

Huntly, Alyson C.

1998 *Daring to be United: Including Lesbians and Gays in The United Church of Canada*. Toronto: The United Church Publishing House.

Lewin, Ellen

1998 *Recognizing Ourselves: Ceremonies of Lesbian and Gay Commitment*. New York: Columbia University Press.

Lienemann, Wolfgang

1998 "Churches and homosexuality: An overview of recent official Church statements on sexual orientation," *The Ecumenical Review* 50: 7-21.

Long, Pat

1997 "Pullen Memorial Baptist Church: An inside look at a journey of affirmation." In Gary David Comstock and Susan E. Henking (eds.), *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, 219-22. New York: Continuum.

May, Melanie

1998 "Breaking down the dividing wall." *The Ecumenical Review* 50: 41-47.

Murchison, D. Cameron

1998 "Scripture, tradition, knowledge and experience: A review of some recent literature from the Church's conversation on homosexuality." *The Ecumenical Review* 50: 48-53.

Presbyterian, Church (U.S.A.) and Cumberland Presbyterian Church, Office of Worship.

1986 *Christian Marriage: The Worship of God*. Philadelphia: Westminster.

Ruether, Rosemary Radford

1975 *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. New York: Crossroad.

Statistics Canada

1998 <http://www.statcan.ca>

Stiers, Gretchen A.

1999 *From This Day Forward: Commitment, Marriage, and Family in Lesbian and Gay Relationships*. New York: St. Martin's Press.

Sullivan, Andrew

1997 "Alone again, naturally: The Catholic Church and the homosexual." In Gary David Comstock and Susan E. Henking (eds.), *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, 238-50. New York: Continuum.

Talve, Susan

1997 "'With this ring you are made holy unto me according to the laws of Moses': Celebrating and sanctifying lesbian and gay relationships and families." In Robert E. Goss and Amy Adams Squire Strongheart (eds.), *Our Families, Our Values*, 129-36. New York: The Harrington Park Press.

Umansky, Ellen

1997 "Jewish attitudes towards homosexuality: A review of contemporary sources." In Gary David Comstock and Susan E. Henking (eds.), *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, 181-87. New York: Continuum.

Washington Post

1999 "Vatican intervenes against gay ministry." 14 July.

White, James F.

1990 *Introduction to Christian Worship* (revised edition). Nashville: Abingdon.

Laïcité et droit à la liberté religieuse

GÉRARD SIEGWALT

Résumé: Cet article explore le sens du droit à la liberté religieuse dans une société démocratique dont la laïcité est le Credo en matière religieuse. Il montre comment cette laïcité vit aujourd'hui son épreuve de vérité dans son impuissance à donner sens. Dans la conscience de cette limite, elle se tourne vers l'éthique pour donner un contenu positif à son Credo. Elle renvoie donc à des valeurs et indique par là qu'elle n'a pas en elle-même ses fondements. L'éthique dont il est ici question est un aspect du spirituel (son implication pratique) qui fonde dans un absolu (i.e. qu'elle ne va pas sans référence dernière, spirituelle). La laïcité donc a un fondement spirituel ou elle est vide. Cette réalité du spirituel comme dimension dernière de la réalité est ce qui justifie et motive le droit à la liberté puisqu'elle est le lieu par excellence de cette liberté. Sera-t-elle cependant capable de le faire sans engager un combat contre tout ce qui, en elle et en dehors d'elle, tend à la pervertir?

Summary: This article investigates the meaning of the right to religious liberty within a democratic society in which secularism is the norm. It shows how this contemporary secularism has certain difficulties in offering meaning, and so it turns towards ethics and moral values in order to give form to its orientation. The notion of ethics under discussion here, however, is by its practical implications part of spirituality that is grounded in some absolute. Secularism thus has a spiritual foundation or is fundamentally empty. This reality of the spiritual as a dimension hidden behind manifest reality is what justifies and motivates the right to liberty since it is itself the ground for this liberty. Will it be capable, though, to express itself without embarking into a struggle between itself and what tends to restrict its manifestation?

