

COLLÈGE INTERARMÉES  
DE DÉFENSE



***LES RAPPORTS RELIGIONS POLITIQUE  
DANS L'UNION EUROPEENNE :  
ETUDE COMPARATIVE ET PERSPECTIVES  
D'ELARGISSEMENT***

*Mémoire de géopolitique  
du chef de bataillon Claude PELOUX  
dans le cadre du séminaire « Géopolitique et religions »*

*Directeur : Monsieur Aymeric CHAUPRADE*

*Avril 2002*

***LES RAPPORTS RELIGIONS POLITIQUE DANS L'UNION EUROPEENNE :***  
***ETUDE COMPARATIVE ET PERSPECTIVES D'ELARGISSEMENT***

***SOMMAIRE***

**PREMIÈRE PARTIE : LES RAPPORTS RELIGION / POLITIQUE DANS L'UNION  
EUROPEENNE**

L'influence de la religion sur la société et ses valeurs.

Les relations entre les églises et les états.

**DEUXIÈME PARTIE : LA PERSPECTIVE DE L'ELARGISSEMENT COMPLEXIFIE LA  
POLITIQUE DE CONSTRUCTION DE L'IDENTITE EUROPEENNE.**

L'église catholique polonaise face à l'intégration de la Pologne à l'UE.

La Turquie aux portes de l'Union Européenne.

## INTRODUCTION

L'année 2001 s'est achevée comme une promesse et aussi une somme d'incertitudes pour l'Europe. Les quinze ont mis en chantier de vastes réformes dont les résultats ne s'apprécieront qu'avec le temps, trois d'entre elles – l'avenir institutionnel de l'Union, la montée en puissance de l'Europe de la défense, le processus d'élargissement – ont bénéficié d'une impulsion politique lors du sommet de Laeken les 14 et 15 Septembre dernier.

Dans le cadre de l'élargissement, après des siècles de tensions, voire de guerres, les relations entre les Etats européens et les groupes religieux se sont apaisés. Les parties en présence ont accepté de laisser l'Etat chez lui et l'Eglise chez elle. La perspective d'adhésion de pays comme la Pologne, où l'église est fortement impliquée dans la vie politique, ou celle plus polémique de la Turquie, pays non européen de part sa position géographique et confessionnelle, rend plus complexe la perception de l'Union européenne.

Au delà du problème de la redéfinition des institutions européennes, dans le cadre de l'élargissement à vingt-sept, voire vingt-huit en intégrant la Turquie, les pays européens, et les candidats à l'adhésion, partagent des valeurs communes concernant la place de la religion dans la société. Ils adhèrent, sous une forme ou une autre, aux principes de la laïcité et de la liberté religieuse, et rencontre souvent les mêmes difficultés dans leur mise en œuvre.

Après un état des lieux des rapports entre la Religion et la Politique dans les pays membres de l'Union européenne des quinze, nous verrons en quoi l'implication de la religion dans la politique de certains pays candidats à l'élargissement peut complexifier la construction européenne.

les états candidats présentent une grande diversité de cultures, de structures administratives et politiques et de performances économiques. Le défi de l'élargissement est de tirer profit de l'enrichissement que cette diversité peut apporter à l'Europe. Le fait religieux est, lui aussi, une clé de la réussite du processus maîtrisé d'élargissement. Aussi, autant la première partie de l'étude tentera d'être exhaustive, autant la seconde n'abordera que les cas de la Pologne et de la Turquie, où les relations politique – religion sont particulièrement forts.

## 1 - Les rapports religion / politique dans l'union Européenne.

Par les quelques mots qui suivent, constituant la substance de la Déclaration relative au statut des Églises et des organisations non confessionnelles, jointe au Traité d'Amsterdam, se clôt le débat, engagé à l'initiative du Vatican, sur la place qu'il convenait de reconnaître aux Églises "dans l'identité et la culture des État membres, ainsi que dans l'héritage commun des peuples européens».

«L'Union européenne respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres.

L'Union européenne respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles»

La formule résume de façon synthétique le résultat d'un débat, mais ne rend pas pleinement compte de la complexité de relations qui n'ont pas toujours été réduites à l'apparente neutralité attachée par les rédacteurs du Traité.

L'histoire de l'Europe, les grandes ruptures qui en ont scandé le cours et, au-delà, l'identité culturelle que l'on se plaît à lui reconnaître, permettent de constater l'importance qu'y occupe le phénomène religieux, aussi bien dans sa dimension idéologique qu'institutionnelle. Cependant, dans la durée, s'est opéré, parfois de façon résistible, un lent mouvement de sécularisation puis de laïcisation des esprits et des institutions, en direction d'un progressif "désenchantement du monde" (1).

En vérité, et sous l'éclairage du dernier demi-siècle, qui a vu s'ébaucher puis s'approfondir le processus de construction européenne, nous avons appris à regarder par delà nos frontières. Nous nous sommes accoutumés à décrypter un monde qui, bien que nous étant proche géographiquement et culturellement, n'obéissait pas nécessairement aux mêmes règles que celles que nous livrait la tradition républicaine française devenue, au fil du temps substantiellement laïque. Mais ce constat n'est pas propre à la France. En effet, L'interrogation s'exprime en d'autres lieux. Javier Otaola <sup>(2)</sup> écrivait "si les idées de liberté religieuse et de libre conscience sont suffisamment consacrées dans l'ensemble des pays de l'Union européenne, le concept de laïcité, tel

---

<sup>1</sup> Marcel GAUCHET : "le désenchantement du monde" Paris Gallimard 1995

<sup>2</sup> Javier Otaola : "laïcité : une stratégie pour la liberté" Barcelone Edition Bellaterra 1999

qu'il se décline juridiquement et socialement dans la tradition politique française, reste méconnu dans les autres pays d'Europe". Ce constat est évident mais est en même temps insuffisant. Dire que la France est un pays laïque n'exclut pas l'existence de déterminations religieuses; le débat parlementaire autour de la proposition de loi organisant le pacte social de solidarité en a constitué l'exemple. À l'inverse, l'absence d'organisation d'un principe de séparation entre les églises et l'Etat ne détermine pas des pratiques nécessairement cléricales. Tout autant que les institutions, les mentalités évoluent, les pratiques religieuses se marginalisent, même si, ce faisant, elles ont parfois tendance à tendre vers des solutions extrémistes.

Pour évoquer l'influence de la religion sur la construction européenne, nous allons tenter de répondre à deux questions de nature différentes, même si on peut trouver des recoupements : celle de l'influence de la pensée religieuse sur la société et ses valeurs, et celle des relations entre les Églises et les États ou les institutions européennes.

### **1.1 - L'influence de la religion sur les sociétés et ses valeurs.**

Les prises de positions qui se sont exprimées, en France par exemple, lors du débat parlementaire, sur l'adoption du projet de loi créant le pacte social de solidarité, les manifestations, souvent violentes qui, il y a quelques années, ont accueilli le film de Martin Scorsèse, La dernière tentation du Christ, ou celui de Jean-Luc Godard, Je vous salue Marie, ou encore la polémique toute récente au sujet de l'affiche du dernier film de Costa Gavras Amen, constituent autant de preuves d'une permanence de l'influence sociale des convictions religieuses. Cependant, la plupart des analyses consacrées à la société européenne tendent à démontrer que nous sommes sortis d'"un monde où la religion est structurante, où elle commande à la forme politique et où elle définit l'économie du lien social"<sup>(3)</sup>. Cette appréciation est partagée par d'autres analystes comme Catherine Haguneau-Moizard <sup>(4)</sup>. Pour elle, avec des mots différents, partant souvent de pratiques sociales et politiques autres que celles de la France, l'ensemble des pays du continent européen, serait parvenu à créer les conditions d'une mise à distance du religieux, d'un renvoi de ses manifestations dans l'ordre des convictions individuelles. Il n'y a là qu'une apparente contradiction. Certes, sur la longue durée, les habitudes de croyances, et les pratiques religieuses

---

<sup>3</sup> Marcel Gauchet : "La religion dans la démocratie : parcours de la laïcité" Paris Le Débat Gallimard 1998 p11

<sup>4</sup> Catherine Hagueneau-Moizard : "États et religions en Europe" Grenoble Presse Universitaire de Grenoble

se font plus rares. Les prises de position des Eglises, notamment en ce qui concerne les comportements individuels, qu'il s'agisse de sexualité ou simplement de vie familiale, ne retiennent plus l'attention des fidèles. Certaines Églises nationales sont parfois gagnées par la tentation d'adapter le discours officiel allant jusqu'à le démentir, comme ce fut le cas, récemment, au sein de l'Eglise catholique allemande à propos du débat sur l'avortement.

Cependant, tant en France que dans les autres Etats de l'Union européenne des crispations revendicatives, des recherches passionnées d'appartenance - au sein des nouveaux cultes mais également dans les religions traditionnelles sans parler du développement inquiétant du phénomène sectaire - se font jour, qui méritent réflexion et exigent des réponses claires.

Jamais la liberté de conscience, donc de religion, n'a été aussi clairement définie et protégée, les sollicitations, pour motif d'insatisfaction, de la commission ou de la Cour européenne des Droits de l'Homme n'ont été aussi nombreuses. Avant de voir quelles sont les garanties religieuses, voyons les manifestations de cette influence.

### *1.1.1 - Les manifestations de son influence*

Dès 1959, l'influence des "partis confessionnels" dans l'engagement du processus de construction européenne était dénoncé par le tract publié par le Centre d'Action Européenne Démocratique et Laïque, (Aujourd'hui MOUVEMENT EUROPE ET LAÏCITÉ -CAEDEL). "Europe unie? Oui. Europe vaticane? Non". Dans un langage différent, Eugen Weber ne dit pas autre chose: "si les nécessités de la reconstruction et l'aide américaine jouèrent un rôle important dans ce processus, le Vatican, de façon inattendue, appuya vigoureusement l'intégration européenne. Se souvenant de l'époque avant le XVI<sup>ème</sup> siècle où les divisions nationales comptaient moins que les liens d'une religion ou d'une culture commune, l'église catholique considérait avec sympathie les idées d'union européenne"<sup>(5)</sup>. L'inquiétante tentative conduite par les services diplomatiques du Vatican, lors de la conférence intergouvernementale qui devrait déboucher sur l'adoption du traité d'Amsterdam, est démonstrative d'une permanence dans l'attention que les représentants de l'Église catholique accordent au processus de construction européenne. Il ne s'agissait de rien moins que de reconnaître, au travers du traité en cours de négociation, "la place spécifique des Églises et des autres communautés religieuses dans l'identité et les cultures des États membres, ainsi que dans l'héritage commun des peuples européens". Stupéfiante demande, qui devait

---

<sup>5</sup> Eugen Weber : "Une histoire de l'Europe" Paris Fayard 1977 T2 p11

cependant recueillir, avec quelques nuances, l'assentiment de l'Allemagne, de l'Italie et de l'Autriche. Son rejet final allait démontrer, qu'il existait encore une majorité d'Etats membres pleinement conscients du caractère juridiquement contestable et politiquement dangereux d'une telle revendication. Toutefois, le fait qu'elle ait pu être formulée et ait reçu un écho de la part d'un certain nombre d'Etats démontre que les Eglises et au premier rang d'entre elles, l'Eglise catholique n'ont pas renoncé à infléchir la construction européenne. Les mots utilisés dans le projet de texte n'étaient pas neutres.

Il ne s'agissait pas d'introduire dans les traités communautaires le principe d'une liberté de croyance car une telle exigence était déjà satisfaite au travers de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales, mais d'assurer une reconnaissance institutionnelle des Eglises. Ce n'étaient pas les religions dont se trouvait revendiquée l'existence ou le libre exercice, mais les Eglises prises comme institutions séculières. Leur reconnaissance étaient sollicitée, à l'égal des partis politiques ou des partenaires sociaux, en qualité d'interlocutrice des autorités. Ainsi reconnu, Tout le combat en faveur de la sécularisation puis de la laïcisation du pouvoir et de la société aurait été remis en cause, sacrifié au nom d'une construction européenne rendue prisonnière de ses origines démocrates chrétiennes.

Cet échec , ne doit pas conduire à considérer cette tentative comme insignifiante. Il convient de l'apprécier sous l'éclairage des prises de positions que, soit le Vatican, soit certaines Eglises nationales ont adopté dans les pays de l'Europe centrale et orientale, dont un certain nombre ont déjà fait clairement acte de candidature en vu d'une adhésion future à l'Union européenne. Au-delà de cet événement circonstanciel, le fait que des siècles durant, le pouvoir religieux ait été, en Europe, une des principales institutions sociales ou politiques a laissé des traces, a déterminé une influence que chacun des pays, au gré de son histoire, a été conduit à gérer.

