

France et Belgique face à l'héritage chrétien de l'Europe : stratégies politiques et renégociations des identités nationales

François FORET, Virginie RIVA

Les singularités et les convergences de l'articulation du politique et du religieux en France et en Belgique se comprennent particulièrement bien quand un stimulus externe vient questionner les logiques établies et occasionne leur réaffirmation ou leur révision. Le débat sur l'opportunité de mentionner l'héritage chrétien de l'Europe dans le défunt traité constitutionnel ¹ a joué ce rôle de révélateur. France et Belgique se sont distinguées des autres Etats membres de l'Union européenne en s'alliant pour refuser une telle référence, à partir de prémisses pourtant sensiblement différentes. La controverse sur la référence ou non aux racines chrétiennes de l'Europe est dès lors un révélateur des mutations du rapport entre croire et pouvoir face aux évolutions socio-politiques contemporaines. L'intégration européenne ne constitue pas la moindre de ces évolutions.

Il s'agit d'évaluer ce qui était en jeu lors de ce débat sur l'héritage chrétien, et notamment en quoi cela peut être lié avec les usages contemporains du religieux en politique. Les stratégies françaises et belges renvoient ensuite aux logiques générales de positionnement des Etats membres lors du processus constitutionnel, ce qui permet de remettre en perspective la plus ou moins grande singularité de leurs modèles nationaux respectifs. Enfin, l'analyse des controverses et mobilisations domestiques dans les deux pays tend à montrer qu'on n'assiste guère à une révision des clivages traditionnels, mais que s'ouvre pour certains acteurs une structure d'opportunité pour une reconversion de ressources, avec des succès très variables. Le religieux se trouve ainsi confirmé dans son rôle de vecteur symbolique d'inscription dans une tradition, de

¹ Nous nous concentrons sur ce débat plus révélateur de par son ampleur et sa nature constitutionnelle sans négliger l'importance de celui qui a précédé lors de la rédaction de la charte des droits fondamentaux.

démarcation et d'identification politiques, sans faire figure d'enjeu clivant et structurant le jeu partisan. Cela ne conduit pas à minorer son importance, mais à l'aborder en tant que phénomène communicationnel d'expression et d'affirmation de soi en même temps que de l'unité sociale, davantage qu'en tant que contenu propre. Il apparaît ainsi comme une parcelle de la culture collective fonctionnant comme réservoir de sens en libre usage pour des finalités variées, en phase avec les réalités sociologiques des croyances et des pratiques d'aujourd'hui marquées par l'individualisation et la pluralisation.

« L'héritage chrétien » à l'aune des usages contemporains du religieux

Jean-Marie Donegani ², dans la lignée d'Yves Lambert et de l'héritage weberien, résume joliment la forme dominante de repère dans les sociétés européennes d'aujourd'hui comme une axiologie. L'axiologie se distingue de l'*idéologie* car elle ne prescrit pas un type de société à construire ou un sens de l'histoire à accomplir. Elle se distingue de la *religion* classique car elle n'est pas hétéronome et n'ouvre pas sur les questions de l'au-delà et du salut. Elle se distingue de l'*éthique* en ce qu'elle n'apparaît pas comme une systématisation traditionnelle. Dans cette Europe de polarités multiples et diffuses, les sphères d'activité sociale (politique, économie, religion, art, science) sont séparées et les instances qui ont la charge de chaque sphère sont spécialisées dans leur domaine d'exercice, ce qui annihile toute prétention à régir un autre champ. Le risque est alors que règnent le relativisme et un pluralisme conflictuel que nulle autorité ne peut subsumer pour unifier les savoirs et les convictions et produire un jugement posé comme universel. Il émerge néanmoins un « monothéisme des valeurs » qui renvoie à l'existence d'un tronc commun : démocratie pluraliste, droits de l'homme, résolution non violente des conflits, indifférentisme religieux qui posent comme égales toutes les croyances, tolérance, paix, liberté de l'individu et autonomie de la conscience. Le sacré unificateur ne prend plus la forme d'un contenu de vérité homogène et prescriptif mais du primat de la souveraineté individuelle, de l'affirmation que chacun est libre de croire comme il lui convient dans le cadre de ces valeurs posées comme intangibles. Le risque de conflits irréconciliables entre les sphères sociales différenciées est circonscrit par la pluralisation et la relativisation des croyances. Ces dernières perdent toute prétention à l'absolu et à l'universel et les oppositions qu'elles peuvent susciter n'ont qu'une force restreinte. Ces croyances varient dans leurs périmètres, puisqu'il revient à chacun de fixer les limites de ce qui est politique et de ce qui est religieux. Elles varient aussi dans leurs usages, une même référence religieuse pouvant informer des systèmes de valeurs et des conceptions du monde radicalement différentes.

Les débats autour de l'héritage chrétien de l'Europe sont à replacer dans cette perspective générale. Il a été souligné ailleurs ³ comment cette thématique a pu être utilisée par les acteurs, (gouvernements, forces politiques ou groupes d'intérêt) comme un cadre identitaire et mémoriel propice au développement de stratégies

² J.-M. DONEGANI, « Religion et politique », in P. PERRINEAU, L. ROUBAN (dir.), *La politique en France et en Europe*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007, p. 89-92.

³ F. FORET, P. SCHLESINGER, « Political roof and sacred canopy ? Religion and the EU constitution », *European Journal of Social Theory*, 9/1, 2006, p. 59-81.

communicationnelles, tant au niveau européen que national. Les enjeux pour les Eglises étaient d'une part la revendication d'une habilitation à participer au processus décisionnel au titre de gardiens d'une tradition collective et de détentrices d'une expertise éthique ancienne, d'autre part la reconnaissance de leurs particularismes dans l'espace public en tant que représentantes actives de la société civile et que corps intermédiaires faisant rempart entre le pouvoir et le citoyen et protégeant la démocratie de tout risque de totalitarisme politique par renvoi à une source d'autorité suprême. La promotion d'une référence à l'héritage chrétien de l'Europe ne dément pas la thèse de la sécularisation, entendue comme perte de pertinence sociale de la religion et déclin de cette dernière comme matrice englobante des comportements, attitudes et valeurs. Il s'agit au contraire de l'autre face de la sécularisation, la culturalisation du religieux. La modernité qu'incarne l'Europe est acceptée, avec à son fondement la vision d'un individu souverain sujet de droits inaliénables. Dans le même mouvement, les porteurs du christianisme entreprennent de se réapproprier les droits de l'homme pour montrer en quoi ils découlent de la conception chrétienne de la personne, même si l'Eglise catholique les a longtemps combattus. Au terme du processus, la religion est reformulée comme un patrimoine commun à tous les Européens. Il n'est plus possible de se réclamer d'une transcendance désormais peu crédible, c'est donc la présence diffuse de la religion dans l'imaginaire collectif des Européens qui est mise en avant, comme un codage particulier de l'ensemble des rapports sociaux. On passe ainsi d'une religion fonctionnant comme déterminisme fondé sur un dogme atemporel à une religion culturalisée offrant des clefs pour décrypter les mutations sociales en proposant une remontée aux origines de la civilisation européenne remises au goût du jour ⁴.

