	22
§2. UNE DICHOTOMIE INSURMONTABLE ? LES PRINCIPES FONDAMENTAUX DE L'IDEAL DEMOCRATIQUE: L'EGALITE DE DROIT ET L'AUTONOMIE COLLECTIVE.....	23
PARTIE PREMIERE: LA NEUTRALITE DE L'ETAT EN MATIERE RELIGIEUSE AU ROYAUME-UNI ET EN FRANCE.....	28
TITRE I: LE CONCEPT DE NEUTRALITE RELIGIEUSE DE L'ETAT AU ROYAUME-UNI.....	30
Chapitre I - Le principe juridique de neutralité de l'Etat à l'égard de la religion.....	31
SECTION I- LAÏCITE ET SECULARISATION AU ROYAUME-UNI.....	31
§I. L'ETAT FACE AUX COMMUNAUTES RELIGIEUSES.....	33
A) La place de la religion au ROYAUME-UNI.....	35
a) Une société séculière.....	36
b) Une société en doute.....	39
c) Une société cosmopolite.....	41
B) Les religions et communautés religieuses dans la société séculière.....	45
a) Leurs impacts sur la société.....	45
b) Les religions comme des communautés de droit.....	49
§2. LA PROTECTION DE LA LIBERTE RELIGIEUSE.....	52
A) Religion, le droit et la neutralité.....	54
B) La neutralité et les dispositions spéciales pour les religions.....	58
SECTION II: LA RELIGION, UN DOMAINE PRIVE OU PUBLIC AU ROYAUME-UNI ?.....	68
§1. L'ARRANGEMENT CONSTITUTIONNEL SIGNIFIE PAR L'ESTABLISHMENT.....	69
A) La nature de l'arrangement constitutionnel.....	70
B) L'influence de la structure des droits de l'Homme.....	74
1) Les faits et le traitement juridique des Aston Cantlow Walbank.....	76
a) Les expressions d'Establishment traitées dans Aston Cantlow.....	78
b) Le traitement de l'Establishment dans Aston Cantlow contre Walbank.....	82
2) La dépendance de l'article 34.....	85
§2. L'ESTABLISHMENT EN ECOSSE.....	89
A) L'Eglise d'Ecosse et L'Establishment.....	89
B) Les relations entre l'Eglise et l'Etat en Ecosse.....	93
1) L'affaire Percy et ses conséquences.....	95
a) La décision de la majorité.....	96

b) L'affaire Stewart.....	99
2) Aston Cantlow et Percy : Evolution de la situation.....	101
Chapitre II- La neutralité de l'Etat, un Mythe.....	107
SECTION I: LA PRPONDERANCE DE L'ESTABLISHMENT CHURCH.....	108
§1. LE CONCEPT DE L'ESTABLISHMENT.....	110
A) Le rapport entre l'Eglise et l'Etat.....	112
B) L'Eglise nationale d'Ecosse.....	118
§2. ENTRE L'ESTABLISHMENT ET LE SECULARISME.....	119
1) Le concept de sécularisme juridique.....	119
A) L'autonomie.....	125
B) La neutralité.....	129
2) L'Establishment et l'Etat.....	133
SECTION II: LES CONSEQUENCES DE LA PREDOMINANCE DE L'ESTABLISHMENT.....	136
§1. ANACHRONISME OU MICROCOSME.....	136
A) La souveraineté historique de l'Eglise et de l'Etat.....	137
1) La période de trouble de l'Establishment.....	139
2) L'hypothèse d'une Eglise Erastienne.....	143
B) Une autonomie contestée.....	146
§2. LA PERSISTANCE DE L'ESTABLISHMENT.....	151
A) La continuité de l'Establishment.....	151
B) L'interaction entre la religion et la politique au Royaume-Uni.....	156
 TITRE II : LA NEUTRALITE DE L'ETAT EN MATIERE RELIGIEUSE EN FRANCE	 161
 Chapitre I- La législation cultuelle en vieille France et en Alsace-Moselle.....	 164
SECTION I : LE REGIME DES CULTES EN DROIT GENERAL	165
§1. LES INSTITUTIONS CULTUELLES.....	167
A) Les associations cultuelles : loi du 9 Décembre 1905 et du 2 Janvier 1907	168
1) La définition du culte.....	171
2) Les critères de reconnaissance des associations dites cultuelles.....	172
B) Les associations diocésaines de 1924.....	175
§2. LES MINISTRES DU CULTE.....	177
A) La notion de ministre du culte.....	178
B) La protection sociale des ministres du culte.....	180
§3. LES LIEUX DE CULTE.....	183
A) Le cadre du principe.....	183
B) L'apport de la jurisprudence.....	185
1) Le Conseil d'Etat réaffirme les principes concernant les édifices religieux et l'interdiction des subventions aux cultes.....	189
2) La jurisprudence du Conseil d'Etat pose trois fondements nouveaux.....	191
§4. LA POLICE DES CULTES.....	193
A) Les manifestations sur la voie publique.....	194
B) Les sonneries de cloches.....	196
§5. L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX.....	197
A) L'école et la liberté d'enseignement.....	198
1) L'école publique.....	200