La mesure concrète de l'influence du phénomène religieux sur les comportements sociaux est difficile ou aléatoire. Dans son ouvrage, Alain Bihr <sup>(6)</sup> fait un état des lieux des relations entre Eglises, Etats et sociétés civiles au sein de l'Europe des douze et présente un certain nombre d'indicateurs, depuis la religion d'état en Grèce jusqu'au modèle français de laïcité. La Grèce laissent aux couples le choix entre le mariage civil et le mariage religieux, ce dernier étant choisi de façon très largement majoritaire. En Irlande, jusqu'à il y a peu, le divorce était interdit et l'avortement continue d'être pénalement sanctionné. La conception de la famille qu'exprime la constitution de cet État démontre le poids des déterminations religieuses. En Allemagne, les

---

<sup>6</sup> Alain Bihr : "Religions et Laïcité dans l'Europe des douze" Paris Syros

Églises sont autorisées à lever un impôt ecclésiastique, dont la perception exige de la part de chaque habitant l'indication de son appartenance religieuse. En effet, il a fallu un arrêt du tribunal Constitutionnel de Karlsruhe pour que soit déclaré contraire à la constitution une disposition d'un règlement du land de Bavière qui imposait la présence d'un crucifix dans les salles de classe des écoles publiques<sup>(7)</sup>. En France, dans un Etat souvent présenté comme un conservatoire de la laïcité, un certain nombre d'institutions continuent d'intégrer dans les rites imposés à ceux qui en sont membres des références religieuses. C'est ainsi que si longtemps, la différence de filiation, légitime, filiation naturelle, simple ou adultérine, a déterminé l'application de statuts différenciés, ce n'est autre que pour des motifs où l'idée que le mariage restait, dans l'esprit public, un sacrement. Comment expliquer l'acharnement "anti-PACS" d'une partie de la classe politique française, rangée sous la bannière d'une passionnaria armée d'une bible, si ce n'est parce qu'elle a pu croire, à tort, qu'était remis en cause ce qui, pour elle ou ceux qu'elle pensait représenter, relevait du sacré.

Si les Eglises traditionnelles ont vu leur influence se réduire numériquement, on a assisté, corrélativement au développement d'un militantisme intégriste - phénomène auquel aucune des religions n'échappent - à une explosion inquiétante du phénomène sectaire. En outre, les phénomènes migratoires qui, au cours de ces cinquante dernières années ont, à des degrés divers modifié les équilibres démographiques dans les pays européens, ont souvent déterminé l'apparition ou le développement de cultures religieuses nouvelles. À cela s'ajoute la difficile intégration de certaines de ces populations nouvelles. Le confort trompeur d'un renfermement communautaire a été proposé comme alternative aux exigences d'une intégration républicaine. Des jeunes filles ou des jeunes femmes ont ainsi cru qu'elles pouvaient défier la République en promenant, derrière leurs voiles une conception de la condition féminine faite de soumission et pétris d'archaïsme. Le combat qu'elles conduisaient a, en permanence, été relayé par des représentants de l'ensemble des communautés religieuses au nom de la liberté d'expression des croyances.

De façon dramatique, dans le formidable bousculement d'où devait naître l'Europe post-communiste, nombre de peuples ont cédé aux illusions suscitées par un discours populiste qui leur faisait croire que leur avenir ne serait propice qu'éclairé par la redécouverte de leur identité nationale. Les diverses Eglises ont, sans vergogne, laissé utiliser leur message au service de cette

---

<sup>7</sup> Arrêt du 10 août 1995

revendication identitaire, quand elles n'ont pas, tout simplement, pris le risque de la susciter. Le destin cruel de la République fédérative de Yougoslavie est là pour le démontrer. Plus que linguistique ou culturelle, la séparation entre les Croates, les Serbes et les Bosniaques est religieuse. Ceci explique, peut-être, que le Vatican ait été l'un des premiers États à reconnaître l'indépendance de la Croatie, créant, par là même, un fait accompli que l'Allemagne s'est empressée de confirmer.

Un certain nombre d'États européens dispose d'articles de loi répressifs visant le délit de blasphème, comme l'article 166 du code pénal allemand ou l'article 188 du code pénal autrichien. L'article 140 du code pénal danois prévoit, lui, la possibilité de détention de celui qui, publiquement, ridiculise ou insulte le dogme ou le culte d'une communauté religieuse.

Cette logique qui a conduit des hérétiques à l'emprisonnement comme Galilée, pouvait sembler d'un autre temps. Aujourd'hui, sauf à craindre que leurs dogmes ne souffrent du débat, les croyants se voient offrir l'assurance d'une liberté religieuse particulièrement protégée.

#### *1.1.2 - Les garanties de la liberté religieuse.*

Une telle liberté est garantie, sous des formes diverses, dans l'ensemble des pays de l'Union européenne, et, au-delà, du Conseil de l'Europe. Au sein de cette dernière institution, elle a bénéficié d'une reconnaissance particulièrement précieuse dans la Convention Européenne de Sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés Fondamentales adoptée à Rome le 4 novembre 1950. L'article 9 de ce texte comporte la définition la plus précise de cette liberté, en même temps qu'il précise les limitations qui pourraient éventuellement y être apportées:

" 1 - Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion: ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

2 - La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de la santé ou de la morale publique, ou à la protection des droits et libertés d'autrui".

Le protocole n°1, adopté le 20 mars 1952, a prolongé, dans son article 2 cette liberté de croyance, sur le terrain de l'instruction: "Nul ne peut se voir refuser le droit à l'instruction. L'État, 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". L'acte final de la conférence sur la sécurité et la coopération en Europe, arrêté à Helsinki, le 1<sup>er</sup> août 1975, comporte, en son chapitre VII, un rappel, particulièrement clair, du principe de respect de la liberté de religion et de conviction, composant nécessaire de la liberté de pensée.

Pourtant, le contenu ainsi que les effets de la reconnaissance d'une liberté religieuse ont suscité un considérable contentieux, tant de la Commission que de la Cour européenne des droits de l'Homme<sup>(8)</sup>. On peut affirmer que la liberté d'avoir une religion ou d'en changer est garantie de façon absolue, quelles que soient les personnes concernées. Une telle attitude, compréhensible dans son principe a, parfois, connu des développements qui tendaient à faire considérer la liberté de croyance religieuse comme une catégorie particulière de la liberté de pensée, disposant d'une protection renforcée, parfois même au détriment de la liberté de critique. Dans un arrêt en date du 20 septembre 1994, la Cour Européenne des Droits de l'Homme a eu l'occasion de préciser ce point (*Otto Preminger Institut c/ Autriche*): "Ceux qui choisissent d'exercer la liberté de manifester leur religion, qu'ils appartiennent à une majorité ou à une minorité religieuse, ne peuvent raisonnablement s'attendre à le faire à l'abri de toute critique. Ils doivent tolérer et accepter le rejet par autrui de doctrines hostiles à leur foi. Toutefois, la manière dont les croyances et doctrines religieuses font l'objet d'une opposition ou d'une dénégation est une question qui peut engager la responsabilité de l'État, notamment celle d'assurer à ceux qui professent ces croyances et ces doctrines la paisible jouissance du droit garanti par l'article 9. En effet, dans des cas extrêmes, le recours à des méthodes particulières d'opposition à des croyances religieuses ou dénégation de celles-ci peut aboutir à dissuader ceux qui les ont, d'exercer leur liberté de les avoir et de les exprimer". Cette solution, favorable à la défense des intérêts religieux ne peut que choquer. Elle paraît de nature à légitimer les éventuelles dérives étatiques en faveur de l'instauration d'un ordre moral à connotation religieuse. Les limitations se trouvent ainsi implicitement admises et légitimées. Elles pourraient être imposées à la liberté d'expression au motif de sauvegarde de la liberté religieuse. Une telle solution est d'autant plus critiquable que la Commission et la Cour ont eu l'occasion de reconnaître, au bénéfice des convictions religieuses, un véritable privilège par rapport aux convictions philosophiques.

---

<sup>8</sup> Raymond Goy: "La garantie européenne de la liberté religieuse" R.D.P. 1991 p. 5 et suivante

Cependant, cet article permet aux mouvements sectaires d'obtenir des démentis aux limitations que les États imposent à leur nuisance, en se prévalant du caractère absolu de la liberté de religion, et donc de la nature radicalement inacceptable des limites qui pourraient lui être imposées. Cela ne veut pas dire que les États se trouvent totalement désarmés en face de comportements sociaux qui, sous prétexte de respect des exigences liées à une pratique religieuse, viendraient à méconnaître des dispositions d'ordre public. Au travers de certaines décisions, on a même cru percevoir une définition de la liberté d'extériorisation des convictions religieuses plus respectueuses de la laïcité que celle retenue par le Conseil d'Etat dans sa jurisprudence relative au port du foulard islamique (décision du 3 mai 1993, Karaduman c/ Turquie n° 16278/90). Toutefois, ainsi qu'a eu l'occasion de l'affirmer la Cour, dans une décision du 26 septembre 1996, "le droit à la liberté de religion tel que l'entend la convention exclut toute appréciation de la part de l'État sur la légitimité des croyances religieuses ou sur les modalités d'expression de celles-ci". Si une telle proposition peut sembler utile, la généralité de sa formulation est de nature à ouvrir une brèche dangereuse. Elle ne manquera pas d'être empruntée et l'a déjà été, par des pratiques sociales qui, se prévalant d'un label religieux. Cela exigera, par ailleurs, l'exercice d'un devoir minimal de vigilance de la part des États. Paradoxalement, bien que la question de la liberté religieuse ne relève pas de son champ de compétence, c'est au sein de l'Union européenne qu'il convient de rechercher l'amorce d'une réaction visant à assurer aux États membres la possibilité d'un cantonnement de pratiques sectaires. Plus récemment, dans le cadre d'une réponse à une question écrite posée par une parlementaire européenne, la Commission a précisé: "Dans la mesure où certaines sectes adoptent des méthodes et poursuivent des activités qui relèvent du domaine de la criminalité, ces comportements n'échappent pas aux poursuites des États membres et rentrent dans le champ d'application des mesures de coopération judiciaire et policière qu'ils développent dans le cadre du Titre VI du traité sur l'Union européenne"<sup>9</sup>. Non seulement la liberté religieuse dispose de garanties réelles au sein du continent européen, mais encore une partie importante de la culture et des pratiques politiques restent marquées, à des degrés divers, par la récurrence d'une tradition religieuse. L'exemple des pays d'Europe centrale et orientale est, à cet égard, intéressant à analyser. Quelles qu'aient été les mesures adoptées pour dissoudre le sentiment religieux, celui-ci est sorti renforcé de l'expérience communiste. Des forces politiques ne craignent pas de le mobiliser au soutien de stratégies d'enfermement nationaliste. Ceci leur permet de dénoncer ceux qui ne croient pas, ou croient autrement. Preuve que la conviction, éclairée par l'histoire, est plus

---

<sup>9</sup> Réponse à la question écrite E2798/96 posée par Cristiana Muscardi à la Commission, JOCE, n° C72/80, 7 mars 1997

que la force, de nature à assurer un cantonnement des croyances religieuses dans l'ordre des convictions individuelles.

Il n'est pas question de nier les progrès réalisés, ni de démentir le mouvement qui a conduit à considérer que les sociétés européennes, du moins pour celles qui sont aujourd'hui engagées dans l'aventure communautaire, seraient "sorties de la religion"<sup>(10)</sup>. Toutefois, le problème de la relation des Eglises et des Etats reste encore caractérisé par une grande diversité de situations qui interdit de dégager, avec précision, un modèle européen.

## **1.2 - Les relations entre les Eglises et les Etats**

Exception faite de la déclaration annexée au traité d'Amsterdam, l'Union européenne ignore le problème des relations entre les Eglises et les institutions. Il est, en effet, considéré comme relevant de la seule compétence des Etats membres. C'est donc vers l'analyse des solutions mises en œuvre au sein des 15 Etats de l'Union qu'il convient de se focaliser pour essayer de prendre la mesure des relations que l'histoire, la culture, les choix politiques ont conduit à mettre en œuvre, sous l'éclairage du modèle laïque français qui, en dépit de ses insuffisances ou des défis auxquels il a parfois été confronté, demeure une manière de référence. Cette analyse présente le processus de construction européenne. Celui-ci, par les échanges qu'il organise entre les hommes, les cultures et les idées, par l'existence d'une identité culturelle européenne, est de nature à être affectée ou à affecter la permanence nationale des modèles de relations entre les Eglises et les Etats.

Un certain nombre de typologies ont été proposées, au cours de dernières années, afin de rendre compte de la diversité des approches du problème. Ainsi, Maurice Barbier<sup>(11)</sup> propose-t-il de distinguer, à côté du modèle français, trois catégories de situations: celle de l'absence de laïcité, en Grande-Bretagne, au Danemark et en Grèce, celle de la semi-laïcité, en Allemagne, en Belgique, aux Pays-bas, au Luxembourg et en Irlande, et, enfin celle de la quasi laïcité, au Portugal, en

---

<sup>10</sup> Françoise Champion: "L'Europe tient Dieu à distance" Le Monde de l'Éducation, mai 1999, p. 58 et suivante

<sup>11</sup> Maurice Barbier: "La laïcité", Paris l'Harmattan 1995 p. 171 et suivante

Espagne et en Italie. Jean Baubérot<sup>(12)</sup>, après avoir distingué les traditions culturelles des pays du Nord et du Sud de l'Europe, - les premiers catholiques, les seconds protestants - considère que trois modèles sont aujourd'hui en compétition. Un modèle de "religion civile" construit autour d'une sécularisation de dogmes élémentaires d'inspiration religieuse; un modèle, imité de la Belgique, dans lequel la laïcité prendrait place dans un système pluraliste; enfin le modèle français qui "consiste à ne reconnaître aucun culte tout en leur assurant la liberté d'exister". Partant d'analyses voisines, Guy Haarscher<sup>(13)</sup> suggère l'existence, à côté du modèle français de laïcité, de 4 types de relations entre les Eglises et les Etats, selon que l'on se trouve dans des pays de tradition catholique, de tradition protestante, lieux d'expression d'un multiconfessionnalisme ou dans lesquels la religion est vécue comme un élément d'identité nationale.