Le débat sur l'héritage chrétien de l'Europe participe d'une tendance générale au retour aux origines – notamment médiévales – des construits politiques avec le double danger de les réifier comme des entités intemporelles qui alimentent les fantasmes d'unité pure ou de nier leur importance au nom de leur constante redéfinition ⁵. On se trouve renvoyé au fondement sacralisé des communautés politiques et au processus originel de « nationalisation » des ressources culturelles préexistantes (mémoires, mythes, symboles, valeurs, traditions) qui ressortaient du domaine religieux dans l'ère pré-moderne avant que le pouvoir étatique les emprunte ou les imite pour organiser et fidéliser ses populations administrées ⁶. La réactivation des références religieuses peut avoir plusieurs usages. Elle sert rarement à célébrer la nation de manière exclusive, car cela condamne à la marginalisation politique. Elle est souvent mobilisée pour négocier l'accrochage de la nation à l'Europe en utilisant le religieux comme un matériau de compensation au choc de la modernité incarnée par Bruxelles. Le « troc symbolique » selon lequel la communauté nationale apporte à la sphère supranationale

⁴ W. KALINOWSKY, « L'imaginaire religieux dans la construction européenne », in A. CAPELLE-POGACEAN, P. MICHEL, E. PACE (dir.), *Religion(s) et identité(s) en Europe. L'épreuve du pluriel*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, p. 305-310.

⁵ P. J. GEARY, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, Paris, Aubier, (trad. 2002) 2004, p. 23.

⁶ A. D. SMITH, *Chosen Peoples : The Sacred Sources of National Identities*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

matérialiste et amoral sa vitalité spirituelle et sa tradition de bastion de la civilisation commune permet de rendre plus acceptable la soumission aux critères d'adhésion à l'UE. Ce discours est repérable notamment en Pologne, en Roumanie, et même dans une certaine mesure en Turquie. Enfin, la référence religieuse peut être un moyen de mettre en cause les implications de l'intégration européenne sur des enjeux précis au nom de considérations éthiques (questions de mœurs, politique scientifique, etc.).

Toute considération sur son bien-fondé mise à part, le débat sur l'héritage chrétien de l'Europe ne dissimule pas une entreprise de restauration d'un ordre révolu et ne fait pas rupture avec l'état contemporain des relations entre religion et politique. Il constitue plutôt un épisode supplémentaire de la redéfinition permanente de ces relations. Conformément aux fonctions désormais surtout expressives et communicationnelles du répertoire religieux, la polémique dans l'espace public européen s'est nouée sur le plan des références symboliques davantage que sur les agencements institutionnels et les processus de politique publique. Il en a largement été de même dans les espaces politiques et médiatiques des différents Etats membres, et notamment de ceux qui, comme la France et la Belgique, ont été plus particulièrement exposés.

France et Belgique : deux Etats membres parmi d'autres

Cartographie des stratégies stato-nationales

La France et la Belgique sont loin de partager la même vision de la laïcité ⁷. Par ailleurs, ces pays n'apparaissent pas indiscutablement comme ceux dont le modèle national a le plus influencé et est le plus en congruence avec le mode de traitement du religieux à Bruxelles. C'est souvent davantage la philosophie allemande de reconnaissance des organisations confessionnelles comme co-contributeurs au bien commun et acteurs des politiques publiques qui est le « patron » le plus convaincant de la pratique de l'UE ⁸. La neutralité normative affichée des institutions européennes est toutefois assimilée dans de nombreuses cultures à un dérivé du sécularisme français. Plus prosaïquement, compte tenu de l'émergence lente, difficile et parfois conflictuelle du dossier religieux sur l'agenda communautaire, on peut penser ce qui se passe au niveau supranational comme la sédimentation et l'hybridation de *modus operandi* nationaux divers dans l'articulation entre le politique et le religieux. L'embryon de politique religieuse européenne qui en résulte combine empiriquement différentes influences sans dégager pour autant de dispositif explicite.

Lorsqu'il s'est agi de promouvoir la référence à la religion dans les traités, les gouvernants les plus actifs ont été ceux des pays concordataires, avec en première ligne l'Allemagne. Ainsi lors de la rédaction du traité d'Amsterdam, la déclaration 11 en annexe du texte soulignant le respect par l'UE du statut des Eglises et des organisations non confessionnelles a découlé de l'initiative du gouvernement allemand relayant les propositions de ses Eglises domestiques, avec le soutien de l'Autriche, de l'Italie et du Portugal. Pendant la convention préparant la charte des

⁷ Voir l'introduction et les contributions dans ce volume sur les modèles stato-nationaux français et belge.

⁸ J.-P. WILLAIME, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004, p. 108-109.

droits fondamentaux, l'impulsion pour défendre une mention de « l'héritage culturel, religieux et humaniste » dans le texte n'est pas venue des hiérarchies religieuses mais de chrétiens-démocrates bavarois de la CSU, avec l'appui résolu de l'Autriche et du Luxembourg. Enfin lors de la Convention sur l'avenir de l'Union, l'Allemagne, la Pologne et Malte étaient à la pointe du combat, avec le support des parlementaires allemands et italiens pour réclamer la mention de dieu et de l'héritage chrétien ⁹.

