

La querelle du spirituel et du temporel : gallicanisme et laïcité

Article rédigé par *La Fondation de service politique*, le 24 septembre 2008

LE MINISTRE de l'Intérieur en charge des cultes a récemment déclaré que la " loi de 1905 a[vait] scellé la fin d'un long processus de batailles parfois sanglantes entre l'Église et l'État " .

Cette affirmation peut être vérifiée en revisitant l'évolution historique : cette dernière a-t-elle été continue, ou a-t-elle été marquée par le tournant de la Révolution ?

L'épineux problème de la relation du spirituel et du temporel est sans doute d'actualité, mais il est très loin d'être nouveau. Pour ne parler que du monde occidental, il est possible d'évoquer les édits de Milan et de Thessalonique qui respectivement, à l'hiver 312-313 et en 380, ont rendu le christianisme d'abord licite puis religion de la res publica romaine. Il n'est pas inutile de relever que, avec le second texte, ce fut l'État romain qui prétendit instrumentaliser la religion chrétienne à son profit après avoir été incapable de l'éradiquer, y compris par la persécution : c'était la naissance du césaro-papisme. Constantin (le premier empereur converti au christianisme) convoqua et présida le concile œcuménique de Nicée (325) ; il se disait l'évêque du dehors. En France, la doctrine gallicane devait s'appuyer sur ce précédent et sur le concile d'Orléans de 511, réuni sur l'instigation de Clovis pour justifier le pouvoir du roi sur l'Église dans son royaume. Au IV^e siècle, commença donc la longue et tumultueuse histoire des relations des organes religieux et politique dans notre civilisation.

La question des relations du spirituel et du temporel ne peut pas être traitée de façon satisfaisante si n'est pas faite la distinction entre les domaines religieux et politique, d'une part, et les organes qui remplissent des fonctions au service de ces domaines, d'autre part. Une institution peut cumuler, ouvertement ou implicitement, des fonctions politiques et religieuses. L'histoire du droit et des doctrines montre que l'État ne se méfie pas principalement de la religion en tant que telle, mais bien plus des organismes qui peuvent le concurrencer. À la fin du XIX^e siècle, Jules Gambetta ne devait-il pas souligner que c'était moins les dogmes religieux qui posaient problème à la République que l'ultramontanisme ?

L'histoire rapporte de nombreux exemples d'ordres politiques qui intègrent une doctrine religieuse. D'aucuns ont même pu dire que l'État laïc avait sa propre religion officielle, les droits de l'homme pouvant être analysés comme fonctionnant à l'instar d'une morale impérative bien plus que comme un système juridique de répartition des choses extérieures. Sur ce point, il faut renvoyer aux travaux de Michel Villey . À l'inverse, il est plus couramment affirmé que la République et la laïcité réalisent une distinction des domaines spirituel et temporel alors que la royauté française et le catholicisme romain auraient conduit à leur confusion. Ce sont ces affirmations qu'il faut essayer de clarifier ici. Par conséquent, il convient d'abord d'envisager les principes sous-tendant les relations du spirituel et du temporel en Occident (I), puis la mise en œuvre pratique des rapports entre les institutions religieuses et politiques dans l'ancienne France (II), pour enfin s'interroger sur la destinée contemporaine de ces questions (III). La thèse – provocatrice ? – de cette étude consiste à montrer que la distinction des domaines spirituel et temporel a été, malgré de nombreux heurts, mieux respectée dans la France monarchique que dans la République française. Le gallicanisme a, sans aucun doute, eu sa part dans la formation de l'idée contemporaine de laïcité mais il ne fut pas le seul élément constitutif.

RELATIONS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

Le christianisme a bouleversé la conception antique du pouvoir, d'une part en le renforçant par l'affirmation de l'origine divine de tout pouvoir et, d'autre part en limitant son domaine d'intervention légitime par l'établissement de la distinction des domaines spirituel et temporel. Cette distinction conduisait à une hiérarchie justifiant la surveillance du politique par le religieux.