L'ensemble des classifications proposées permet de définir un paysage aux contours relativement clairs. À côté de la situation française, analysée tantôt comme une exception, tantôt comme un modèle, coexistent des situations contrastées, évolutives, produits d'une histoire récente ou plus ancienne, conditionnées par le mode d'organisation des religions dominantes, dans lesquelles les indications fournies par la pratique complètent ou nuancent celles plus objectives qui sont exprimées par les textes.

### 1.2.1 - *Ce que suggèrent les textes.*

La France est à ce jour, le seul pays de l'Union européenne et, au-delà, du continent européen, dont la constitution fasse référence de façon claire au principe de laïcité<sup>(14)</sup>. L'article 1<sup>er</sup> de la constitution de 1958 "une République indivisible, laïque, démocratique et sociale" est on ne peut plus explicite. Une telle affirmation de principe a mis du temps à s'imposer. La séparation du fait religieux et du fait politique, est essentiellement symbolisées par la loi du 9 décembre 1905. Les conquêtes réalisées ne sont pas à l'abri d'éventuelles remises en causes. Il est évident également que l'application territoriale de la législation laïque et, au-delà, du principe constitutionnel de au-delà, du principe constitutionnel de laïcité connaît un certain nombre de lacunes qui font parfois douter de l'unité et de l'indivisibilité de la République. L'exemple des départements d'Alsace

---

<sup>12</sup> Jean Baubérot : "Religions et laïcité dans l'Europe des douze" Paris Syros 1994, p. 284 et suivante

<sup>13</sup> Guy Haarscher: "La laïcité", Paris PUF 1996, p. 45 et suivante

<sup>14</sup> Catherine Hagueneau-Moizard Grenoble PUG 2000 p.36

Moselle est connu, celui de l'Outre-mer un peu moins. Sous ces réserves, qui restent pertinentes, l'on peut, sans craindre de démenti, affirmer que, en France, la laïcité constitue l'un des fondements de l'organisation juridique mais aussi sociale de la République Française. Il s'agit là d'un exemple unique, qui explique le fait qu'il soit souvent pris comme modèle ou simplement comme référence méthodologique.

Ailleurs la situation est plus contrastée et assez largement évolutive :

Ainsi, au Portugal, en Espagne et en Italie, pays dans lesquels le catholicisme a longtemps disposé d'un statut de religion dominante, titulaire de prérogatives particulières, s'impose, selon des modalités originales une évolution en direction d'une laïcisation des institutions. En Espagne et au Portugal, le changement a vraisemblablement été facilité par les ruptures démocratiques que ces pays ont connu au milieu des années soixante-dix. L'Eglise catholique s'était trop compromise en soutenant, sans états d'âme visibles, les dictatures franquiste et salazariste, pour avoir quelque chance de voir ses privilèges totalement sauvegardés lorsque la démocratie s'est imposée. Au Portugal, la constitution du 2 avril 1976, après avoir rappelé le caractère inviolable de la liberté de conscience, de religion et de culte, instaure un principe de séparation entre l'Etat et les Eglises ou communautés religieuses. Ce principe est par ailleurs soustrait à toute révision constitutionnelle future. Les partis politiques n'ont pas le droit d'user d'appellations qui fassent référence directement à des Eglises ou des religions. L'enseignement public n'est pas confessionnel. Cependant subsiste encore le Concordat conclu en 1940 entre le régime salazariste et Pie XII, de même que la loi de 1971 sur la liberté religieuse n'a pas été abrogée. Encore aujourd'hui, l'Eglise catholique conserve un certain nombre de privilèges notamment en matière d'enseignement, d'assistance aux malades ou en matière militaire.

En Espagne, la constitution du 27 octobre 1978 proclame la liberté de religion et de culte "sans autres limitations, quant à ses manifestations, que celles qui sont nécessaires au maintien de l'ordre public protégé par la loi". Aucune religion ne peut acquérir la qualité de religion d'Etat. Il n'est pas clairement question de séparation entre les Eglises et l'Etat. Cette prudence de vocabulaire trouve sans doute sa raison dans les souvenirs contradictoires de la constitution de 1912, fondamentalement pro-catholique et de la deuxième République, farouchement antireligieuse. Toutefois, en dépit de ces prudences constitutionnelles, une loi organique du 5 juillet 1980 sur la liberté religieuse a encore réduit l'influence de la religion catholique. De même le concordat de 1953, révisé en 1976 puis en 1979, instaure une distension des liens entre le Vatican et l'Espagne. Par ailleurs, divers accords ont été proposés aux autres communautés religieuses, pour leur assurer une certaine équité vis à vis de l'Eglise catholique.

En Italie, un nouveau concordat a été signé en 1984, en remplacement des accords du Latran. Ce nouveau texte abolit le principe du catholicisme comme religion d'Etat. Surtout, l'ordre juridique constitutionnel et l'ordre juridique concordataire, que la constitution de 1947 avait entremêlés, sont désormais clairement dissociés. Au terme des nouvelles dispositions concordataires, "l'Etat et l'Eglise catholique sont, chacun dans son ordre respectif, indépendants et souverains". La constitution interdit comme les autres les discriminations fondées sur la religion (article 3) et reconnaît la liberté religieuse dans ses dimensions individuelles et collectives (article 19). Elle affirme également la liberté des confessions religieuses devant la loi (article 8) tout en réservant une place privilégiée à l'Eglise catholique, dominante<sup>(15)</sup>

Dans les trois pays du Benelux, la relative diversité religieuse, du moins en Belgique et aux Pays-bas, a permis la mise en place des relations fondées sur l'empirisme. En Belgique, la laïcité ne constitue pas un fondement de la société, mais en est l'un des "piliers". Le mouvement laïque se trouve placé dans une situation de parité par rapport aux diverses religions. Aux côtés des communautés religieuses, des "communautés philosophiques non confessionnelles" sont reconnues par l'Etat. Bien évidemment, la liberté de croyance ou de non-croyance est prévue, organisée et respectée, mais plus que dans le cadre d'une neutralité de l'Etat, celle-ci est garantie par les avantages que l'Etat donne, dans un souci d'équilibre, aux diverses communautés. Plus que de laïcité, on devrait parler pour la Belgique d'une légitimation communautaire des diverses attitudes confessionnelles ou philosophiques.

Aux Pays-bas, depuis 1983, le chapitre de la constitution consacré aux religions a disparu. L'Etat s'est, en quelque sorte, rendu neutre, sans proclamer officiellement le principe de séparation. Cela n'empêche pas les diverses communautés religieuses de conserver une influence sociale substantielle notamment dans le domaine éducatif ou celui des soins.

Au Luxembourg, les hasards de l'histoire ont rendu applicable le concordat napoléonien de 1801. L'accession à l'indépendance, après 1814, n'a pas fondamentalement changé les choses, du fait du caractère largement dominant de la religion catholique. Ainsi, sous réserves de quelques nuances, ce pays connaît-il un système relationnel qui n'est pas sans rappeler celui en vigueur dans les départements d'Alsace Moselle.

---

<sup>15</sup> Catherine Haugueneau : "états et religion en Europe" Grenoble PUG 2000 p.53

Un certain nombre d'Etats ont conservé le régime de la religion d'Etat. Si l'on fait abstraction des micro états que sont Monaco, le Lichtenstein, Saint Marin ou Malte, il s'agit essentiellement d'Etats à majorité luthérienne ou de la Grande-Bretagne. Le cas de la Grèce, où l'Eglise orthodoxe est qualifiée de "religion dominante", est quelque peu différent.

En Suède et au Danemark, l'Eglise évangélique luthérienne est religion d'Etat, et son statut est défini par la loi. Le monarque doit appartenir à cette religion, et les ministres du culte ont la qualité de fonctionnaires. L'impôt religieux, nécessaire à l'entretien des églises est perçu avec les autres contributions fiscales. L'Eglise d'État se voit confier un certain nombre de fonctions de service public comme la tenue de l'état civil. En Finlande, la situation est proche de celle de l'Allemagne. Outre les privilèges dont dispose l'Église luthérienne, la constitution prévoit que ses dignitaires sont nommés par le Président de la République.

Au Royaume-Uni la situation est plus complexe. En Angleterre, l'anglicanisme est religion d'Etat ou plus exactement "établie", et il serait inconcevable que le monarque n'en fasse pas partie, à partir du moment où il en est le garant. C'est lui qui nomme les évêques sur proposition du Premier ministre. Par ailleurs, le Parlement a compétence en matière d'organisation de l'Eglise, et il exerce un contrôle sur la doctrine et les modalités du culte. En Irlande du Nord et au Pays de galles, par contre, l'Eglise anglicane est indépendante de l'Etat. Enfin en Écosse, où l'Eglise presbytérienne est dominante, cette dernière a un statut d'autonomie. Une telle réalité, ne rend pas totalement compte de la complexité réelle du traitement des problèmes religieux. L'absence avérée de laïcité ne constitue pas un obstacle à la liberté religieuse que chaque communauté assume sans aucune intervention de l'Etat.

En Allemagne, il n'existe ni religion d'Etat, ni Eglise nationale. L'histoire, avec le Traité de Westphalie de 1648, et la République Fédérale ont contribué à façonner les contours d'un multiconfessionnalisme organisé. Celui-ci est fait de reconnaissance du fait religieux par l'Etat, de logique concordataire mais aussi de liberté religieuse. Les Eglises ont un statut de corporations de droit public et perçoivent le produit, substantiel, de l'impôt religieux. Leur rôle, en matière d'éducation est constitutionnellement reconnu. En Autriche, où continue de s'appliquer le concordat de 1933 signé par le chancelier Dollfuss, la religion catholique, en dépit du principe de la liberté religieuse, dispose d'un rôle, à la fois social et éducatif considérable.

Les situations de l'Irlande et de la Grèce méritent une attention plus particulière. Dans ces deux pays, la religion, catholique d'un côté, orthodoxe dans l'autre, a constitué l'élément central d'une identité nationale face à un adversaire aux prétentions impérialistes.

Même si la religion catholique ne constitue pas, en Irlande, une religion d'Etat, l'évidence s'impose vite d'une surdétermination religieuse tant des institutions que de la législation irlandaise. En permanence la constitution, établie "Au nom de la Très Sainte Trinité, dont dérive toute puissance et à qui il faut rapporter comme à notre but suprême, toutes les actions des hommes et des États", fait référence au catholicisme. Toutes les autorités, exécutives, législatives ou judiciaires, par le serment qui leur est imposé se trouvent institués garants de la défense de l'église dominante. La conception de la famille, la morale familiale et sexuelle qui proscrie le divorce et sanctionne l'avortement apparaissent comme l'expression, directe ou induite, d'une loi naturelle d'essence religieuse. Il semble que l'on puisse trouver l'explication dans le rôle majeur que l'identité catholique va jouer, principalement à compter du début du XX<sup>ème</sup> siècle, dans le combat pour l'autodétermination. S'affirmer catholique c'était se révéler autre, c'est à dire étranger aux anglais, réduits à leur seule identité religieuse. Une telle instrumentalisation politique de la religion se retrouve encore en Irlande du Nord. A partir du moment où, les institutions publiques ainsi que la société, fondent la légitimité de leurs décisions ou de leurs comportements sur des préceptes religieux, l'église peut être séparé de l'Etat.

La situation de la Grèce présente un certain nombre de similitudes. La religion a été vécue comme un instrument d'affirmation d'une conscience nationale face à l'occupant ottoman ou le "libérateur" habsbourgeois, catholique, dont les intentions n'étaient pas nécessairement amicales. Il subsiste encore ce sentiment de citadelle assiégée qui conduit souvent la Grèce, en ces temps de troubles dans les Balkans, à faire prévaloir des solidarités orthodoxes sur le respect des engagements européens. Selon la constitution du 9 juin 1975, adoptée "au nom de la Trinité sainte, consubstantielle et indivisible", la religion dominante est celle de l'Eglise orthodoxe orientale du Christ. Culturellement, le poids social de l'orthodoxie est très important au point de pouvoir se déclarer athée et orthodoxe<sup>(16)</sup>. L'orthodoxie constitue une composante nécessaire de hellénité. Ceci explique l'exigence de la mention de la religion sur la carte d'identité ou la parité reconnue

---

<sup>16</sup> Vasilios N. Makrides: "La tension entre tradition et modernité en Grèce". p. 73

entre mariage religieux et mariage civil, qui devrait, si le gouvernement socialiste de M. Costas Simitis y arrive, disparaître. Cette décision intervient au nom de l'Europe qui prône la laïcité.

La laïcité comme séparation stricte semble de mieux en mieux reconnue. Mais l'exemple grec et celui de l'Irlande imposent l'engagement d'une réflexion sur la situation qui prévaut au sein d'un certain nombre des pays de l'Europe centrale et orientale. Les récents déchirements dans les Balkans ont trouvé, dans la recherche d'identités religieuses, les arguments en faveur d'une logique de haine et de purification ethnique. Un tel constat doit conduire à se pencher sur les pratiques sociales, bien souvent cachées derrière les textes.