Dans le camp des réticents aux références religieuses dans les textes européens, la Belgique a la position la plus agressive et la stratégie la plus complète au niveau gouvernemental et en termes de représentation d'intérêt. Sous l'impulsion d'un pilier laïc militant et institutionnalisé en contrepoint du pilier catholique dans la logique du système consociatif, le gouvernement belge a soutenu l'action des humanismes comme l'Allemagne a soutenu celle des Eglises. La Belgique est à l'origine de la mention dans l'alinéa 2 de la déclaration 11 du traité d'Amsterdam des groupements philosophiques non confessionnels, malgré les réticences de la France qui craignaient que cela profite aux sectes. Lors de la conférence intergouvernementale de 2003-2004, la Belgique a mené la lutte contre toute évocation des racines chrétiennes de l'Europe et contre la formalisation d'un processus spécifique de dialogue des institutions européennes avec les Eglises via l'article 52 du traité constitutionnel. Elle entraînait dans son sillage des appuis aussi divers que la Finlande aux mouvements humanistes très structurés, la Slovénie très sécularisée, la Grande-Bretagne hostile à tout ce qui pouvait ressembler à une constitutionnalisation des traités mais dont les humanismes étaient par ailleurs plutôt favorables à l'article 52, la Grèce reprochant au texte sa tiédeur envers le christianisme, etc. ¹⁰.

En regard, la France conduit une ligne beaucoup plus défensive et exprimée essentiellement par la voix du gouvernement. La conception englobante de la laïcité française promeut la neutralité de l'espace public et une relation directe entre le citoyen et l'Etat. Il y a donc peu de place dans cette configuration pour un corps intermédiaire s'investissant de la mission de défendre la laïcité comme une vision du monde philosophique en compétition avec des visions du monde confessionnelles. Sur ce point, la différence entre les configurations sociopolitiques historiques française et belge produit deux stratégies et deux types de prises de parole bien distinctes ¹¹. Sur le fond, les autorités françaises ont refusé toute mention de l'héritage chrétien dans les textes européens comme contraire à la laïcité française. L'idée d'un compromis associant référence à la laïcité et à l'héritage chrétien a été vaguement esquissée à la fin de la conférence intergouvernementale mais est morte dans l'œuf. En signe de la complexité des clivages nationaux, c'est d'Italie qu'est venue l'entreprise la plus vigoureuse pour défendre la neutralité philosophique des institutions européennes sous la forme d'une pétition lancée par des députés radicaux ¹².

⁹ B. MASSIGNON, *Des dieux et des fonctionnaires. Religions et laïcités face au défi de la construction européenne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 215.

¹⁰ *Ibid.*, p. 221.

¹¹ *Ibid.*, p. 219.

¹² *Ibid.*, p. 223.

Un positionnement différent mais des déterminants partagés

Si l'on replace pour finir la France et la Belgique dans une grille d'analyse plus globale des déterminants des positionnements des Etats membres dans le débat sur l'héritage chrétien, on constate que ce sont les mêmes variables qui sont à l'œuvre, avec quelques nuances. Les lignes de fracture entre pays qui se dessinent sur l'héritage chrétien ne correspondent pas à celles qui se forment sur d'autres points de friction (par exemple sur la désignation d'un président du Conseil européen, sur les modalités de représentation des Etats au sein de la Commission ou sur un ministre des Affaires étrangères européen). Le modèle historique de relations Eglise-Etat¹³ couplé avec la confession dominante sont les facteurs les plus prédictifs, même s'ils sont loin de fonctionner mécaniquement et sans nuance. Les cas français et belge de refus renvoient à des sociétés catholiques ayant séparé l'Eglise de l'Etat. L'Irlande appartient à la même catégorie mais se place sous les auspices constitutionnels de la sainte Trinité et reconnaît à l'Eglise catholique un rôle social essentiel, ce qui explique la logique de son positionnement « pro-héritage ». Les pays catholiques de tradition concordataire semblent plus enclins à la référence chrétienne (Allemagne, Espagne, Italie, Portugal, Pologne, Lituanie, Autriche). Enfin, les pays où une religion autre que le catholicisme bénéficie traditionnellement du statut d'Eglise d'Etat sous une forme ou une autre (Grèce, Royaume-Uni, Danemark, Finlande, Suède jusqu'en 2000) tendent à manifester une certaine réticence à la mention de l'héritage chrétien. La crainte est ici perceptible d'une « Europe vaticane », dont le passé religieux serait trop exclusivement compris à l'aune du catholicisme.

Le modèle institutionnel national de relation entre le spirituel et le temporel exerce donc ses effets en interaction avec la confession dominante dans la société, les deux facteurs étant historiquement liés. D'autres variables plus politiques interfèrent dans le positionnement d'un pays par rapport à la question de l'héritage chrétien, mais la France et la Belgique y sont peu soumises. Le fait d'exercer, et dans une moindre mesure d'avoir exercé ou de devoir exercer prochainement la présidence de l'Union européenne invite à adopter une ligne modérée de manière à ne pas altérer sa capacité à bâtir des coalitions et à réaliser le consensus. Cela est perceptible à des proportions variables dans le cas de l'Italie fin 2003, de l'Irlande début 2004 ou de l'Autriche début 2006, pays catholiques qui prennent acte de la réalité des forces au Conseil pour pondérer leurs positions. Il faut y voir là la portée et la limite des effets des fonctions européennes sur les agendas et choix nationaux, l'influence portant sur l'intensité et le registre des justifications plutôt que sur le contenu de la décision. La présence ou non de partis conservateurs et/ou démocrates chrétiens au gouvernement est par ailleurs un élément déterminant, moins sur l'orientation défendue par un Etat membre que sur l'intensité avec laquelle est exprimée cette orientation. L'Espagne en constitue une illustration flagrante. Là où le gouvernement Aznar se rangeait dans le camp des partisans résolus de la référence au christianisme, l'équipe Zapatero affiche son acceptation ouverte d'un traité constitutionnel silencieux sur ce point.

¹³ J. MADELEY and Z. ENYEDI (éd.), *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London, Portland, Or., Frank Cass, 2003 ; G. ROBBERS (éd.), *Etat et Eglises dans l'Union européenne*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1997.