La hiérarchie chrétienne des domaines

Pour la doctrine chrétienne, à l'instar de la philosophie antique, le pouvoir était dans la nature des choses ; il était une nécessité de l'ordre naturel. Comme l'enseigna saint Paul, le chrétien a un devoir d'obéissance envers le pouvoir politique (même païen) , c'est-à-dire qu'il doit se soumettre au principe du pouvoir pour ne pas se rebeller contre l'ordre de la création divine . Cependant, si le pouvoir politique est en droit d'avoir certaines exigences (comme le paiement de l'impôt), il est d'autres domaines qu'il n'a aucune vocation à régir . La distinction des domaines spirituel et temporel débouche, pour le chrétien, sur une double obéissance : à l'égard de l'Église et de l'État.

Or le devoir d'obéissance envers le pouvoir politique s'arrête quand les prescriptions du temporel blessent les principes chrétiens : la finalité spirituelle (le salut des âmes) l'emporte sur celle temporelle (le bien vivre), hiérarchie explicitement exposée par saint Pierre . Si le chrétien est sommé par le pouvoir politique de lui rendre ce qu'il ne doit qu'à Dieu, il doit s'y refuser. Si le principe in abstracto du pouvoir politique est d'origine divine, l'institution temporelle in concreto n'est légitime qu'en fonction de la réalisation de son objet : la justice (Rm 13, 3-5). Dans la doctrine chrétienne, l'ordre politique est distinct de celui de la morale. Mais ce dernier est supérieur au premier . La royauté du Christ n'a pas son origine, ne provient pas de ce monde , mais elle s'applique sur ce monde .

La surveillance du politique par le religieux

La politique est distincte de la morale, mais les actes immoraux commis par des responsables politiques chrétiens dans leur domaine de compétence peuvent être condamnés : c'est la doctrine de l'intervention *ratione peccati*, systématisée par saint Ambroise de Milan à la fin du IV^e siècle (l'empereur chrétien est dans l'Église et non pas au-dessus de l'Église). L'autorité spirituelle exerce légitimement un contrôle sur les actes du détenteur du pouvoir temporel. Le pape Gélase reconnaissait, dans une lettre de 494 à l'empereur de Constantinople Anastase, l'autonomie du pouvoir temporel (la *potestas*) vis-à-vis de l'autorité spirituelle (l'*auctoritas*), tout en insistant sur la primauté de la seconde en raison de sa finalité supérieure . Il affirmait que dans l'ordre de la politique, les chrétiens, y compris les ecclésiastiques, devaient obéir aux prescriptions du pouvoir temporel, mais il mettait aussi en exergue l'autorité spirituelle relevant de l'ordre public, deux constitutions impériales de Valentinien III de 445 ayant expressément reconnu l'*auctoritas* publique du pape.

De même, au XIII^e siècle, saint Thomas d'Aquin expliquait la distinction des domaines, tout en réaffirmant leur hiérarchie. Pour le Docteur angélique, celui qui avait la fonction d'œuvrer pour la fin supérieure devait commander à ceux qui avaient la charge des fins antécédentes (opérant les choses ordonnées à la fin dernière) . Or la fin ultime de l'homme étant la fruition de Dieu, y conduire ne relevait pas du gouvernement humain

mais de celui, divin, du Christ . En attendant la parousie, cette fonction revenait au souverain pontife, et non aux gouvernements temporels, afin de respecter la distinction évangélique des domaines . L'office politique devait donc être soumis au ministère sacerdotal, en raison de la hiérarchie des finalités ; cela ne signifiait cependant pas l'absorption de l'État par l'Église, l'ordre de la grâce ne détruisant pas celui de la nature . L'office royal était de mener la société à sa fin propre, le bien vivre, selon qu'il convenait à l'obtention du bien supérieur, la béatitude céleste . C'était donc la hiérarchie des biens (choses extérieures à l'homme) qui entraînait une hiérarchie de pouvoirs (détenus par des personnes). Dans la doctrine catholique, la royauté du Christ dépasse l'ordre de la vie intérieure ; la morale s'applique aussi à l'extériorité : elle est un élément objectif de l'ordre social .