### *1.2.2 - Ce que révèlent les pratiques sociales.*

Il semblerait, d'après Jean Baubérot, qu'une synthèse s'opérerait entre des réalités séparatistes, héritées de l'exemple français, et des pratiques d'imbrication plus marquée entre religion et société. Cela militerait pour l'émergence, a minima, d'un modèle laïque européen. Ce constat, s'il venait à se confirmer, ne pourrait qu'être source d'inquiétude pour les laïques car il traduirait, fondamentalement, une remise en cause de l'idée même de laïcité, réduite à une mise en œuvre tolérante de liberté religieuse. Or, la laïcité n'est pas réductible à la liberté religieuse, même si cette dernière en constitue l'un des éléments. La laïcité consiste à faire d'un peuple tout entier, sans privilège ni discrimination, la référence de la communauté politique. Comme l'a souligné avec justesse Maurice Barbier, "on commet souvent une confusion regrettable. En effet, la laïcité consiste à faire passer la religion de la sphère publique à la sphère privée. On en déduit alors que la religion est seulement une affaire personnelle et qu'elle ne concerne que la vie privée... en fait ce raisonnement est inexact... les expressions "sphère publique" et "sphère privée" sont à prendre dans leur sens juridique technique: la première renvoie au domaine de l'État, et la seconde à celui de la société civile... la religion échappe au domaine public de l'État, mais... elle peut exister et agir librement dans la société"<sup>(17)</sup>. On pourrait ajouter que cette autonomie retrouvée par l'État l'autorise à voir dans la religion un phénomène social qui comme tous les autres, sans privilège particulier, doit être soumis aux exigences de l'ordre public. Plus largement, la laïcité implique une

---

<sup>17</sup> op cit. p. 85

séparation stricte entre les éléments constitutifs du lien politique et ceux qui relèvent du lien social.

Selon Françoise Champion<sup>(18)</sup>, en dépit des indications que donnent les textes, et si l'on raisonne en intégrant une certaine durée historique, le phénomène de sortie du religieux serait particulièrement visible au sein des différentes sociétés européennes.

En Allemagne, si l'impôt religieux subsiste, un nombre sans cesse plus important de citoyens renonceraient à se déclarer pratiquants, manifestant ainsi une volonté claire de désaffiliation religieuse, particulièrement net dans les länder de l'ex-RDA. Aux Pays-bas, en dépit du nombre d'écoles privées à dominante confessionnelle, le nombre de citoyens qui s'affirment areligieux est en augmentation croissante et s'ils continuent de scolariser leurs enfants dans des écoles confessionnelles, c'est dans une logique de consommation plus que de conviction.

Ces évolutions sont incontestables et elles pourraient être constatées dans d'autres pays. Toutefois, des phénomènes contraires de culturalisation, voire de politisation de certaines appartenances religieuses, sont perceptibles. C'est le cas en Grèce ou en Irlande. De quelle façon les valeurs fondatrices de liberté et d'égalité peuvent-elles être respectées dans un espace européen destiné à s'élargir. Tel est l'enjeu de l'idéal laïque, irréductible à un simple cadre juridique, dont on peut mesurer l'actualité dans un monde déchiré, sollicité par les revendications identitaires, menacé par les restaurations cléricales et les dérives communautaires. Les laïques n'ont aucune raison de se sentir démentis par ces problèmes d'un genre nouveau. Le modèle français, en dépit de ses imperfections ou, parfois de ses hésitations, conserve des vertus qu'aucun autre modèle n'est, à ce jour, en mesure de dépasser.

Si elle souhaite conserver une capacité opératoire, la laïcité doit conserver la substance juridique et philosophique qui en font son originalité. Plus la société devient complexe, et plus la laïcité s'impose comme une nécessité, pacificatrice des rapports sociaux. Il faut le rappeler avec force, contrairement à l'affadissement, accepté par certains au nom d'une sécularisation irréversible, la laïcité doit impérativement rester le fondement de la société et de l'Etat et non pas se réduire à en

---

<sup>18</sup> Françoise Champion: "L'Europe tient Dieu à distance" Le Monde de l'Éducation, mai 1999, p. 58 et suiv.

devenir simplement une des composantes idéologiques. Elle n'est pas l'un des éléments, parmi d'autres, du pluralisme social et religieux, elle en constitue la garantie et en détermine les limites, qui ne peuvent trouver de justification que dans la sauvegarde d'une permanence de l'unité politique de la nation. Ce que les citoyens ont à y gagner, les adeptes des diverses religions n'ont guère de raison de craindre de le perdre. Les Eglises doivent simplement se convaincre qu'aucune société moderne, qu'aucun Etat démocratique ne peut accepter de voir le bien commun défini, et administré, par d'autres instances que par celles dont la légitimité émane de la souveraineté du peuple. Mais, l'élargissement de l'Europe à 24, en comptant la Turquie, tout comme l'émergence de l'Islam, seconde religion en France, risquent de complexifier la politique de construction de l'identité européenne.

## **2 - LA PERSPECTIVE DE L'ELARGISSEMENT COMPLEXIFIE LA POLITIQUE DE CONSTRUCTION DE L'IDENTITE EUROPEENNE.**

De six à quinze en moins de quarante ans...La communauté européenne, devenue Union européenne a, au fil du temps, largement prouvé la disponibilité à l'ouverture affichée dès l'origine par le traité de Rome. Le traité d'Amsterdam est encore plus explicite. Il énonce que tout état européen peut demander à devenir membre de l'Union...à condition de respecter les " principe de la liberté, de la démocratie, du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales ainsi que les états de droit ". L'élargissement qui se profile n'est cependant pas comparable aux précédents. La crainte de flux incontrôlés de migrants est-elle en passe d'ériger l'Union européenne en forteresse aux murs de plus en plus infranchissables ? Les quinze ont entrepris de créer un cordon sanitaire autour de leurs frontières communes , en transformant les pays d'Europe centrale et orientale et la Turquie en états tampons chargés de retenir les réfugiés et de traiter leurs demandes. Les pays de l'Union qui sont chacun engagés, comme la Belgique, dans une approche sécuritaire de l'immigration cherchent ainsi à se décharger collectivement de leurs responsabilités sur des pays tiers, pays qui sont loin de présenter toutes les garanties en matière de respect des droits humains. Nous orientons nous vers une Europe sans frontières ?

L'élargissement à l'Est constitue, pour l'Union Européenne, un nouveau motif d'incertitude, d'une portée sans précédent. La disparition de tous les repères géopolitiques qui avaient structuré l'Europe de l'après-guerre l'oblige à envisager son extension à l'Europe toute entière. Or, elle ne dispose d'aucun critère géographique, politique ou culturel incontestable. L'Europe de la géographie est relativement bien définie. Elle est délimitée par les monts Oural à l'Est et , au sud de ceux-ci, par la rivière du même nom. Elle inclut ainsi la partie la plus peuplée de la Russie, la Transcaucasie et la Turquie d'Europe. Cette définition de l'Europe pose plus de problèmes qu'elle n'en apporte. La Russie est-elle européenne ? Les républiques issues de l'ex-Union Soviétique (Ukraine, Biélorussie, Moldavie, Arménie, Géorgie et Azerbaïdjan) pourront-elles rejoindre l'Union Européenne ? La Turquie est-elle européenne ? Enfin, quelle position à l'avenir faudra-t-il adopter pour les Balkans ?

L'idée d'une frontière culturelle et historique entre l'Europe protestante et catholique et l'orthodoxie n'est plus recevable. Cette idée est déjà dépassée par l'appartenance de la Grèce à

l'Union et elle conduirait, dans l'espace de l'Ex-Yougoslavie, à consolider entre Serbes et Croates une frontière identitaire que l'Union doit, au contraire, s'efforcer de surmonter.

L'idée d'une frontière infranchissable entre le monde chrétien et le monde musulman n'est guère plus satisfaisante. Certes, Europe et chrétienté ont été longtemps deux termes synonymes. Mais de ses racines chrétiennes ou du reflux de la religion du champ politique et social, quel est le point le plus important pour l'identité de l'Europe ? C'est moins ses racines chrétiennes qui rendent problématiques ses relations avec l'islam que l'hypothèse qui pèse sur l'avènement possible d'un islam authentiquement européen et sécularisé. Peut-on par avance exclure cette possibilité ? Ce serait tracer une frontière qui passerait d'abord dans la société française, dont l'islam est la deuxième religion<sup>(19)</sup>. Et si l'islam est l'une des données politiques, culturelles et sociales de la Turquie, il ne saurait épuiser le champ de réflexion sur l'identité européenne de ce pays.

Pour évoquer l'influence de la religion sur l'ouverture de l'Union aux frontières définies par le Général de Gaulle, nous allons nous pencher sur le cas de la Pologne, où la position de l'église, concernant l'intégration du pays dans l'Union Européenne, a évolué au cours de ces dix dernières années, puis nous intéresser à la problématique de l'intégration de la Turquie.

### ***2.1 - L'Eglise catholique polonaise face à l'intégration de la Pologne à l'UE***

L'Eglise catholique jouait un rôle très important en Pologne. Aujourd'hui, dans le débat national sur l'intégration européenne, l'Eglise prend également la parole. Son influence est non-négligeable dans un pays où 95 % des citoyens se déclarent catholiques. A côté de ce poids numérique, le poids de l'histoire constitue un élément majeur. Lorsque la Pologne a disparu en tant qu'Etat à cause des " partages " à la fin du XVIII-ème siècle, ainsi que sous l'occupation hitlérienne et sous le régime communiste, l'Eglise catholique a fortement contribué à préserver l'identité nationale. Depuis dix ans, l'Eglise polonaise est à la recherche de sa place dans le système démocratique. Les changements rapides et brutaux intervenus après 1989 dans les domaines politiques, économiques et sociaux, ont également influencé l'Eglise. L'intégration future à l'Union européenne est devenue le sujet principal de toutes les discussions politiques et sociales. L'adhésion aux structures européennes concerne toute la société, y compris l'Eglise. L'objectif de ce chapitre est de montrer

---

<sup>19</sup> Catherine Hagueneau-Moizard op.cit. p 6

les différents aspects de l'attitude de l'Eglise catholique en Pologne face au processus d'élargissement de l'Union européenne. Nous tenterons de présenter l'évolution de l'opinion des responsables ecclésiastiques à propos de l'intégration européenne, en abordant les deux différentes formes d'actions menées par l'Eglise, ainsi que la manière dont l'Union européenne est présentée dans le discours officiel des ecclésiastiques. Ensuite, nous parlerons des différents qui existent, alimentés par la question européenne, entre les modernes et les conservateurs au sein de l'Eglise polonaise en se penchant sur leurs arguments, en faveur ou non, de l'intégration de la Pologne à l'Union Européenne.

### *2.1.1 - A la recherche de sa place dans le système démocratique*

L'Eglise catholique, pourtant réputée peu démocratique, a contribué à la libération de la société civile en Pologne. En 1989, l'Eglise catholique polonaise a servi de médiateur lors des débats de la Table Ronde entre le pouvoir en place et l'opposition, débats qui ont abouti à un accord annonçant les premières élections ouvertes à la participation de Solidarnosc. Pendant ces premières élections démocratiques en 1989, dans toute la Pologne, les prêtres ont pris une part active à la préparation des candidats aux élections. L'Eglise était la seule structure d'accueil en mesure d'offrir un soutien solide pour mener une campagne électorale. Ce pouvoir disposait d'une infrastructure matérielle et humaine qui constituait un aide considérable pour les opposants au régime. Les relations Etat-Eglise sont déterminées par le poids politique de chacun des deux acteurs et par l'autonomie des domaines d'interaction. Pour cette raison, après 1989 la position de l'Eglise était incontournable. Même si les relations avec le Vatican sont entrées dans une nouvelle phase, n'oublions pas que Tadeusz MAZOWIECKI, le Premier ministre nommé après les élections du 4 juin 1989 (et qui fut le premier chef du gouvernement non-communiste dans cette partie d'Europe à l'époque où le mur de Berlin existait encore) s'est rendu, à l'occasion de sa première visite étrangère, non pas à Moscou, comme il l'était de tradition dans la Pologne communiste, mais à Rome et au Vatican pour rencontrer le pape Jean Paul II. Il serait exagéré de penser que les opposants se sentaient "endettés" envers l'Eglise. Les transitions politiques et sociales ont demandé une véritable refonte de la vie politique et sociale. Désormais, les relations entre les anciens opposants et le clergé se sont détériorées. D'abord, il faut rappeler que le mouvement Solidarnosc regroupait les représentants de différents courants. Quand le régime communiste était en place, ces divergences n'étaient pas très visibles. L'Eglise et son organisation facilitaient les actions anticommunistes. De nombreux laïcs se sont sentis proches de l'Eglise au moment où elle défendait les droits de

l'homme. Une fois le communisme tombé, de nouvelles possibilités de poursuivre les activités politiques sont apparues et l'Eglise a cessé d'être le refuge. Comme l'a souligné Christophe DWERNICKI, une partie du clergé, consciente du rôle fondamental que l'Eglise a joué dans le renversement du communisme, a été tentée de devenir acteur de la scène politique, surestimant ainsi la profondeur réelle de son implantation au sein de la population<sup>(20)</sup>. Le catholicisme polonais est caractérisé par le traditionalisme et le sentimentalisme. Les sociologues polonais remarquent le phénomène du " catholique accoutumé ". Une catégorie de croyants, pour lesquels le catholicisme est une sorte d'habitude, n'a rien en commun avec la vraie foi. Selon Edmund WNUK-LIPINSKI, ces " catholiques accoutumés ", séparent la vie quotidienne de la participation dominicale aux offices. La société polonaise a connu ce phénomène de schizophrénie sous le régime communiste où dans la sphère publique on affirmait une chose et dans la sphère privée, une chose complètement opposée. Ainsi, il est possible d'être pratiquant le dimanche tout en votant pour les partis anticléricaux, de donner aux enfants l'enseignement religieux tout en militant pour l'euthanasie, de donner l'offrande tout en trichant dans les affaires. Cela nous permet de mieux comprendre certains faits sociaux, ainsi que le comportement électoral des Polonais. Les évêques polonais restent fidèles au catholicisme traditionnel, sont loyaux au pape ainsi qu'au Vatican et demeurent conservateurs dans le domaine de la théologie. Dans les premières années de démocratie, l'Eglise catholique polonaise a dilapidé son notable capital de sympathie tant auprès des croyants qu'auprès du reste de la population. Dans son livre "L'Eglise dans le temps de liberté", Jaroslaw GOWIN a procédé à l'analyse de la situation dans les années 90. Selon lui, l'effondrement des structures totalitaires a créé une sorte de vide qui demandait à être comblé. La notoriété de l'Eglise, sa participation à de divers événements (tels que les fêtes nationales ou les ouvertures de nouvelles entreprises), juste après 1989, était un besoin spontané de la société recherchant ses repères institutionnelles et idéologiques<sup>(21)</sup>. Il est difficile de déterminer le moment où l'opinion publique a basculé et la société polonaise a commencé à craindre le danger du cléricalisme. Il est évident qu'il y a plusieurs facteurs qui ont contribué à cette situation. L'Eglise est souvent intervenu dans le domaine politique et a eu quelques difficultés à s'adapter à une société démocratique et plurielle. Les interventions de l'Eglise catholique sont de deux ordres :

---

<sup>20</sup> DWERNICKI Ch., "Géopolitique de la Pologne", Editions Complexe, Bruxelles 2000, p. 91.