Cela vaut aussi pour l'Allemagne, qui retrouve avec Angela Merkel une ligne bien davantage « pro-chrétienne » qu'avec Gerhard Schröder. L'Italie, la Slovaquie, Malte et la Pologne présentent des cas de figure identiques, de même dans une moindre mesure que l'Autriche, le Portugal et les Pays-Bas. Dans le cas de la France et de la Belgique, on constate une convergence importante de la classe politique qui fait que les forces au pouvoir influent peu sur la ligne défendue, les voix alternatives se faisant entendre de manière périphérique dans l'opposition. La question demeure de savoir si Nicolas Sarkozy à l'Élysée aurait remis en question l'opposition française à la référence chrétienne à la lumière de ses prises de position suite à son élection en faveur de la reconnaissance explicite des racines catholiques nationales. La même interrogation vaut, à un degré moindre, côté belge, si Herman Van Rompuy avait occupé alors le 16 rue de la Loi.

Replacés dans une perspective comparative avec les autres Etats membres dans le débat sur l'héritage chrétien, France et Belgique ne se distinguent donc fondamentalement que par le sens de leur réponse. Les déterminants à l'œuvre sont en bonne partie les mêmes qu'ailleurs (sécularisation, culturalisation du religieux, tradition des relations Eglise-Etat, la conjoncture politique et la détention de fonctions institutionnelles européennes exerçant néanmoins peu d'effet dans ces deux cas). Le caractère consensuel et stable de cette orientation de politique européenne dans leurs classes politiques mérite d'être noté. Il confirme, avec une particulière acuité pour ces deux pays, la force rémanente des modèles stato-nationaux historiques de division du travail et d'articulation entre le religieux et le politique.

Si l'on passe maintenant de l'analyse externe des positions française et belge à l'analyse interne des mobilisations sociales et politiques dans les deux sociétés, les différences entre deux logiques de laïcité continuent à contraster au niveau du discours malgré les convergences contemporaines. La France rejette la reconnaissance de l'héritage chrétien de l'Europe pour préserver la logique symbolique globale de la république qui se confond avec la nation, indépendamment de la réalité de pratiques très accommodantes. La Belgique défend les équilibres internes d'un régime politique consociatif en proie à l'effritement de ses piliers et en diversification sur le plan spirituel, mais qui reste dans l'ornière de la juxtaposition de ses particularismes domestiques.

Mobilisations et effets du débat en France et en Belgique

Le débat sur l'héritage chrétien s'inscrit, avec un peu plus d'acuité que d'ordinaire, dans le sillon des débats européens habituels en se coulant dans le moule français et belge de la communication politique – ou de son absence – sur l'UE. L'organisation ou non d'un référendum, elle-même liée au modèle de démocratie en vigueur dans chaque société, ne fait que renforcer les différences entre les conjonctures politiques des deux pays.

Une fois la part faite des spécificités de chaque modèle politique, le constat est le même : la plus ou moins grande publicité du débat a peu d'impact sur ses effets réels, qui demeurent très limités. La thématique de la reconnaissance ou non des origines chrétiennes de l'Europe est avant tout un enjeu symbolique permettant une réactivation des ressources historiques et des codes communicationnels et identitaires

des acteurs établis. Elle ne fait guère bouger les lignes existantes entre partis et ne suscite pas l'apparition de nouvelles voix institutionnalisées. Elle est en revanche utilisée de manière périphérique comme un élément de différenciation entre leaders d'une même famille politique, pouvant ainsi faire figure d'élément d'une pluralisation – si ce n'est de conflictualisation – accrue du discours politique.

Pour comparer les configurations belge et française, il faut distinguer successivement l'influence de l'articulation du modèle politique national à l'Europe ; les effets de la prise en charge du facteur religieux par le système partisan ; les dynamiques de mobilisation sociale autour de l'enjeu de l'héritage chrétien.

L'influence de l'accrochage du modèle national à l'Europe

Système politique simple/composé et publicité du débat sur l'Europe

Pour résumer les différences entre les processus de communication politique autour de l'Europe en France et en Belgique, on peut emprunter les catégories proposées par Vivien Schmidt. Cette dernière distingue deux types de discours et deux types de systèmes politiques (ou *polities*) selon qui parle à qui et comment. Elle oppose le discours de coordination, où les interlocuteurs principaux sont les acteurs de politique publique s'adressant les uns aux autres en privilégiant le registre de l'expertise, au discours de communication où les acteurs des politiques publiques s'expriment à destination du plus grand nombre en mobilisant davantage le registre des valeurs¹⁴. Schmidt distingue par ailleurs les systèmes politiques simples comme la France marqués par la prépondérance de l'exécutif, la restriction de la représentation d'intérêt et une forte polarisation politique – ce qui crée un contexte propice à la prédominance du discours de communication dans un tête-à-tête théâtralisé gouvernement-citoyens – et les systèmes politiques composés comme la Belgique, caractérisés par un éclatement des pouvoirs, une large consultation des intérêts et une orientation consensuelle de la politique – ce qui entraîne la primauté d'un discours de coordination. Dans ce dernier cas, typique d'une consociation, l'adresse à la grande masse des citoyens ne se fait pas directement mais par le truchement de « sous-discours » par les élites sectorielles à destination d'audiences particulières et avec une publicité restreinte¹⁵.

L'UE constitue elle-même un système politique composé dont la complexité est poussée à l'extrême, avec un discours de coordination très élaboré et un discours de communication très restreint¹⁶. Les dirigeants nationaux et les élites sectorielles restent les médiateurs imposés et les relais souvent très partiels et partiels du message européen. Dans les pays qui sont des *polities* composées, le niveau européen ne fait que s'ajouter à la pluralité des échelons existants et il existe déjà un grand nombre d'acteurs et de registres spécialisés dans le discours de coordination où les enjeux supranationaux peuvent être intégrés. La situation est plus difficile dans les *polities* simples. Le discours de coordination européen contraste avec une rhétorique politique nationale plus verticale. Les acteurs non gouvernementaux sont peu

¹⁴ V. SCHMIDT, *Democracy in Europe. The EU and National Politics*, Oxford, Oxford UP, 2006, p. 253-256.

¹⁵ *Ibid.*, p. 258-262.

¹⁶ *Ibid.*, p. 262 et s.

associés habituellement au travail de justification politique et répondent donc moins naturellement aux sollicitations européennes en la matière, ils peuvent même entrer dans une logique d'opposition sur des décisions dont ils estiment qu'elles vont contre leur intérêt et sur lesquelles ils n'ont pas été suffisamment consultés.