Trois points seront esquissés succinctement : 1) concernant la laïcité : elle ne va pas sans éthique; 2) concernant l'éthique : elle ne va pas sans référence dernière, ou spirituelle; 3) concernant le spirituel : il ne va pas sans liberté.

Gérard Siegwalt est professeur émérite, Faculté de théologie protestante, Université Marc Bloch de Strasbourg. Cet article est une communication donnée le 12 décembre 1999 à Paris, lors du Colloque sur « Intolérance et pluralité » organisé par RÉUNIR. *Le dialogue en action* (président : Bernard Kouchner).

Studies in Religion / Sciences Religieuses 29/4 (2000): 481-489

© 2001 Canadian Corporation for Studies in Religion / Corporation Canadienne des Sciences Religieuses

1. La laïcité ne va pas sans éthique

La laïcité se définit comme ce qui résulte de l'émancipation des différentes sphères de la société par rapport à toute tutelle religieuse. Elle est, vis-à-vis des religions données, l'affirmation de l'autonomie des divers lieux de la socialité (le couple et la famille, le travail et la culture, l'économie, la politique, le droit). Les religions ne sont pas niées ni évincées mais renvoyées à un domaine propre qui est optionnel et donc facultatif; elles sont de l'ordre du privé. Ce privé a certes un aspect public: il y a une institutionnalité du religieux. Mais celle-ci est privée de tout pouvoir; en tout cas, la laïcité renvoie les religions dans le domaine du non-pouvoir. Je parle de la laïcité à la française; il y a des différences sous ce rapport avec d'autres pays européens et surtout avec les États-Unis d'Amérique, de tradition plus protestante. Le non-pouvoir des religions en France ne signifie pas leur non-réalité ni leur absence d'influence; il signifie que les religions, qui sont bien entendu des forces de proposition comme toute autre réalité institutionnelle en régime de démocratie (la laïcité, peut-on dire, est le Credo de la démocratie en matière religieuse), n'ont pas de pouvoir de décision. Celui-ci incombe à l'État qui, ayant le monopole du pouvoir, régule démocratiquement les rapports de force entre ce que j'ai nommé les différents lieux de la socialité, parmi lesquels on peut inscrire aussi, comme lieu optionnel, telles religions particulières.

Il n'y a pas à expliquer ici le principe de la laïcité par l'histoire. Cela est connu. Il n'y a pas non plus à le justifier longuement en soi. On sait que Luther, un peu autrement Calvin mais en fait, si on y regarde près, de manière convergente, ont repensé, au commencement de la modernité, la doctrine des deux règnes de saint Augustin, disant en substance que ces deux règnes, à savoir le temporel et le spirituel, doivent être nécessairement distingués l'un par rapport à l'autre, le temporel relevant des réalités avant-dernières qui sont celles de la société humaine avec son organisation contingente et toujours provisoire, le spirituel étant, de son côté, référé aux réalités dernières, celles relatives à la destinée et ainsi au sens de la vie humaine sur terre et donc, ultimement, à Dieu. La distinction entre le temporel et le spirituel n'est pas comprise comme une indifférence de l'un par rapport à l'autre, donc comme une séparation à proprement parler, mais elle est comprise dans le sens de leur coordination réciproquement critique: le temporel se situe à l'horizon du spirituel; le spirituel, qui certes dépasse le temporel, l'implique cependant aussi et se vit dans le temporel. Temporel et spirituel sont référés l'un à l'autre, ne sont pas l'un sans l'autre.