2) L'école privée.....	201
B) Signes religieux et la jurisprudence.....	206
1) Examen de l'Avis du Conseil d'Etat du 27 Novembre 1989.....	206
2) Les limitations imposées aux élèves.....	210
a) La base légale de l'ingérence.....	211
b) Le but légitime de l'ingérence.....	213
c) La nécessité de l'ingérence.....	214
1) Les arguments liés aux objectifs poursuivis.....	216
2) La portée et la mise en œuvre de l'interdiction.....	217
SECTION II : LE REGIME CULTUEL D'ALSACE-MOSELLE ET D'OUTRE-MER.....	219
§1.LES FONDEMENTS DU REGIME LOCAL DES CULTES EN ALSACE-MOSELLE.....	220
a) Le statut des organes des cultes reconnus.....	222
b) Le statut du personnel religieux.....	223
c) Le statut des édifices cultuels.....	224
d) Le statut de l'enseignement religieux.....	224
e) Aménagement d'un contrôle de l'Etat sur les cultes reconnus.....	226
§2. LE DROIT DES CULTES EN DOM-TOM.....	227
Chapitre II- La portée du concept de neutralité de l'Etat: Le principe constitutionnel de la laïcité.....	230
SECTION I : LA CONCEPTION NEGATIVE DE LA NEUTRALITE: LA SEPARATION-IGNORANCE.....	231
§1. LA SEPARATION DES EGLISES ET DE L'ETAT.....	232
A) L'absence de subvention des cultes.....	232
1) L'interdiction de financement public des associations culturelles.....	233
2) La gestion des biens cultuels.....	234
B) L'absence de reconnaissance officielle des cultes.....	234
C) La neutralité de l'Etat.....	235
1) Une stricte neutralité des agents publics.....	235
2) Le respect de la liberté de conscience des agents publics.....	236
§2. LA PORTEE DOCTRINALE DE LA CONCEPTION SEPARATION-IGNORANCE.....	237
A) L'interprétation de la conception séparation-ignorance.....	238
B) Primauté de l'Etat par rapport aux institutions religieuses.....	244
SECTION II : LA CONCEPTION DE LA NEUTRALITE ACTIVE DE L'ETAT AU REGARD DES ACTIVITES RELIGIEUSES.....	245
§1. PERMETTRE LA LIBRE EXPRESSION DE TOUS.....	246
A) Les manifestations religieuses dans l'espace public.....	247
B) L'expression religieuse dans le service public.....	248
1) Le cas général des services publics.....	248
2) Les cas particuliers des établissements d'enseignement, hôpitaux et prisons.....	248
§2. L'INTERPRETAION DYNAMIQUE DU PRINCIPE DE LA NEUTRALITE ACTIVE DE L'ETAT AU REGARD DES ACTIVITES RELIGIEUSES.....	251
A) L'Etat et les instances religieuses.....	252
1) Absence d'influence des instances religieuses sur l'Etat.....	252
2) L'action de l'Etat en matière culturelle.....	253
B) Le système des cultes reconnus d'Alsace-Moselle: La coopération entre l'Etat et les Eglises.....	255