Un débat européen un peu plus virulent qu'un autre

Replacé dans cette double perspective, le débat sur l'héritage chrétien s'inscrit dans la logique des modèles français et belge de communication politique sur les questions européennes. En France, les échanges ont connu une relative publicité, du moins à l'aune de la discrétion habituelle de l'actualité sur l'UE. Ils ont tourné à la mise en discussion historique et philosophique de l'identité nationale dans son rapport à la laïcité et de sa compatibilité avec une référence européenne. Les principaux locuteurs ont été les responsables politiques et quelques intellectuels généralistes habitués à intervenir sur la chose publique. Les organisations de la société civile (hiérarchies religieuses, à un degré bien moindre mouvements laïques) ont tenu des discours à audience restreinte et à tonalité le plus souvent modérée. En Belgique, conformément à l'omerta traditionnelle sur les affaires européennes et plus largement à la logique consociative, le débat n'a pas eu lieu dans l'espace public. Cela ne renvoie pas nécessairement à un consensus total des forces politiques, mais lorsqu'on observe attentivement les traces d'insatisfaction dans le rapport à l'Europe dans les discours des partis ¹⁷, on ne trouve guère trace des enjeux religieux. *A contrario*, les mobilisations des réseaux humanistes de la société civile se sont faites avec vigueur et le résultat en termes politiques a été un succès puisque le gouvernement a adopté la position de refus souhaitée.

Chaque modèle sociopolitique conditionne donc de manière spécifique l'étendue et les modalités du débat sur l'héritage chrétien. Le fait qu'il y ait ou non appel aux urnes est moins la cause première des différences qu'une expression de la division historique du travail politique et de la prise en charge des thématiques européennes par la France et la Belgique. Côté français, la tenue d'un référendum a été un vecteur amplificateur du développement du débat dans l'espace politique public, même si la thématique religieuse a occupé un rôle secondaire dans la hiérarchie des sujets de campagne et des déterminants du vote. Côté belge, des voix se sont faites entendre pour réclamer la tenue d'un référendum ou d'une consultation populaire sur le traité constitutionnel européen, mais les difficultés juridiques et politiques d'une telle entreprise requérant une modification de la constitution l'ont condamné à l'échec ¹⁸.

¹⁷ J.-B. PILET, E. VAN HAUTE, « Les réticences à l'Europe dans un pays europhile. Le cas de la Belgique », in J. LACROIX, R. COMAN (dir.), *Les résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, p. 211-225.

¹⁸ E. JACUBOWITZ, « Conseil d'Etat : la consultation populaire est contraire à la Constitution », 20 décembre 2004, <http://www.droitbelge.be>, consultation le 2 octobre 2008.

La prise en charge de la question religieuse par le système partisan

Deux itinéraires de séparation Eglise-Etat et de clivage sur le religieux

La Belgique a connu dès sa création l'union des forces libérales et catholiques (l'unionisme). Le catholicisme y a appris à composer avec les héritiers de 1789 dans la lutte commune contre la Hollande calviniste. Il y a bien eu une « séparation – reconnaissance » de l'Eglise et de l'Etat ¹⁹, mais qui s'est accompagnée d'une intégration des catholiques dans le régime politique. La fin de l'unionisme atteste cependant de vraies oppositions entre libéraux et catholiques concernant la liberté d'enseignement, même s'il faut attendre 1884 pour voir apparaître les bases suffisantes d'une mobilisation électorale réussie d'un parti catholique.

La France sera pionnière au XIX^e siècle dans l'élaboration d'une formule démocrate chrétienne, précisément, comme le souligne Hans Maier, parce qu'ici plus qu'ailleurs la révolution a tenté d'éradiquer la religion avec force ²⁰. Marginalisés à partir de la victoire des républicains en 1880, l'entrée massive des catholiques dans la vie politique française d'après-guerre suite à leur engagement important dans la résistance constitue une inflexion forte. Mais le MRP (Mouvement républicain populaire) naissant en 1944 ne réussit pas à s'insérer durablement dans la réalité politique, à l'inverse de la Belgique. La démocratie chrétienne belge (CVP, Christelijke Volkspartij, devenu Christen Democratische & Vlaams côté flamand, et le PSC, parti social chrétien, devenu Centre démocrate humaniste, cdH côté wallon) longtemps dominante dans la vie politique, a néanmoins subi des recompositions contemporaines importantes à prendre en compte pour notre propos. France comme Belgique ont en effet été traversées par l'approfondissement du processus de sécularisation qui a en partie neutralisé le conflit entre la sphère politique et religieuse : en Belgique, la mobilisation politique s'est recomposée autour de questions linguistiques et territoriales et non plus religieuses, tandis qu'en France la cinquième République a permis de réduire l'hostilité traditionnelle entre la tradition catholique et républicaine ²¹. Les mobilisations en faveur d'une référence chrétienne sont donc à replacer dans cette histoire impossible d'une démocratie chrétienne à la française et d'une démocratie chrétienne en voie de recomposition en Belgique sur fond de sécularisation politique européenne.

Les initiatives politiques en faveur d'une référence aux racines chrétiennes de l'Europe

François Bayrou, président de l'UDF (Union pour la démocratie française) puis du Modem, héritier de la démocratie chrétienne et catholique pratiquant, a milité pour une

¹⁹ La Belgique connaît en effet un système que l'on peut qualifier de « séparation/reconnaissance » issu de la Constitution de 1831, amendée depuis à de nombreuses reprises, mais qui a montré au fil du temps une souplesse dans sa capacité d'adaptation. Ainsi, la Belgique ignore le régime concordataire : la Constitution de 1831 permet d'organiser un système de soutien aux religions reconnues sans faire mention d'accords juridiques.

²⁰ H. MAIER, *L'Eglise et la démocratie : une histoire de l'Europe politique*, Paris, Criterion, 1992.

²¹ B. GIRVIN, « The political culture of secularisation. European trends and comparative perspectives », in D. BROUGHTON & H.-M. TEN NAPEL (éd.), *Religion and Mass Electoral Behaviour in Europe*, London & New York, Routledge, 2000, p. 7-27.