La doctrine des deux règnes, depuis la sécularisation triomphante dans tout l'Occident dit anciennement chrétien, est partagée aujourd'hui par l'Église catholique-romaine et est donc largement commune aux familles catholique et protestantes, même s'il peut y avoir des applications pratiques différentes de cette doctrine selon les Églises et selon les pays. La situation des Églises orthodoxes dans les pays de l'Est est, sous ce rap-

port, encore en retard, en tout cas dans plusieurs pays, sur celle des pays occidentaux de tradition chrétienne. Je précise que j'ai présenté la doctrine des deux règnes de la manière dont elle me semble devoir être comprise. Historiquement, l'éventail des compréhensions de cette doctrine se situe entre d'un côté le conflit des pouvoirs temporel et spirituel, d l'autre côté la séparation des pouvoirs dans le sens d'un désintéressé réciproque. Il est entendu que ces deux compréhensions extrêmes sont l'une et l'autre insatisfaisantes. La doctrine des deux règnes bien comprise entend ces derniers dans un sens essentiellement dialectique comme dit dans le sens de leur coordination réciproquement critique.

La laïcité à la française vit aujourd'hui son épreuve de vérité. Celle-ci tient fondamentalement aux données suivantes.

Première donnée: la confusion toujours possible et pas pleinement dépassée de la laïcité avec le laïcisme. Le laïcisme est l'absolutisation de la laïcité, l'érection de la laïcité en quasi-religion, avec son exclusivisme potentiel qui n'a que peu à envier à tel fanatisme religieux proprement dit, qu'il soit juif ou chrétien (catholique ou protestant ou encore orthodoxe), ou musulman, ou autre encore. Le fanatisme religieux est une maladie de la foi qui doit être traitée comme telle. Le laïcisme, de même est une maladie de la laïcité, l'éviction de fait (je ne dis pas de droit) du spirituel au nom du temporel et pour sa seule gloire (c'est-à-dire du temporel).

Deuxième donnée: le fait religieux proprement dit dans sa permanence sa nouveauté et son défi pour la société. *Sa permanence:* alors que le catholicisme, première et traditionnelle religion de France, devient de fait aujourd'hui de plus en plus une minorité religieuse (par rapport à la majorité de la population), l'Église catholique-romaine est cependant de loin majoritaire parmi les minorités religieuses et demeure une réalité perceptible au sein de la société française; toutes proportions gardées, on ne peut que faire le même constat à propos des autres religions traditionnelles en France, à savoir le judaïsme et les différentes Églises protestantes. *Nouveauté du fait religieux:* il y a d'une part l'émergence de l'islam dans notre pays (dépassant de loin les deux dernières religions traditionnelles mentionnées), d'autre part l'apparition de nouvelles formes de religiosité, les unes étant hybrides (on dit: syncrétiques), d'autres flottantes (difficiles à cerner de manière précise), d'autres encore à prétention absolutiste et donc sectaires. *Défi qu'est le fait religieux dans sa permanence:* sa nouveauté pour la société civile: celle-ci et son organe décisionnel, l'État doivent gérer le fait religieux de manière à ce qu'il soit intégré à la réalité sociale générale, et qu'il soit non un facteur de conflit social mais de cohésion pour la société.

Troisième donnée, enfin: la domination de l'économie dans la société française et internationale. Si la laïcité exprime le rejet (légitime au regard de la doctrine des deux règnes) de la théocratie, quelle que soit sa compréhension religieuse particulière, elle est totalement inopérante

devant l'économocratie, c'est-à-dire le pouvoir d'une économie érigée en absolu dans ce qui est devenu son moteur, à savoir le profit, autrement dit l'argent. Le dieu de nos sociétés, ce n'est plus telle idole religieuse (car la théocratie n'a jamais été, historiquement parlant, le règne de Dieu mais le règne de l'idole-Dieu, d'une représentation qu'on se faisait de Dieu et qui conduisait de fait non à la liberté de conscience, indispensable, comme je le dirai encore, en matière religieuse, mais toujours à nouveau à l'aliénation des consciences); le dieu de nos sociétés, c'est l'idole-argent. La laïcité qui, comme principe, a mené un combat victorieux contre la théocratie dans les sociétés occidentales et qui a raison de demeurer vigilante, la théocratie étant la tentation permanente de toute foi religieuse (la tentation de confondre la transcendance dernière, ou Dieu, avec telle représentation avant-dernière, autrement dit de pervertir l'absoluité de la transcendance, de Dieu, en absolutisme, en fanatisme), cette même laïcité n'a pas empêché ni même identifié le nouveau dieu de notre monde. Elle a chassé l'idole-Dieu, contribuant à préparer la place à une autre idole, l'idole-argent. Nous en savons les effets à la fois constructifs et destructeurs, tout comme la théocratie historique peut être créditée d'effets dans l'un et l'autre sens.