<sup>21</sup> BON A., "Les Eglises dans la transition démocratique", Notes et Etudes documentaires, n°5046-47, Paris 1997, p. 20.

interventions dans le domaine social (législation sur l'avortement, enseignement religieux dans les écoles) et interventions sensu stricto (consignes électorales)<sup>(22)</sup>. Entre 1989 et 1993, le débat politique en Pologne s'est focalisé sur des questions sur lesquelles l'Eglise a des positions bien tranchées. Il s'agit de la législation sur l'avortement, modifiée à quelques reprises, toujours après de violentes discussions, de la législation sur l'enseignement religieux à l'école, rétablie en 1990 par décision du Ministre de l'Education, de la rédaction d'une nouvelle Constitution (l'un des projets prévoyait dans son préambule "Au nom de Dieu tout puissant... "), de la loi relative à l'audiovisuel qui incluait un article sur le respect des valeurs chrétiennes dans les médias. La signature d'un accord entre la Pologne et le Vatican s'est également heurtée à des problèmes. Le concordat a été signé en juillet 1993 par le gouvernement issu de Solidarnosc qui avait été censuré quelque temps avant. La ratification n'a eu lieu qu'en février 1998 (après l'arrivée au pouvoir de la coalition centre droite). En ce qui concerne les consignes électorales, il est clair, aussi bien pour l'Eglise que pour le monde politique, que le croyant est aussi un électeur. Dans une société en pleine mutation, cette constatation devient encore plus vraie. Le politique va chercher à gagner son électorat en adoptant des lois favorables à l'Eglise. L'Eglise va se prévaloir, auprès du pouvoir, de l'autorité qu'elle exerce sur les croyants. Il s'avère que de nombreux partis de droite ont souvent utilisé les drapeaux catholiques. Ces pratiques, parfois non revendiquées par l'Eglise, étaient interprétées de manière non-équivoque par l'opinion politique. Les élections présidentielles de 1990 représentent la première confrontation entre deux candidats issus de Solidarnosc. En même temps, les électeurs étaient amenés à choisir entre deux modèles du catholicisme. Lech WALESZA, très connu pour son catholicisme traditionnel, rivalisait avec Tadeusz MAZOWIECKI, représentant le catholicisme "ouvert". Même si les évêques n'ont pas livré leur opinion, dans plusieurs paroisses, les curés ont incité à voter Lech WALESZA. L'apogée de l'engagement de l'Eglise dans le domaine politique a eu lieu lors des élections législatives de 1991. Un communiqué publié par les évêques, juste avant les élections, a appelé les croyants à voter "pour les comités électoraux qui défendent les valeurs conformes à celles de l'éthique chrétienne et de la doctrine sociale de l'Eglise". Dans une partie des diocèses, un autre document non signé a été joint. Celui-ci nommait les partis et "comités" précédemment évoqués. Dans leur majorité, les curés assimilaient ce document à l'opinion officielle de l'épiscopat et malgré l'interdiction de mener la campagne électorale le jour des élections, ces informations furent diffusées lors des offices. Ceci constitue, donc, un exemple d'action visant à influencer directement les croyants (les électeurs) sans respecter les lois. Cet

---

<sup>22</sup> GOWIN J, "Eglise dans le temps de liberté" Edition Wydawnictwo Znak, Cracovie 1999, p. 30 - 31

événement a divisé les milieux catholiques. Cependant, les opinions critiques à l'égard de l'Eglise, provenant aussi bien d'observateurs intérieurs qu'extérieurs, ont été traitées par la hiérarchie comme des attaques. Le manque de respect pour les acquis du Concile de Vatican et l'incompréhension des règles démocratiques ont été mis en avant par les catholiques "ouverts". La victoire des post-communistes (le SLD), en 1993 a montré que la société polonaise avait mal supporté l'engagement de l'Eglise dans la vie politique. En outre, elle avait donné une bonne leçon aux partis de droite qui s'étaient retrouvés exclus du Parlement. Les Polonais se sont comportés d'une manière très laïque, ce qui fut surprenant aussi bien pour les participants que pour les observateurs de la vie politique polonaise. Il faut ajouter qu'au cours des années suivantes l'épiscopat s'est abstenu de donner des consignes électorales. Néanmoins, dans les lettres aux croyants ou dans la presse, les évêques ont continué à s'exprimer sur les questions d'actualité. En 2001, avant les élections législatives, face au véritable désintéressement de la population, l'évêque Monseigneur Jozef ZYCINSKI a appelé les Polonais à participer aux élections. Enfin, l'Eglise a également pris la parole dans des discussions relatives aux nouveaux phénomènes sociaux, tels que le chômage. Cette difficulté à s'adapter à une société démocratique et plurielle peut être expliquée par le fait que le clergé, comme d'ailleurs toute la société polonaise, était habitué aux conditions de vie et aux actions typiques au régime totalitaire. Le passage à la démocratie a exigé de tous les acteurs de la société l'apprentissage de nouvelles règles.

### 2.1.2 - L'évolution de l'opinion des responsables ecclésiastiques à propos de l'intégration européenne

Après la chute du communisme, les discussions sur le retour de la Pologne à l'Europe étaient très animées dans toute la société polonaise. Dans ce débat national, l'Eglise a également pris la parole à plusieurs reprises. Son opinion a changé au cours des années. Dans cette deuxième partie, après avoir analysé l'évolution de l'opinion des responsables ecclésiastiques à propos de l'intégration européenne, nous montrerons les différentes formes d'actions menées par l'Eglise, ainsi que la manière dont l'Union européenne est présentée dans le discours officiel des ecclésiastiques.

### 2.1.2.1 De l'enthousiasme au réalisme

Concernant l'opinion des responsables ecclésiastiques sur l'intégration européenne, on peut distinguer trois phases: une approche enthousiaste au départ (1989 - 1990), suivie par une position critique (1990 - 1997) pour aboutir, enfin, à une attitude réaliste (de 1997- à nos jours).

Dans l'enthousiasme des changements de 1989, l'Occident était associé à la démocratie, la liberté et la prospérité, y compris par les milieux catholiques. Au début les évêques manifestaient leur espoir de voir la Pologne devenir un membre de plein droit de la communauté des nations européennes. En outre, ils souhaitaient que leur pays puisse représenter un modèle pour le reste de l'Europe. Une grande partie du clergé était persuadée que c'est précisément en Pologne que la nouvelle évangélisation devait commencer. Ce retour aux tons messianiques était justifié aux yeux des ecclésiastiques par la force du catholicisme polonais, l'idée de solidarité et le succès de la révolution non sanglante commencée en Pologne. Au cours de cette période le sentiment de supériorité du catholicisme polonais sur les sociétés occidentales sécularisées était très présent dans les déclarations des représentants de l'Eglise. Les milieux catholiques ne voyaient en l'Europe que l'héritage chrétien. Pour les libéraux (et une partie de la société), les structures européennes reflétaient surtout les changements introduits par l'époque des Lumières, souvent interprétés comme constitutives des bases de l'Etat moderne. En conséquence, les participants du débat sur la construction européenne ne parlaient pas le même langage. Ceux qui se sentaient Européens critiquaient de plus en plus l'expression "retour à l'Europe", rappelant que la Pologne se trouve au centre de l'Europe, et qu'il est inutile de "transformer" les Polonais en vrais Européens. L'ouverture sans limites à tous ce qui provenaient de l'Ouest a provoqué l'afflux de phénomènes jugés négatifs par l'Eglise. La pornographie et la permissivité morale ont assez vite été associées à la culture occidentale. Au final, cette première phase d'enthousiasme a été relativement brève et n'a duré que jusqu'en 1990.

Dans les années 1990-1997 (la deuxième phase), l'Eglise catholique polonaise a changé de discours. Jusqu'à 1997, l'UE était présentée comme un danger pour la nation polonaise et l'Etat polonais. Par exemple, dans l'homélie, prononcée à Jasna Gora, le primat Jozef GLEMP a averti les Polonais d'un risque de perte de souveraineté qui pourrait résulter de la dépendance économique de la Pologne vis-à-vis de l'Europe. Le primat a remarqué un processus d'affaiblissement des pays de l'Europe centrale et orientale dans trois domaines : économique, moral et religieux. Cette opinion était répétée à plusieurs reprises. A coté de ces craintes économiques, on trouve beaucoup de phrases relatives aux aspects juridiques comme la légalisation sur les mariages homosexuels, l'euthanasie ou l'adoption par les couples homosexuels.

Les représentants de l'Eglise ont eu peur de tous ces phénomènes qui, d'après eux, devraient atteindre la Pologne dès la première journée de son adhésion à l'Union européenne. La place de l'Eglise dans la société polonaise intégrée à l'UE suscitait aussi les craintes. L'image de l'Europe où les églises sont vides et les sociétés démoralisées était très présente dans le discours de l'Eglise qui tenait à préserver sa force et son autorité. Il faut dire qu'au sein de la population polonaise, cette période se caractérise par un sentiment favorable à l'entrée de la Pologne dans l'UE (selon les sondages 70-80% de la population étaient pour l'intégration). En Pologne, l'image de l'Union restait plus positive que dans les autres pays candidats de la première vague. Le CBOS<sup>(23)</sup>, pose systématiquement la question suivante, posée aux personnes déclarant participer au référendum: Que voteriez - vous en cas de référendum ? Au mois de juin 1994, le " oui " l'emporterait avec 77 % des suffrages, contre 6 % pour le "non". En mai 1999, seulement 55 % des personnes interrogées auraient voté en faveur de l'adhésion. Il est difficile de dire si le sentiment pro-européen des Polonais a été pris en compte par l'Eglise en 1997. A cette date, les déclarations de celle-ci sont devenues moins rudes. L'hypothèse du rôle joué par l'opinion publique ne peut être exclue.

La troisième phase (à partir de la deuxième partie de 1997 jusqu'à aujourd'hui) s'est caractérisée par une approche plus réaliste. Le discours des ecclésiastiques est devenu très favorable à l'intégration européenne après le voyage des évêques à Bruxelles en 1997 (4-7 novembre). Les représentants de l'Eglise polonaise ont été invités à Bruxelles par l'évêque Josef HOMEYER, président du Conseil des conférences épiscopales européennes (CCEE), le Secrétariat des Conférences épiscopales européennes et la Commission européenne. La mission effectuée en Belgique avait pour objectif de faire connaître des réalités européennes et les perspectives du futur élargissement de l'Union à la Pologne. Les évêques polonais ont rencontré les représentants des institutions européennes ainsi que le Premier ministre luxembourgeois, Jean-Claude JUNCKER, qui présidait l'Union européenne à ce moment-là. Les représentants de l'UE ont tenté de montrer leur travail quotidien et d'exposer les projets futurs. A plusieurs reprises, ils ont souligné que l'aspect éthique était aussi important que les questions économiques et politiques. L'intégration européenne doit contenir des éléments sociaux. Pour Jérôme VIGNON, les bases de la politique sociale de l'UE sont très proches de la doctrine sociale de l'Eglise<sup>(24)</sup>. La preuve de " l'évolution

---

<sup>23</sup> Le CBOS (Centre de recherche sur l'opinion publique) est un organisme public, site Web : <http://www.cbos.pl/>

<sup>24</sup> Tygodnik Poszechny, le 21 novembre 1997.

vers les valeurs " se trouve, selon lui, dans le Traité d'Amsterdam. Les représentants de tous les Etats membres sont tombés d'accord en joignant une déclaration relative au statut des Eglises et des organisations non confessionnelles<sup>(25)</sup>. Le coté européen a rassuré les évêques polonais en soulignant leur obligation de participation dans la construction européenne. Grâce à son rôle moral, l'Eglise peut aider les sociétés européennes à garder leur identité. Sans cette identité, tout l'édifice européen risque de s'effondrer. On s'aperçoit qu'il faut insister sur le renforcement de la dimension éthique, du système des valeurs et de la vie familiale. Les Eglises chrétiennes devraient participer d'une façon plus active à la reconstruction du tissu social. Elles ont une connotation communautaire et elles sont sensibles à l'héritage culturel de l'histoire. Les dialogues entre les différentes religions présentes dans les pays membres (et pays candidats) et les institutions européennes paraissent très importantes<sup>(26)</sup>. Au retour de ce voyage, le primat Jozef GLEMP a déclaré que "l'Eglise catholique n'avait pas peur de l'Europe unifiée, bien au contraire, elle observe ce processus avec espoir". Le Secrétaire Général de l'Episcopat polonais, l'évêque Tadeusz PIERONEK a déclaré le soutien de l'Eglise en faveur de l'intégration de la Pologne à l'Union européenne. Les évêques soulignaient l'importance de cette visite qui a permis de comprendre le fonctionnement de l'Union européenne et de faire tomber les stéréotypes et les craintes. Ils se sont sentis rassurés à l'idée que l'entrée dans l'Union européenne ne signifierait pas la perte de souveraineté et que l'UE essaierait de "préserver l'identité culturelle et religieuse"<sup>(27)</sup>. L'évolution de l'opinion notée chez les évêques semble également concerner des prêtres de plus bas niveau. L'OBOP a effectué des enquêtes en 1997 et 1998 dans tous les diocèses et 84 % des prêtres se sont prononcés pour l'intégration européenne. Selon le sondage réalisé par Institut des Affaires Publiques, en 1998, 80 % des prêtres se déclaraient favorables à l'adhésion à l'Union européenne, même si la moitié des interrogés était consciente des dangers de sécularisation, de développement des sectes et de la société de consommation liée au rapprochement avec l'Occident. On pourrait se demander si ces positions en faveur de la construction européenne ne sont pas le résultat d'une sorte de "political correctness" après les déclarations officielles de l'Episcopat. Ou peut-être,

---

<sup>25</sup> "L'Union européenne respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Eglises et les associations ou communautés religieuses dans les Etats membres. L'UE respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles", d'après Les traités de Rome, Maastricht et Amsterdam, Textes comparés, La Documentation française, Ed. 1999

<sup>26</sup> "Autour de la modernité" Przegląd Powszechny, Wokół współczesności, La Revue universelle, numéro 7/8, 1999, p. 25.

suivant une logique classique, à l'instar d'autres Polonais diplômés, les prêtres sont réellement pour l'intégration européenne.