Constitution européenne laïque sans références aux racines chrétiennes de l'Europe et semble ainsi continuer cette impossible inscription chrétienne dans l'espace politique français. D'autres individualités politiques catholiques issues de la même mouvance (Christine Boutin, Richard dell'Agnola auxquels il faut ajouter Hubert Haenel, sénateur UMP) ont défendu la référence au christianisme. Le thème fonctionne donc comme un facteur de différenciation entre leaders sans constituer un enjeu de premier ordre. Ce faisant, ces leaders nuancent l'idée d'un « parti catholique » français soutenant inconditionnellement une Europe conçue comme club chrétien. Le mythe de l'Europe « vaticane » a été diffusé en France plus qu'ailleurs au moment du débat sur la CED en 1954 et a refait surface lors du processus constitutionnel. Il convient néanmoins de ne pas oublier que les démocrates chrétiens français étaient partagés aux origines de l'intégration ²². Leur défiance envers l'Allemagne ne fut reléguée au second plan qu'après la concrétisation de la menace communiste suite notamment au « coup de Prague » et la logique de marché matérialiste et technocratique de la CEEA et de la CEE ne satisfait pas pleinement leurs attentes. C'est sous la pression de la conjoncture historique et de la concurrence électorale des gaullistes qu'ils se rallient progressivement à la cause européenne, ce qui n'exclut pas quelques survivances gallicanes jusqu'à nos jours.

Dans les années 2000, les principales mobilisations politiques et sociales en faveur d'une reconnaissance des racines chrétiennes sont celles d'une droite conservatrice catholique, dans la lignée de l'Action française. On les doit à la mouvance eurosceptique regroupée de Philippe de Villiers à partir de 1994 au sein du MPF (Mouvement pour la France). L'opposition au projet d'intégration européenne est sa raison d'être, ce qui en fait un type particulier d'euroscepticisme ²³. Une pétition menée par la Fondation de service politique et soutenue par l'ancienne eurodéputée MPF Elizabeth Montfort a recueilli quatre-vingt-dix mille signatures en France.

Côté belge, Herman De Cro soulignait lors de la Conférence inter-gouvernementale que « la référence à la tradition judéo-chrétienne dans la Constitution européenne ne constitue pas vraiment un sujet de discorde en Belgique » ²⁴. Sa défense est en effet restée cantonnée à la partie flamande du pays et procède de l'action d'individualités qui sont inscrites de manière plus massive qu'en France dans la démocratie chrétienne ²⁵. On peut citer la sénatrice CD&V Mia de Schamphelaere qui demanda des explications

²² M. LE DORH, *Les démocrates chrétiens français face à l'Europe (1944-1957). Mythes et réalités*, Paris, L'Harmattan, 2007.

²³ R. HARMSSEN, « Euroscepticisme », in Y. DÉLOYE (dir.), *Dictionnaire des élections européennes*, Paris, Economica, 2005, p. 282.

²⁴ Informations parlementaires, 51^e législature, Semaine du 31 mai au 4 juin 2004.

²⁵ Des voix se font néanmoins entendre venant d'autres courants politiques, comme celle du sénateur VLD Pierre Chevalier : « (...) Je ne souhaite pas revenir sur les grandes discussions idéologiques relatives au Préambule. Nous regrettons l'évolution de certaines choses, plus précisément la position du gouvernement belge concernant plusieurs thèmes religieux. L'importance de la religion à travers l'histoire européenne et belge ne peut être niée. Les images de Charlemagne et de Godefroid de Bouillon dans cet hémicycle renvoient au christianisme », Annales du Sénat du 5 décembre au matin, n° 3-25. Annales du Sénat du 5 décembre au matin, n° 3-25, 2003

à la suite de l'exposé à la Chambre du représentant du gouvernement à la CIG et surtout Herman van Rompuy, un des deux rapporteurs au nom du comité d'avis fédéral chargé de questions européennes²⁶ qui réclamait l'inscription des valeurs judéo-chrétiennes dans un éventuel préambule d'un traité constitutionnel européen. Au sein du CD&V s'est constitué un lobby « C axent », composé de catholiques et de nombreux évangéliques, membres d'un récent mouvement politique européen dénommé European Christian Political Movement (ECPM) fondé par la petite formation hollandaise ChristenUnie. ECPM annonçait ainsi son objectif principal : « *[ECPM] wants to reinforce Christian social politics on every political level in Europe and so to build on our societies* »²⁷. Il est ici intéressant de souligner une convergence entre la France et la Belgique : la naissance dans le giron de partis politiques d'organisations chrétiennes tentant d'influencer le parti, avec la Fondation de service politique proche du MPF²⁸ et le mouvement C axent au CD&V en Flandre.

En Wallonie, la question de l'héritage chrétien ne peut émerger. En mai 2002 le PSC (parti social chrétien) est devenu cdH (Centre démocrate humaniste) en conclusion d'un questionnement de plusieurs années sur son identité et son positionnement pour faire face à son déclin électoral²⁹. Cette décision renvoie aux conséquences de la sécularisation en Belgique et particulièrement dans la partie francophone : « elle est celle, plus large, de la renégociation de la place du monde institutionnel chrétien et des préoccupations dont il est porteur dans l'ensemble de l'espace politique et social »³⁰. Le cdH a soutenu la motion de Mia de Schamphelaere en faveur de l'article 52 du traité constitutionnel sur la place des Eglises dans la délibération européenne, mais il était impensable de faire de même concernant le préambule. D'anciens membres du parti social chrétien sont néanmoins entrés en résistance et ont fondé le parti des chrétiens démocrates francophones (CDF), la seule formation politique belge à défendre la référence à l'héritage chrétien au moment des élections européennes de 2004. Le CDF devient membre du mouvement ECPM mais est balayé de la scène politique wallonne.

Une dernière figure importante originaire de la démocratie chrétienne belge émerge dans ce contexte : Gérard Deprez, longtemps dirigeant du parti social chrétien (de 1981 à 1996), aujourd'hui eurodéputé ALDE (Alliance des libéraux et des démocrates pour l'Europe) et fondateur d'un mouvement, le MCC (Mouvement des citoyens pour le changement), au sein du parti libéral (MR) a ainsi été l'une des rares voix à soutenir publiquement en Belgique la référence à l'héritage chrétien dans le préambule du traité constitutionnel européen. Son itinéraire complexe renforce encore l'idée que le thème est une ressource de différenciation individuelle plus qu'une variable lourde structurant le champ partisan.

²⁶ DOC Chambre 0312/001, DOC Sénat 3-219, 20 octobre 2003.

²⁷ ECPM, Campaigning Manual.

²⁸ Situation que l'on retrouve aussi en Italie au sein du parti Alliance nationale, par le biais de l'association Alliance catholique.

²⁹ P. WYNANTS, « Du PSC au CDH, 2 : 1999-2004 », *CRISP*, 1895-1896, 2005, p. 5-73.

³⁰ L. VAN CAMPENHOUDT, « Le PSC dans la société et dans le jeu démocratique aujourd'hui : questions sur son projet, son identité philosophique, sa démocratie interne », *La Revue politique*, 4-5, 1996, p. 99-118.

Enfin, des acteurs extrémistes se positionnent également dans le débat. En Flandre, deux personnalités du Vlaams Belang, Guido Tassenhoye et Alexandra Cohen, proposent une résolution relative à l'insertion d'une référence chrétienne dans le traité constitutionnel européen le 6 novembre 2003³¹ (proposition rejetée en Commission le 3 décembre 2003). En Wallonie, c'est autour du groupuscule Belgique et chrétienté que des conférences sont organisées, associant notamment Bruno Gollnisch du FN³². A l'inverse, en France, l'extrême droite a été beaucoup moins active dans le débat sur la mention des racines chrétiennes de l'Europe qu'au moment de la ratification du traité de Maastricht.

Une nouvelle intransigeance catholique s'est donc manifestée dans le débat français chez quelques catholiques conservateurs. Côté belge, l'intransigeantisme a très tôt été balayé par l'Eglise lors de la condamnation du rexisme en 1935. Il subsiste des revendications identitaires isolées portées par des acteurs flamands et wallons d'origine démocrate chrétienne. Les trajectoires, le caractère relativement marginal et l'insuccès électoral des leaders politiques concernés ne confirment dans aucun des deux pays l'hypothèse d'une convergence entre démocratie chrétienne et conservatisme³³. L'interprétation est plutôt que la thématique religieuse au niveau européen fonctionne comme une ressource politique qui nuance légèrement la cartellisation des partis dans leur unanimisme pro-européen, en offrant un vecteur symbolique de distinction à quelques « aventuriers » qui critiquent une Europe trop matérialiste et/ou dénoncent ses atteintes aux identités nationales enracinées dans la tradition catholique.

Les mobilisations de la société civile

La forte dépolitisation des discours des Eglises n'a pas incité l'engagement des laïcs catholiques pour la défense d'une référence identitaire. L'Eglise catholique belge, comme l'Eglise de France, se rapprochent dans la prudence de leurs prises de parole publique, ainsi que dans leur soutien constant à la construction européenne. C'est ce que l'on retrouve dans les actes des Conférences épiscopales de France et de Belgique, avec des inflexions différentes d'un pays à l'autre. Ainsi, en Belgique, l'accent est mis davantage sur l'ouverture à l'autre, le pluralisme, avec au centre la vision de Bruxelles comme capitale cosmopolite et d'ouverture. Les prises de position récentes de l'évêque de Namur se démarquent néanmoins de cette prudence du primat de Belgique³⁴.

Pour les organisations confessionnelles et philosophiques auprès de l'UE et dans la plupart des Etats membres, l'institutionnalisation d'un dialogue spécifique avec les institutions européennes par le biais de l'article 52 du traité constitutionnel a été un enjeu moins médiatique mais plus important que la polémique sur l'héritage chrétien.

³¹ DOC 51 0392/001, Chambre.

³² Le 1^{er} mai 2005, l'asbl Belgique et chrétienté avait organisé une conférence : « La Constitution européenne, l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne : deux fléaux contre l'Europe chrétienne, deux raisons de nous mobiliser ».

³³ P. DELWIT (dir.) *Démocraties chrétiennes et conservatismes en Europe. Une nouvelle convergence ?*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2003

³⁴ « Conflit au sein de l'Eglise belge sur l'attitude face à la société libérale », *Le Monde*, 8-9 avril 2007, p. 8

Le contenu et la tonalité de leur prise de parole dans les deux pays étudiés le reflètent. En France, l'accent est mis davantage sur l'adaptation du régime de laïcité. En Wallonie, le débat s'est concentré principalement sur cette question institutionnelle, comme l'attestent les prises de position du Centre d'action laïque (CAL), du Centre interdiocésain des laïcs (association catholique), de l'Eglise protestante unie de Belgique³⁵. Les affrontements entre la laïcité organisée et les représentants des religions ont conduit à des alliances traversant les clivages confessionnels et philosophiques et les frontières. A titre d'exemple, la Fédération européenne des humanismes (dont le CAL belge est un rouage essentiel) et le catholicisme contestataire français incarné par la Fédération des réseaux du parvis se sont unis pour dénoncer la nouvelle relation privilégiée entre institutions politiques et institutions religieuses en Europe et le risque de mise sous tutelle de la société civile, en contradiction avec les principes de la démocratie participative.

A côté de la question institutionnelle, l'Europe est vue comme une structure d'opportunité favorable pour communiquer le message religieux. L'offre de sens catholique ne s'énonce pas sous les traits d'un prosélytisme assumé mais comme une contribution à la redéfinition de la citoyenneté dans le contexte pluraliste européen. Un épisode est particulièrement intéressant à cet égard : le Congrès Bruxelles Toussaint 2006 (28 octobre – 5 novembre 2006, Semaine internationale sur l'évangélisation et l'humanisation dans la ville, lancée par les cardinaux Danneels, Lustiger, Schönborg et Policarpo). La semaine d'évangélisation a pu être interprétée par la laïcité organisée belge comme une tentative de reconquête catholique, et quelques ateliers traduisaient une certaine nostalgie ou même la volonté de réinsuffler de l'esprit chrétien en Belgique en passant par l'Europe³⁶. Plus généralement, l'importance d'un engagement des chrétiens a été mise en avant pour participer au développement d'une citoyenneté européenne active. Cette ouverture de l'Eglise belge était au cœur du discours de Jean-Paul II qui, lors de son voyage en Belgique en 1985, rappelait que « l'attachement à la foi catholique fut un des ciments essentiels de la nation belge », en insistant sur l'apport de la Belgique à l'œcuménisme³⁷ tant par son histoire que par ses théologiens. L'un d'entre eux, Gustave Thils, défendait une « unité plurielle »

³⁵ Voir *Plural*, Bulletin d'information diffusé par l'Observatoire des relations administratives entre les Cultes, la Laïcité organisée et l'Etat, 1/12-2, p. 13-16, 2003.

³⁶ Comme par exemple à travers la table-ronde « Foi chrétienne et avenir de l'Europe », organisée à l'initiative de l'OCIPE, Office catholique d'information et d'initiative pour l'Europe, et ESPACES, spiritualités, cultures et sociétés en Europe, qui réunissait sous la présidence de M^{gr} de Kesel, Thomas Jansen, ancien directeur de cabinet du président du Conseil économique et social européen, l'eurodéputée néerlandaise Maria Martens, le président de la Chambre du Land de Bavière, M. Glück, M^{gr} van Luyn, président de la COMECE, et, comme modérateur, le père dominicain Ignace Berten.

³⁷ La Documentation catholique, 1899, 7 juillet 1985, p. 670 : « Terre industrialisée au cœur de l'Europe occidentale, votre pays a accueilli durant des dizaines d'années des hommes et des femmes venus de divers pays en quête d'un travail ou d'un espace de liberté. Parmi eux, beaucoup étaient chrétiens et certains appartenaient à des traditions chrétiennes différentes. N'y avait-il pas là une invitation à pratiquer une hospitalité plus large et à inaugurer une coopération fraternelle avec d'autres disciples du même Seigneur ? Cette présence d'un nombre important d'immigrés – spécialement en certaines régions – l'établissement à Bruxelles de

de l'Europe dans la mouvance de la pensée d'Edgar Morin et soulignait que retenir le passé national chrétien comme un des éléments pour établir la cohésion politique européenne était une erreur ³⁸.

De la même manière, côté français, la hiérarchie ecclésiastique est modérément encline à soutenir un discours politique sur les racines chrétiennes de l'Europe et apparaît souvent à la remorque du Vatican en la matière. Depuis la condamnation de l'Action française en 1926 et l'abandon de toute velléité d'action politique unifiée, mais aussi en lien avec le pluralisme politique des catholiques sur la question de l'unification européenne, l'Eglise catholique de France ne peut que rester en retrait ³⁹. Elle est beaucoup plus attentive à négocier l'adaptation du régime français de laïcité en matière de politique publique. Le débat sur les racines chrétiennes n'a pas suscité de mobilisations massives en France mais il a attiré l'attention des médias plus que ne le veut la coutume des politiques européennes pour deux raisons. Il touche d'une part à un thème toujours investi d'une forte charge mémorielle et symbolique qui est réactivée par les reformulations de l'identité nationale et des identités sociales diverses dans le contexte de l'intégration européenne. Il renvoie d'autre part à la place et au rôle des religions dans l'espace public et politique d'aujourd'hui, sujet qui soulève encore des passions françaises.

Conclusion

A travers l'étude de ces positionnements et de ces mobilisations, l'Europe apparaît réactiver davantage des ressources symboliques de différenciation et d'expression de ses particularismes que de véritables clivages. En France, on note une certaine résurgence de revendications identitaires à fondement religieux, revendications largement apaisées dans l'espace public depuis la fin des années vingt et portées depuis lors par des acteurs périphériques du champ religieux et politique ⁴⁰. En Belgique, la question religieuse a également perdu sa conflictualité à partir de la première moitié du XX^e siècle, notamment grâce aux effets pacificateurs de la consociation (Lijphart) ⁴¹. La résurgence identitaire la plus forte en Belgique est la question linguistique, héritée de l'histoire longue, alors que l'Etat belge s'est construit sur l'unité par la langue française et a échoué dans cette fusion gellnerienne de la culture et de la société politique. Dès lors, le clivage religieux, hormis des affrontements limités entre une laïcité ecclésiastisée et une Eglise catholique peu conquérante, prudente, attentive à ses discours et à ses actes, ne peut resurgir. Bien plus, il est dépassé à l'échelle

diverses instances internationales, autant de facteurs qui ont fait grandir en vous la conscience œcuménique ».

³⁸ *Foi chrétienne et unité de l'Europe*, Louvain-la-neuve, Peeters, 1990

³⁹ P. AIRIAU, « Disputatio Dei ». L'action politique des catholiques français partisans de l'héritage chrétien », in A. COHEN, A. VAUCHEZ (éd.), *La Constitution européenne. Elites, mobilisations, votes*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, p. 197-208.

⁴⁰ Y. DÉLOYE, V. RIVA, « La laïcité à l'épreuve du catholicisme et de l'Europe. Le modèle français en question », in F. FORET (éd.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007.

⁴¹ A.-P. FROGNIER, « Application du modèle de Lipset et Rokkan à la Belgique », *Revue internationale de politique comparée*, 14, 2007/2, p. 281-302.

transnationale et européenne par des alliances inattendues entre catholiques français et humanistes belges en opposition à l'article 52. En miroir, des forces catholiques certes marginales (Fondation de service politique, CDF) hostiles aux formes ou aux principes actuels de l'intégration utilisent la question européenne pour tenter de se faire entendre sur l'identité nationale et développent des structures et des stratégies qui traversent les frontières. L'épisode de l'héritage chrétien n'aboutit cependant à une remise en conflictualité du débat ni en Belgique ni en France. Le cadre européen permet simplement de prolonger un combat épuisé au niveau national en le transformant en lutte de résistance ou d'accommodement au changement. De manière plus générale, le répertoire religieux est avant tout instrumental et fait office de registre d'expression de demandes socio-politiques de reconnaissance et de réassurance. Il se coule dans les moules des modèles nationaux historiques et de la politique européenne. Ces usages et cette ductilité ne sont pas sans rappeler ce qui se passe avec bien plus d'intensité dans d'autres Etats membres moins sécularisés où les histoires nationales et les impératifs de l'appartenance à l'UE s'articulent aussi en prenant le religieux comme terrain d'accrochages, au double sens de heurt et d'imbrication. Cela invite à relativiser les spécificités française et belge, deux laïcités singulières et bien distinctes l'une de l'autre mais qui ne font que rencontrer des questions communes à toutes les sociétés européennes.