En conclusion, en détrônant la religion, toute religion, de tout pouvoir temporel (ce qui ne signifie pas de toute influence dans le temporel), la laïcité s'est attaquée et s'attaque, comme de juste, à ce que j'ai appelé l'idole-Dieu. Mais en rejetant, dans le laïcisme, le Dieu véritable également dans les ténèbres extérieures ou en le livrant, comme laïcité, à lui-même, elle a contribué à créer d'une part un Dieu sauvage, un Dieu non-dit, un Dieu refoulé, d'autre part un vide spirituel que viennent remplir toutes sortes d'idoles dont l'idole-argent est la plus puissante mais non la seule; comme les démons, les idoles sont légion.

L'épreuve de vérité que vit la laïcité dans notre pays en particulier, c'est l'épreuve de son impuissance à donner sens. La laïcité est le « cadre régulateur d'un pluralisme des visions du monde », écrit le sociologue J. P. Willaime (1995). Mais le Credo qu'est la laïcité ne peut être un simple cadre sans contenu, ou ne peut avoir qu'un contenu négatif, polémique. Consciente de ses limites, la laïcité se tourne vers l'éthique pour donner un contenu positif à son Credo. Après la laïcité de la déconstruction (et de la déconstruction nécessaire, comme on l'a dit), la laïcité de la construction. Le temporel n'est pas tout, il y a une polarité du temporel et de ce qu'on n'appelle plus ou pas encore à nouveau le spirituel mais l'éthique. C'est ce qu'exprime le titre de ce premier développement: *La laïcité ne va pas sans éthique.*

2. L'éthique ne va pas sans référence dernière, c'est-à-dire spirituelle

Depuis l'origine, la laïcité est liée au droit, se définit comme *droit*, même si ce droit a une histoire qui, en France, va de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 jusqu'à la *Loi de séparation de l'Église et de l'État* de 1905 (on fait ici abstraction, pour ce qui est de ce dernier point, de la situation spécifique de l'Alsace et de la Moselle); par ailleurs, il faut mentionner la *Déclaration universelle des droits de l'homme* proclamée par les Nations-Unies en 1948 et ratifiée par la France (voir Collange 1989: chap. 1). Le droit se définit dans la *Loi*. Celle-ci qui, comme tout ce qui est historique, est évolutive, dit la norme au plan du for extérieur, donc du comportement objectif. Elle ne lie ni donc ne juge les consciences, mais elle lie et juge les actes. Le droit positif dans ses différentes explicitations selon les différents domaines concernés, est toujours affaire d'évaluation, d'équité au sens de la notion aristotélicienne d'*épikheia* (voir à ce propos Arnold 1999), de juste proportion donc et dans ce sens de compromis; il décrit pour ainsi dire le conformisme établi ou le socialement correct. Mais on sait que le droit, qui est essentiel pour la vie en société et pour la cohésion sociale (c'est ce qu'exprime la notion d'État de droit), peut se pervertir en non-droit voire en anti-droit: cela se produit là où il n'est plus au service de l'homme, de tout homme, de tout l'homme, là donc où, de serviteur, il devient dominateur et donc aliénant. Le droit n'a pas sa source en lui-même et n'est par conséquent pas un absolu, même s'il fait loi, mais il est fondé en dernier ressort dans autre chose que lui: il n'est pas sa propre référence. Aussi bien la laïcité est-elle liée au droit mais elle se renie en se satisfaisant de ce lien, et la société qui se réfère au seul droit perd son âme et se disloque.