#### 2.1.2.2 La diffusion de la vision officielle à propos de l'Union européenne

Après le voyage des évêques à Bruxelles, l'Eglise a commencé à mener des actions diverses visant à montrer son appui à l'intégration européenne. Parmi les actions de l'Eglise, on peut distinguer celles qui sont menées à l'extérieur de celles développées à l'intérieur de la Pologne. En ce qui concerne les activités extérieures de l'épiscopat, on remarque des contacts réguliers avec leurs homologues étrangers, en particulier avec le Conseil des conférences épiscopales européennes (CCEE), créé en 1971. La COMECE (Conseil des Episcopats des Etats de l'UE), qui existe depuis 1980, a décidé d'inviter les représentants des Eglises des pays candidats en tant qu'observateurs pour que ceux-ci puissent participer aux travaux. Les rencontres entre les représentants des Episcopats de l'UE (COMECE) et les trois pays candidats sont souvent consacrées aux problèmes liés à l'intégration. C'est ainsi, qu'au cours d'une de ses réunions, les délégations des épiscopats de l'UE et les délégations de Pologne, de Hongrie et de la République tchèque ont déclaré que l'Eglise catholique devait aider les gens à connaître l'Union, sa politique et ses structures. La diffusion des informations sur l'Union se place au centre des actions intérieures parrainées par l'Eglise catholique et en faveur de la construction européenne, aussi bien dans les médias que dans les médias "laïques" et spécialisées dans les questions. Les interviews accordées par les évêques mettent toujours en relief les racines chrétiennes de l'édifice européen. Si on analyse de plus près la manière dont l'Union européenne est présentée dans le discours officiel des ecclésiastiques, on voit quelques éléments qui se répètent. D'abord, les opinions pro-européennes exprimées par Jean Paul II sont citées à plusieurs reprises. Ce que revendique le pape dans le processus d'unification politique, économique et juridique de l'Europe, c'est la préservation des richesses constituée par l'éthique religieuse. Le service que la Pologne peut et doit rendre à l'Europe est en principe identique à la tâche de bâtir chez soi une communauté spirituelle, fondée sur la fidélité aux Evangiles. Comme l'a montré Jean-Luc CHABOT, le pape répète à plusieurs reprises que l'identité européenne est incompréhensible sans le christianisme qui a permis la maturation de la

---

<sup>27</sup> Tygodnik Powszechny, le 23 novembre 1997

civilisation, de sa culture et de son dynamisme<sup>(28)</sup>. Un autre élément, très présent dans le discours des évêques polonais, est le respect des valeurs fondatrices de l'Europe. Pour les ecclésiastiques polonais l'Europe a besoin d'une dimension spirituelle. L'Eglise voudra rapprocher l'Europe des principes qui l'ont formée, en accentuant les caractéristiques chrétiennes et humanistes de son identité. L'avenir de l'Europe doit être fondé sur l'harmonie des valeurs économiques et morales. On rappelle souvent que l'Europe n'est pas seulement un système économique, mais aussi un processus de réflexion. L'Eglise catholique veut participer à ce processus parce que l'Europe unie reste un défi pour l'Etat ainsi que pour l'Eglise. L'Eglise polonaise est consciente du problème de sécularisation des sociétés occidentales. L'Europe va être laïque et libre de toute autorité politico-religieuse, tout en étant favorable à toutes les religions et à tous les croyants<sup>(29)</sup>. L'appui prêté à la construction européenne est expliqué par les évêques de la manière suivante : l'unification de l'Europe était l'initiative d'hommes politiques exceptionnels ainsi que celle de catholiques fidèles. Le soutien de la hiérarchie catholique au processus d'intégration de la Pologne à l'UE paraît très important également pour les responsables politiques polonais et européens. L'état des négociations en vue de l'adhésion de la Pologne à l'UE visant à informer les prêtres et les fidèles sur la construction européenne ont été organisées avec le Comité d'Intégration Européenne et furent financées par le Programme Phare, publication gratuite, "L'Eglise, la Pologne, l'Union européenne", adressée aux prêtres. Il est difficile de dire à quel point le sujet de l'intégration est présent dans la vie quotidienne des paroisses polonaises. Le dernier type d'actions entreprises par l'Eglise pour diffuser les informations sur l'UE consiste en l'organisation de conférences et colloques scientifiques. Ces colloques sur l'intégration de la Pologne à l'UE sont préparés par les Universités publiques, avec la participation de représentants de l'Eglise. On observe, de plus en plus, des conférences incitées par les milieux catholiques (La conférence internationale "Le rôle de l'Eglise catholique dans le processus d'intégration européenne" à Cracovie le 14-15 septembre 2001 ou le colloque "L'Europe unie un défi pour l'Etat et l'Eglise" organisé par le Séminaire de Koszalin le 8-9 juin 2001). Ces diverses actions visent à informer les différents groupes sociaux. Malgré cette diversité de moyens, on retrouve les mêmes idées et concepts dans le discours officiel de l'Eglise polonaise.

---

<sup>28</sup> CHABOT J-L., "La crise existentielle et identitaire de l'Europe", discours européen de Jean-Paul II, Revue du Marché Commun et de l'Union européenne, n°427, avril 1999, p. 273.

<sup>29</sup> Gosc Niedzielny, le 29 août 2001.

### 2.1.2.3 Le clivage moderne/conservateur au sein de l'Eglise ressurgit grâce au débat européen.

Malgré l'opinion officielle, les courants fortement opposés à l'UE et prêts à défendre la "vraie polonité", notamment la station de Radio Maryja et le quotidien " Nasz Dziennik " (représentants des courants conservateurs), restent très actifs et disposent d'un appui assez stable. La popularité de ces courants fait que le conflit entre les modernes et les conservateurs, au sein de l'Eglise polonaise, est aujourd'hui très actuel. Le sujet de la construction européenne est souvent abordé au sein de Radio Maryja. Ainsi, l'intégration à l'UE est devenue un enjeu pour l'Eglise elle-même. Le père RYDZYK, créateur de la Radio Maryja, a fait de celle-ci un instrument du courant fondamentaliste aux accents xénophobes et anti-européens. Par ailleurs, une puissante association, La Famille de la Radio Maryja, fonctionne dans plusieurs paroisses sans le contrôle de l'Episcopat. Une autre initiative du père RYDZYK a abouti, au mois de janvier 1998, à la création du quotidien " Nasz Dziennik"(Notre Journal). Les idées et le langage utilisés dans ces deux médias se ressemblent beaucoup et échappe à tous contrôle de l'épiscopat, y compris après les mise en garde par le Pape et le Primat de Pologne. La station Radio Maryja et le journal " Nasz Dziennik ", diffusent une vision du monde caractérisée par plusieurs éléments communs. D'abord, il convient de remarquer que le point crucial aux yeux des journalistes de ces deux médias est de préserver l'identité nationale polonaise, selon eux, menacée. Ces deux médias dénoncent le projet de destruction de la Pologne projeté par les " globalistes ", c'est à dire, les institutions internationales, corporations financières et banques. Ces globalistes veulent détruire tous les Etats-Nations en attaquant, en premier lieu, la tradition et la religion. Il faut souligner que c'est le libéralisme qui est le plus grand danger selon les articles publiés dans le " Nasz Dziennik" et dans les programmes présentés par Radio Maryja. La construction européenne est présentée dans ces médias comme une nouvelle occupation de la Pologne par les pays riches. Les opinions diffusées par ces deux médias contiennent également beaucoup d'éléments anti-allemands, parce que cette nation a depuis des siècles été l'ennemi numéro un des Polonais. L'entrée dans l'UE signifierait non seulement la perte de souveraineté, mais aussi celle des traditions des pères. Les règles, d'après lesquelles l'Union européenne fonctionne, sont contradictoires avec les règles catholiques. Selon le père RYDZYK, l'unification de l'Europe qui est en cours, n'est pas une unification de l'Europe chrétienne, mais celle de l'Europe des maçons. Il faut, par ailleurs, souligner que " Nasz Dziennik "publie beaucoup d'articles sur l'UE, toujours présentée comme la forteresse de l'athéisme, de la pornographie, de la démoralisation et de la vache folle. Souvent, Bruxelles est comparée à Moscou d'avant 1989, alors perçue comme un endroit éloigné qui dictait les conditions et les lois représentant des obstacles pour de simples citoyens. On y accuse les médias "de langue polonaise"

de propager l'opinion selon laquelle l'épiscopat polonais est favorable à l'intégration européenne. Les négociateurs polonais sont jugés comme naïfs et "lèche bottes". Selon les représentants de ce courant conservateurs, les négociateurs cherchent, à tout prix, à satisfaire les pays membres de l'Union européenne, même si les intérêts polonais ne sont pas respectés. On ne cesse de répéter que le processus d'intégration qui est en cours vise à faire entrer dans l'Union la Pologne, sans y faire entrer les Polonais. Il est important de signaler que les milieux de la Radio Maryja ne sont pas seulement bien organisés socialement (associations, l'Institut d'Education Nationale). Ils le sont aussi politiquement. 30 députés et sénateurs, représentants l'association La Famille de la Radio Maryja, sont entrés au Parlement en 1997. La Ligue des Familles Polonaises est le parti politique qui profite de l'appui de la Radio Maryja. Lors les dernières élections législatives en septembre 2001, il a obtenu 7,87 % des voix. Dans son programme, ce parti voulait défendre la sécurité des familles polonaises, le développement économique et la souveraineté du pays qui est en danger à cause de processus d'intégration.

L'Eglise catholique polonaise a fortement contribué à préserver l'identité nationale. En raison de ses liens avec Rome et de sa structure centralisée, elle constituait une force considérable de ralliement pour les opposants aux régimes étrangers qui s'étaient succédés sur le territoire polonais. Après 1989, dans un système démocratique, une partie du clergé a eu du mal à s'adapter aux nouvelles règles. Le débat sur l'intégration européenne permet à l'Eglise de participer au débat politique et social, mais l'intégration à l'Union européenne est devenue un enjeu pour l'Eglise elle-même. Officiellement, l'épiscopat a prêté son appui à l'intégration. Mais avant de faire passer ce message dans toute la société polonaise, l'Eglise doit se heurter à l'opposition, dans ses rangs, incarnée notamment par la puissante station de Radio Maryja. La victoire de l'un de ces deux courants va avoir des conséquences aussi bien pour la société polonaise, que pour l'Eglise.

## ***2.2 - La Turquie aux portes de l'Union Européenne.***

Si l'intégration de la Turquie à l'Union Européenne peut permettre à cette dernière de prendre un nouvel essor, elle suscite néanmoins, au-delà de la décision d'Helsinki, de réelles interrogations. Outre la question de l'identité européenne, qui ne va pas de soi, la laïcité affichée de la Turquie, voulue par Mustafa Kemal, n'est-elle pas en passe d'être supplantée par un mouvement islamiste,

qui conduit l'ensemble des pays européens à afficher désormais une certaine méfiance vis-à-vis de la candidature de celle-ci.

A cette Europe clairement définie, délimitée par l'histoire et la civilisation, s'est substituée peu à peu une Europe aux contours plus flous. Depuis Maastricht, la définition de l'Europe se limite aux trois principaux critères de démocratie, droits de l'homme et Etat de droit. Les notions de civilisation européenne et d'histoire partagée ont disparu des discours officiels. Il n'est plus possible dès lors de définir géographiquement l'Europe puisque cette dernière ne repose que sur des notions abstraites. Rien ne paraît plus pouvoir empêcher l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne, lorsqu'elle sera pleinement démocratisée et respectueuse des droits de l'homme, mais selon cette logique, l'Europe pourra alors virtuellement s'étendre aussi loin que seront respectées ces valeurs !