1) Le statut de droit public.....	256
2) Les relations Etat-Eglise dans le système des cultes reconnus.....	257
3) Statut public et service public.....	259
PARTIE SECONDE: LA POSITION JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES AU ROYAUME-UNI ET EN FRANCE.....	263
TITRE I : LES MINORITES RELIGIEUSES AU ROYAUME-UNI.....	266
Chapitre I- Le statut juridique des communautés religieuses: Principes fondamentaux.....	267
SECTION I : LES COMMUNAUTES RELIGIEUSES	267
§1. LA DEFINITION JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES.....	268
A) Précisions des concepts.....	268
B) Les principales églises et leur régime juridique.....	272
§2. LES MINORITES RELIGIEUSES OU ASSOCIATIONS VOLONTAIRES.....	275
A) Les tendances dans les appartenances religieuses au Royaume-Uni.....	277
B) Distinction entre groupes ethniques et minorités religieuses.....	287
SECTION II : LA SITUATION RELIGIEUSE.....	289
§1. LE TRAITEMENT JURIDIQUE DES MINORITES RELIGIEUSES.....	290
A) Droits des associations religieuses volontaires.....	290
B) Le rôle du pouvoir judiciaire dans le contexte britannique.....	301
§2. LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX.....	305
A) Information Network Focus on religious movements.....	306
B) La lutte de Fair et de Family Survival Trust au Royaume-Uni.....	310
Chapitre II- L'équilibre des droits en concurrence.....	313
SECTION I: TENSIONS ENTRE LES NORMES GENERALES DE NON-DISCRIMINATION DANS LES CONTEXTS D'EMPLOI.....	313
§1. EGALITE, EMPLOI ET ETHOS RELIGIEUX.....	314
A) Le cadre juridique.....	316
B) La position de la loi.....	317
§2. LA DISTINCTION ENTRE LA DISCRIMINATION DIRECTE ET LE DISCRIMINATION INDIRECTE.....	320
A) La nécessité de la religion organisée et les exceptions à la morale religieuse.....	322
B) Les valeurs en jeu.....	324
SECTION II : LA DISCRIMINATION DANS LA JOUISSANCE DES DROITS ENONCES DANS LA CONVENTION	326
§1. L'INTERPRETATION BRITANNIQUE DE L'ARTICLE 9 DE LA CONVENTION ET SES LIMITES.....	328
A) Les symboles religieux.....	328
B) La protection renforcée de Human Rights Act de 1998.....	337
§2. LA PROBLEMATIQUE DE L'AJUSTEMENT RAISONNABLE EN MATIERE RELIGIEUSE DANS L'ESPACE JURIDIQUE EUROPEEN.....	341
A) Le droit de la Convention européenne des droits de l'Homme.....	341
B) Le droit des Etats membres de l'Union européenne.....	349

TITRE II : LES MINORITES RELIGIEUSES EN FRANCE.....	358
Chapitre I- Le statut juridique des minorités religieuses en France	359
SECTION I : LES MINORITES RELIGIEUSES DANS LE REGIME GENERAL.....	359
§1. LE PRINCIPE: L'ABSENCE DE STATUT JURIDIQUE DE L'ENSEMBLE DES MINORITES RELIGIEUSES.....	360
A) La définition des minorités religieuses.....	360
B) Des moyens juridiques à la disposition de toutes les grandes religions en France ...	368
C) Dans de nombreux domaines, les religions minoritaires sont ignorées par le droit...	372
§2. UN CERTAIN NOMBRE DE REGLES JURIDIQUES PONCTUELLES.....	373
A) Un interlocuteur pour les pouvoirs publics.....	373
B) Un statut patrimonial.....	375
C) De nombreux points ponctuels traités.....	377
SECTION II : LES MINORITES RELIGIEUSES EN DROIT LOCAL ALSACIEN-MOSELLAN.....	382
§1. LES MOYENS JURIDIQUES MIS A LA DISPOSITION DES CULTES RECONNUS MINORITAIRES.....	383
A) Les établissements publics du culte et les circonscriptions religieuses.....	383
1) Le culte Israélite.....	383
2) Les cultes Protestants.....	384
B) Le soutien économique des activités culturelles.....	385
1) Les subventions étatiques.....	385
2) Les subventions obligatoires des communes.....	385
C) Les ministres du culte et le personnel de soutien.....	386
1) La protection sociale des ministres des cultes reconnus minoritaires.....	386
2) Les aumôniers de l'armée et des établissements publics.....	386
D) La formation religieuse dans les institutions publiques et les écoles privées sous contrat.....	387
§2. LES MOYENS JURIDIQUES MIS A LA DISPOSITION DES CULTES NON RECONNUS	388
A) Les associations inscrites à objet culturel.....	388
B) Le soutien économique des activités culturelles.....	389
C) La protection sociale des ministres du culte.....	389
§3. LES MOYENS JURIDIQUES COMMUNS AUX CULTES MINORITAIRES RECONNUS ET NON RECONNUS.....	390
A) Les subventions indirectes.....	390
B) Les établissements d'enseignement privé.....	391
C) Des cimetières multiconfessionnels.....	391
D) Le régime des congrégations.....	392
§4. LES ASPECTS INEGALITAIRES DU REGIME DES CULTES EN DROIT LOCAL.....	393
A) La non-reconnaissance des nouveaux cultes.....	393
B) L'absence de formation religieuse dans les institutions publiques pour les cultes non-reconnus.....	394
C) Les aumôniers de l'armée et des établissements publics.....	394
Chapitre II- Les minorités religieuses et le principe de la liberté religieuse	394
SECTION I : LE CONTENU EFFECTIF DU DROIT FRANÇAIS EN MATIERE DE MINORITES RELIGIEUSES.....	397

§1. L'EXPOSE DU PROBLEME.....	397
A) La protection des croyants contre la discrimination pour les convictions religieuses.....	399
B) La motivation religieuse de certaines activités pragmatiques professionnelles.....	406
§2. LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX ET PHENOMENES SECTAIRES.....	413
A) L'admissibilité et les restrictions à l'activité des sectes religieuses.....	425
B) Les fondements juridiques et les formes de l'élimination des phénomènes négatifs provoqués par l'activité des sectes religieuses.....	434
1) Le traitement juridique des sectes avant la loi n°2001-504 du 12 Juin 2001.....	434
2) Le traitement juridique des sectes depuis la loi n°2001-504 du 12 Juin 2001.....	439
SECTION II : LA CRITIQUE DU REFUS DE LA RECONNAISSANCE DES MINORITES RELIGIEUSES.....	450
§1. LA QUESTION DE LA RECONNAISSANCE DES CULTES EN ALSACE-MOSELLE.....	450
§2. CRITIQUE DE L'APPROCHE TRADITIONNELLE REFUSANT LA RECONNAISSANCE DES MINORITES NOTAMMENT RELIGLIEUSES.....	454
CONCLUSION GENERALE.....	456
BIBLIOGRAPHIE.....	464
INDEX ONOMASTIQUE.....	493
INDEX THEMATIQUE.....	500
TABLE DES MATIERES.....	504

TITRE de la thèse

**« LES MINORITES RELIGIEUSES,
LA NEUTRALITE DE L'ETAT, ET
LES ACCOMMODEMENTS
RAISONNABLES EN France ET
AU ROYAUME-UNI »****Résumé**

Le pluralisme religieux est une réalité objective au Royaume-Uni et en France. Les minorités religieuses, demeurent un sujet récurrent qui suscite d'interminables réflexions, d'études, de débats scientifiques et politiques. Elles sont une véritable préoccupation pour le politique, l'Europe et l'Etat ; à telle enseigne qu'il faille s'interroger sur ce que l'Etat peut leur proposer comme meilleure protection au XXIème siècle. La France et le Royaume-Uni sont confrontés à ce défi. Outre, la neutralité de l'Etat au regard de la religion rend complexes les rapports de ces minorités religieuses avec l'Etat en France où le concept de minorités religieuses n'est pas connu du droit français en vertu du caractère laïque de l'Etat français proclamé par l'article 1^{er} de sa Constitution et la loi du 9 Décembre 1905 de la Séparation de l'Etat et de l'Eglise. Les minorités religieuses sont un non-sujet en droit français. Mais au Royaume-Uni, les minorités qualifiées de confessions religieuses sont reconnues quand bien même l'Eglise Anglicane est l'Eglise établie et officielle, avec à sa tête la Reine Elizabeth II. Il n'y a pas de séparation entre l'Eglise et l'Etat. En Ecosse, l'Eglise Presbytérienne fait figure d'Eglise établie, mais séparée de l'Etat. Aussi, toujours liée aux minorités religieuses, la question de l'application du principe d'ajustement raisonnable pour écarter des cas de discrimination en matière religieuse.

L'ordre juridique britannique connaît ce principe et l'applique. Alors qu'en France, ce principe est ignoré et fait l'objet d'une application purement informelle. Certes, la globalisation apporte des faits positifs en Europe et notamment dans ces deux Etats, mais elle contient aussi des risques auxquels il faut prêter attention au XXIème siècle. Ainsi, les minorités nationales, les communautés linguistiques et les différentes unités constitutives de l'Etat demandent, en faisant appel au principe de la diversité, la reconnaissance de leurs droits collectifs, une multiplication des structures régionales et le perfectionnement de leurs prérogatives. L'apparition des « nouvelles minorités », celles des immigrants posent de nouvelles difficultés. En pratique, la religion historique du pays est privilégiée. Les religions pratiquées par les immigrés – Islam, Bouddhisme, Hindouisme, etc – sont alors l'objet d'une discrimination plus ou moins forte. Le besoin de visibilité de ces religions – et de l'Islam en occurrence – remet en cause le cadre fixé à la fin du XIXème siècle qui régit le fonctionnement des religions dans les divers Etats. Cette évolution touche plus durement les Etats laïcs de tradition catholique comme la France que les pays de tradition protestante où la place du religieux dans l'espace public est par tradition plus facilement acceptée comme le Royaume-Uni. Il faut aussi considérer que les religions importées par les populations migrantes sont souvent des « ethno-religions ». L'enjeu identitaire y est considérable, et il tend même à se substituer à celui de la liberté de croyance. Le Royaume-Uni et la France s'inscrivent dans ce registre à propos de leurs minorités religieuses.

Mots clés : Minorités – Religions – Neutralité de l'Etat – Liberté religieuse – Eglise établie – Pluralisme religieux – Accommodement raisonnable – Sécularité.

Résumé en anglais

Religious pluralism is an objective reality in France and Great-Britain. The religious minorities remain a recurring subject which inexhaustible reflections, studies, scientific and political debates. They show real concern to policymakers, Europe and State; so much so that it is necessary to wonder about what the State can propose them as better protection in the XXIst century. France and Great-Britain are confronted with this challenge. Besides the neutrality of the State with regard to the religion, makes complex relationships of these religious minorities with the State in France; where the concept of religious minorities is not known of French Law by virtue of the secularity – laic – character of the French State proclaimed by the 1st article of its Constitution and the Law of December 9th, 1905 of the Separation of the State and the Church. The religious minorities are no-subject in French Law. But in Great-Britain, the qualified religious, minorities of religious confessions are recognized when well even the Church of England is established and official Church with at its head Queen Elizabeth II. There is no separation between the Church and the State. In Scotland, the Kirk as considered as established Church and separated from the State. Also, always related to religious minorities, the question of application of reasonable principle of accommodation to draw aside from the cases of discrimination out of religious matter. The British legal order knows this principle and applies. Whereas in France this principle is ignored and is the object of purely abstract application.

Admittedly, the globalization brings positive facts to Europe and in particular in these two States, but it contains also risks for which it is necessary to pay attention to the XXIst century. Thus, the national minorities, the speech communities and the various constitutional units of the State require, by calling on the principle of diversity, recognition of their collective rights, a multiplication of regional structures and improvement of their prerogative. The appearance of the “new minorities”, those of immigrants raises new difficulties. In practice, the historical religion of the country is often privileged. The religions practiced by immigrants – Islam, Buddhism, Hinduism, etc – are then the object of more or less strong discrimination. The need for the visibility of these religions – Islam I occurrence – calls into question the framework fixed at the end of XIXth century which governs the operation of religions in the various States. This evolution touches hardly the secular States of Catholic tradition like France, than the countries of Protestant tradition where the place of religious in public space is by tradition more easily accepted like Great-Britain. It as should be considered as the religions imported by migrant populations are often “ethno-religions”. The identity challenge is considerable there, and it even tends to replace that of freedom of belief. Great-Britain and France fall under this register in connection with their religious minorities.

Key words: Minorities – Religions – Neutrality of State – Religious freedom – Established Church – Religious pluralism – Reasonable accommodation – Secularity.