La laïcité, liée au droit, se définissant comme droit, a sa source dans l'au-delà du droit. On parle à ce propos de *valeurs*. La trilogie républicaine « liberté, égalité, fraternité », les notions de justice, de solidarité, de respect de la dignité de tout être humain, de tout âge, de toute condition de toute couleur, de toute culture, de toute religion, de respect également de la nature, de l'environnement, disent ces valeurs. Si elles sont porteuses, elles inspirent le droit mais ne se confondent pas avec lui: elles en sont la source de motivation et le critère. Elles renvoient à une morale voire à une éthique. Je prends ces deux termes dans un sens distinct mais complémentaire: par *morale* j'entends la référence commune d'une société donnée et de son droit à ses valeurs communes; par *éthique*, j'entends l'au-delà de la morale commune, sa référence à un fondement dernier. Pas plus que le droit n'a son fondement en lui-même, les valeurs qui fondent le droit n'ont leur fondement en elles-mêmes. Lorsque la laïcité invoque les valeurs républicaines ou les valeurs humanistes, invocation dont le caractère souvent incantatoire exprime le dépassement du plan temporel qui est celui du for extérieur, elle renvoie – et est renvoyée – de la morale générale à ce qui la fonde, à savoir l'éthique du for intérieur. Tout comme la société qui se réfère au seul droit perd son âme, celle qui, au

delà du droit, se réfère aux seules valeurs n'est pas munie contre la perte de substance des valeurs et, partant, contre leur banalisation et relativisation. La société des valeurs peut encore ultimement être une société du vide spirituel, et donc manquer d'un fondement porteur des valeurs. Au moindre heurt, celles-ci entrent en fièvre; un heurt plus sérieux peut conduire ses jusqu'alors défenseurs à les mettre en question et à les casser.

La laïcité, au-delà du droit et au-delà de la morale des valeurs, a un fondement *éthique*. Il y a éthique quand il y a référence au fondement ultime de l'homme et des choses. Nous nous situons ici au plan du for intérieur, celui de la conscience que l'on appelle morale: la conscience morale ressortit à l'éthique, l'éthique ressortit à la relation à l'absolu ou à la transcendance, à ce que les religions théistes appellent Dieu. L'éthique est de l'ordre de la quête ultime, l'absolu ou Dieu étant toujours au-delà de toute saisie humaine. L'éthique n'est pas tout le spirituel; elle en est un aspect, l'implication pratique du spirituel, son implication pour la volonté et donc pour le faire. Le spirituel a un autre aspect, ou plutôt l'aspect pratique est fondé dans un absolu qui détermine fondamentalement l'être. En langage traditionnel on dira que l'action est fondée dans la contemplation, la contemplation conduit à l'action. Le spirituel est, dans le for intérieur, la source de l'être de l'homme – l'homme, l'être humain, est essentiellement référé à la transcendance, quelle qu'en soit encore la compréhension, la relation à la transcendance est constitutive de l'être humain –, et comme tel le spirituel est la source de l'éthique.

L'éthique, dit le titre de ce deuxième développement, *ne va pas sans référence dernière, c'est-à-dire spirituelle*. La laïcité qui ne va pas sans éthique, ne va par conséquent pas sans référence spirituelle. La laïcité a un fondement spirituel ou elle est en l'air.

3. Le spirituel ne va pas sans liberté

Les religions n'ont pas le monopole du spirituel, mais elles en sont assurément des signes et des instruments, par-delà leur propre perversion toujours possible et toujours à nouveau réelle, dans le sens soit d'un côté du fanatisme qui absolutise et du coup démontre l'absolu de la transcendance ou de Dieu, soit de l'autre côté du relativisme qui situe l'absolu parmi les réalités avant-dernières et le banalise, le privant de toute sa force de proposition, d'interpellation et ainsi de changement, de renouveau pour les réalités avant-dernières. Les religions sont des signes et des instruments du spirituel lorsqu'elles sont mues par la réalité à la fois indécible et agissante, autrement dit par le mystère de la transcendance qui est celui de l'altérité, une altérité qui, si elle dépasse la réalité immanente, n'est pas simplement extérieure à celle-ci mais l'ouvre au-delà d'elle-même, à son fondement et à sa fin. Les religions dans leur vérité attestent de manières variées la réalité de la transcendance qu'elles ne possèdent pas mais dont elles vivent et à laquelle elles rendent témoignage. La plura-