La connotation religieuse qui entoure le débat sur l'intégration turque à l'Europe n'est pas neutre. Si les valeurs de l'Europe sont la démocratie, le respect des droits de l'homme et le développement économique, la Turquie finira sans doute par atteindre ces valeurs et gagnera alors son " billet " européen. En revanche, si la définition de l'identité européenne s'inscrit dans une tradition judéo-chrétienne augmentée de l'héritage gréco-latin, comme cela fut suggéré par les chrétiens démocrates européens lors d'une réunion à Bruxelles, la Turquie musulmane restera définitivement " à la porte. La question de la Turquie s'est jusqu'à présent centrée autour de la première définition (problèmes des réformes démocratiques). Il sera sans doute prochainement nécessaire de se positionner clairement sur la seconde. Voyons si la Turquie possède les atouts pour ressembler aux autres pays européens de l'Union, et si la laïcité tant voulu par Atatürk n'a pas glissé vers l'islamisme, obstacle supplémentaire à l'accession à l'Union

### *2.2.1 - La Turquie peut-elle acquérir une identité européenne.*

La candidature turque doit conduire l'Europe à statuer sur la définition de ses frontières. Elle pose en effet le problème de l'image que l'Europe se fait d'elle-même. Si la question des frontières de l'Europe semble avoir été tranchée (sans véritable débat d'ailleurs) par le sommet d'Helsinki, la situation géographique de la Turquie, dont 95% du territoire est asiatique et relève du Moyen-Orient, interpelle. La Turquie est-elle une nation européenne ? La définition d'un pays "européen" n'apparaît pas dans les premiers traités de la Communauté, sans doute parce qu'alors la réponse semblait évidente : l'Europe reposait sur une unité de civilisation, une histoire partagée et des valeurs communes. Cette notion de "civilisation européenne" s'était forgée, depuis les années 20, en prenant certes en compte les limites nationales de chaque Etat mais également des champs

d'analyse transnationaux, dans l'histoire culturelle, économique et sociale en particulier. Ces recherches dépassaient les frontières et mettaient en lumière la notion essentielle de civilisation européenne. La "Déclaration sur l'identité européenne" adoptée par les chefs d'Etats et de gouvernements de la CEE à Copenhague, le 14 décembre 1973, faisait ainsi référence à des nécessités européennes fondamentales, à une civilisation commune, comme à des valeurs d'ordre juridique, politique et moral, aux principes de la démocratie représentative, au règne de la loi, etc.

#### 2.2.1.1 La dimension historique.

La place de la Turquie par rapport à l'Europe mérite d'être rappelée dans une perspective historique. Certes, l'Empire ottoman est présent en Europe depuis longtemps, mais la relation Europe - Turquie a longtemps été conflictuelle. De la bataille de Lépante au siège de Vienne en 1683, puis au refoulement des Turcs des Balkans aux XVIII<sup>ème</sup> et XIX<sup>ème</sup> siècles, la relation Europe-Turquie a longtemps été vécue comme un antagonisme profond. Si, dans la seconde moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'Empire ottoman a été associé à la diplomatie européenne, l'objectif était davantage de gérer et d'accompagner le déclin de "l'homme malade de l'Europe" que de l'associer, au vrai sens du terme, au système diplomatique européen. D'ailleurs, dès la fin de la première guerre mondiale, Anglais et Français se chargèrent du dépècement de l'Empire ottoman. Le traité de Lausanne de 1923, permet une normalisation des relations entre la Turquie et l'Europe, en cela que la Turquie renonce à intervenir en Europe et les Européens en Turquie. En 1951, lorsque la Turquie adhère à l'OTAN, le texte du traité est modifié pour ajouter, à l'article 5, aux territoires de l'Amérique du Nord et de l'Europe celui de la Turquie, celle-ci n'étant pas considérée comme européenne. Sans prétendre justifier une fin de non recevoir à la candidature turque, ces quelques "références" historiques illustrent là encore combien la perception "européenne" de la Turquie ne va pas de soi.

#### 2.2.1.2 La dimension religieuse.

Au delà de confrontation des religions et des cultures, l'attention est attirée sur le phénomène actuel d'islamisation en Turquie. En voulant désislamiser la société turque, "Atatürk combattait le cléricalisme et non la religion" <sup>(30)</sup>. Il voulait que celle-ci devienne une "affaire personnelle". Pourtant, dès l'après guerre, les débuts du multipartisme se sont accompagnés de l'utilisation du

---

<sup>30</sup> Rapporté par Alexandre Jevakhoff, biographe d'Atatürk.

réfèrent religieux, en rupture avec la politique kémaliste. L'influence du cléricalisme musulman est rapidement devenu un enjeu incontournable dans la vie politique et publique. L'islamisme turc inquiète car il ne se limite pas aux élections, mais pratique l'entrisme, l'infiltration des appareils étatiques, au point de se demander si l'objectif final n'est pas la conquête de l'Etat et la soumission à la charia politique turc a généré une force politique islamique puissante. L'avenir de la démocratie en Turquie dépend à présent de la capacité de ce même système politique à maintenir en son sein cette mouvance islamique, capable d'exercer le pouvoir sans sombrer dans l'intégrisme.

### 2.2.2 - *De la laïcité à l'islamisme*

La laïcité est probablement l'un des aspects les plus remarquables et les plus commentés de la Turquie contemporaine. Cette spécificité laïque peut être envisagée sous deux angles. D'une part, la Turquie est le seul pays musulman à s'être engagé dans un processus de laïcisation aussi radical, d'autre part, elle est l'un des rares États dans le monde qui ont inscrit la laïcité dans leur texte constitutionnel. L'article 2 de la Constitution de 1982 déclare en effet : "La République de Turquie est un État de droit démocratique, laïque et social, respectueux des droits de l'homme dans un esprit de paix sociale, de solidarité nationale et de justice, attaché au nationalisme d'Atatürk (...)". Mais cette laïcité turque qui fut très admirée par les Occidentaux intrigue aujourd'hui la plupart des observateurs. Soixante-quinze ans après sa création, cette République qui se dit laïque reste un État de droit trop imparfait où se produisent régulièrement des atteintes aux libertés fondamentales, une démocratie très spéciale où l'armée continue à intervenir dans le jeu politique sous diverses formes, un pays musulman où s'est développé au cours des dernières décennies un mouvement islamiste influent, dont le leader est même parvenu à la tête du gouvernement en 1996.

Ces mutations contemporaines conduisent à afficher désormais une certaine méfiance à l'égard de cette laïcité, allant jusqu'à la considérer comme une importation factice ou une greffe mal prise. On en vient même à redouter que la République d'Atatürk ne connaisse une évolution à l'iranienne ou à l'algérienne. Or, malgré ces incertitudes et surtout au terme d'une décennie qui, de par le monde, a déboulonné bien des statues et mis à bas des principes que l'on croyait immuables, les bustes d'Atatürk et l'idéologie kémaliste se portent plutôt bien. En 1998-99, le soixante-quinzième anniversaire de la République a suscité pendant plusieurs mois de nombreuses manifestations

(cérémonies, expositions, publications...) et a donné lieu à un regain de symbolique et de discours kémalistes n'émanant pas seulement des milieux officiels.

Force est donc de constater que la laïcité reste une réalité en Turquie. Mais cette laïcité turque d'aujourd'hui n'est plus, loin s'en faut, celle des premières décennies de la République de Mustafa Kemal, qui faisait l'admiration des laïques français d'avant-guerre. Selon Füsün Üstel, la laïcité est "un mot piège", elle "peut être réelle ou supposée, juridique ou politique, officielle ou civile" et "la nature même de chaque religion, avec les dynamiques de chaque pays considéré, font que la laïcité devient un terme et une pratique relatives exigeant une réévaluation du contexte dans lequel ils s'opèrent."

En Turquie, la laïcité a été initialement posée comme un dogme et définie par une littérature officielle émanant de l'État ou du parti unique. Mais si le dogme a pu s'implanter et produire des effets aussi spectaculaires sur la société turque, ce n'est pas seulement à cause du volontarisme célèbre des réformateurs républicains. La laïcité kémaliste a été précédée par des décennies de réformes qui ont cherché à endiguer la véritable crise de civilisation qu'a connue l'Empire ottoman au cours du dernier siècle de son existence. À bien des égards, cette laïcité républicaine apparaît comme la résultante des multiples débats et conflits sur la question religieuse et la modernisation qui ont agité la société ottomane à cette époque. Pourtant, depuis les réformes kémalistes, ce pays a connu de nombreuses mutations : démocratisation, bouleversements de la géopolitique régionale, changements de société, libéralisation économique... Ces transformations ont fait évoluer la laïcité, l'ont amenée à des aménagements, sans pour autant la remettre en cause. Cette expérience laïque d'une surprenante pérennité semble cependant ne plus satisfaire et l'on doit s'interroger sur son avenir.

#### 2.2.2.1 Aux sources de la laïcité turque : les processus de modernisation

On insiste souvent sur le caractère volontariste des réformes laïques kémalistes qui ont pris l'aspect d'une révolution imposée par une élite occidentalisée. Il est vrai que ce changement a pris un tour spectaculaire car avant même l'État, ce sont les Turcs eux-mêmes que l'on a voulu transformer en remettant en cause leurs modes de vie les plus anciens. En quelques années, la République va rhabiller ses nouveaux citoyens en leur imposant le port du chapeau, de la veste, de la cravate et du pantalon, changer le statut de la femme et les relations entre les sexes, laïciser et rationaliser le droit en imposant des codes empruntés aux pays européens, instaurer le calendrier grégorien et faire du dimanche le jour de repos hebdomadaire, latiniser l'alphabet et restructurer la

langue, turquiser et mettre la religion musulmane sous le contrôle de l'État. Ces transformations sont donc accomplies pour au peuple turc de s'élever au niveau de la "civilisation".

La modernisation et l'occidentalisation ne furent pas l'oeuvre exclusive du kémalisme. Plusieurs générations de réformateurs ottomans avaient ouvert les principaux dossiers pour envisager d'ailleurs de multiples solutions : tentatives de synthèse de la modernité et de l'islam, velléités d'occidentalisation plus ou moins radicales ou réactions intégristes rejetant les importations trop hâtives de modèles étrangers. Il est vrai que ces transformations concernèrent surtout des milieux urbains et aisés alors que les réformes d'Atatürk s'adressaient au peuple ou plus exactement à la nouvelle nation turque. Mais il faut voir que l'effervescence modernisatrice qui précéda la chute de l'Empire devait porter de sérieux coups à la religion. On s'en aperçoit lorsqu'on observe les conséquences des réformes juridiques et constitutionnelles qui furent menées alors.

Les mesures prises dans le domaine du droit au cours des Tanzimat sont très révélatrices de ce que fut ce mouvement de réformes. Empruntant beaucoup à des modèles occidentaux, ayant un objet essentiellement technique (le commerce, les douanes, l'administration...), elles semblaient à l'origine n'avoir qu'une portée limitée sur les sociétés civile et politique. Or, ces mesures contribuèrent de façon rampante à déposséder les élites religieuses (les ulémas) d'une de leurs prérogatives exclusives, le droit et la justice, dans un Empire qui, peut-être mieux que la plupart des autres pays musulmans qui l'avaient précédé, avait réussi à faire de la Seriat un droit de l'État en mettant à son service une organisation juridictionnelle efficace.

Dans le domaine du droit public, les premières mesures prises portèrent avant tout sur des sujets techniques : l'administration centrale avec la mise en place de ministères à l'occidental, l'organisation territoriale, le droit administratif avec la création d'un Conseil d'État inspiré du modèle français, les finances publiques avec une réorganisation pour mieux gérer la dette... Mais les réformes allaient changer avec les réformateurs. Après les techniciens, diplomates ou militaires, on allait assister au cours de la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle à l'entrée en lice des intellectuels, philosophes, écrivains, poètes critiquant les premières réformes juridiques et techniques pour leur occidentalisme. Très représentatifs de cette nouvelle génération de réformateurs sont les "Jeunes Ottomans" qui cherchèrent à élaborer une synthèse de l'islam et du constitutionnalisme occidental. C'est sans doute la raison pour laquelle les réformes prirent un tour plus politique.

### 2.2.2.2 La laïcité turque contemporaine, ses compromis et son avenir

Mustafa Kemal bénéficia du contexte international favorable qui vit s'effondrer les grands empires. Encore fallait-il avoir l'audace et le courage de se dresser contre les Alliés pour gagner une guerre d'indépendance dont l'issue était très incertaine au début. Mais sa victoire lui permit de disposer du prestige nécessaire à la légitimation de son action et surtout de cet avantage que n'avait pas eu les réformateurs ottomans : pouvoir inscrire ses réformes dans un cadre étatique nouveau plus en phase avec l'ampleur et la nature de la modernisation ambitionnée qu'un Empire multinational en voie de démembrement. Plus qu'un nouveau régime politique, la proclamation de la République donnait aux Turcs un Etat - nation réformateur. Le cœur de ce qui fait l'une des spécificités de la laïcité turque dès ses origines est ses liens étroits non seulement avec la modernisation mais aussi avec le nationalisme. L'idée d'un nationalisme turc laïque n'était pas totalement nouvelle mais elle entraînait en conflit avec une identité religieuse du peuple turc qui avait été au sein même de l'Empire, son critère d'identification par rapport aux autres communautés. Initialement donc, les républicains avaient bel et bien dû procéder à un certain nombre de compromis avec l'islam, et on comprend que la première constitution républicaine ait à l'origine conservé à celui-ci son caractère de religion d'État<sup>(31)</sup>. Le kémalisme va chercher à substituer une religion nationale officielle, une sorte d'islam modernisée, s'exprimant en turc (et plus en arabe), financé par l'État et contrôlé par une direction des affaires religieuses. Dès lors, l'islam des confréries ne sera pas seulement considéré par l'État turc comme une entreprise réactionnaire contraire à la laïcité et au progrès mais de par sa diversité, comme une menace pour l'unité nationale. Nationalisme et laïcité "collaborent" pour contrer les retours de l'islam. Ainsi, dans une décision de 1989 portant sur la constitutionnalité d'une loi supprimant l'interdiction du port du foulard islamique dans les universités, la cour constitutionnelle déclare : "... le nationalisme turc s'est substitué au lien religieux et confessionnel... le nationalisme kémaliste qui considère que le peuple de Turquie qui fonda la République turque constitue la nation turque, refuse d'autres distinctions et ne repose pas sur l'élément religieux. La laïcité implique aussi un comportement réciproque laïque de la part de l'État et de l'individu, ce qui aboutit à un esprit unificateur. Cet esprit réside non pas dans le lien religieux, mais dans le nationalisme kémaliste, dans le lien national, dans les valeurs nationales. " C'est une argumentation similaire qui a permis à la Cour

---

31 Interdit d'activité politique pour " activités anti-laïques " en février 1998, le Refah s'est reconstitué dans le Parti de la Vertu (Fazilet).

de prononcer la dissolution du fameux parti de la prospérité (Refah Partisi) de Necmettin Erbakan en janvier 1998.

Mais cette position officielle ne fait pas disparaître les ambiguïtés qui se sont aussi manifestées dans la période contemporaine. On peut en citer un exemple significatif. Il concerne le comportement de l'armée après le coup d'État de 1980, où les militaires ont cherché à réconcilier le kémalisme et l'islam. Cette stratégie les mit en porte-à-faux quand, par la suite, devant la montée de l'islamisme, ils commencèrent à dénoncer les atteintes à la laïcité. Mais leur attitude initiale conciliante à l'égard de la religion, qui se traduisit notamment par l'insertion dans la Constitution d'une disposition faisant figurer les cours de religion parmi les matières obligatoires, déboucha sur un développement sans précédent des écoles religieuses (imam hatip lisesi) qui fut au coeur de la crise de 1997 au cours de laquelle le Conseil National de Sécurité poussa le gouvernement Erbakan à la démission. Mais ces rivalités sourdes ou ces symbioses ambiguës de l'islam et de la laïcité au sein de l'État et de la société civile turcs apparaissent au grand jour lorsqu'on aborde la question de la démocratisation, c'est-à-dire le plus grand défi qu'ait eu à affronter la République. On sait que la démocratie ne faisait pas partie des principes du kémalisme et que la République kémalienne affichait une morphologie constitutionnelle de régime d'assemblée qui en réalité était un système de parti unique. Le passage à la démocratie et au pluralisme qui intervint dans le contexte particulier des débuts de la guerre froide ne devait pas provoquer un changement de l'ordre constitutionnel. Après l'acceptation des partis d'opposition, en 1946, une ère politique nouvelle s'ouvrit véritablement avec la défaite électorale du parti kémaliste en 1950. Depuis, on a assisté à plusieurs reprises à un enchaînement infernal : démocratisation / assouplissement de la laïcité / crise politique / intervention militaire. Ce phénomène, qualifié de cercle vicieux de la démocratie turque, ne nous semble pourtant pas aussi simple qu'il n'y paraît. Car, lors des trois interventions militaires (1960, 1971, 1980), il n'y avait pas de menace religieuse immédiate mais beaucoup plus une grave crise sociale et politique révélant une incapacité à faire fonctionner la démocratie. C'est d'ailleurs lors de l'intervention feutrée de 1997, mieux connue désormais dans les milieux intellectuels d'Istanbul, sous le nom de "coup d'État post-moderne", que la défense de la laïcité pouvait le plus apparaître comme une justification pertinente. Et même dans ce dernier cas, on peut se demander si l'armée n'a pas fait monter les enchères pour légitimer son arbitrage dans une crise concernant des questions finalement très politiques et politiciennes (qui avaient pour origine l'incohérence de la coalition soutenant le gouvernement Erbakan). Le péril religieux n'étant donc pas un argument suffisant, l'armée a cherché à justifier ses interventions en invoquant également la nécessité de défendre la démocratie. Mais il faut bien voir que cette situation a eu tendance à faire de l'État et de l'armée les titulaires d'une orthodoxie de la

modernisation laïque et démocratique qui n'était pas toujours en phase avec les réalités d'une société civile où les forces religieuses étaient de plus en plus actives. Dès lors, face aux blocages de cette orthodoxie officielle, la démocratie a eu tendance à devenir paradoxalement une revendication de l'islam. Mieux, l'État se trouve aujourd'hui contesté dans le rôle dirigeant modernisateur et réformateur qu'il avait acquis depuis le kémalisme. Les élites turques, exclusivement issues antérieurement de milieux laïques (armée, fonction publique...), sont aujourd'hui concurrencées par de nouvelles personnalités venant le plus souvent du monde des affaires ou de la société civile qui ne cachent pas leur appartenance religieuse quand elles ne font pas carrément partie de confréries ou de formations islamistes. La laïcité elle-même n'échappe pas à ce phénomène, puisque, certains islamistes libéraux s'érigent désormais en défenseurs de "la vraie laïcité". On peut se demander si cette dialectique faite d'avancées, d'affrontements et de blocages n'a pas renouvelé les équilibres de la laïcité turque, assurant de ce fait sa pérennité. Depuis la démocratisation et en dépit des interventions militaires, l'islam n'a cessé de revenir dans le champ visible de la société civile et politique. La décennie Menderes dans les années cinquante a mis un terme aux comportements les plus anticléricaux de l'État, les années soixante-dix ont consacré l'avènement d'un mouvement politique se réclamant ouvertement de l'islam, les années quatre-vingt ont vu les autorités officielles faire preuve d'une bienveillance sans précédent à l'égard des milieux religieux, les années quatre-vingt-dix ont été marquées par les succès du parti Refah et l'arrivée de son leader à la tête du gouvernement. Curieusement, ce retour de l'islam n'a pas réellement entamé la République laïque. Certes, l'armée veille mais elle n'a plus besoin de sortir de ses casernes. Le départ du gouvernement Erdogan a été autant provoqué par le "coup d'État post-moderne" que par l'incapacité du premier ministre islamiste à faire mieux que ses prédécesseurs.

A côté de la laïcité officielle qui, avait déjà dû accepter un certain nombre de mutations et de compromis, de multiples versions de la laïcité s'expriment désormais : celles bien sûr des principales familles politiques dont les opinions en la matière transcendent parfois les clivages traditionnels, celle des Alévî, laïques militants depuis la fondation de la République mais qui se heurtent à l'islam sunnite officiel de la direction des affaires religieuses, et même celle des islamistes qui depuis la dissolution du parti Refah, immédiatement remplacé par le Fazilet, le parti de la Vertu, se déclarent détenteurs de la "véritable laïcité". Ces mutations et ces subtilités nouvelles amènent à se demander si l'on n'est pas présence aujourd'hui, en Turquie, d'un processus de pérennisation et de banalisation de la laïcité. Dès lors, le conflit islam/laïcité serait devenu quelque peu artificiel, et le fond du débat porterait plus exactement sur la revendication d'une démocratie stable et d'un État de droit véritable. Plus que la

laïcité, cette revendication d'une citoyenneté nouvelle nous paraît concerner avant tout le concept de république qui ne peut plus se contenter de s'identifier à un État modernisateur élitiste mais doit s'employer à incarner toute la richesse de la société turque contemporaine, en bref, être "le gouvernement du peuple", un objectif cher déjà à Atatürk mais tellement difficile à atteindre, en Turquie comme ailleurs !

Au terme de ce panorama sur les perspectives de l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne, il faut convenir que les freins et les obstacles prennent le pas sur les atouts et risquent de différer encore très longtemps l'intégration complète. " Si Dieu te ferme une porte, bientôt il t'en ouvrira une plus grande " dit un proverbe turc. La Turquie est trop profondément ancrée à l'Ouest, notamment au travers de l'OTAN, mais aussi commercialement, pour que cette hypothèse apparaisse réellement crédible. Il ne faut pas pour autant mésestimer les réactions turques et notamment la tentation intégriste qui pourrait naître de ce sentiment de rejet.

## CONCLUSION

Volontairement, l'étude a été menée en écartant l'adhésion des pays dont la religion est l'orthodoxie, le modèle des relations entre Religion et Etat pouvant très facilement se calquer sur celui de la Grèce, à quelques aménagements près. Il en est de même pour les pays où la Religion et les Etats ne sont pas intimement liés. L'Europe des quinze devrait à l'horizon 2004 ouvrir ses portes aux membres reconnus comme candidats à l'adhésion.

Nous avons vu que cette Europe a su, en quarante ans d'existence, vivre en parfaite harmonie avec la religion. " Europe = Chrétienté " a sans doute été un élément clé de la construction de l'Union européenne, mais l'ouverture va changer cette idée.

Au delà du problème de la redéfinition des institutions européennes, dans le cadre de l'élargissement à vingt-sept, voire vingt-huit en intégrant la Turquie, les pays européens, et les candidats à l'adhésion, partagent des valeurs communes concernant la place de la religion dans la société. Ils adhèrent, sous une forme ou une autre, aux principes de la laïcité et de la liberté religieuse, et rencontre souvent les mêmes difficultés dans leur mise en œuvre.

L'identité européenne ne peut plus se borner au raccourci identitaire lié à la religion. Le fait religieux est, certes un élément déterminant de l'intégration des pays candidats, mais les intérêts économiques, financiers et géostratégiques ne sont pas à négliger. Promouvoir une identité européenne, tout à la fois commune et multiple au sein du continent européen semble être la prochaine étape de la construction européenne. En se concentrant sur un dialogue interculturel et inter-religieux en Europe, et ainsi mettre en évidence les divers éléments positifs et négatifs, nous pourrions peut-être dépasser l'idée d'une Europe basée sur le fait religieux, et abandonner une conception totalement dépassée.

"Le plus important finalement n'est pas la date à laquelle la Turquie entrera dans l'Europe, mais le processus qui y conduit ". Ahmet Insel

## TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION .....	1
1 - LES RAPPORTS RELIGION / POLITIQUE DANS L'UNION EUROPEENNE.....	2
1.1 - L'influence de la religion sur les sociétés et ses valeurs.....	3
1.1.1 - Les manifestations de son influence .....	4
1.1.2 - Les garanties de la liberté religieuse. ....	7
1.2 - Les relations entre les Eglises et les Etats .....	10
1.2.1 - Ce que suggèrent les textes.....	11
1.2.2 - Ce que révèlent les pratiques sociales.....	16
2 - LA PERSPECTIVE DE L'ELARGISSEMENT COMPLEXIFIE LA POLITIQUE DE CONSTRUCTION DE L'IDENTITE EUROPEENNE. ....	19
2.1 - L'Eglise catholique polonaise face à l'intégration de la Pologne à l'UE .....	20
2.1.1 - A la recherche de sa place dans le système démocratique .....	21
2.1.2 - L'évolution de l'opinion des responsables ecclésiastiques à propos de l'intégration européenne.....	24
2.2 - La Turquie aux portes de l'Union Européenne.....	31
2.2.1 - La Turquie peut-elle acquérir une identité européenne.....	32
2.2.2 - De la laïcité à l'islamisme .....	34
CONCLUSION .....	41

## BIBLIOGRAPHIE

### Ouvrages

HAGUENEAU-MOIZARD Catherine, Etats et Religions en Europe, Presse Universitaire de Grenoble, Grenoble, 2000.

GAUCHET Marcel, La religion dans la démocratie : parcours de la laïcité, Le Débat Gallimard, Paris, 1998.

BAUBEROT Jean, Religions et laïcité dans l'Europe des douze, Syros, Paris, 1994.

CHAMPION Françoise, Entre laïcisation et sécularisation des rapports Eglise – Etat dans l'Europe communautaire, Le Débat Gallimard, Paris, 1993.

### Revue

Géopolitique , Le monde Orthodoxe, Août 1994, n°47, Presse Universitaire de France.

Géopolitique , Islam, pouvoir et état, Août 1993, n°42, Presse Universitaire de France.

### Articles

RAMIERE GILLES, « Les ambitions séculaires de la Turquie », Proposition d'article pour La Tribune, 2002

CESARI JOCELYNE, « Intégration et statut des religions – Islam américain, islam européen », Le Monde diplomatique, avril 2001, p.31.

BISTOLFI ROBERT, « L'Islam et la cité, l'Islam dans la cité », Confluences Méditerranée, N°33 Printemps 2000.

LUIZARD PIERRE-JEAN, « Pouvoir religieux et pouvoir politique dans les pays arabes du Moyen Orient : de la tradition ottomane à la modernité réformatrice », Confluences Méditerranée, N°33 Printemps 2000.

KRISTIANASEN WENDY, « La gauche turque entre militaires et islamistes », Le Monde diplomatique, février 1999, p.7.

POTEL JEAN-YVES, « Enjeux et risques d'une Union européenne élargie », Le Monde diplomatique, février 1999, p.8 et 9.

AKYOL NIHAT, « Plaidoyer pour l'adhésion à l'Union européenne », Confluences Méditerranée, N°23 Automne 1997.

CHICLET CHRISTOPE, « Turquie : entre Europe et dictature » Confluences Méditerranée, N°15 Eté 1995.