II- LA CONCURRENCE PRATIQUE DES INSTITUTIONS RELIGIEUSE ET POLITIQUE DANS L'ANCIENNE FRANCE

La distinction chrétienne des domaines ne conduisait pas à exclure le spirituel de l'ordre public. Cela explique non seulement la concurrence que l'Église et l'État se livrèrent au cours des siècles, mais aussi la conception classique de la tolérance telle qu'elle fut mise en œuvre dans l'ancienne France quand le protestantisme porta atteinte à l'unité politico-religieuse du royaume.

La tentative de domination du pouvoir politique : l'ambition du gallicanisme

La hiérarchie des domaines incluse dans le principe de la distinction n'aboutit pas à l'absorption de l'organe politique par l'institution religieuse. Même dans les formulations les plus fortes du sacerdotalisme , l'Église n'a jamais prétendu supprimer ou remplacer les pouvoirs politiques, même si elle entendait surveiller et juger l'exercice du pouvoir au nom de la hiérarchie des domaines. Dans son Dictatus papæ (1075), Grégoire VII considérait que le pape pouvait déposer les empereurs et délier les sujets de leur serment de fidélité. Il justifiait cette prétention par le pouvoir des clés , c'est-à-dire la capacité donnée par le Christ à saint Pierre de lier et de délier des péchés et donc de maintenir ou de rompre la communion du fidèle avec l'Église. Dans la Bulle Unam sanctam (1302), Boniface VIII affirmait que la société ne pouvait avoir qu'un pouvoir suprême unique parce que, dans l'ordre naturel, un corps (sain) n'a qu'une tête. Par conséquent, les deux glaives (spirituel et temporel) étaient dans la puissance de l'Église qui délégua le second au pouvoir temporel : le glaive spirituel était tiré par l'Église, l'autre pour l'Église, selon sa volonté et avec sa permission. Le pouvoir des clés s'appliquait non seulement dans le domaine spirituel mais aussi temporel. La papauté pouvait juger le pouvoir politique. En résumé, la position sacerdotaliste ne rompt pas avec la distinction des domaines ni ne remet en cause l'origine divine du pouvoir (y compris politique), mais affirme, en raison de la hiérarchie des domaines, la médiatisation du pouvoir temporel par l'autorité spirituelle. Ce fut cette position que la Ligue devait défendre à la fin du XVI^e siècle .

À l'inverse, l'histoire montre un certain nombre d'exemples où le pouvoir politique a tenté de s'affranchir de la hiérarchie des domaines et de contrôler l'institution spirituelle dans son État. Pour l'histoire de France, cette tendance fut l'œuvre de la doctrine gallicane. Cette dernière désigne un ensemble de principes et de règles tendant à assurer l'indépendance de l'Église de France face au Saint-Siège. Cette position se développa à

partir du XIV^e siècle. Mais ce fut surtout au XVI^e siècle que s'établit une doctrine. Les libertés de l'Église de France étaient présentées comme des franchises naturelles à l'ancienneté notoire et qui n'avaient donc pas à être prouvées .