lité des religions ne fonde aucun relativisme – la transcendance, Dieu, étant toujours, selon la formule de P. Tillich, « ce qui nous concerne de manière absolue, inconditionnelle » – en même temps les religions se renient elles-mêmes comme signes et instruments du mystère de la transcendance ou de Dieu lorsqu'elles accaparent ce mystère comme un avoir, le ravalant en idole, et menant sous sa bannière un combat d'exclusion contre tous ceux, toutes celles qui ne se rallient pas à lui: le fanatisme est le fait de la perversion ou maladie des religions, le relativisme également qui, sous le prétexte d'abhorrer le fanatisme, rejette l'enfant (à savoir le mystère de l'altérité) avec l'eau du bain: il fait en effet tomber, avec les religions elles-mêmes, le mystère de la transcendance dans l'insignifiance et fonde ainsi de fait le scepticisme voire le nihilisme. Le spirituel qui renvoie à la transcendance, à Dieu, est au cœur des religions: il est, peut-on dire, *la religion* à proprement parler dans les religions. *La religion* n'est pas limitée aux religions, mais elle s'exprime de manière particulière, concrète, en elles et tend à devenir évanescence sans elles. Les religions ne sont certes pas leur propre fin; leur fin, c'est la transcendance, Dieu, et la relation vivante à elle, à lui. Toute absolutisation d'une religion donnée comme telle est anti-religieuse, au sens de la distinction faite entre la religion et les religions, autrement dit elle est anti-spirituelle. Le spirituel, c'est la dimension de la réalité dernière, ultime, dans les religions données comme en dehors d'elles. Les religions données ne peuvent, en vérité, qu'être ouvertes les unes aux autres et au-delà d'elles, dans leur témoignage rendu à la transcendance de Dieu.

Nous avons déjà noté que le spirituel peut s'absolutiser: il n'est plus alors un spirituel qui vivifie le temporel mais un spirituel mortifère, démoniaque. Il est mortifère d'abord pour lui-même: le spirituel absolutisé se renie comme spirituel, et non seulement il part en guerre contre toute autre expression du spirituel (en particulier dans telles autres religions) mais il se tue lui-même: l'orgueil, le mépris, la discrimination, l'exclusion sont toujours la mort du spirituel. Puisque la vérité du spirituel est toujours en jeu, en cause, à savoir sa vérité porteuse de vie, de sens, de renouveau, non de mort, de mal, de désespoir, il ne peut y avoir indifférence entre les religions comme témoins du spirituel, et donc de la transcendance, de Dieu. Il ne peut y avoir que dialogue exigeant, interpellation réciproque, dans la quête commune de la transcendance, de Dieu, qui est toujours plus grand, *Deus semper major*.

Mais il n'y a pas que le spirituel qui connaît la tentation de son absolutisation, la même tentation est celle du temporel. Nous avons évoqué à ce propos en particulier l'économie qui, à l'époque contemporaine, devient fin en soi dans l'économocritie; on peut donner bien d'autres exemples. Le spirituel selon sa vérité est la mise en question du temporel là où il se ferme sur soi et ainsi s'absolutise. Il n'y a pas seulement un *combat spirituel* au plan spirituel lui-même (on vient d'en parler), il y a aussi un combat spirituel au plan temporel; le spirituel, disions-nous déjà, n'est

pas extérieur au temporel, même s'il n'est pas non plus simplement intérieur à lui. Le spirituel, avons-nous dit, implique et dépasse en même temps le temporel. Mais le combat dont nous parlons, au plan spirituel lui-même comme au plan temporel, est un combat spirituel, conduit avec ce que saint Paul appelle les armes de l'Esprit, ce qui veut dire de l'Esprit de Dieu qui est l'Esprit créateur, recréateur, novateur. Le combat spirituel est un combat contre les perversions du spirituel comme aussi du temporel. Il y a perversion quand il y a absolutisation soit du spirituel – alors que celui-ci est toujours, selon sa vérité, référé au temporel – soit du temporel, alors que celui-ci est toujours référé, selon sa vérité, au spirituel. Nous vivons aujourd'hui dans notre pays, dans tant de pays du monde, d'une manière nouvelle un double voire triple combat spirituel :