Pour la doctrine gallicane, si le roi de France était soumis au pape pour le spirituel, il était indépendant de lui pour le temporel : il ne tenait que de Dieu et de son épée . Le gallicanisme affirmait l'origine divine directe et immédiate de la potestas royale afin de le libérer de l'emprise juridictionnelle de l'auctoritas pontificale. Au nom de la distinction des domaines, le gallicanisme soutenait que les " roys " ne pouvaient " estre excommuniez ", qu'ils n'avaient, " pour le temporel [...] point de supérieur " et que, par conséquent, " le pape " n'y pouvait " rien directement ou indirectement " . L'autorité spirituelle ne pouvait pas, d'une part, déposer le pouvoir temporel et, d'autre part, dispenser les sujets de leur obéissance . En outre, si le roi était un monarque sans supérieur au temporel, le pape n'était plus, avec la doctrine conciliariste que le gallicanisme n'hésitait pas à invoquer, que le chef élu d'un gouvernement aristocratique. L'affirmation du pouvoir politique, sans supérieur au temporel, ne pouvait par ce biais qu'être renforcée. Le développement du gallicanisme et de la souveraineté royale furent parallèles. Le roi, en raison de sa souveraineté, prétendait à deux emprises, même si elles n'étaient pas de même degré, sur l'Église et sur l'État.

L'Église de France était soumise au pape pour le spirituel, mais dépendait du roi pour le temporel puisqu'il était présenté comme le protecteur de ses libertés. Si le pape ne pouvait intervenir dans le domaine temporel du roi (puisque'il n'avait reçu de puissance que dans le domaine exclusivement spirituel), en revanche, ce dernier se voyait autorisé, au nom de l'ordre public, d'intervenir dans les affaires de l'Église, par la convocation de conciles desquels ils pouvaient tirer des règles, pour la discipline ecclésiastique, mises " sous leur nom et autorité ". Le roi était présenté comme " exécuteur et protecteur des saints Canons " et comme ayant la " puissance de faire des loix et ordonnances concernant la police extérieure de l'Église " . En effet, la doctrine gallicane invoquait la distinction entre la foi et la discipline. Elle considérait que si la première était universelle et non révisable, la seconde était relative et donc adaptable en fonction des lieux où elle s'appliquait. Cela permettait de doter le pouvoir politique de la capacité de sélectionner le droit canonique applicable dans le territoire soumis à sa juridiction. La doctrine gallicane considérait que le droit canonique (en matière de discipline) ne pouvait être reçu et donc appliqué dans le royaume que par l'intermédiaire des textes du pouvoir séculier. Cette réception devait être faite de façon sélective afin que le droit de l'Église ne portât pas atteinte au domaine temporel. En reprenant à son compte les dispositions du droit canonique, mais parfois en les déformant, le pouvoir séculier était en mesure de créer un droit profane dans des matières religieuses : le droit ecclésiastique.

Avec le gallicanisme, le pouvoir politique cherchait à assurer son indépendance (n'être jugé par aucune autorité supérieure) et le contrôle de l'ensemble des matières politico-juridiques (droit ecclésiastique), à l'exception des questions explicitement spirituelles. La distinction des domaines était respectée, mais la hiérarchie des institutions était battue en brèche. Cependant, le gallicanisme ne peut être assimilé à la laïcité car s'il manifestait la concurrence entre deux institutions, l'Église et l'État, la religion n'était pas exclue de l'ordre public. La question de la tolérance dans l'ancienne France en apporte une illustration.

L'indissociabilité des unités religieuse et politique : la pratique de la tolérance

Deux éléments principaux caractérisaient la tolérance dans l'ancienne France. Il y avait d'une part une hiérarchie des confessions dans l'ordre public, le catholicisme étant la seule religion publique, en raison de l'identité historico-ontologique de la France. Les autres cultes étaient admis dans l'ordre privé et parfois tolérés, c'est-à-dire acceptés temporairement, dans l'ordre public. D'autre part, le régime juridique de la tolérance était celui du privilège : le roi accordait une concession à une communauté religieuse, dans certaines limites géographiques, parce qu'il aurait été plus dommageable pour l'ordre public de ne pas

l'accorder que de le faire . La tolérance profane était donc proche de la dissimulation du droit canonique ; elle ne reposait pas sur le relativisme philosophique (toutes les croyances se valent) mais avait pour finalité la pacification, d'où la possibilité d'une pluralité temporaire des cultes dans l'ordre public (la liberté de conscience était, bien entendue, hors de la juridiction temporelle).

La paix négociée en 1598 comprenait l'édit de Nantes (13 avril) proprement dit (95 articles qui accordaient aux protestants la liberté de culte en des lieux précis mais nombreux et l'accès à différentes charges publiques), mais aussi deux brevets (13 et 30 avril) et cinquante-trois articles secrets (2 mai). Ces derniers textes laissaient aux protestants leur organisation politico-militaire et leur octroyaient cent cinquante et une places de sûreté avec gouverneurs et garnisons. Ces dispositions érigeaient les calvinistes en une communauté quasiment indépendante au sein du royaume . Mais le protestantisme n'était pas mis sur un pied d'égalité avec le catholicisme. Il était toléré en attendant sa réunion à l'Église romaine . Si les deux cultes devaient cohabiter pacifiquement, la religion du royaume, le catholicisme, jouissait seul d'une liberté générale, l'édit étant d'ailleurs nécessaire pour le rétablir dans les provinces d'où les protestants l'avaient chassé. Par la suite, les privilèges accordés aux protestants furent peu à peu supprimés. L'édit de Nîmes (juillet 1629) leur laissa la liberté de culte, mais leur enleva toutes garanties politico-militaires. Enfin, en 1685, Louis XIV révoqua ce qu'il restait de l'édit de 1598. L'édit de Fontainebleau reconnaissait aux protestants la liberté de conscience dans un ordre strictement privé ; les charges publiques leur étaient, par conséquent, inaccessibles.

Le roi de France ne pouvait accorder la liberté du culte public aux protestants que de façon circonscrite et temporaire. La tolérance autorisait une acceptation passagère mais non l'adhésion définitive. Elle n'engageait en rien la création d'une société multiconfessionnelle. L'objectif de la politique royale était de maintenir l'unité publique de religion dans le royaume. La révocation de l'édit de Nantes, comme par la suite la lutte contre le jansénisme, soulignait l'identité religieuse de la France ; s'il pouvait y avoir plusieurs religions en France dans l'ordre privé, il n'y a qu'une religion publique de France. En effet, l'ancienne France reposait sur le principe de la sociabilité naturelle : l'existence et le contenu de l'ordre public ne dépendaient en rien de la volonté des individus. Distincte de la politique, la religion faisait partie intégrante de l'ordre public et l'unité politique dépendait du maintien de l'unité religieuse qui était à son fondement.

Cette conception classique de la tolérance devait être bouleversée par l'école du droit naturel moderne. Désormais, le droit n'était plus une attribution à la persona en fonction de ses mérites dans l'ordre social, mais un attribut de chaque homme en raison de sa nature. Dans cette vision moderne, l'homme est naturellement libre et doit pouvoir exercer ses droits subjectifs comme penser, écrire ou croire. Tous les hommes étant égaux par nature, leurs croyances le sont aussi. Cette tolérance moderne commande une égalité des religions en raison de l'égalité des croyants . L'ordre public moderne repose sur le principe de la sociabilité artificielle ; il est le résultat de la rencontre des volontés individuelles. Aussi, alors que l'Ancien Régime discriminait entre les religions selon qu'elles étaient ou non admises à demeurer dans l'ordre public, la pensée moderne ne peut envisager que deux solutions pour préserver le principe d'égalité entre les hommes : la religion est soit entièrement incluse dans l'ordre politique soit totalement exclue de l'ordre public. Ces deux solutions caractérisent l'époque contemporaine.

III- LA DOMINATION DU SPIRITUEL PAR LE TEMPOREL DANS L'ORDRE REPUBLICAIN

Si un célèbre juriste a pu écrire que l'anticléricalisme moderne n'était " souvent qu'une forme dégénérée du

césaro-papisme ", il ne faut pas oublier que ce dernier, contrairement au premier, n'excluait pas la religion de l'ordre public. Deux formes de confusion du spirituel et du temporel peuvent être dégagées dans l'histoire de la France contemporaine : d'un côté, l'absorption entière du domaine et de l'institution spirituels par le pouvoir politique et de l'autre, même si cela peut apparaître étonnant, la séparation de l'Église et de l'État.

L'absorption du religieux par le politique : le culte civique

Le gallicanisme avait amené le chancelier Henri-François d'Aguesseau à soutenir que " l'Église " était " dans l'État et non l'État dans l'Église ". Ce principe fut repris par la Révolution. La constitution civile du clergé (décret des 12 juillet-24 août 1790) certes prolongea le gallicanisme d'Ancien Régime , mais d'une façon bien plus prégnante . En effet, constitution civile du clergé et culte de l'Être suprême convergeaient pour faire de la religion non seulement un instrument au service du pouvoir politique, mais pour permettre la mise en place d'une religion d'État .

Cette solution avait été préconisée par Jean-Jacques Rousseau lui-même. Considérant que tolérance civile et intolérance religieuse étaient incompatibles – l'intolérance civile allant de pair avec l'intolérance religieuse , ce qui suppose qu'il avait intégré le principe de la prédestination – l'auteur du Contrat social entendit résoudre le problème de la relation du spirituel et du temporel en s'opposant au " gouvernement théocratique " et en lui substituant une religion civile qui aboutissait à la confusion du spirituel et du temporel, mais le premier étant intégré au second . Puisque le philosophe s'opposait à la subordination de l'État à l'Église , il revenait au premier d'imposer une religion réunissant tous les citoyens. Parmi les trois types de religion déterminés par Rousseau, le catholicisme romain était classé parmi les religions sacerdotales (" religion du prêtre ") et devait être rejeté parce que rompant l'unité de l'État . En revanche, l'État devait admettre tous les cultes qui ne remettaient pas en cause les principes de la société et de la religion civile, ce qui semble converger avec la distinction antique entre religio (culte public) et superstitio (comportements extérieurs à l'espace de la religion, relevant de la sphère privée et poursuivis s'ils troublaient l'ordre public) .

Les dogmes de la religion civile devaient régler les opinions des citoyens au bénéfice de l'ordre public : ceux qui n'y croyaient pas devaient être bannis et ceux qui les démentaient dans leur conduite devaient être punis de mort . Le seul dogme négatif devait être l'intolérance : toutes les religions qui ne toléraient pas les autres devaient être bannies de l'État . C'était l'intolérance prônée au nom de la tolérance , position que Voltaire avait déjà exposée . Pour ce dernier, il n'était pas question qu'une société pût fonctionner sans religion . Cependant, le clergé devait être soumis à l'État car il ne devait pas y avoir deux puissances dans une même société . En outre, cette religion devait avoir " moins de dogmes " ou, plus précisément, être débarrassée des " superstitions monacales ultramontaines " .

Ainsi, Rousseau renouait avec un aspect de la religion antique gréco-romaine qui était conçue comme une participation sociale, l'espace religieux se confondant avec le politique et étant à son service . Dans l'Antiquité, les ordres religieux et politique étaient indissociables : ils se soutenaient l'un l'autre. La religion antique reposait sur le principe que chaque dieu protégeait exclusivement un groupe social. La liberté individuelle était inconnue car chaque homme était attaché au groupe politique aussi bien par son corps et ses biens que par son âme. Le culte avait une fonction autant politique que religieuse. En affirmant la distinction des domaines, le christianisme avait abandonné " l'empire " que les cultes païens " avaient exercé sur la société civile " mais que le culte civique moderne reprenait à son compte.

En doctrine, le domaine de compétence du pouvoir politique contemporain dépasse largement celui de l'ancienne France. Cependant, après les premiers bouleversements révolutionnaires, le pouvoir politique revint à une attitude plus conciliante avec l'Église : ce fut le concordat de 1801, complété unilatéralement par les articles organiques de 1802 . Alors que le concordat de 1516, qui s'était appliqué jusqu'à sa rupture par le

pouvoir politique en 1790, avait manifesté une convergence d'intérêts entre l'absolutisme royal et l'ultramontanisme romain, le système de 1801-1802 marqua un net retour au gallicanisme. Il fut de nouveau rompu unilatéralement par le pouvoir politique qui, en votant la loi de séparation de 1905, renouait, malgré les apparences, avec l'ambition rousseauiste de monopoliser la totalité de l'ordre public.

Le monopole politique sur l'ordre public : la laïcité

La laïcité à la française, incarnée par la loi du 9 décembre 1905, concerne les relations de l'État, d'un côté avec les individus et de l'autre avec les institutions religieuses. Dans le premier cas, il assure un droit-liberté (et non un droit-créance) : l'article premier énonce que la " République assure la liberté de conscience " et garantit " le libre exercice des cultes ". Dans le second cas, au nom de la neutralité de l'espace public, il affirme son monopole sur celui-ci par deux principes : d'une part, la privatisation de la religion et, d'autre part, l'autonomie morale du pouvoir politique.

Le premier principe est contenu dans l'article 2 qui affirme que " la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte ". Si l'État affirme sa neutralité religieuse, c'est surtout la religion qui est privatisée. La laïcité ne peut donc être assimilée au gallicanisme qui, certes, envisageait un contrôle de l'institution religieuse par l'organe politique mais ne reléguait pas la religion dans l'ordre privé. Cette emprise monopolistique de l'ordre public par le pouvoir politique avait été amorcée avec la loi de 1901 sur les associations. En effet, le titre III disposait que contrairement aux associations profanes, une autorisation préalable du Parlement était nécessaire pour les congrégations religieuses.

Le second principe est contenu dans l'article 35 qui prévoit la possibilité d'engager des poursuites contre ceux qui, " dans des lieux où s'exerce le culte ", inciteraient " à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique ". Outre qu'il confisque ses biens, l'État entend s'affranchir du contrôle spirituel de l'Église et renverse la hiérarchie de l'auctoritas et de la potestas. Cela explique que l'Église, qui a toujours défendu le principe de la distinction des domaines, a toutefois condamné la séparation de l'Église et de l'État. Avec la laïcité, le spirituel et le temporel sont présentés comme deux domaines séparés, ce qui conduit à l'autonomie du pouvoir politique et à son monopole sur l'ordre public.

Deux schémas d'articulation des organes religieux et politique semblent donc pouvoir être distingués. Si la distinction du spirituel et du temporel est établie en doctrine, on a dans la pratique une domination soit de l'institution religieuse (le sacerdotalisme) soit du pouvoir politique (le césaro-papisme qui remet en cause sinon la distinction des domaines du moins leur hiérarchie).

En revanche, si la distinction du spirituel et du temporel est laissée de côté, il y a soit une absorption du religieux par le politique (le culte civique) soit un monopole du politique sur l'ordre public (le régime de la séparation). La distinction du spirituel et du temporel n'équivaut pas à la séparation de l'Église et de l'État car, d'une part, elle permet la hiérarchie des pouvoirs en fonction de leurs fins et, d'autre part, elle maintient le religieux dans l'ordre public. Si le christianisme établit une double allégeance dans l'ordre public, la laïcité réclame quant à elle une exclusivité.

Telle est l'alternative que l'histoire du droit français semble permettre de dégager. Quant à la formule de l'absorption du politique par le religieux, elle est théoriquement possible mais étrangère à la civilisation occidentale.

Nota : L'appareil de notes avec la mention des sources citées est seulement disponible dans la version papier de Liberté politique