- combat à l'intérieur de chacune des religions pour la vérité du spirituel qui ne saurait être qu'une vérité qui construit, une vérité dans l'amour;
- combat dans le dialogue inter-religieux, là encore pour la vérité du spirituel dans, avec et par-delà ses expressions historiques variées;
- combat dans le temporel pour la vérité, le sens du temporel qui – vérité, sens; – ne sont pas dans le temporel clos sur lui-même.

Si on a pu dire plus haut que la laïcité vit aujourd'hui son épreuve de vérité, il faut dire maintenant que le spirituel vit aujourd'hui également son épreuve de vérité. Elle tient à la question : le spirituel est-il le « lieu » d'un combat spirituel dans la triple direction indiquée et selon l'esprit défini? On peut préciser la question dans les sens suivants :

En premier lieu, le spirituel est-il apte à fonder un éthos planétaire (comme y travaillent Hans Küng et d'autres), (est-il apte) à dire ce qui est commun à toute l'humanité et qui permet sa cohésion vivante dans les différences de toutes sortes qui la marquent par ailleurs?

En second lieu, le spirituel est-il, et cela signifie aussi et en particulier les différentes religions sont-elles, à l'intérieur de notre pays et entre pays, compte tenu aussi de l'instance critique qu'est le spirituel pour le temporel, un facteur de vraie cohésion sociale vivante, ou au contraire le spirituel et les religions sont-ils avant tout un obstacle supplémentaire, à côté de tant d'autres, à une vraie cohésion sociale?

En troisième et dernier lieu, le spirituel est-il apte à se faire reconnaître à la fois comme défenseur ardent, au nom de la doctrine des deux règnes, de la laïcité, et comme ce qui seul fonde en dernier ressort la laïcité et lui donne sens? Concrètement la question est celle de la place du spirituel dans la société, entre autres et en particulier aussi sa place dans l'enseignement scolaire, sous la forme d'un enseignement de culture spirituelle ou religieuse, ce qui veut dire inter-religieuse. Il est entendu que l'école n'a pas à être le lieu de la transmission de la foi proprement dite : celle-ci incombe aux différentes religions ou familles spirituelles elles-mêmes.

En conclusion, rappelons le titre de ce troisième développement : *Le spirituel ne va pas sans liberté*. Le spirituel est, dans sa vérité, le lieu par excellence de la liberté, la liberté de l'homme devant la transcendance, devant l'altérité dernière, devant Dieu. Le spirituel qui n'est pas cela n'est pas le spirituel mais l'anti-spirituel. Le spirituel qui est borné, le Dieu borné et qui, du coup met à l'étroit et aliène, ce n'est pas le spirituel, ce n'est pas Dieu mais une idole. L'Esprit de Dieu est l'Esprit de liberté, qui libère. Il structure certes aussi, mais il structure pour transformer, pour libérer, il libère et transforme en structurant. Le plan spirituel est le plan de l'être. C'est le plan où nous sommes tous fondamentalement des mendiants, des pauvres en esprit, comme dit la première des béatitudes dans le sermon sur la montagne.

La liberté spirituelle et dans ce sens religieuse n'est un droit que parce qu'elle est une exigence spirituelle, une exigence, à vrai dire un don, du spirituel. Le droit ne fait que reconnaître cette réalité inaliénable et qui triomphe toujours à nouveau sur sa méconnaissance.

Références

- Arnold, M.
1999 « La notion d'*építheia* chez Martin Luther », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1999/2, p. 187ss et 1999/3, p. 315ss.
- Collange, J. F.
1989 *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf.
- Willaime, J. P.
1995 « Laïcité », *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides.